

ESCRITOS CLÁSICOS DE LA CRIMINOLOGÍA ANARQUISTA

Un desmantelamiento histórico del castigo y la dominación

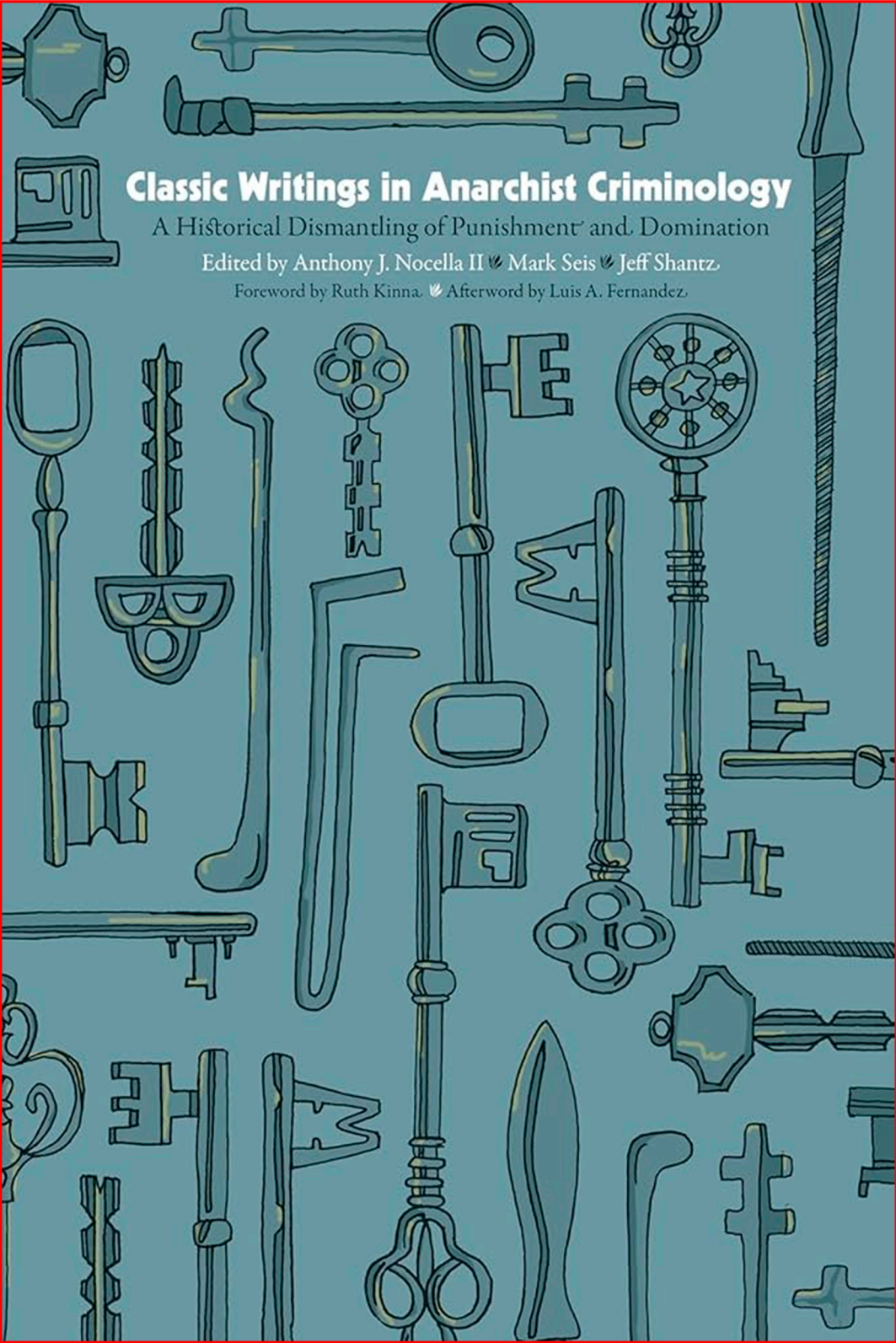


Anthony J. Nocella II
Mark Seis
Jeff Shantz

Volver a mirar el importante cuerpo de trabajo que los anarquistas produjeron sobre el crimen y la criminología nos recuerda la fuerza práctica de la crítica anarquista.

Los elocuentes argumentos que los anarquistas presentaron a sus acusadores pretendían poner de relieve la traducción de las normas legales en políticas. Cuando los anarquistas de Chicago explicaron la naturaleza tiránica de las leyes de propiedad consagradas en la constitución y protegidas por el Estado, no estaban simplemente haciendo un punto técnico sobre la justicia y la injusticia.

En este libro, publicado originariamente por AK Press, los autores nos dan un paseo por el anarquismo y su concepción del delito

The background of the book cover is a light blue-grey color, densely populated with various line-drawn illustrations of keys and tools. These include skeleton keys, warded keys, and a large key with a circular head featuring a star. Tools like a pickaxe, a crowbar, and a pair of scissors are also depicted. The drawings are in a simple, sketchy style with black outlines and some light blue shading.

Classic Writings in Anarchist Criminology

A Historical Dismantling of Punishment and Domination

Edited by Anthony J. Nocella II ♡ Mark Seis ♡ Jeff Shantz

Foreword by Ruth Kinna ♡ Afterword by Luis A. Fernandez

Anthony J. Nocella II

Mark Seis

Jeff Shantz

**ESCRITOS CLÁSICOS
DE LA CRIMINOLOGÍA ANARQUISTA**

**Un desmantelamiento histórico
del castigo y la dominación**

Título Original: *Classics Writings in Anarchy Criminology*, (2020)



Original: <https://theanarchistlibrary.org/library/anthony-j-nocella-ii-mark-seis-and-jeff-shantz-classic-writings-in-anarchist-criminology>

Traducción: Libértame 3 DE JUNIO, 2022:

<https://libertamen.wordpress.com/2022/06/03/escritos-clasicos-de-la-criminologia-anarquista-un-desmantelamiento-historico-del-castigo-y-la-dominacion-2020-anthony-j-nocella-ii-mark-seis-and-jeff-shantz/#respond>

Edición digital: C. Carretero

Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

http://www.solidaridadobrero.org/ateneo_nacho/biblioteca.html

ÍNDICE DE CONTENIDO

PRÓLOGO

INTRODUCCIÓN: Los orígenes y la importancia de la criminología anarquista clásica

PRIMERA PARTE: WILLIAM GODWIN (1756–1836)

I. Una investigación sobre la justicia política. Libro VII: De los delitos y las penas

II. Inconvenientes generales de la coacción

III. De los propósitos de la coerción

IV. De la aplicación de la coerción

SEGUNDA PARTE: PIERRE–JOSEPH PROUDHON (1809–1865)

V. ¿Qué es la propiedad? Una investigación sobre el principio de los derechos y del gobierno

TERCERA PARTE: MIJAIL BAKUNIN (1814–1876)

VI. El programa de la Hermandad Internacional

VII. Ética. La moral del Estado

CUARTA PARTE: AUGUST SPIES (1855–1887)

VIII. Discurso de August Spies

QUINTA PARTE: PIOTR KROPOTKIN (1842–1921)

IX. La ley y la autoridad. Un ensayo anarquista

X. ¿Son necesarias las prisiones?

SEXTA PARTE: MICHAEL SCHWAB Y JOSEPH E. GARY

XI. La respuesta de un anarquista al profesor Lombroso

SÉPTIMA PARTE: ERRICO MALATESTA (1853–1932)

XII. Hacia la anarquía

XIII. ¿Lucha de clases u odio de clases?: «Pueblo» y «Proletariado»

XIV. Otras reflexiones sobre la cuestión del delito

OCTAVA PARTE: VOLTAIRINE DE CLEYRE

XV. Crimen y castigo

NOVENA PARTE: LUCY PARSONS (1853–1942)

XVI. Los principios del anarquismo

DÉCIMA PARTE: ALEXANDER BERKMAN (1870–1936)

XVII. Las prisiones y el crimen

XVIII. La ley y el gobierno

UNDÉCIMA PARTE: EMMA GOLDMAN (1869–1940)

XIX. El tráfico de mujeres

XX. Las prisiones: Un crimen y un fracaso social

EPÍLOGO

Este libro está dedicado a todas las personas, humanas y no humanas, que están encerradas, torturadas y confinadas en todas las cárceles, centros de detención, prisiones, jaulas, celdas, habitaciones acolchadas, aisladas y encadenadas.

PRÓLOGO

Ruth Kinna

Uno de los objetos expuestos en la Casa–Museo de Kropotkin en Dmitrov, cerca de Moscú, es un boceto a lápiz o carbón de Kropotkin que lo representa en su celda de la prisión. El espacio es pequeño, oscuro y aterrador, y capta perfectamente el aislamiento y la desolación del encarcelamiento.

Kropotkin no fue el único anarquista que tuvo una experiencia personal con el sistema penitenciario o que utilizó sus reflexiones sobre su encarcelamiento para pensar más ampliamente en el funcionamiento del sistema de justicia burgués y los regímenes de castigo que forman parte de él. Como argumentan los editores de esta colección

pionera, la crítica anarquista atrae a los anarquistas magnéticamente hacia su análisis. Esto no quiere decir que el anarquismo se defina por la criminología (entendida en un sentido estricto), sino que el rechazo anarquista a reconocer la justicia de nuestros acuerdos políticos actuales criminaliza efectivamente las doctrinas que los anarquistas abrazan y anima a los anarquistas a situar las cuestiones de orden en el centro de su teoría social. Los anarquistas a menudo escribían sobre la prisión porque, como Alexander Berkman, estaban profundamente afectados por sus experiencias. Los anarquistas analizaron la delincuencia, el castigo, la disciplina y el cumplimiento social debido a las críticas al poder, la dominación y la autoridad que proponían.

Volver a mirar el importante cuerpo de trabajo que los anarquistas produjeron sobre el crimen y la criminología nos recuerda la fuerza práctica de la crítica anarquista. Los elocuentes argumentos que los anarquistas presentaron a sus acusadores pretendían poner de relieve la traducción de las normas legales en políticas. Cuando los anarquistas de Chicago explicaron la naturaleza tiránica de las leyes de propiedad consagradas en la constitución y protegidas por el estado, no estaban simplemente haciendo un punto técnico sobre la justicia y la injusticia.

Estaban explicando las consecuencias de las asimetrías de poder que el sistema judicial mantenía para millones de personas desposeídas y explotadas. No se deduce, argumentaba Albert Parsons, «que porque un hombre sea

juez sea también justo». Dejando a un lado las cuestiones de la virtud individual, los tribunales estadounidenses estaban repletos: «los candidatos a jueces, en todo Estados Unidos» eran «nombrados por influencias de corporaciones y monopolios». Más de un presidente de la Corte Suprema de los Estados Unidos había sido nombrado para el banquillo a instancias de «los principales magnates del ferrocarril». No es de extrañar, pues, que la justicia se negara sistemáticamente a los pobres y a los desempleados. Parsons describió las calles de Chicago llenas de «30.000 hombres en la ociosidad obligatoria; la indigencia, la miseria y la necesidad en todas partes» frente a «el Primer Regimiento practicando un simulacro de disturbios callejeros con el propósito de acribillar a estos miserables... los trabajadores van a ser masacrados a sangre fría, y... los hombres están patrullando las calles de las ciudades de América para masacrar a sus compañeros cuando exigen el derecho a trabajar y participar en los frutos de su trabajo». Hasta qué punto han cambiado las cosas desde 1887 es una cuestión discutible. Por supuesto, las situaciones varían en todo el mundo y el desempleo es sólo uno de los problemas que atraen a la policía agresiva. Pero la idea central del análisis de Parsons es la institucionalización de la injusticia, la legalidad de la represión violenta y las medidas irracionales desplegadas para regular la desventaja.

Revisar la criminología anarquista también llama la atención sobre las alternativas que los anarquistas proponen

cuando atacan el orden imperante. La crítica anarquista a la justicia burguesa era específica, no generalizada. De hecho, se basaba en una concepción alternativa de la justicia. Los que siguieron a Proudhon describieron la justicia como inmanente, y la entendieron como una idea contingente, simultáneamente una condición y una práctica que surgía de la reflexión individual o de la razón y el compromiso social.

Al igual que Nietzsche, los anarquistas negaban la posibilidad de hacer juicios morales absolutos y universales y la posibilidad de que la justicia pudiera ser impuesta externamente. La justicia surgió como parte de un proceso social. Por eso, al atacar la injusticia y la corrupción de los sistemas de justicia burgueses, los anarquistas no descartaron la posibilidad de que se rompieran las reglas, de que se transgredieran las normas o de que se infligieran daños.

El punto que Kropotkin expuso en «La ley y la autoridad» fue que las élites militares, clericales y políticas adoptaron las normas y costumbres de la comunidad y les dieron un nuevo giro. La ley corrompía las prácticas sociales establecidas y las fijaba con autoridad, de modo que siempre podían aplicarse coercitivamente y cambiarse sólo cuando convenía a las élites gobernantes.

Dos de las cuestiones apremiantes que plantea esta importante y única colección son, pues, la persistencia de las relaciones sociales que los anarquistas históricos

denunciaban como parciales, tiránicas y mortíferas y las condiciones de justicia que los anarquistas preferían para arraigar prácticas justas alternativas.

INTRODUCCIÓN

LOS ORÍGENES Y LA IMPORTANCIA DE LA CRIMINOLOGÍA ANARQUISTA CLÁSICA

Mark Seis
Anthony J. Nocella II
Jeff Shantz

**Por qué los estudios de criminología y justicia penal
necesitan una perspectiva anarquista**

La criminología y la justicia penal son disciplinas de estudio inherentemente sesgadas. Tanto la criminología como la

justicia penal presuponen que el capitalismo y el Estado son representaciones naturales de la especie humana y, por lo tanto, sirven de base para la sociedad civilizada. Además, la criminología y la justicia penal presuponen que los aparatos legales que apuntalan el capitalismo son, como sostiene Jeffery Reiman, las «reglas básicas mínimas neutrales» para una sociedad civilizada¹. Estos supuestos incuestionables subyacen en los planes de estudio de la inmensa mayoría de los programas de criminología y justicia penal que se imparten en Estados Unidos y en el extranjero.

Este libro examina estos supuestos incuestionables haciendo referencia a las obras de pensadores anarquistas clásicos que han deconstruido metódica y minuciosamente estos supuestos incuestionables llamando la atención sobre el hecho inevitable de que el capitalismo y el Estado son la fuente del crimen y del comportamiento criminal y del inmenso sufrimiento humano. El capitalismo es la desigualdad y el robo legalizados. Las leyes, la policía, los tribunales y las prisiones existen para hacer cumplir los derechos de los propietarios del capital a robar la riqueza producida por los trabajadores, haciéndolos desesperados, pobres y dependientes de los bajos salarios, que no permiten a la mayoría de los trabajadores adquirir las necesidades de la vida. Además, el sistema de justicia penal criminaliza y normaliza la desigualdad extremadamente

1 Jeffery Reiman, *The Rich Get Richer and the Poor Get Prison: Ideology, Class, and Criminal Justice* (Nueva York: Allyn & Bacon, 2010).

estratificada endémica del capitalismo, basada en la raza, la etnia, el género y la capacidad física y mental. Las personas de color y las personas con discapacidad son desproporcionadamente marginadas y encarceladas, y las mujeres acaban siendo desproporcionadamente las más pobres de todas, sufriendo las indignidades de la pobreza y el patriarcado. En resumen, el Estado criminaliza las condiciones de empobrecimiento creadas por el capitalismo. Esto hace que el sistema de justicia penal capitalista sea la institución más racista, clasista y sexista de Estados Unidos.

Por ello, los campos de la criminología y la justicia penal necesitan contemplar la crítica anarquista si quieren llamarse disciplinas académicas. La criminología y la justicia penal han sido persistentes en sus críticas erróneas a los anarquistas y al anarquismo sin abordar rigurosamente las cuestiones planteadas por la teoría y la praxis anarquista.

El anarquismo es una idea viva basada en la libre asociación y la ayuda mutua. El anarquismo hace hincapié en la máxima libertad humana al tiempo que reconoce la inclinación social natural de los seres humanos a trabajar en beneficio mutuo. Los anarquistas rechazan el gobierno, la jerarquía, la dominación, la propiedad privada y la autoridad coercitiva. Los anarquistas sostienen la posición de que la libertad está supeditada a la igualdad y que la igualdad es el producto de la asociación libre de individuos que trabajan colectivamente para asegurar que todos tengan igual acceso

a la riqueza producida colectivamente. Como tal, el anarquismo rechaza la privatización de la riqueza por el capitalismo y la distribución autoritaria de la riqueza colectiva por el socialismo de Estado. Los anarquistas creen que los estados son innecesarios y que es mejor dejar la organización social en manos de individuos que se asocian libremente de forma directa para decidir su destino a través de organizaciones democráticas. Puede haber muchas manifestaciones de tipos de organización anarquistas, pero la única similitud que comparten es la idea de que las personas deben ser completamente libres para asociarse en la creación de organizaciones sociales diseñadas para estructurar la vida social².

Una de las premisas más fundamentales e incuestionables de la criminología y la justicia penal es la noción de que los estados son consecuencia de la naturaleza humana. Basándose en teóricos del contrato social como Thomas Hobbes, John Locke y Jean-Jacques Rousseau, la criminología y la justicia penal asumen que la sociedad sería imposible sin estados, aunque la sociedad humana ha existido sin estados durante la mayor parte de la historia de la humanidad³. [La noción de Hobbes de que la vida es

2 Las descripciones anteriores están tomadas de numerosas definiciones de anarquismo esbozadas en Iain McKay, *An Anarchist FAQ: Volume One* (Oakland: AK Press, 2008).

3 Earnest Barker, ed., *Social Contract: Essays by Locke, Hume, and Rousseau* (Londres: Oxford University Press, 1960).

«corta, brutal y desagradable» sin alguna forma de poder soberano que ponga orden en nuestras vidas es probablemente uno de los supuestos incuestionables más perjudiciales que subyacen al poder estatal⁴. ¿Con qué frecuencia escuchamos a los agentes del Estado pregonar que el poder policial representa la «delgada línea azul» que nos separa de los males de la «anarquía» y de una vida ordenada y civilizada? Según Locke y Hobbes, y hasta cierto punto Rousseau, los seres humanos son sencillamente incapaces de organizarse de forma ordenada sin la amenaza de la violencia del Estado que sirva tanto de disuasión como, si es necesario, de verdugo del comportamiento aberrante. En resumen, el Estado impide lo que los cánones de la criminología y la justicia penal presuponen como una hobbesiana «guerra de todos contra todos»⁵. La criminología y la justicia penal rara vez se preguntan si el capitalismo y el Estado son, por su naturaleza, violentos y su comportamiento aberrante, y por tanto una forma ilegítima de organización social. Varios anarquistas incluidos en esta edición deconstruyen el principal supuesto incuestionado de la criminología y la justicia penal: que los estados son productos necesarios de la naturaleza humana y no formas organizadas de subyugación y opresión humana⁶.

4 Ibid.

5 Ibídem.

6 Véanse, por ejemplo, los artículos incluidos en este texto sobre Alexander Berkman, Peter Kropotkin, Emma Goldman y Mikhail Bakunin. Ver

Otro importante supuesto incuestionable que se examina en esta colección de artículos es la construcción social y la protección de la propiedad privada y la acumulación de capital como uno de los principales propósitos que legitiman el poder del Estado. La criminología y la justicia penal dominantes presuponen que la propiedad privada de los medios de producción es un derecho humano que debe ser protegido por el aparato legal del Estado. De hecho, la abrumadora mayoría de los delitos cometidos bajo el capitalismo son delitos relacionados con la propiedad cometidos por los marginados de los medios de producción, por no hablar de los colosales delitos cometidos por los propietarios de los medios de producción. Tanto la delincuencia callejera como la delincuencia de cuello blanco/corporativa son el producto directo de la economía capitalista. Los delitos callejeros se cometen precisamente porque la gente está marginada y carece de acceso y oportunidades. Los que trabajan y producen están excluidos de reclamar la riqueza que crean debido a la asunción incuestionable de la propiedad privada.

Los delitos de cuello blanco y los delitos empresariales son producto de la codicia creada por la priorización de la búsqueda de la riqueza sobre las cuestiones morales y sociales relativas a la responsabilidad colectiva y la justicia. En resumen, los que cogen comida porque tienen hambre

también: Peter Kropotkin, *Anarquismo: A Collection of Revolutionary Writings* (Mineola, NY: Dover Publications, 2002).

son ladrones. Los que trabajan duro pero tienen poco son unos desgraciados. Los que utilizan formas no autorizadas por el Estado para cubrir sus necesidades de la vida son delincuentes. Los dueños de los medios de producción que explotan y envenenan a los trabajadores y contaminan nuestro medio ambiente son héroes de la industria. Rara vez se penalizan sus comportamientos, y si lo hacen, el castigo es indulgente. La mayor parte de la teoría criminológica y de la política de justicia penal se construye para legitimar, validar y perpetuar las injusticias de la propiedad privada y de los propietarios.

Los anarquistas rechazan el concepto de propiedad privada porque la Tierra y los recursos y la riqueza que la acompañan son la herencia colectiva de toda la vida humana y no humana. La idea de que la riqueza y los recursos de la Tierra puedan ser monopolizados y poseídos por unos pocos es claramente absurda. Además, los anarquistas rechazan la idea de que quienes se creen dueños de la propiedad tengan derecho a explotar y negar a otros el acceso a estos recursos de propiedad o construcción colectiva, ya sea la tierra, la maquinaria o los edificios.

El hecho de que el sistema de justicia penal proteja el derecho de unos pocos a robar la herencia colectiva de la tierra y a negar el acceso a las necesidades colectivas de sus congéneres no es otra cosa que un robo, lo que convierte a los propietarios del llamado capital en los verdaderos criminales de la Tierra y la humanidad.

Otro importante supuesto incuestionable de la criminología y la justicia penal es que el castigo mediante la privación de libertad equivale a la justicia. La noción de que hemos dado implícitamente nuestro consentimiento al poder del Estado, inherente al concepto de contrato social, supone que los individuos han renunciado a parte de su libertad para buscar refugio en los códigos legales impuestos por el Estado, que se supone que son los mejores para el individuo. A pesar de esta falacia *prima facie*, la criminología y la justicia penal tratan las prisiones como formas legítimas e incluso humanas de tratar a las poblaciones marginadas. El encarcelamiento es el mecanismo utilizado para legitimar el racismo estructural, el clasismo, el sexismo y cualquier otra forma de injusticia endémica de los sistemas capitalistas. No es de extrañar que la gente de color en EE.UU. y en todo el mundo colonizado esté desproporcionadamente representada en el complejo industrial penitenciario. ¿Quién consiente en vivir una vida de desigualdad y explotación? ¿Quién entrega a sabiendas y por voluntad propia su libertad a autoridades arbitrarias y caprichosas que se hacen pasar por árbitros de la virtud moral y el orden cívico?

Si el sistema de justicia penal no es, como sostienen los anarquistas, el defensor de un orden cívico decidido democráticamente, entonces su principal objetivo debe ser intimidar y coaccionar a la gente para que se ajuste a un sistema de violencia sistémica. La policía, los tribunales y las

prisiones son las instituciones utilizadas para imponer una ideología particular que racionaliza la desigualdad y las injusticias sociales.

El sistema de justicia penal ha aplicado el genocidio y el etnocidio contra los pueblos indígenas, ha apoyado la esclavitud, ha ilegalizado el sufragio femenino y ha hecho legales otros crímenes del patriarcado, ha prohibido el derecho a la existencia de las personas LGBTQ y ha permitido el ecocidio. Además, el sistema de justicia penal ha defendido el derecho de los capitalistas a explotar a los trabajadores privándoles de sindicatos, de salarios equitativos y de lugares de trabajo seguros.

Teniendo en cuenta el historial del sistema de justicia penal en la aplicación de la injusticia, parece lógico que el anarquismo, con su énfasis en la deconstrucción teórica del capitalismo y las acciones dirigidas contra el Estado y sus instituciones de explotación, sea, como sostiene Jeff Ferrell, inherentemente criminológico⁷.

⁷ Jeff Ferrell, «Against the law: Anarchist criminology» en D. MacLean y D. Milovanovic, eds., *Thinking Critically about Crime* (Vancouver: Collective Press, 1997).

Cómo contribuye el anarquismo a la criminología y la justicia penal

El anarquismo proporciona una comprensión clave de las raíces del crimen y el conflicto en la sociedad. Al problematizar la naturaleza del Estado y del capitalismo, las alternativas a las formas de dominación existentes se convierten en realidades posibles y no en meras ideas abstractas. El anarquismo proporciona la comprensión crítica que hace urgente el cambio social, especialmente con respecto a las formas institucionalizadas de clasismo, racismo y sexismo protegidas por la policía, los tribunales y las prisiones.

El anarquismo examina y trabaja para acabar con la dominación y las opresiones como el racismo, el clasismo, el sexismo, el capacitismo, el edadismo, el estatismo, el elitismo, la homofobia, la transfobia, el colonialismo y el fascismo⁸ La alfabetización con el anarquismo significa que uno ya no puede ser ignorante de las injusticias cometidas por los estados y sus leyes, la policía, los tribunales, las

⁸ Randall Amster, A. P. DeLeon, Luis A. Fernandez, Anthony J. Nocella II, y Deric Shannon, eds., *Contemporary Anarchist Studies: An Introductory Anthology of Anarchy in the Academy* (Nueva York: Routledge, 2009).

prisiones y los ejércitos⁹. Abordar la injusticia significa ser verdaderamente criminológico; significa estar informado de las causas profundas del conflicto, que no se contemplan a fondo dentro de los programas criminológicos convencionales¹⁰.

Acabar con la dominación en todas sus manifestaciones hace que las condiciones de la vida humana sean más libres con respecto a la expresión humana, la iniciativa, la creatividad y la organización social. La criminología anarquista se basa en las causas fundamentales del conflicto y aboga por la abolición de la policía, las prisiones, el castigo y la justicia punitiva¹¹.

Aunque la criminología y la justicia penal dominantes no carecen de sus propias definiciones de justicia e igualdad, no tienen en cuenta la desigualdad estructural fundamental inherente al capitalismo. Como se ha señalado anteriormente, las leyes creadas en el sistema capitalista no son neutrales, sino que favorecen los intereses de los propietarios del capital. La igualdad ante la ley es una falacia. Si la igualdad ante la ley fuera cierta, ¿cómo es posible que

9 Luis A. Fernández, *Policing Dissent: Social Control and the Anti-Globalization Movement* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2008).

10 H. E. Pepinsky, *Peacemaking: Reflections of a Radical Criminologist* (Ottawa: University of Ottawa Press, 2006).

11 Angela Y. Davis, *Are Prisons Obsolete?* (Nueva York: Seven Stories Press, 2003).

una persona sin hogar infrinja la ley si está ocupando un edificio vacío de propiedad privada? La propiedad privada hace que la gente se quede sin hogar. Los jurados que determinan el destino de los acusados lo hacen basándose en si se ha violado una ley, no en el contexto social de si la sociedad y la ley son justas. Los anarquistas entienden que el sistema capitalista está amañado a favor de los que poseen capital privado, y desafían el sistema del capitalismo en consecuencia.

La criminología anarquista, las teorías, las perspectivas y las prácticas que abordan los daños sociales y las relaciones sociales injustas que causan y mantienen el daño, han estado presentes desde el inicio de la criminología como campo de investigación, erudición y práctica. Sin embargo, tanto los criminólogos formados formalmente como los miembros de la sociedad preocupados por el tema probablemente estén poco familiarizados con las vibrantes y vitales historias de las contribuciones anarquistas a la comprensión y los análisis criminológicos, específicamente las ideas, propuestas, prácticas y críticas anarquistas. El analfabetismo sobre el anarquismo ha atrofiado los estudios de criminología y justicia penal al perpetuar soluciones políticas ineficaces a problemas que sólo pueden resolverse imaginando un mundo sin estados y sin propiedad privada del capital. Los ejemplos siempre presentes de democracia directa, comunismo y ayuda mutua que están presentes a diario en la sociedad contemporánea suelen ser ignorados

por la criminología convencional y los estudios de justicia penal¹². Estas voces alternativas deben ser escuchadas y atendidas por la criminología convencional y la justicia penal si queremos reducir y eliminar las fuentes de injusticia social¹³.

Escritores como Pierre-Joseph Proudhon y Peter Kropotkin escribieron sobre temas de delincuencia, desviación y castigo en el siglo XIX. Kropotkin y otros, como Emma Goldman y Voltairine de Cleyre, criticaron y desafiaron explícitamente a la criminología formal y a los criminólogos en varios escritos. Kropotkin y de Cleyre ofrecieron críticas incisivas a los intentos de Cesare Lombroso de una criminología científica que carecía de ciencia. Estos y otros anarquistas también impugnaron las prácticas del sistema de justicia penal –desde las leyes que no reflejan más que las preferencias económicas, políticas y morales de las élites hasta la brutalidad de las prisiones, pasando por los impactos de lo que hoy se llama etiquetado y estigmatización¹⁴.

12 Jeff Shantz, *Commonist Tendencies: Mutual Aid Beyond Communism* (Brooklyn: Punctum Books, 2013).

13 Mumia Abu-Jamal, *All Things Censored* (Nueva York: Seven Stories Press, 2000).

14 Anthony J. Nocella II, «The Rise of the Terrorization of Dissent», en Mechthild E. Nagel y Anthony J. Nocella II, editores, *The End of Prisons: Reflections from the Decarceration Movement* (Nueva York: Rodopi, 2013), 13–30.

La criminología anarquista ha apoyado y reforzado las voces y perspectivas de los movimientos comunitarios y los puntos de vista, ideas y prácticas de los movimientos de resistencia para repensar las cuestiones de la delincuencia y la justicia. La criminología anarquista ha formado parte de los movimientos de transformación social, rebelión, insurrección y revolución, por un nuevo mundo en el que los daños sociales se mitiguen en la medida de lo posible y en el que ningún grupo ejerza una autoridad coercitiva contra los demás.

El anarquismo surge y se desarrolla en respuesta y oposición a los daños asociados al capitalismo industrial apoyado por el Estado, que van desde los cercamientos, las desposesiones, los desplazamientos, los asesinatos en masa y el genocidio, hasta la esclavitud y la explotación¹⁵.

Los movimientos anarquistas plantean desafíos a los Estados democráticos liberales que han legalizado e institucionalizado los daños sociales del capitalismo industrial. Asimismo, los anarquistas se oponen y desafían la legalización e institucionalización del complejo industrial carcelario por parte del Estado y la criminalización de la disidencia, la resistencia y el reformismo social por parte del Estado.

15 Jeff Shantz y José Brendan Macdonald, *Beyond Capitalism: Building Democratic Alternatives for Today and the Future* (Nueva York: Bloomsbury Publishing, 2013).

En particular, los anarquistas están entre los primeros, en ese contexto de criminología emergente, en ir a las raíces de cuestiones como el crimen, el conflicto y la violencia, y en ubicar esos problemas sociales en las estructuras y sistemas de desigualdad, competencia y propiedad privada. Por ejemplo, Alexander Berkman, incluido en esta colección de ensayos, escribe

¿No ve que las condiciones de toda su vida lo han convertido en lo que es? ¿Y no veis que el sistema que mantiene esas condiciones es más criminal que el ladrón de poca monta? La ley intervendrá y lo castigará, pero ¿no es la misma ley la que permite que existan esas malas condiciones y mantiene el sistema que hace a los criminales?... Piénsalo y comprueba si no es la propia ley, el gobierno, el que realmente crea el crimen al obligar a la gente a vivir en condiciones que la hacen mala. Vean cómo la ley y el gobierno sostienen y protegen el mayor crimen de todos, la madre de todos los crímenes, el sistema salarial capitalista, y luego procede a castigar al pobre criminal¹⁶.

Mientras que la primera criminología dominante o hegemónica se centraba en las elecciones individuales (teoría clásica) o en las patologías individuales (positivismo),

16 Alexander Berkman, ¿Qué es el anarquismo? (Oakland: AK Press, 2003), 22–23.

los anarquistas situaban el crimen dentro de las relaciones económicas, políticas y sociales.

Los anarquistas fueron de los primeros en cuestionar las relaciones de poder implicadas en las definiciones de la delincuencia y en la moralidad de la élite que impone su voluntad a la sociedad. Tomemos, por ejemplo, esta clásica crítica al poder del Estado de Proudhon:

Ser gobernado es ser, a cada paso y a cada movimiento, anotado, registrado, inventariado, tasado, sellado, calificado, valorado, recaudado, patentado, autorizado, anotado, amonestado, frustrado, reformado, revisado y corregido. Con el pretexto de la utilidad pública y en nombre del interés general, se le cobra un impuesto, se le ejerce, se le rescata, se le explota, se le monopoliza, se le amedrenta, se le presiona, se le embauca y se le roba: luego, al menor signo de resistencia, al primer murmullo de queja, reprimidos, multados, vilipendiados, irritados, acosados, reprendidos, dejados sin sentido, desarmados... encarcelados, fusilados, acribillados, juzgados, condenados, deportados... y, para colmo, burlados, engañados, ofendidos y deshonorados. Tanto para el gobierno, tanto para la justicia, tanto para su moralidad¹⁷.

17 Pierre–Joseph Proudhon, en Daniel Guérin, ed., *No Gods No Masters: An Anthology of Anarchism*, Book One (Oakland: AK Press, 1998), 80.

Los anarquistas criticaban el poder del Estado, mientras que la disciplina emergente de la criminología legitimaba el poder del Estado defendiendo la desigualdad del capitalismo tal y como se constituía en el sistema de justicia penal. Se pueden ver claramente estas críticas en las obras incluidas en esta colección, especialmente las de Berkman, Goldman, Kropotkin y Proudhon.

¿Por qué la criminología y la justicia penal dominantes han ignorado el anarquismo?

Como ya se ha comentado, la criminología y la justicia penal son disciplinas sesgadas que se basan en supuestos incuestionables y en una investigación ciega, lo que obvia la necesidad de contextualizar los fundamentos históricos del estudio de la criminología y la justicia penal. Los libros de texto de introducción a la criminología y la justicia penal no se preguntan cómo los sistemas y las estructuras sociales crean la delincuencia. En cambio, se preguntan por qué la gente comete delitos en los sistemas y estructuras sociales existentes y cómo podemos controlar y reducir la delincuencia dentro de los sistemas y estructuras sociales existentes. Las preguntas sobre cómo se construye el orden social para crear la delincuencia están muy ausentes con respecto al enfoque epistemológico de la disciplina.

En algunos casos, incluso las teorías criminológicas críticas, como el neomarxismo, han desestimado notablemente las críticas anarquistas, ignorando las historias y teorías anarquistas contrahegemónicas que contribuyen a la criminología. Esta desestimación distorsiona la naturaleza de las perspectivas críticas en criminología y su desarrollo. Esta desestimación también ignora el hecho históricamente relevante de que los primeros escritos críticos sobre criminología son anarquistas en su origen e influencia.

Los libros de texto de criminología, esos libros que cumplen la función de mantener y enmarcar la disciplina, no mencionan el anarquismo ni la teoría anarquista. La exclusión o marginación del anarquismo dentro de la criminología tiene implicaciones e impactos también en el mundo no académico.

No se trata de una cuestión meramente académica, ni mucho menos. La exclusión del anarquismo refuerza las nociones normativas estatistas de la ley y el orden y le dice al público que los estados y sus fuerzas policiales y sistemas de justicia penal son la línea de base neutra para la gente «civilizada», en lugar de las instituciones centrales históricamente situadas de la injusticia social, la violencia de clase, la desigualdad y el daño social.

La criminología anarquista amenaza el *statu quo* porque promueve alternativas al capitalismo, el Estado, la propiedad privada, la policía, los tribunales y las prisiones, y

promueve en su lugar la organización social basada en la ayuda mutua, la libre asociación y las prácticas transformadoras de la justicia¹⁸.

El olvido del anarquismo en la criminología niega a la gente ideas clave sobre las prácticas de justicia transformadora. La justicia transformadora comienza con la causa del delito más que con el delito en sí mismo, y busca tratar un delito como una oportunidad transformadora para mitigar los males, especialmente entre el delincuente, la víctima y la comunidad. La justicia transformadora se centra en la abolición de la prisión, la policía y el castigo, y reconoce cuestiones de opresión e identidad, que la justicia restaurativa no reconoce durante el proceso de rendición de cuentas, perdón y curación. Los pueblos indígenas, muchos de los cuales operaban sin estados, practicaban un tipo de justicia transformadora, lo que hace que esta práctica sea comparable a muchas de las ideas integradas en el anarquismo, especialmente las que buscan eliminar la autoridad coercitiva, la jerarquía y la dominación. En una sociedad anarquista, las definiciones estatales del crimen desaparecerían, pero el conflicto entre los seres humanos se mantendría. Las estrategias no jerárquicas y no coercitivas que definen la justicia transformadora serán, hasta cierto punto, siempre necesarias. El silenciamiento de la criminología anarquista hace que las alternativas de justicia

18 Anthony J. Nocella II, «An overview of the history and theory of transformative justice», *Peace & Conflict Review* 6, Issue 1 (2012): 1–10.

social del mundo real sean insondables, lo que sugiere que las perspectivas académicas centradas en el Estado sobre el crimen, el castigo y la investigación son la norma con respecto a la investigación y el análisis criminológicos. Esto significa que incluso los enfoques críticos sobre el crimen y el castigo tienen soluciones orientadas al estado, a pesar del hecho inevitable de que el estado es la causa antecedente del crimen y la injusticia social.

La criminología anarquista ha apoyado y reforzado las voces y perspectivas de los movimientos de base comunitaria y los puntos de vista, ideas y prácticas de los movimientos de resistencia a la hora de repensar las cuestiones de la delincuencia y la justicia. La criminología anarquista ha formado parte de los movimientos de transformación social, rebelión, insurrección y revolución, por un nuevo mundo en el que los daños sociales se mitiguen en la medida de lo posible y en el que ningún grupo ejerza una autoridad coercitiva contra otros. En pocas palabras, los movimientos anarquistas desafían a los estados democráticos liberales, que han legalizado e institucionalizado los daños sociales del capital. Del mismo modo, los anarquistas se oponen y desafían la legalización e institucionalización por parte del Estado del complejo industrial penitenciario y la criminalización por parte del Estado de la disidencia, la resistencia y el reformismo social.

Dada la perspectiva contrahegemónica del anarquismo, resulta imperativo para la criminología y la justicia penal

emplear los principios anarquistas si la disciplina va a ser alguna vez una fuerza para la aplicación de la justicia en la sociedad. Lo que está en juego para la criminología y la justicia penal dominantes es ser relevantes comprendiendo realmente las críticas que plantea el anarquismo. Los supuestos arraigados e incuestionables sobre la naturaleza de la realidad social no se abandonan fácilmente. El poder y las estructuras burocráticas atrincheradas que lo acompañan son el camino de siempre. Este texto desafía el corazón y el alma de la criminología y la justicia penal dominantes para defender su preferencia por un sistema político y económico que perpetúa la injusticia social y la desigualdad. Si la criminología y la justicia penal quieren ser tomadas en serio como disciplinas académicas, tienen que defenderse de las críticas que plantea este volumen de artículos.

Un recurso urgente para hoy

Este es un volumen innovador, único en la criminología. Es la primera colección que reúne en un solo lugar documentos significativos de la criminología anarquista: escritos sobre el crimen, el castigo, la represión, el autoritarismo y la regulación moral y social. Son trabajos que sientan las bases de la criminología anarquista. Esta colección muestra la

diversidad de perspectivas anarquistas, la riqueza del análisis anarquista y la potencia de los desafíos anarquistas a las perspectivas estatistas sobre el crimen, la desviación y el castigo. Los escritos reunidos aquí muestran que los anarquistas fueron de los primeros en ofrecer críticas a la práctica estatal y de los primeros en criticar directamente las perspectivas académicas o formales de la criminología.

Los trabajos aquí reunidos muestran la disposición de los anarquistas a ofrecer alternativas para abordar los daños sociales y su capacidad para localizar soluciones a los problemas sociales en las prácticas de justicia social del mundo real, incluyendo los movimientos revolucionarios. Los escritos de esta colección muestran que los anarquistas identificaron efectivamente las fuentes de los problemas sociales en las estructuras sociales y las relaciones de desigualdad, y reconocieron que las instituciones preferidas por los criminólogos convencionales como posibles soluciones a los problemas sociales eran en realidad las causas o los facilitadores de esos daños en primer lugar. La policía, los tribunales, las prisiones y la ley nunca pueden ser soluciones cuando el capitalismo y el Estado son sistemas intrínsecamente sesgados que se basan en perpetuar y normalizar la desigualdad y la violencia. El desmantelamiento del capitalismo y del Estado obvia la necesidad de las instituciones que componen el sistema de justicia penal. Esta colección ayudará a los lectores a repensar la naturaleza de las teorías criminológicas y las

historias de la criminología como práctica científica social. Es indispensable para ayudar al lector a repensar también la noción de justicia y los sistemas de justicia. Muestra que la historia de la criminología no es lo que la criminología hegemónica y los libros de texto de criminología dominantes nos han dicho que es.

Los autores aquí reunidos revelan una criminología vital y alternativa que ha corrido, se ha cruzado y ha desafiado a la criminología dominante a lo largo de su historia, desde el principio. Algunos de estos trabajos, como la respuesta de Michael Schwab a Cesare Lombroso, serán nuevos tanto para los anarquistas como para los criminólogos. Los artículos de Berkman, Goldman, Kropotkin y, en cierta medida, todos los artículos incluidos en esta colección, arrojarán luz sobre áreas olvidadas en el análisis criminológico que tratan de los supuestos incuestionables del poder del Estado, el capitalismo y la legitimidad de las instituciones de justicia penal. Se trata de la base y el marco para una nueva visión de la criminología y una reorientación de la disciplina como campo de análisis, investigación y erudición. Al mismo tiempo, proporciona una alfabetización esencial para los profesores y estudiantes de criminología y justicia penal, activistas, organizadores y todos aquellos que trabajan para cambiar el mundo de forma positiva y acabar con los sistemas estatales y capitalistas de explotación, opresión y represión.

Este volumen puede suponer un punto de partida para desvelar o recuperar una criminología que tal vez se ha visto forzada a pasar a la clandestinidad, pero que ha estado históricamente presente desde los inicios del estudio del crimen y la justicia penal. Se trata de una obra que será reveladora tanto para los criminólogos a los que se les ha negado una parte crucial de su propia historia como para los anarquistas que tienen una gran preocupación por los temas de la violencia estatal, la represión y la criminalización y que ahora tendrán algunos recursos importantes a los que recurrir en un solo texto.

Esta colección llega en un momento crucial de las luchas sociales, ya que movimientos serios y vibrantes cuestionan abiertamente las instituciones, organismos, prácticas y perspectivas de justicia existentes en las democracias liberales capitalistas como Canadá y Estados Unidos. Estos movimientos sociales, que rebosan de potencial revolucionario, ponen en tela de juicio el funcionamiento continuado de los sistemas de in/justicia penal y plantean seriamente la perspectiva de la abolición y de las alternativas radicales. Desde Idle No More hasta Black Lives Matter, pasando por los movimientos por las mujeres indígenas desaparecidas y asesinadas, estos movimientos proporcionan una criminología insurgente de las comunidades directamente afectadas por la in/justicia penal estatista. El anarquismo ha influido en muchos movimientos a lo largo de los años, como el ecologismo, la liberación

animal, el feminismo, la justicia para discapacitados, la abolición de las prisiones, el apoyo a los presos políticos y los sindicatos¹⁹.

Tanto como siempre, la criminología anarquista proporciona importantes conocimientos sobre el carácter de los sistemas de justicia penal como fuerzas de dominación y brutalidad y ofrece ideas cruciales para alternativas positivas basadas en las necesidades de las comunidades de los dominados y oprimidos²⁰. Se espera que los escritos presentados aquí contribuyan a esos movimientos comunitarios de transformación y ofrezcan recursos, ideas y ejemplos útiles de cambio positivo y oposición asertiva al poder estatista²¹.

19 Véase, por ejemplo, lo siguiente: Paul Avrich, *Anarchist Voices* (Oakland: AK Press, 2005); Steven Best y Anthony J. Nocella II, eds., *Igniting a Revolution: Voices in Defense of the Earth* (Oakland: AK Press, 2006); Anthony J. Nocella II, R. White y E. Cudworth, eds., *Anarchism and Animal Liberation: Essays on Complementary Elements of Total Liberation* (Jefferson, NC: McFarland, 2015); Ashanti Alston, «One journey into and out of the anarchist.... BLACK!», <http://www.anarchistpanther.net>.

20 Daniel Guérin, *Anarchism: From Theory to Practice* (Nueva York: Monthly Review Press, 1970).

21 Jeff Shantz, *Against All Authority: Anarchism and the Literary Imagination* (Upton Pyne, Reino Unido: Imprint Academic, 2011).

PRIMERA PARTE

WILLIAM GODWIN (1756–1836)

La obra de William Godwin es anterior a la denominación del anarquismo como proyecto político formal, pero se considera su precursor o progenitor más importante en el pensamiento ilustrado occidental, y una alternativa a las perspectivas criminológicas clásicas, como las de Cesare Beccaria y Jeremy Bentham.

Godwin sitúa los temas de la criminología en su propio terreno. La justicia penal y el derecho no se basan en otra cosa que en la coacción. Esta es su base, su forma y sus medios; a pesar de cualquier aderezo agradable que se les pueda dar. La coerción social de una clase sobre otra es inherentemente injusta e indeseable. La coerción no puede asegurar nada parecido a la paz social; más bien sólo asegura que la injusticia, la desigualdad y el conflicto persistan en

toda la sociedad. Para Godwin, las leyes y la justicia penal no son expresiones de un contrato social o de la racionalidad individual, como creen Bentham o Beccaria, sino coerción: son la fuerza por otros medios.

El capítulo 1 está tomado de An Enquiry Concerning Political Justice, Libro VII: Of Crimes And Punishments (Londres: G.G y J. Robinson, 1793).

Capítulo 1

UNA INVESTIGACIÓN SOBRE LA JUSTICIA POLÍTICA LIBRO VII: DE LOS DELITOS Y LAS PENAS DE WILLIAM GODWIN

I: Limitaciones de la doctrina de la pena que se derivan de los principios de la moral

El tema del castigo es quizás el más fundamental en la ciencia de la política. Los hombres se asocian para protegerse y beneficiarse mutuamente. Ya se ha visto que los asuntos internos de tales asociaciones son de una importancia infinitamente mayor que los externos²². Se ha visto que la acción de la sociedad al conferir recompensas y supervisar la opinión es de efecto pernicioso²³. De ello se deduce que el gobierno, o la acción de la sociedad en su

22 Libro V, capítulo XX. [Ed. Nota: Las referencias del Libro son a otras secciones de *An Enquiry Concerning Political Justice*].

23 Libro V, Cap. XII, *passim*.

capacidad corporativa, apenas puede ser de utilidad, excepto en la medida en que se requiera para la supresión de la fuerza por la fuerza; para la prevención del ataque hostil de un miembro de la sociedad a la persona o a la propiedad de otro, prevención que suele llamarse con el nombre de justicia penal, o castigo.

Antes de que podamos juzgar adecuadamente la necesidad o urgencia de esta acción de gobierno, será de cierta importancia considerar el significado preciso de la palabra castigo. Puedo emplear la fuerza para contrarrestar la hostilidad que se está cometiendo contra mí. Puedo emplear la fuerza para obligar a cualquier miembro de la sociedad a ocupar el puesto que conciba más conducente a la ventaja general, ya sea en el modo de impresionar a los soldados y marineros, ya sea obligando a un oficial militar o a un ministro de Estado a aceptar o conservar su nombramiento. Puedo dar muerte a un hombre inocente por el bien común, ya sea porque está infectado con una enfermedad pestilente, o porque algún oráculo lo ha declarado esencial para la seguridad pública.

Ninguna de estas acciones, aunque consistan en el ejercicio de la fuerza con algún propósito moral, entra dentro del significado de la palabra castigo. El castigo se utiliza generalmente para significar la imposición voluntaria de un mal a un ser vicioso, no sólo porque la ventaja pública lo exige, sino porque se considera que hay una cierta idoneidad y propiedad en la naturaleza de las cosas, que

hace que el sufrimiento, abstraído del beneficio resultante, sea el concomitante adecuado del vicio.

La justicia del castigo, por lo tanto, en el sentido estricto de la palabra, sólo puede ser una deducción de la hipótesis del libre albedrío, y debe ser falsa, si las acciones humanas son necesarias. La mente, como quedó suficientemente claro cuando tratamos ese tema²⁴, es un agente, en ningún otro sentido que la materia es un agente. Opera y es operada, y la naturaleza, la fuerza y la línea de dirección de la primera, está exactamente en proporción con la naturaleza, la fuerza y la línea de dirección de la segunda. La moralidad en una mente racional y diseñadora no es esencialmente diferente de la moralidad en una sustancia inanimada. Un hombre de ciertos hábitos intelectuales es apto para ser un asesino, una daga de cierta forma es apta para ser su instrumento. El uno o el otro suscita un mayor grado de desaprobación, en la medida en que su aptitud para los fines malévolos parece ser más inherente y directa. En este sentido, veo el puñal con más desaprobación que el cuchillo, que tal vez esté igualmente adaptado a los propósitos del asesino, porque el puñal tiene pocos o ningún uso beneficioso frente a los perjudiciales, y porque tiende, por medio de la asociación, a la salida de malos pensamientos. Veo al asesino con más desaprobación que al puñal, porque es más temible, y es más difícil cambiar su estructura viciosa o quitarle su capacidad de dañar. El

24 Libro IV, Cap. VI.

hombre es impulsado a actuar por causas necesarias y motivos irresistibles que, habiendo ocurrido una vez, es probable que vuelvan a ocurrir. El puñal no tiene ninguna cualidad adaptada a la contracción de los hábitos, y, aunque haya cometido mil asesinatos, no es en absoluto más probable (a menos que en la medida en que esos asesinatos, siendo conocidos, puedan operar como un ligero motivo asociado con el poseedor) que vuelva a cometer un asesinato. Salvo en los artículos aquí especificados, los dos casos son exactamente paralelos. El asesino no puede ayudar al asesinato que comete más que el puñal.

Estos argumentos están calculados meramente para poner en una luz más perspicua un principio, que es admitido por muchos por los que la doctrina de la necesidad nunca ha sido examinada; que la única medida de la equidad es la utilidad, y todo lo que no va acompañado de algún propósito beneficioso, no es justo. Esta es una proposición tan evidente que pocas mentes razonables y reflexivas se verán inclinadas a rechazarla. ¿Por qué inflijo sufrimiento a otro? Si no es para su propio beneficio ni para el de los demás, ¿puede ser justo? ¿El resentimiento, la mera indignación y el horror que he concebido contra el vicio, me justificarán para someter a un ser a una tortura inútil? «Pero supongamos que sólo pongo fin a su existencia». ¿Qué, sin ninguna perspectiva de beneficio para él o para otros? La razón por la que la mente se reconcilia fácilmente con esta suposición es que concebimos que la existencia es menos

una bendición que una maldición para un ser incorregiblemente vicioso. Pero en ese caso la suposición no entra en los términos de la pregunta: En realidad estoy otorgando un beneficio. Se ha preguntado:

«Si concebimos dos seres, cada uno de ellos solitario, pero el primero virtuoso y el segundo vicioso, el primero inclinado a los más altos actos de benevolencia, si su situación fuera cambiada por la social, el segundo a la malignidad, la tiranía y la injusticia, ¿no sentimos que el primero tiene derecho a la felicidad con preferencia al segundo?» Si hay alguna dificultad en la pregunta, está totalmente causada por la extravagancia de la suposición. Ningún ser puede ser virtuoso o vicioso si no tiene la oportunidad de influir en la felicidad de los demás. Puede, en efecto, aunque ahora sea solitario, recordar o imaginar un estado social; pero este sentimiento y las propensiones que genera apenas pueden ser vigorosos, a menos que tenga la esperanza de ser en algún momento futuro restaurado a ese estado. El verdadero solitario no puede ser considerado como un ser moral, a menos que la moral que contemplamos sea la que tiene relación con su propio beneficio permanente. Pero, si ese es nuestro significado, el castigo, a menos que sea para la reforma, es peculiarmente absurdo. Su conducta es viciosa porque tiende a hacerlo miserable: ¿le infligiremos calamidades, por esta razón, sólo porque ya se ha infligido calamidades a sí mismo? Nos resulta difícil imaginarnos un ser intelectual solitario, al que ningún accidente futuro hará

social. Es difícil para nosotros separar, incluso en la idea, la virtud y el vicio de la felicidad y la miseria; y, por consiguiente, no imaginar que, cuando concedemos un beneficio a la virtud, lo concedemos donde será rentable; y, cuando concedemos un beneficio al vicio, lo concedemos donde será improductivo. Por estas razones, la cuestión de un ser solitario será siempre extravagante e ininteligible, pero nunca convencerá.

A veces se ha alegado que el propio curso de la naturaleza ha anexado el sufrimiento al vicio, y nos ha conducido así a la idea del castigo. Los argumentos de este tipo deben ser escuchados con gran precaución.

Nuestros antepasados justificaban la práctica de la persecución religiosa con razonamientos similares: «Los herejes y los incrédulos son objeto de la indignación de Dios; por lo tanto, debe ser meritorio en nosotros maltratar a los que Dios ha maldecido». Conocemos demasiado poco el sistema del universo, somos demasiado propensos a equivocarnos con respecto a él, y vemos una porción demasiado pequeña del conjunto, para darnos derecho a formar nuestros principios formales sobre una imitación de lo que concebimos como el curso de la naturaleza.

Es un error extremo suponer que el curso de la naturaleza es algo ajustado arbitrariamente por una mente diseñadora. Concibamos una vez la existencia de un sistema de seres percipientes, y todo lo que conocemos de la historia del

hombre se desprende de esa concepción como otras tantas consecuencias inevitables. La mente, al comenzar a existir, debe haber partido de la ignorancia, debe haber recibido una idea tras otra, debe haber estado expuesta a conclusiones erróneas a partir de concepciones imperfectas. Decimos que el sistema del universo ha anexado la felicidad a la virtud y el dolor al vicio. Hablaríamos con más exactitud si dijéramos que la virtud no sería virtud ni el vicio sería vicio, si esta conexión pudiera cesar. El oficio del principio, ya sea la mente o cualquier otra cosa, al que el universo debe su existencia, es menos el de fabricar que el de conducir; no es la creación de la verdad, y la conexión de ideas y proposiciones que no tenían ninguna relación original entre sí, sino el hacer de la verdad, cuya naturaleza es inalterable, un principio activo y vivificante. Por lo tanto, no puede ser un buen razonamiento decir que el sistema de la naturaleza anexa la infelicidad al vicio, o, en otras palabras, que el vicio trae consigo su propio castigo, por lo que sería injusto en nosotros no hacer que ese castigo se duplique mediante una interferencia positiva.

De este modo resulta, ya sea que entremos filosóficamente en el principio de las acciones humanas, o simplemente analicemos las ideas de rectitud y justicia que tienen el consentimiento universal de la humanidad, que, hablando con precisión, no existe el desierto. No puede ser justo que inflijamos sufrimientos a ningún hombre, salvo en la medida en que tiendan al bien. Por lo tanto, se deduce

que la aceptación estricta de la palabra castigo no concuerda en absoluto con ningún principio sólido de razonamiento. Es correcto que yo inflija sufrimiento, en todos los casos en que pueda demostrarse claramente que tal inflicción producirá un desequilibrio del bien. Pero esta inflicción no tiene ninguna referencia a la mera inocencia o culpabilidad de la persona sobre la que se hace. Un hombre inocente es el sujeto apropiado de ella, si tiende al bien. Un hombre culpable es el sujeto apropiado bajo ningún otro punto de vista. Castigarlo bajo cualquier hipótesis por lo que es pasado e irrecuperable y por la consideración de eso solamente, debe ser clasificado entre las concepciones más salvajes de la barbarie sin educación. Todo hombre sobre el que se administra una disciplina, debe ser considerado como inocente en cuanto a la razón de esta disciplina. Jerjes no fue más irracional cuando azotó las olas del mar, de lo que sería aquel hombre que infligiera sufrimiento a sus semejantes, con la vista puesta en el pasado, y no con la vista puesta en el futuro.

Es de la mayor importancia que tengamos constantemente presentes estas ideas durante todo nuestro examen de la teoría de la pena. Esta teoría habría sido totalmente diferente en las transacciones pasadas de la humanidad, si se hubieran despojado de todas las emociones de ira y resentimiento, si hubieran considerado al hombre que atormenta a otro por lo que ha hecho, como a la par del niño que golpea la mesa; si hubieran imaginado, y luego estimado

adecuadamente, al hombre que debe encerrar en prisión a un criminal atroz, y luego torturarlo en períodos determinados, meramente en consideración a la congruencia abstracta del crimen y el castigo, sin ningún beneficio posible para otros o para sí mismo; si hubieran considerado la inflicción como algo que debe ser regulado únicamente por el cálculo desapasionado del futuro, sin sufrir el pasado, en sí mismo considerado, por un momento para entrar en la cuenta.

Capítulo II

INCONVENIENTES GENERALES DE LA COACCIÓN

Habiendo excluido así toda idea de castigo o retribución propiamente dicha, nos corresponde, en la discusión ulterior de este interesante tema, pensar únicamente en aquella coerción que se ha empleado habitualmente contra las personas condenadas por acciones injuriosas pasadas, con el fin de evitar nuevos males. Y aquí consideraremos, en primer lugar, cuál es la cantidad de mal que se deriva de toda esa coerción, y en segundo lugar, examinaremos la contundencia de las diversas razones por las que se recomienda esta coerción. No será posible evitar del todo la repetición de algunas de las razones que se expusieron en la

discusión preliminar sobre el ejercicio del juicio privado²⁵, pero esos razonamientos se ampliarán ahora y obtendrán una ventaja adicional de un arreglo más completo.

Se dice comúnmente que ningún hombre debe ser obligado en materia de religión a actuar en contra de los dictados de su conciencia. La religión es un principio que la práctica de todas las épocas ha grabado profundamente en la mente. Aquel que cumple con lo que sus propias apreciaciones le prescriben sobre el tema, es aprobado por el tribunal de su propia mente, y, consciente de la rectitud en su relación con el autor de la naturaleza, no puede dejar de obtener la mayor de las ventajas, cualquiera que sea su cantidad, que la religión tiene que otorgar. Es en vano que intente, mediante estatutos persecutorios, obligarle a renunciar a una religión falsa por una verdadera. Los argumentos pueden convencer, pero la persecución no. La nueva religión, que le obligo a profesar en contra de su convicción, por muy pura y santa que sea en su propia naturaleza, no le reserva ningún beneficio. El culto más sublime se transforma en una fuente de corrupción, cuando no está consagrado por el testimonio de una conciencia pura. La verdad es el segundo objeto a este respecto, la integridad del corazón es el primero: o más bien una proposición, que en su naturaleza abstracta es la verdad misma, se convierte en falsedad de rango y veneno mortal, si se profesa con los labios solamente, y se abjura por el

entendimiento. Es entonces el sucio ropaje de la hipocresía. En lugar de elevar la mente por encima de las sórdidas tentaciones, recuerda perpetuamente al adorador la abyecta pusilanimidad a la que ha cedido. En lugar de llenarlo de confianza sagrada, lo abrumba con confusión y remordimiento.

La deducción que se ha hecho de estos razonamientos es que el derecho penal está eminentemente mal aplicado en los asuntos de la religión, y que su verdadero ámbito es el de las faltas civiles. Pero esta deducción es falsa. Sólo por una inexplicable perversión de la razón, se ha inducido a los hombres a afirmar que la religión es el ámbito sagrado de la conciencia, y que el deber moral puede dejarse sin definir a la decisión del magistrado. ¿Qué importancia tiene si soy el benefactor de mi especie, o su más acérrimo enemigo? si soy un delator, o un ladrón, o un asesino, si soy empleado como soldado para extirpar a mis semejantes, o soy llamado como ciudadano para contribuir con mi propiedad a su extirpación. Si digo la verdad con esa firmeza y sin reservas que la ardiente filantropía no dejará de inspirar, o suprimo la ciencia para que no se me condene por blasfemia, y los hechos para que no se me condene por difamación. Si contribuyo con mis esfuerzos a la promoción de la justicia política, o me someto tranquilamente al exilio de una familia de cuyas reivindicaciones soy defensor, o a la subversión de la libertad por la que todo hombre debería estar dispuesto a morir. Nada puede ser más claro que el valor de la religión,

o de cualquier otra especie de opinión abstracta, reside en su tendencia moral. Si yo estaría dispuesto a poner en entredicho el poder civil en aras de lo que es el medio, ¿cuánto más cuando se levanta en contradicción con el fin?

De ello se desprende que no hay criterio del deber para ningún hombre sino en el ejercicio de su juicio privado. Cualquier intento de prescribir su conducta y de disuadirlo de cualquier curso de acción mediante penas y amenazas, es una tiranía execrable. Puede haber algunos hombres de virtud tan inflexible como para desafiar las ordenanzas humanas.

Generalmente se cree que hay otros tan depravados que, si no fuera por las penas y las amenazas, todo el orden de la sociedad sería subvertido por sus excesos. Pero ¿qué será de la gran masa de la humanidad, que no es tan virtuosa como la primera, ni tan degenerada como la segunda? Las leyes positivas los convierten con éxito en latitudinarios y cobardes.

Ceden como la cera a la impresión que se les hace. Dirigidos a deducir los preceptos del deber de los dictados del magistrado, son demasiado tímidos para resistir, y demasiado cortos de vista para detectar la imposición. Es así como la masa de la humanidad ha sido condenada a una tediosa imbecilidad.

No hay criterio del deber para ningún hombre sino en el ejercicio de su juicio privado. ¿Tiene la coacción alguna tendencia a iluminar el juicio? Ciertamente no. El juicio es la percepción del acuerdo o desacuerdo de dos ideas, la percepción de la verdad o falsedad de cualquier proposición.

Nada puede ayudar a esta percepción, que no ponga las ideas en una luz más clara, que no proporcione nuevas pruebas de la sustancialidad o insustancialidad de la proposición. La tendencia directa de la coacción es poner en conflicto nuestro entendimiento y nuestros temores, nuestro deber y nuestra debilidad. ¿Y qué pobre refugio ofrece la coerción? Si lo que exigís de mí es un deber, ¿no hay razones que demuestren que lo es? Si entendéis más que yo de la justicia eterna, y por ello estáis capacitado para instruirme, ¿no podéis transmitir el conocimiento superior que poseéis de vuestro entendimiento al mío? ¿Pondrás tu ingenio en contra de alguien que es intelectualmente un niño, y porque estás mejor informado que yo, asumes, no ser mi preceptor, sino mi tirano? ¿No soy un ser racional? ¿Podría resistir sus argumentos, si fueran demostrativos? El odioso sistema de coacción, aniquila primero el entendimiento del sujeto, y luego el de aquel que lo adopta. Revestido de las prerrogativas supinas de un maestro, se le excusa de cultivar las facultades de un hombre. ¿Qué no habría sido el hombre, mucho antes de esto, si el más orgulloso de nosotros no tuviera más esperanzas que en los argumentos, si no conociera ningún recurso más allá, y si

estuviera obligado a agudizar sus facultades, y a reunir sus poderes, como único medio de efectuar sus propósitos?

Reflexionemos por un momento sobre la especie de argumento, si es que debe llamarse argumento, que emplea la coerción. Le dice a su víctima que necesariamente debe estar equivocado, porque yo soy más vigoroso y más astuto que él. ¿Estarán el vigor y la astucia siempre del lado de la verdad? Todo esfuerzo de este tipo implica en su naturaleza una especie de contienda. Esta contienda puede decidirse antes de ser llevada a juicio abierto por la desesperación de una de las partes. Pero no siempre es así. El ladrón que con su fuerza principal supera la fuerza de sus perseguidores, o que con su astucia e ingenio escapa de sus tropiezos, en la medida en que este argumento es válido, demuestra la justicia de su causa. ¿Quién puede abstenerse de indignarse cuando ve la justicia así miserablemente prostituida? ¿Quién no siente, en el momento en que comienza la contienda, toda la extensión del absurdo que incluye este recurso? No es fácil decidir cuál de los dos es más profundamente deplorable, la magistratura, representante del sistema social, que declara la guerra contra uno de sus miembros, en nombre de la justicia, o en nombre de la opresión. En el primero vemos a la verdad dejando de lado sus armas nativas y su ventaja intrínseca, y poniéndose al nivel de la falsedad. En el segundo vemos a la falsedad confiada en la ventaja casual que posee, apagando arteramente la luz recién nacida que la avergonzaría en medio de su autoridad

usurpada. La exhibición en ambos es la de un infante aplastado en las despiadadas garras de un gigante.

Ningún sofisma puede ser más palpable que el que pretende llevar a las dos partes a una audiencia imparcial. Obsérvese la coherencia de este razonamiento. Primero reivindicamos la coerción política, porque el criminal ha cometido una ofensa contra la comunidad en general, y luego pretendemos, mientras lo llevamos al tribunal de la comunidad, la parte ofendida, que lo llevamos ante un árbitro imparcial. Así, en Inglaterra, el rey por su abogado es el fiscal, y el rey por su representante es el juez. ¿Hasta cuándo se impondrán a la humanidad tan odiosas incoherencias?

La persecución iniciada contra el supuesto infractor es el *posse comitatus*, la fuerza armada del conjunto, desplegada en las porciones que se consideren necesarias; y cuando siete millones de hombres tienen en su poder a un pobre individuo desasistido, tienen entonces la libertad de torturarlo o matarlo, y de hacer de sus agonías un espectáculo para colmar su ferocidad.

El argumento contra la coacción política es igualmente válido contra la imposición de castigos privados entre amo y esclavo, y entre padre e hijo. En realidad, no sólo había más galantería, sino más razón en el sistema gótico de juicio por duelo, que en estos. La prueba de la fuerza ha terminado en éstos, como ya hemos dicho, antes de que se inicie el

ejercicio de la fuerza. Todo lo que queda es la inflicción pausada de la tortura, mi poder para infligirla está puesto en mis articulaciones y mis tendones. Todo este argumento puede ser sometido a un dilema irresistible. El derecho del padre sobre su hijo reside o en su fuerza superior o en su razón superior. Si en su fuerza, sólo tenemos que aplicar este derecho universalmente, para expulsar toda la moral del mundo. Si en su razón, que confíe en ella. Es un pobre argumento de mi razón superior, que no sea capaz de hacer aprehender y sentir la justicia en los casos más necesarios, sin la intervención de los golpes.

Consideremos el efecto que la coacción produce en la mente de aquel contra quien se emplea. No puede comenzar por convencer; no es un argumento. Comienza produciendo la sensación de dolor y el sentimiento de desagrado. Comienza por alejar violentamente la mente de la verdad con la que queremos impresionarla. Incluye una confesión tácita de imbecilidad. Si el que emplea la coacción contra mí pudiera moldearme a sus propósitos con argumentos, sin duda lo haría. Pretende castigarme porque su argumento es importante, pero realmente me castiga porque su argumento es débil.

Capítulo III

DE LOS PROPÓSITOS DE LA COERCIÓN

Procedemos a considerar tres fines principales que la coerción se propone a sí misma: restricción, reforma y ejemplo. Bajo cada uno de estos encabezamientos los argumentos del lado afirmativo deben admitirse como convincentes, no irresistibles. Bajo cada uno de ellos se presentarán consideraciones que nos obligarán a dudar universalmente de la conveniencia de la coerción. En este examen daré por sentado que las personas con las que estoy razonando admiten que los fines de la restricción y el ejemplo pueden responderse suficientemente en consonancia con el fin de la reforma, es decir, sin el castigo de la muerte. Para aquellos que no admiten esto en primera

instancia, los razonamientos subsiguientes sólo se aplicarán con fuerza adicional.

La primera y más inocente de todas las clases de coacción es la que se emplea para repeler la fuerza real. Esto no tiene mucho que ver con ninguna especie de institución política, pero sin embargo puede merecer ser considerada en primer lugar. En este caso, se me emplea (supongamos, por ejemplo, que una espada desenvainada apunta a mi pecho o al de otro, con amenazas de destrucción instantánea) para evitar un daño que parece inevitable. En este caso no parece haber tiempo para experimentos. Y sin embargo, incluso aquí la meditación no nos dejará sin nuestras dificultades. Los poderes de la razón y de la verdad son todavía insondables. La verdad que un hombre no puede comunicar en menos de un año, otro puede comunicarla en quince días. El plazo más corto puede tener una comprensión acorde con él. Cuando Marius dijo con una mirada severa y un semblante imponente al soldado que fue enviado a su calabozo para asesinarlo: «¡Desgraciado, tienes la temeridad de matar a Marius!» y con estas pocas palabras lo hizo huir; es que tenía una idea tan enérgica comprimida en su mente, como para abrirse camino con una fuerza irresistible hasta la mente de su verdugo.

Si había falsedad y prejuicios mezclados con esta idea, ¿podemos creer que la verdad no es más poderosa que ellos? Sería bueno para la especie humana, si todos fueran en este aspecto como Marius, todos acostumbrados a poner

una intrépida confianza en la única energía del intelecto. ¿Quién puede decir qué es lo que les resulta imposible a los hombres con estos hábitos? ¿Quién dirá hasta qué punto podría mejorar toda la especie, si estuvieran acostumbrados a despreciar la fuerza en los demás, y se negaran a emplearla para sí mismos?

Pero la coerción que estamos considerando aquí es extremadamente diferente. Se emplea contra un individuo cuya violencia ha terminado. En este momento no está involucrado en ninguna hostilidad contra la comunidad o cualquiera de sus miembros. Está llevando a cabo tranquilamente aquellas ocupaciones que son beneficiosas para él mismo y no perjudican a nadie. ¿Bajo qué pretexto este hombre debe ser objeto de violencia? ¿Para restringirlo? ¿Retención de qué? «De algún daño futuro que se teme que vaya a cometer». Este es el mismo argumento que se ha empleado para justificar la más execrable de las tiranías. ¿Por qué razonamientos se han justificado la inquisición, el empleo de espías y las diversas clases de censura pública dirigidas contra la opinión? Porque hay una íntima conexión entre las opiniones de los hombres y su conducta: porque los sentimientos inmorales conducen por una consecuencia muy probable a acciones inmorales. No hay más razón, al menos en muchos casos, para temer que el hombre que ha cometido una vez un robo lo vuelva a cometer, que el hombre que disipa sus bienes en la mesa de juego, o que acostumbra a profesar que en cualquier

emergencia no tendrá escrúpulos para recurrir a este recurso. Nada puede ser más obvio que el hecho de que, cualesquiera que sean las precauciones permitidas con respecto al futuro, la justicia clasificará de mala gana entre estas precauciones cualquier violencia que se cometa sobre mi vecino. Tampoco son más injustas que superfluas. ¿Por qué no armarme de vigilancia y energía, en lugar de encerrar a todos los hombres a los que mi imaginación me haga temer, para pasar mis días en una inactividad imperturbable? Si las comunidades, en lugar de aspirar, como lo han hecho hasta ahora, a abarcar un vasto territorio, y de saciar su vanidad con ideas de imperio, se contentaran con un pequeño distrito con la condición de confederarse en casos de necesidad, cada individuo viviría entonces bajo la mirada pública, y la desaprobación de sus vecinos, una especie de coerción, no derivada del capricho de los hombres, sino del sistema del universo, le obligaría inevitablemente a reformarse o a emigrar. –El resumen del argumento bajo este encabezamiento es que toda coerción en aras de la restricción es un castigo sobre la sospecha, una especie de castigo, el más aborrecible para la razón, y arbitrario en su aplicación, que puede ser concebido.

El segundo objeto que la coerción puede proponerse a sí misma es la reforma. Ya hemos visto varias objeciones que se le pueden hacer desde este punto de vista. La coacción no puede convencer, no puede conciliar, sino que, por el contrario, aleja la mente de aquel contra quien se emplea.

La coerción no tiene nada en común con la razón, y por lo tanto no puede tener ninguna tendencia propia a la generación de la virtud. La razón es omnipotente: si mi conducta es errónea, una declaración muy simple, que surja de una visión clara y comprensiva, la hará aparecer como tal; ni hay perversidad que pueda resistir la evidencia de la que es capaz la verdad.

Pero a esto puede responderse que «este punto de vista del tema puede ser, en efecto, abstractamente verdadero, pero que no es verdadero en relación con la actual imperfección de las facultades humanas». El gran requisito para la reforma y la mejora de la especie humana, parece consistir en la excitación de la mente. Es por esta razón que la escuela de la adversidad ha sido considerada tan a menudo como la escuela de la virtud. En un curso uniforme de circunstancias fáciles y prósperas las facultades duermen. Pero, cuando se presenta una ocasión grande y urgente, debería parecer que la mente se eleva al nivel de la ocasión. Las dificultades despiertan el vigor y engendran la fuerza; y sucederá con frecuencia que cuanto más me frenen y opriman, más se hincharán mis facultades, hasta reventar todos los obstáculos de la opresión.»

La opinión sobre la excelencia de la adversidad está construida sobre un error muy evidente. Si nos despojamos de la paradoja y de la singularidad, percibiremos que la adversidad es algo malo, pero que hay algo más que es peor. La mente no puede existir ni mejorarse sin la recepción de

ideas. Mejorará más en un estado calamitoso, que en uno tórpido. Un hombre será a veces más sabio al final de su carrera, que ha sido tratado con severidad, que con negligencia. Pero el hecho de que la severidad sea una forma de generar pensamiento, no significa que sea la mejor.

Ya se ha demostrado que la coacción absolutamente considerada es la injusticia. ¿Puede ser la injusticia el mejor modo de difundir los principios de equidad y de razón? La opresión ejercida hasta cierto punto es la más ruinosa de todas las cosas. ¿Qué es sino esto, que ha habituado a la humanidad a tanta ignorancia y vicio durante tantos miles de años? ¿Puede lo que en su estado genuino e ilimitado es lo peor, convertirse por una cierta modificación y dilución en lo mejor de todas las cosas? Toda coacción agría la mente. El que la sufre, está prácticamente persuadido de la falta de una filantropía suficientemente ampliada en aquellos con los que está más íntimamente relacionado. Siente que la justicia sólo prevalece con grandes limitaciones, y que no puede confiar en ser tratado con justicia. La lección que le lee la coacción es: «Sométete a la fuerza y abjura de la razón. No te guíes por las convicciones de tu entendimiento, sino por la parte más baja de tu naturaleza, el temor al dolor presente y el terror pusilánime a la injusticia de los demás.» Fue así como Isabel de Inglaterra y Federico de Prusia fueron educados en la escuela de la adversidad. El modo en que se beneficiaron de esta disciplina fue encontrando recursos en sus propias mentes, que les permitieron considerar

impasibles la violencia que se empleaba contra ellos. ¿Puede ser éste el mejor modo posible de formar a los hombres en la virtud? Si lo es, tal vez sea más necesario que la coerción que empleemos sea flagrantemente injusta, ya que la mejora parece residir no en la sumisión, sino en la resistencia.

Pero es cierto que la verdad es adecuada para despertar la mente sin la ayuda de la adversidad. La verdad no consiste en un cierto número de proposiciones inconexas, sino en la evidencia que muestra su realidad y su valor. Si comprendo el valor de cualquier actividad, ¿no me dedicaré a ella? Si lo comprendo claramente, ¿no me dedicaré a ello con celo? Si quieres despertar mi mente de la manera más eficaz, dime la verdad con energía. Para ello, compréndela a fondo tú mismo, impregna tu mente con su evidencia, y habla desde la claridad de tu visión, y la plenitud de la convicción. Si estuviéramos acostumbrados a una educación en la que la verdad nunca se descuidara por indolencia, o se dijera de una manera traicionera para su excelencia, en la que el preceptor se sometiera a la disciplina perpetua de encontrar la manera de comunicarla con brevedad y fuerza, pero sin prejuicios ni acritud, no se puede dudar de que tal educación sería mucho más eficaz para la mejora de la mente, que todos los modos de coerción airada o benévola que se puedan idear.

El último objeto que se propone la coerción es el ejemplo. Si los legisladores se limitaran a la reforma y a la restricción,

sus esfuerzos de poder, aunque equivocados, habrían tenido el sello de la humanidad. Pero, en el momento en que la venganza se presentó como un estímulo por un lado, o la exhibición de un ejemplo terrible por el otro, ninguna barbarie se consideró entonces demasiado grande. La crueldad ingeniosa se ocupaba de encontrar nuevos medios para torturar a la víctima, o para hacer que el espectáculo fuera impresionante y horrible.

Desde hace mucho tiempo se ha observado que este sistema de política fracasa constantemente en su propósito. Los refinamientos de la barbarie producen una cierta impresión mientras son nuevos, pero esta impresión pronto se desvanece, y todo el alcance de una invención sombría se agota en vano²⁶. La razón de este fenómeno es que, cualquiera que sea la fuerza con la que la novedad golpea la imaginación, los principios inmutables de la razón vuelven a aparecer rápidamente, y afirman su imperio indestructible. Sentimos las emergencias a las que estamos expuestos, y sentimos, o creemos sentir, los dictados de la verdad que se dirigen a su alivio. Cualquier idea que nos formemos en oposición a los mandatos de la ley, la extraemos, con sinceridad, aunque sea con alguna mezcla de error, de las condiciones inalterables de nuestra existencia. Las comparamos con el despotismo que la sociedad ejerce en su capacidad corporativa, y cuanto más frecuente es nuestra comparación, mayores son nuestras murmuraciones e

26 Beccaria, *Dei Delitti e delle Pene*.

indignación contra la injusticia a la que estamos expuestos. Pero la indignación no es un sentimiento que concilie; la barbarie no posee ninguno de los atributos de la persuasión. Puede aterrorizar; pero no puede producir en nosotros candor y docilidad. Así, ulcerados por la injusticia, nuestras angustias, nuestras tentaciones y toda la elocuencia del sentimiento se presentan una y otra vez. ¿Es de extrañar que salgan victoriosos?

¿Con qué repugnancia contemplaremos las formas actuales de la sociedad humana, si recordamos que los males que así vengaron sin piedad, deben su existencia a los vicios de esas mismas formas? Es un principio bien conocido de la verdad especulativa, que el verdadero amor propio y el social nos prescriben exactamente la misma especie de conducta²⁷. ¿Por qué se reconoce esto en la especulación y se contradice perpetuamente en la práctica? ¿Existe alguna perversidad innata en el hombre que lo empuje continuamente a su propia destrucción? Esto es imposible, porque el hombre es pensamiento, y, hasta que comenzó el pensamiento, no tenía propensiones ni al bien ni al mal. Mis propensiones son el fruto de las impresiones que se han hecho sobre mí, prevaleciendo siempre el bien porque la naturaleza inherente de las cosas es más poderosa que cualquier institución humana. El pecado original de los peores hombres, está en la perversidad de estas instituciones, la oposición que producen entre el bien

27 Libro IV, cap. IX.

público y el privado, el monopolio que crean de las ventajas que la razón manda dejar en común. ¿Qué puede ser más desvergonzado que la sociedad dé ejemplo a aquellos a los que ha llevado a la ruptura del orden, en lugar de enmendar sus propias instituciones, que, al convertir el orden en tiranía, produjeron el mal? ¿Quién puede decir cuán rápido sería nuestro progreso hacia la aniquilación total de la delincuencia civil, si emprendiéramos el negocio de la reforma de la manera correcta?

La coerción, por ejemplo, está sujeta a todas las mismas objeciones que la coerción para la restricción o la reforma, y a algunas otras objeciones peculiares a ella misma. Se emplea contra una persona que ahora no está cometiendo un delito, y de la que sólo podemos sospechar que alguna vez delinca. Sustituye a la razón argumental y a la convicción, y nos exige que consideremos tal especie de conducta como nuestro deber, porque así lo quieren nuestros superiores, y porque, como nos enseña el ejemplo en cuestión, nos harán lamentar nuestra obstinación si pensamos lo contrario. Además de esto, hay que recordar que, cuando se me hace sufrir como ejemplo para los demás, se me trata a mí mismo con una negligencia soberbia, como si fuera totalmente incapaz de sentir y de tener moralidad. Si me infliges dolor, eres justo o injusto. Si sois justos, parece necesario que haya algo en mí que me haga objeto de dolor, ya sea el desierto, que es absurdo, o la maldad que se puede esperar que perpetre, o por último una tendencia a la reforma. Si alguna

de estas cosas es la razón por la que el sufrimiento que sufro es justo, entonces el ejemplo está fuera de cuestión: puede ser una consecuencia incidental del procedimiento, pero no puede formar parte de su principio. Sin duda, debe ser un esquema muy inartificial e imprudente para guiar los sentimientos de la humanidad; fijar en un individuo como sujeto de tortura o muerte, con respecto al cual este tratamiento no tiene ninguna idoneidad directa, simplemente para que podamos pedir a los demás que miren y obtengan instrucción de su miseria. Este argumento obtendrá fuerza adicional de los razonamientos del siguiente capítulo.

Capítulo IV

DE LA APLICACIÓN DE LA COERCIÓN

Otra consideración, calculada para mostrar, no sólo lo absurdo de la coerción por ejemplo, sino la iniquidad de la coerción en general, es que la delincuencia y la coerción son en todos los casos inconmensurables. Nunca se ha descubierto ni se podrá descubrir ningún estándar de delincuencia. Nunca hubo dos delitos iguales y, por lo tanto, es absurdo reducirlos explícita o implícitamente a clases generales, lo que implica la idea misma de ejemplo. Tampoco es menos absurdo tratar de proporcionar el grado de sufrimiento al grado de delincuencia, cuando éste nunca puede ser descubierto. Tratemos de aclarar de la manera más satisfactoria la verdad de estas proposiciones.

El hombre, como cualquier otra máquina cuyas operaciones pueden ser objeto de nuestros sentidos, puede decirse, relativamente, no absolutamente hablando, que consiste en dos partes, la externa y la interna. La forma que asumen sus acciones es una cosa; el principio del que fluyen es otra. Es posible que conozcamos lo primero; respecto a lo segundo no hay ninguna especie de evidencia que pueda informarnos adecuadamente. ¿Proporcionaremos el grado de sufrimiento a lo primero o a lo segundo, a la lesión sufrida por la comunidad, o a la cantidad de mala intención concebida por el delincuente? Algunos filósofos, conscientes de la inescrutabilidad de la intención, se han pronunciado a favor de que no atendamos más que al perjuicio sufrido. El humano y benévolo Beccaria ha tratado esto como una verdad de la mayor importancia, «desgraciadamente descuidada por la mayoría de los instituyentes políticos, y conservada sólo en la especulación desapasionada de los filósofos»²⁸.

Es cierto que en muchos casos podemos estar tolerantemente informados respecto a las acciones externas, y que a primera vista no parecerá haber gran dificultad en reducirlas a reglas generales. El homicidio, según este sistema, será el ejercicio de cualquier especie de acción que afecte a mi prójimo, de modo que las

28 «Esta es una de las verdades palpables, que por una maravillosa combinación de circunstancias no fónicas con seguridad conocen los hombres de cualquier nación y de cualquier siglo». Dei Delitti e delle Pene.

consecuencias terminen en la muerte. Las dificultades del magistrado se reducen mucho con este principio, aunque no se anulan en absoluto. Es bien sabido cuántas sutiles disquisiciones, ridículas o trágicas según el temperamento con que las veamos, se han introducido para determinar en cada caso particular, si la acción fue o no la verdadera ocasión de la muerte. Nunca se puede comprobar de forma demostrativa.

Pero, desechando esta dificultad, ¿cuán complicada es la iniquidad de tratar todos los casos por igual, en los que un hombre ha ocasionado la muerte de otro? ¿Suprimiremos las distinciones imperfectas, que las tiranías más odiosas se han creído hasta ahora obligadas a admitir, entre la mezcla casual, el homicidio y el delito doloso? ¿Debemos infligir el mismo sufrimiento al hombre que, al tratar de salvar la vida de un semejante que se ahoga, hace volcar una barca y provoca la muerte de un segundo, que al que, por sus hábitos sombríos y viciosos, es incitado al asesinato de su benefactor? En realidad, el perjuicio sufrido por la comunidad no es en absoluto el mismo en estos dos casos, el perjuicio sufrido por la comunidad debe medirse por las disposiciones antisociales del delincuente y, si esa fuera la visión correcta del tema, por el estímulo que su impunidad proporciona a disposiciones similares. Pero esto nos lleva de inmediato de la acción externa a la consideración ilimitada de la intención del actor. La iniquidad de las leyes escritas de la sociedad es precisamente de la misma naturaleza, aunque

no de un grado tan atroz, en la confusión que realmente introducen entre las diversas intenciones, como si esta confusión fuera ilimitada. La delincuencia recitada en una ocasión anterior, de «un hombre que comete un asesinato, para alejar a un molesto observador de sus depravadas disposiciones, que de otro modo lo contrarrestaría y expondría al mundo; un segundo, porque no puede soportar la ingenua sinceridad con que se le habla de sus vicios; un tercero, por su intolerable envidia del mérito superior; la cuarta, porque sabe que su adversario media un acto preñado de grandes males, y no percibe otro modo de impedir su perpetración; la quinta, en defensa de la vida de su padre o de la castidad de su hija; y cualquiera de ellas, ya sea por un impulso momentáneo, ya sea por cualquiera de los infinitos matices de la deliberación»²⁹; son delitos todos ellos desiguales, y con derecho a una censura muy diferente en el tribunal de la razón. ¿Puede un sistema que nivela estas desigualdades y confunde estas diferencias, ser productivo para el bien? Para que los hombres sean benévolos entre sí, ¿debemos subvertir la naturaleza misma del bien y del mal? ¿O acaso este sistema, sea cual fuere el pretexto utilizado, no está calculado de la manera más poderosa para producir un daño general? ¿Puede haber una injuria más flagrante que la de inscribir, como lo hacemos en efecto, en nuestros tribunales de justicia: «Esta es la Sala de Justicia, en la que los principios del bien y del mal son diaria

29 Libro II, Cap. VI, p. 131.

y sistemáticamente despreciados, y en la que se confunden ofensas de mil magnitudes diferentes, por la insolente sutileza del legislador y el egoísmo insensible de quienes han acaparado el producto del trabajo general para su único emolumento»

Pero supongamos, en segundo lugar, que tomáramos la intención del delincuente y el futuro perjuicio que se le pueda ocasionar, como norma de inflicción. Esto sería sin duda una mejora considerable. Este sería el verdadero modo de reconciliar la coerción y la justicia, si por las razones ya asignadas, son limpias en su propia naturaleza incompatible. Es muy deseable que se intente seriamente este modo de administrar la retribución. Es de esperar que los hombres intenten algún día establecer un criterio preciso, y no sigan para siempre, como hasta ahora, con un soberano desprecio de la equidad y la razón. Este intento conduciría, por un proceso muy obvio, a la abolición de toda coacción.

Llevaría inmediatamente a la abolición de todo el derecho penal. Una judicatura ilustrada y razonable no tendría que recurrir, para decidir sobre la causa que se le presentara, a ningún otro código que el de la razón. Sentirían el absurdo de que otros hombres les enseñaran lo que debían pensar, y pretendieran entender el caso antes de que sucediera, mejor que ellos, que tenían todas las circunstancias del caso bajo su inspección. Sentirían el absurdo de llevar cada error a ser comparado con un cierto número de medidas previamente inventadas, y obligarlo a estar de acuerdo con

una de ellas. Pero pronto tendremos ocasión de volver a este tema³⁰.

La mayor ventaja que resultaría de que los hombres se decidieran a gobernarse en el sufrimiento que han de infligir los motivos del delincuente y en el futuro perjuicio que se ha de temer, consistiría en que se les enseñara lo vano e inicuo que es en ellos intentar esgrimir la vara de la retribución. ¿Quién es el que en su sobria razón pretenderá asignar los motivos que influyeron en mí en cualquier artículo de mi conducta, y sobre ellos fundar una pena grave, tal vez capital, contra mí? La tentativa sería presuntuosa y absurda, aunque el individuo que debía juzgarme hubiera hecho la más larga observación de mi carácter, y estuviera más íntimamente familiarizado con la serie de mis acciones. ¿Cuántas veces un hombre se engaña a sí mismo en los motivos de su conducta, y la atribuye a un principio cuando en realidad procede de otro? ¿Podemos esperar que un simple espectador se forme un juicio suficientemente correcto, cuando quien tiene todas las fuentes de información en sus manos, se equivoca sin embargo? ¿No es hasta esta hora una disputa entre los filósofos si soy capaz de hacer el bien a mi prójimo por su propio bien? «Para determinar la intención de un hombre es necesario estar informado con precisión de la impresión real de los objetos sobre sus sentidos, y de la disposición previa de su mente, las cuales varían en diferentes personas, e incluso en la

misma persona en diferentes momentos, con una rapidez proporcional a la sucesión de ideas, pasiones y circunstancias. «Mientras tanto, los individuos, cuyo oficio es juzgar este inescrutable misterio, no poseen ningún conocimiento previo, son completamente extraños a la persona acusada, y recogen sus propias luces de la información de dos o tres testigos ignorantes y prejuiciados.

¿Qué cantidad de motivos reales y posibles entran en la historia de un hombre que ha sido incitado a destruir la vida de otro? ¿Puedes decir cuánto hubo en ellos de justicia aprehendida y cuánto de egoísmo desmedido? ¿Cuánto de pasión repentina y cuánto de depravación arraigada? ¿Cuánto de provocación intolerable y cuánto de maldad espontánea? ¿Cuánto de esa locura repentina que empuja a la mente a una determinada acción por una especie de incontinencia de la naturaleza casi sin ningún motivo asignable, y cuánto de hábito incurable? Consideremos la incertidumbre de la historia. ¿No se discute todavía si Cicerón fue más vano o virtuoso, si los héroes de la antigua Roma fueron impulsados por la vana gloria o por la desinteresada benevolencia, si Voltaire fue la mancha de su especie o su más generoso e intrépido benefactor? Sobre estos temas los hombres moderados nos citan perpetuamente la impenetrabilidad del corazón humano. ¿Pretenderán los hombres moderados que no tenemos cien veces más pruebas en las que basar nuestro juicio en estos casos que en el del hombre que fue juzgado la semana

pasada en Old Bailey? Esta parte del tema se verá bajo una luz sorprendente, si recordamos los relatos que han escrito los criminales condenados. ¿En qué forma tan diferente colocan las transacciones que resultaron fatales para ellos, de la interpretación que hicieron de ellas sus jueces? Y, sin embargo, estos relatos fueron escritos en las circunstancias más terribles, y muchos de ellos sin la menor esperanza de mitigar su destino, y con marcas de la más profunda sinceridad. ¿Quién dirá que el juez, con su escasa información, era más competente para decidir sobre los motivos, que el prisionero después del más severo escrutinio de su propia mente? ¿Cuán pocos son los juicios que un hombre humano y justo puede leer, que terminan con un veredicto de culpabilidad, sin sentir una repugnancia incontrolable contra el veredicto? Si hay un espectáculo más humillante que todos los demás, es el de una víctima miserable que reconoce la justicia de una sentencia, contra la que todo razonador ilustrado exclama con horror.

Pero esto no es todo. El motivo, cuando se determina, es sólo una parte subordinada de la cuestión. El punto sobre el que sólo la sociedad puede animar equitativamente, si tuviera alguna jurisdicción en el caso, es un punto, si cabe, aún más inescrutable que el que hemos estado tratando.

Una inquisición legal en las mentes de los hombres, considerada por sí misma, todos los investigadores racionales han estado de acuerdo en condenarla. Lo que queremos averiguar no es la intención del delincuente, sino

la posibilidad de que vuelva a delinquir. Para ello, es razonable que primero investiguemos su intención. Pero, cuando hemos encontrado esto, nuestra tarea no ha hecho más que empezar. Este es uno de nuestros materiales, para permitirnos calcular la probabilidad de que repita su ofensa o sea imitado por otros. ¿Era éste un estado habitual de su mente, o era una crisis en su historia que podía permanecer como única? ¿Qué efecto ha producido en él la experiencia, o qué probabilidad hay de que el malestar y el sufrimiento que acompañan a la perpetración de un mal eminente hayan obrado un cambio saludable en su mente? ¿Se encontrará en el futuro en circunstancias que le impulsen a cometer la misma enormidad? La precaución es, en la naturaleza de las cosas, un paso en el más alto grado de precariedad. La precaución que consiste en infligir un daño a otro, será siempre odiosa para una mente equitativa.

Mientras tanto, obsérvese que todo lo que se ha dicho sobre la incertidumbre del crimen, tiende a agravar la injusticia de la coerción por el ejemplo. Puesto que el delito que animó en un hombre nunca puede ser el mismo que el de otro, es como si tuviera que imponer una pena grave a las personas con un solo ojo, para evitar que en el futuro alguien se saque los ojos a propósito.

Un argumento más, calculado para demostrar lo absurdo de la tentativa de proporcionar la delincuencia y el sufrimiento entre sí, puede derivarse de la imperfección de las pruebas. La veracidad de los testigos será para un

espectador imparcial un tema de duda continua. Su competencia, en lo que se refiere a la justa observación y a la exactitud del entendimiento, será aún más dudosa. Sería absurdo esperar de ellos una imparcialidad absoluta. ¿Cuánto se distorsionará cada palabra y cada acción por el medio a través del cual se transmite? La culpabilidad de un hombre, para hablar en la fraseología de la ley, puede ser probada ya sea por evidencia directa o circunstancial. Me encuentro cerca del cuerpo de un hombre recién asesinado. Salgo de su apartamento con un cuchillo ensangrentado en la mano o con sangre en mi ropa. Si, en estas circunstancias y de forma inesperada, se me acusa de asesinato, titubeo en mi discurso o demuestro perturbación en mi semblante, esto es una prueba adicional. ¿Quién no sabe que no hay un hombre en Inglaterra, por muy intachable que sea su vida, que esté seguro de no acabar en la horca? Esta es una de las bendiciones más obvias y universales que el gobierno civil tiene para otorgar. En lo que se llama prueba directa, es necesario identificar a la persona del delincuente. ¿Cuántos casos hay registrados de personas condenadas con esta evidencia, que después de su muerte han demostrado ser totalmente inocentes? Sir Walter Raleigh, cuando estaba preso en la Torre, escuchó unas palabras altisonantes acompañadas de golpes bajo su ventana. Preguntó a varios testigos oculares que entraron sucesivamente en su apartamento sobre la naturaleza de la transacción. Pero la historia que contaron varió en circunstancias tan materiales, que no pudo formarse una idea exacta de lo que se había

hecho. Aplicó esto para demostrar la vanidad de la historia. El paralelismo habría sido más sorprendente si lo hubiera aplicado a los juicios penales.

Pero suponiendo que la acción externa, la primera parte de la cuestión, sea averiguada, tenemos que descubrir a continuación, a través del mismo medio confuso y difuso, la intención. ¿A qué pocos hombres elegiría yo para confiar la redacción de un relato de alguna transacción delicada e interesante de mi vida? ¿Cuán pocos, aunque, corporalmente hablando, fueran testigos de lo que se hizo, describirían justamente mis motivos, e informarían e interpretarían adecuadamente mis palabras? Y, sin embargo, en un asunto que involucra mi vida, mi fama y mi utilidad futura, me veo obligado a confiar en cualquier observador vulgar y casual.

Un hombre que confía debidamente en la fuerza de la verdad, consideraría una calumnia pública sobre su carácter como una desgracia trivial. Pero un juicio penal en un tribunal de justicia es inexpressablemente diferente. Pocos hombres, en estas circunstancias, pueden conservar la necesaria presencia de ánimo y la ausencia de vergüenza. Pero, si lo hacen, es con un oído frío y poco dispuesto que se escucha su historia. Si el crimen que se les imputa es atroz, están medio condenados en las pasiones de la humanidad, antes de que su causa sea llevada a juicio. Todo lo que les interesa se decide en medio del primer estallido de indignación; y es bueno que su historia sea estimada

imparcialmente, diez años después de que su cuerpo se haya derretido en la tumba. ¿Por qué, si transcurre un tiempo considerable entre el juicio y la ejecución, encontramos que la severidad del público se transforma en compasión? Por la misma razón por la que un amo, si no golpea a su esclavo en el momento del resentimiento, suele sentir repugnancia por golpearlo en absoluto. No tanto, como se supone comúnmente, por el olvido de la ofensa, sino porque los sentimientos de la razón tienen tiempo de recurrir, y siente de manera confusa e indefinida la injusticia de la coacción. Así, todas las consideraciones tienden a mostrar, que un hombre juzgado por un crimen es un pobre individuo abandonado con toda la fuerza de la comunidad conspirando su ruina. El culpable que escapa, aunque sea consciente de su inocencia, levanta las manos con asombro, y apenas puede creer en sus sentidos, teniendo tan poderosas probabilidades en su contra. Es fácil para un hombre que desea deshacerse de una imputación bajo la cual trabaja, hablar de ser sometido a juicio, pero ningún hombre deseó seriamente esta prueba, que supiera lo que era un juicio.

SEGUNDA PARTE

PIERRE–JOSEPH PROUDHON (1809–1865)

Pierre–Joseph Proudhon es la primera figura pública que describió su orientación política como anarquista y que declaró «anarquista» como una afirmación positiva en oposición a la tiranía arcaica. Proudhon sostenía que la anarquía, como autoorganización, en lugar de ser una condición de caos y desorden, es la verdadera forma de orden en condiciones de libertad. Se cree que el símbolo del Círculo–A, omnipresente en los centros urbanos como etiqueta de grafiti de resistencia, está tomado de la propuesta de Proudhon de que la anarquía es el orden (la A en la O).

Proudhon aporta perspectivas criminológicas anteriores a la aparición de la criminología académica formal de

Lombroso. Su obra es única al analizar la propiedad privada, la violencia social en sentido amplio y al aportar un análisis de la guerra como condición cotidiana de la vida en las sociedades estatistas de injusticia económica.

Capítulo 5 tomado de The Works of P. J. Proudhon, Volume I, traducido del francés por Benjamin R. Tucker (Princeton, MA, Benj. R. Tucker, 1876).

Capítulo 5

¿QUÉ ES LA PROPIEDAD? UNA INVESTIGACIÓN SOBRE EL PRINCIPIO DE LOS DERECHOS Y DEL GOBIERNO

PIERRE-JOSEPH PROUDHON

La propiedad considerada como un derecho natural: la ocupación y el derecho civil como bases eficaces de la propiedad.

Definiciones.

El derecho romano definía la propiedad como el derecho de usar y abusar de lo propio dentro de los límites de la ley—*jus utendi et abutendi re suâ, quatenus juris ratio patitur* (el derecho a usar y abusar de la propia propiedad, en la medida permitida por la ley). Se ha intentado una justificación de la palabra abuso, sobre la base de que significa, no el abuso

insensato e inmoral, sino sólo el dominio absoluto. Vana distinción, inventada como excusa para la propiedad, e impotente contra el frenesí de la posesión, que no impide ni reprime. El propietario puede, si lo desea, dejar que sus cosechas se pudran bajo sus pies; sembrar su campo con sal; ordeñar sus vacas en la arena; convertir su viñedo en un desierto, y utilizar su huerto como un parque: ¿constituyen estas cosas un abuso, o no? En materia de propiedad, el uso y el abuso son necesariamente indistintos.

Según la Declaración de Derechos, publicada como prefacio de la Constitución del 93, la propiedad es «el derecho a gozar y disponer a voluntad de sus bienes, de sus rentas y del fruto de su trabajo e industria».

Código Napoleón, artículo 544: «La propiedad es el derecho a disfrutar y disponer de las cosas de la manera más absoluta, siempre que no se sobrepasen los límites prescritos por las leyes y reglamentos.»

Estas dos definiciones no difieren de la del derecho romano: todas dan al propietario un derecho absoluto sobre una cosa; y en cuanto a la restricción impuesta por el código, –siempre que no se sobrepasen los límites prescritos por las leyes y reglamentos–, su objeto no es limitar la propiedad, sino impedir que el dominio de un propietario interfiera en el de otro. Esto es una confirmación del principio, no una limitación del mismo.

Hay diferentes tipos de propiedad: 1. La propiedad pura y simple, el poder dominante y señorial sobre una cosa; o, como ellos la denominan, la nuda propiedad. 2. La posesión. «La posesión», dice Duranton, «es una cuestión de hecho, no de derecho». Toullier: «La propiedad es un derecho, un poder jurídico; la posesión es un hecho». El arrendatario, el agricultor, el comanditario, el usufructuario, son poseedores; el propietario que alquila y presta para su uso, el heredero que debe entrar en posesión a la muerte de un usufructuario, son propietarios. Si se me permite la comparación: un amante es un poseedor, un marido es un propietario.

Esta doble definición de la propiedad –dominio y posesión– es de la mayor importancia; y debe entenderse claramente, para comprender lo que sigue.

De la distinción entre posesión y propiedad surgen dos clases de derechos: el *ius in re* (sólo en lo referente), el derecho sobre una cosa, el derecho por el cual puedo reclamar la propiedad que he adquirido, en cualquier mano que la encuentre; y el *ius ad rem* (derecho real), el derecho sobre una cosa, que me da derecho a convertirme en propietario. Así, el derecho de los contrayentes sobre la persona del otro es el *ius in re*; el de los desposados es sólo el *ius ad rem*. En el primero, la posesión y la propiedad están unidas; el segundo sólo incluye la nuda propiedad. Para mí, que, como trabajador, tengo derecho a la posesión de los productos de la naturaleza y de mi propia industria, y que,

como proletario, no disfruto de ninguno de ellos, es en virtud del ius ad rem que exijo la admisión al ius in re.

Esta distinción entre el ius in re y el ius ad rem es la base de la famosa distinción entre *possessoire* y *pétitoire*, categorías reales de la jurisprudencia, cuyo conjunto se incluye dentro de sus vastos límites. *Pétitoire* se refiere a todo lo relativo a la propiedad; *possessoire* a lo relativo a la posesión. Al escribir esta memoria contra la propiedad, ejerzo contra la sociedad universal una acción petitoria: pruebo que los que no poseen hoy son propietarios por el mismo título que los que poseen; pero, en lugar de deducir de ello que la propiedad debe ser compartida por todos, exijo, en nombre de la seguridad general, su entera abolición. Si no gano mi caso, no nos queda (a la clase proletaria y a mí mismo) más que degollarnos: no podemos pedir nada más a la justicia de las naciones; pues, como nos dice el código de procedimiento (art. 26) en su estilo enérgico, el demandante que no ha sido demandado en una acción *pétitoire*, está impedido por ello de presentar una acción *possessoire*. Si, por el contrario, gano el caso, debemos entonces iniciar una acción *possessoire*, para que podamos ser restituidos en el disfrute de la riqueza de la que estamos privados por la propiedad. Espero que no nos veamos obligados a llegar a ese extremo; pero estas dos acciones no pueden ser procesadas a la vez, ya que tal proceder está prohibido por el mismo código de procedimiento.

Antes de entrar en el meollo de la cuestión, no será inútil hacer algunas observaciones preliminares.

§ 1.– La propiedad como derecho natural

La Declaración de Derechos ha colocado la propiedad en su lista de derechos naturales e inalienables del hombre, cuatro en total: libertad, igualdad, propiedad, seguridad. ¿Qué regla siguieron los legisladores del 93 para elaborar esta lista? Ninguna. Establecieron los principios, al igual que discutieron la soberanía y las leyes; desde un punto de vista general, y según su propia opinión. Hicieron todo a su ciega manera.

Si podemos creer a Toullier: «Los derechos absolutos pueden reducirse a tres: seguridad, libertad, propiedad». La igualdad es eliminada por el profesor de Rennes; ¿por qué? ¿Es porque la libertad la implica, o porque la propiedad la prohíbe? Sobre este punto el autor del «Droit Civil Expliqué» guarda silencio: ni siquiera se le ha ocurrido que el asunto esté en discusión.

Sin embargo, si comparamos estos tres o cuatro derechos entre sí, encontramos que la propiedad no se parece en nada a los demás; que para la mayoría de los ciudadanos

sólo existe en potencia, y como una facultad latente sin ejercicio; que para los demás, que sí la disfrutan, es susceptible de ciertas transacciones y modificaciones que no armonizan con la idea de un derecho natural; que, en la práctica, los gobiernos, los tribunales y las leyes no la respetan; y, finalmente, que todo el mundo, espontáneamente y con una sola voz, la considera quimérica.

La libertad es inviolable. No puedo vender ni enajenar mi libertad; todo contrato, toda condición de un contrato, que tenga por objeto la enajenación o la suspensión de la libertad, es nula: el esclavo, cuando planta su pie en el suelo de la libertad, se convierte en ese momento en un hombre libre. Cuando la sociedad apresa a un malhechor y lo priva de su libertad, se trata de un caso de legítima defensa: quien viola el pacto social por la comisión de un delito se declara enemigo público; al atacar la libertad de los demás, los obliga a quitar la suya. La libertad es la condición original del hombre; renunciar a la libertad es renunciar a la naturaleza del hombre: después de eso, ¿cómo podríamos realizar los actos del hombre?

Del mismo modo, la igualdad ante la ley no sufre ni restricción ni excepción. Todos los franceses son igualmente elegibles para un cargo: por consiguiente, en presencia de esta igualdad, la condición y la familia no tienen, en muchos casos, ninguna influencia en la elección. El ciudadano más pobre puede obtener una sentencia en los tribunales contra

uno que ocupa la posición más exaltada. Dejemos que el millonario Ajab construya un castillo sobre la viña de Nabot: el tribunal tendrá el poder, según las circunstancias, de ordenar la destrucción del castillo, aunque haya costado millones; y de obligar al intruso a restaurar la viña a su estado original, y a pagar los daños. La ley quiere que toda la propiedad, adquirida legítimamente, se mantenga inviolada sin tener en cuenta el valor y sin respetar a las personas.

La carta exige, es cierto, para el ejercicio de ciertos derechos políticos, ciertas condiciones de fortuna y capacidad; pero todos los publicistas saben que la intención del legislador no era establecer un privilegio, sino tomar seguridad³¹. Siempre que se cumplan las condiciones fijadas por la ley, todo ciudadano puede ser elector, y todo elector elegible. El derecho, una vez adquirido, es el mismo para todos; la ley no compara ni personas ni votos. No pregunto ahora si este sistema es el mejor; basta con que, en opinión de la carta y a los ojos de todos, la igualdad ante la ley sea absoluta y, como la libertad, no admita compromisos.

31 «Esta [la intención] difiere de la impresión actual de los objetos, y de la disposición precedente de la mente: varía en todos los nombres, y en cada uno de ellos se produce una rápida sucesión de las ideas, de las pasiones y de las circoflanze». Y añade: «Sarebbe dunque necessario formare non folo un codice particolare per ciascun cittadino, ma una nuova legge ad ogni delitto. (Sería pues necesario crear no sólo un código particular para cada ciudadano, sino una nueva ley para cada delito).»

Lo mismo ocurre con el derecho a la seguridad. La sociedad no promete a sus miembros ninguna protección a medias, ninguna defensa falsa; se compromete con ellos como ellos se comprometen con ella. No les dice: «Os protegeré, siempre que no me cueste nada; os protegeré, si no corro ningún riesgo». Les dice: «Os defenderé contra todo el mundo; os salvaré y vengaré, o pereceré yo mismo». Toda la fuerza del Estado está al servicio de cada ciudadano; la obligación que los une es absoluta.

¡Qué diferencia con la propiedad! Adorada por todos, no es reconocida por ninguno: las leyes, la moral, las costumbres, la conciencia pública y privada, todo trama su muerte y su ruina.

Para hacer frente a los gastos del gobierno, que tiene ejércitos que mantener, tareas que realizar y funcionarios que pagar, se necesitan impuestos. Que todos contribuyan a estos gastos: nada más justo. Pero, ¿por qué los ricos deben pagar más que los pobres? Es justo, dicen, porque poseen más. Confieso que tal justicia está más allá de mi comprensión.

¿Para qué se pagan los impuestos? Para proteger a todos en el ejercicio de sus derechos naturales –libertad, igualdad, seguridad y propiedad–; para mantener el orden en el Estado; para dotar al público de comodidades útiles y agradables.

Ahora bien, ¿cuesta más defender la vida y la libertad del rico que la del pobre? ¿Quién, en tiempo de invasión, de hambre o de peste, causa más problemas, el gran propietario que escapa del mal sin la ayuda del Estado, o el trabajador que se sienta en su casa sin protección del peligro?

¿El orden público está más amenazado por el ciudadano digno, o por el artesano y el jornalero? La policía tiene más que temer de unos cientos de obreros, sin trabajo, que de doscientos mil electores.

¿Acaso el hombre de grandes ingresos aprecia más que el pobre las fiestas nacionales, las calles limpias y los bellos monumentos? Prefiere su asiento en el campo a todos los placeres populares; y cuando quiere divertirse, no espera el palo engrasado.

Una de las dos cosas es cierta: o bien el impuesto proporcional ofrece mayor seguridad a los mayores contribuyentes, o bien es un error. Porque, si la propiedad es un derecho natural, como declara la Declaración del 93, todo lo que me pertenece en virtud de este derecho es tan sagrado como mi persona; es mi sangre, mi vida, yo mismo: quien lo toca ofende a la niña de mis ojos. Mis ingresos de cien mil francos son tan inviolables como el salario diario de setenta y cinco céntimos de la grisette³²; su ático no es más

32 La palabra grisette (a veces deletreada grizette) se refería a una mujer francesa de clase trabajadora desde finales del siglo XVII y se mantuvo en

sagrado que mi suite de apartamentos. El impuesto no se cobra en proporción a la fuerza, al tamaño o a la habilidad: tampoco debería cobrarse en proporción a la propiedad.

Si, pues, el Estado me quita más, que me dé más a cambio, o que deje de hablar de igualdad de derechos; porque de lo contrario, la sociedad se establece, no para defender la propiedad, sino para destruirla. El Estado, mediante el impuesto proporcional, se convierte en el jefe de los ladrones; el Estado da el ejemplo de la rapiña sistemática: el Estado debería ser llevado al tribunal de justicia a la cabeza de esos horrendos bandidos, de esa execrable turba que ahora mata por motivos de celos profesionales.

Pero, dicen, los tribunales y la fuerza policial se establecen para contener a la turba; el gobierno es una compañía, no exactamente de seguros, pues no asegura sino venganza y represión. La prima que esta compañía exige, el impuesto, se divide en proporción a la propiedad; es decir, en proporción a las molestias que cada propiedad ocasiona a los vengadores y represores pagados por el gobierno.

Esto es cualquier cosa menos el derecho absoluto e inalienable de la propiedad. Bajo este sistema, los pobres y los ricos desconfían y se hacen la guerra mutuamente. ¿Pero cuál es el objeto de la guerra? La propiedad. De modo que la

uso común hasta la Belle Époque, aunque con algunas modificaciones en su significado. Deriva de 'gris', en referencia a la tela gris barata de los vestidos que estas mujeres usaban originalmente. [N. e. d.]

propiedad va necesariamente acompañada de la guerra contra la propiedad. La libertad y la seguridad de los ricos no se resienten de la libertad y la seguridad de los pobres; lejos de eso, se refuerzan y sostienen mutuamente. El derecho de propiedad del rico, por el contrario, tiene que ser continuamente defendido contra el deseo de propiedad del pobre. ¡Qué contradicción!

En Inglaterra tienen una tasa para los pobres: quieren que yo pague este impuesto. Pero ¿qué relación existe entre mi derecho natural e inalienable a la propiedad y el hambre que padecen diez millones de desgraciados? Cuando la religión nos manda asistir a nuestros semejantes, habla en nombre de la caridad, no en nombre de la ley. La obligación de la benevolencia, que me impone la moral cristiana, no puede imponérseme como un impuesto político en beneficio de cualquier persona o casa pobre. Daré limosna cuando lo considere oportuno, cuando los sufrimientos de los demás exciten en mí esa simpatía de la que hablan los filósofos, y en la que yo no creo: No me veré obligado a dar. Nadie está obligado a hacer más que cumplir con este mandato: en el ejercicio de tus propios derechos no invadas los derechos de otro; un mandato que es la definición exacta de la libertad. Ahora, mis posesiones son mías; nadie tiene derecho sobre ellas: Me opongo a la colocación de la tercera virtud teológica en el orden del día.

Todos, en Francia, exigen la conversión de los bonos del cinco por ciento; exigen con ello el sacrificio completo de una especie de propiedad.

Tienen derecho a hacerlo, si la necesidad pública lo exige; pero ¿dónde está la justa indemnización prometida por la carta? No sólo no existe, sino que esta indemnización ni siquiera es posible; pues, si la indemnización fuera igual a la propiedad sacrificada, la conversión sería inútil.

El Estado ocupa hoy la misma posición frente a los tenedores de bonos que la ciudad de Calais, cuando fue asediada por Eduardo III, frente a sus notables. El conquistador inglés consintió en perdonar a sus habitantes, siempre y cuando le entregaran a sus ciudadanos más distinguidos para que hiciera lo que quisiera. Eustache y varios otros se ofrecieron; era noble en ellos, y nuestros ministros deberían recomendar su ejemplo a los bonistas. Pero, ¿tenía la ciudad derecho a entregarlos? Seguramente no. El derecho a la seguridad es absoluto; el país no puede exigir a nadie que se sacrifique. El soldado que monta guardia dentro del alcance del enemigo no es una excepción a esta regla. Dondequiera que un ciudadano haga guardia, el país hace guardia con él: hoy le toca a uno, mañana al otro. Cuando el peligro y la devoción son comunes, la huida es parricida. Nadie tiene derecho a huir del peligro; nadie puede servir de chivo expiatorio. La máxima de Caifás –es justo que un hombre muera por su nación– es la del

populacho y la de los tiranos; los dos extremos de la degradación social.

Se dice que todas las rentas perpetuas son esencialmente redimibles. Esta máxima del derecho civil, aplicada al Estado, es buena para los que quieren volver a la igualdad natural del trabajo y de la riqueza; pero, desde el punto de vista del propietario, y en boca de los conversos, es el lenguaje de los quebrados. El Estado no es sólo un prestatario, es un asegurador y guardián de la propiedad; otorgando la mejor de las seguridades, asegura la más inviolable posesión. ¿Cómo, entonces, puede forzar la mano de sus acreedores, que tienen confianza en él, y luego hablarles de orden público y seguridad de la propiedad? El Estado, en tal operación, no es un deudor que se libera de su deuda; es una sociedad anónima que atrae a sus accionistas a una trampa, y allí, en contra de su auténtica promesa, les exige el veinte, el treinta o el cuarenta por ciento de los intereses de su capital.

Eso no es todo. El Estado es una universidad de ciudadanos unidos bajo una ley común por un acto de la sociedad. Este acto asegura a todos en la posesión de sus bienes; garantiza a uno su campo, a otro su viña, a un tercero sus rentas, y al obligacionista, que podría haber comprado bienes inmuebles pero que prefirió acudir a la ayuda del tesoro, sus bonos. El Estado no puede exigir, sin ofrecer un equivalente, el sacrificio de un acre del campo o de un rincón de la viña; menos aún puede rebajar las rentas: ¿por qué habría de

tener derecho a disminuir los intereses de los bonos? Este derecho no podría existir justamente, a menos que el tenedor de bonos pudiera invertir sus fondos en otro lugar con igual ventaja; pero estando confinado en el Estado, ¿dónde puede encontrar un lugar para invertirlos, ya que la causa de la conversión, es decir, el poder de pedir prestado con mejor ventaja, reside en el Estado? Por eso un gobierno, basado en el principio de la propiedad, no puede rescatar sus rentas sin el consentimiento de sus titulares. El dinero depositado en la república es una propiedad que no tiene derecho a tocar mientras se respeten otros tipos de propiedad; obligar a su rescate es violar el contrato social, y proscribir a los tenedores de bonos.

Toda la controversia sobre la conversión de los bonos se reduce finalmente a esto

Pregunta. ¿Es justo reducir a la miseria a cuarenta y cinco mil familias que obtienen de sus bonos una renta de cien francos o menos?

Respuesta. ¿Es justo obligar a siete u ocho millones de contribuyentes a pagar un impuesto de cinco francos, cuando deberían pagar sólo tres?

Está claro, en primer lugar, que la respuesta no es en realidad ninguna respuesta; pero, para hacer más evidente el error, cambiémosla así: ¿Es justo poner en peligro la vida

de cien mil hombres, cuando podemos salvarla entregando cien cabezas al enemigo? Lector, ¡decide!

Todo esto lo entienden claramente los defensores del sistema actual. Sin embargo, tarde o temprano, la conversión se llevará a cabo y la propiedad será violada, porque no hay otro camino posible; porque la propiedad, considerada como un derecho, y no siendo un derecho, debe perecer de derecho; porque la fuerza de los acontecimientos, las leyes de la conciencia y la necesidad física y matemática deben, al final, destruir esta ilusión de nuestras mentes.

Resumiendo: la libertad es un derecho absoluto, porque es para el hombre lo que la impenetrabilidad es para la materia, es decir, una condición *sine qua non* de la existencia; la igualdad es un derecho absoluto, porque sin igualdad no hay sociedad; la seguridad es un derecho absoluto, porque a los ojos de todo hombre su propia libertad y su vida son tan valiosas como las de otro. Estos tres derechos son absolutos, es decir, no son susceptibles de aumento ni de disminución, porque en la sociedad cada asociado recibe tanto como da: libertad por libertad, igualdad por igualdad, seguridad por seguridad, cuerpo por cuerpo, alma por alma, en la vida y en la muerte.

Pero la propiedad, en su sentido derivado, y por las definiciones de la ley, es un derecho fuera de la sociedad; pues es claro que, si la riqueza de cada uno fuera la riqueza

social, las condiciones serían iguales para todos, y sería una contradicción decir: La propiedad es un derecho del hombre a disponer a voluntad de la propiedad social. Entonces, si estamos asociados por la libertad, la igualdad y la seguridad, no estamos asociados por la propiedad; entonces, si la propiedad es un derecho natural, este derecho natural no es social, sino antisocial. La propiedad y la sociedad son instituciones totalmente irreconciliables. Es tan imposible asociar dos propietarios como unir dos imanes por sus polos idénticos. O la sociedad debe perecer, o debe destruir la propiedad.

Si la propiedad es un derecho natural, absoluto, imprescriptible e inalienable, ¿por qué, en todas las épocas, se ha especulado tanto sobre su origen? ¡El origen de un derecho natural! ¿Quién ha investigado alguna vez el origen de los derechos de libertad, seguridad o igualdad?

Existen por el mismo derecho que nosotros; nacen con nosotros, viven y mueren con nosotros. Con la propiedad es muy diferente, de hecho. Por ley, la propiedad puede existir sin un propietario, como una cualidad sin un sujeto. Existe para el ser humano que aún no lo es, y para el octogenario que ya no lo es. Y, sin embargo, a pesar de estas maravillosas prerrogativas que saben a eterno e infinito, nunca han encontrado el origen de la propiedad; los doctores siguen discrepando. Sólo en un punto están de acuerdo: en que la validez del derecho de propiedad depende de la autenticidad de su origen. Pero esta armonía es su condena.

¿Por qué han reconocido el derecho antes de resolver la cuestión del origen?

Ciertas clases no se complacen en investigar los pretendidos títulos de propiedad, y su fabulosa y quizás escandalosa historia. Quieren mantener esta proposición: que la propiedad es un hecho; que siempre ha sido y siempre será. Con esta proposición el sabio Proudhon³³ comenzó su «Tratado sobre el derecho de usufructo», considerando el origen de la propiedad como una cuestión inútil. Tal vez suscribiría esta doctrina, creyéndola inspirada por un encomiable amor a la paz, si todos mis conciudadanos estuvieran en circunstancias cómodas; pero, ¡no! No la suscribiré.

Los títulos en los que pretenden basar el derecho de propiedad son dos: la ocupación y el trabajo. Los examinaré sucesivamente, bajo todos sus aspectos y en detalle; y recuerdo al lector que, sea cual sea la autoridad a la que apelemos, demostraré sin lugar a dudas que la propiedad, para ser justa y posible, debe tener necesariamente la igualdad por condición.

33 El Proudhon al que nos referimos aquí es J. B. V. Proudhon; un distinguido jurista francés, y pariente lejano del autor-traductor [Benjamin Tucker].

§ 2.— La ocupación, como título de propiedad

Es notable que, en aquellas reuniones del Consejo de Estado en las que se discutió el Código, no surgió ninguna controversia sobre el origen y el principio de la propiedad. Todos los artículos del tomo II, libro 2, relativos a la propiedad y al derecho de accesión, fueron aprobados sin oposición ni enmienda. Bonaparte, que en otras cuestiones había dado tantos problemas a sus legistas, no tuvo nada que decir sobre la propiedad. No os extrañéis de ello: a los ojos de ese hombre, el más egoísta y voluntarioso que jamás haya existido, la propiedad era el primero de los derechos, así como la sumisión a la autoridad era el más sagrado de los deberes.

El derecho de ocupación, o del primer ocupante, es el que resulta de la posesión efectiva, física, real, de una cosa. Yo ocupo un terreno; se presume que soy el propietario, hasta que se demuestre lo contrario. Sabemos que originalmente tal derecho no puede ser legítimo a menos que sea recíproco; los juristas lo dicen.

Cicerón compara la tierra con un vasto teatro: *Quemadmodum theatrum cum commune sit, recte tamen dici potest ejus esse eum locum quem quisque occuparit* (Así como el teatro, aunque común, puede todavía decirse con razón que es el lugar propio, el que cada uno ocupa.).

Este pasaje es todo lo que la filosofía antigua tiene que decir sobre el origen de la propiedad.

El teatro, dice Cicerón, es común a todos; sin embargo, el lugar que cada uno ocupa se llama propio; es decir, es un lugar poseído, no un lugar apropiado. Esta comparación aniquila la propiedad; además, implica la igualdad. ¿Puedo, en un teatro, ocupar al mismo tiempo un lugar en el foso, otro en los palcos y un tercero en la galería? No, a menos que tenga tres cuerpos, como Gerión, o que pueda existir en diferentes lugares al mismo tiempo, como se cuenta del mago Apolonio.

Según Cicerón, nadie tiene derecho a más de lo que necesita: tal es la verdadera interpretación de su famoso axioma –*suum quidque cuiusque sit*, a cada uno lo que le pertenece– un axioma que ha sido extrañamente aplicado. Lo que le pertenece a cada uno no es lo que puede poseer, sino lo que tiene derecho a poseer. Ahora bien, ¿qué tenemos derecho a poseer? Lo que se requiere para nuestro trabajo y consumo; la comparación de Cicerón de la tierra con un teatro lo demuestra. Según eso, cada uno puede ocupar el lugar que quiera, puede embellecerlo y adornarlo, si puede; es permisible: pero nunca debe permitirse sobrepasar el límite que lo separa de otro. La doctrina de Cicerón conduce directamente a la igualdad; porque, siendo la ocupación pura tolerancia, si la tolerancia es mutua (y no puede ser de otro modo) las posesiones son iguales.

Grotius se precipita a la historia; pero ¿qué clase de razonamiento es el que busca el origen de un derecho, que se dice natural, en otro lugar que en la Naturaleza? Este es el método de los antiguos: el hecho existe, luego es necesario, luego es justo, luego sus antecedentes son también justos. Sin embargo, analicémoslo.

«Originalmente, todas las cosas eran comunes e indivisas; eran propiedad de todos». No vayamos más lejos. Grotius nos cuenta cómo este comunismo original llegó a su fin por la ambición y la codicia; cómo a la edad del oro le siguió la del hierro, etc. De modo que la propiedad se basó primero en la guerra y la conquista, y luego en los tratados y acuerdos. Pero, o bien estos tratados y acuerdos distribuyeron la riqueza de forma equitativa, como lo hizo el comunismo original (el único método de distribución que conocían los bárbaros, y la única forma de justicia que podían concebir; y entonces la cuestión del origen adopta esta forma: ¿cómo desapareció después la igualdad?), o bien estos tratados y acuerdos fueron forzados por los fuertes sobre los débiles, y en ese caso son nulos; el consentimiento tácito de la posteridad no los hace válidos, y vivimos en una condición permanente de iniquidad y fraude.

No podemos concebir cómo la igualdad de condiciones, habiendo existido alguna vez, pudo desaparecer después. ¿Cuál fue la causa de tal degeneración? Los instintos de los animales son inmutables, así como las diferencias de especie; suponer la igualdad original en la sociedad humana

es admitir implícitamente que la desigualdad actual es una degeneración de la naturaleza de esta sociedad, cosa que los defensores de la propiedad no pueden explicar. Pero deduzco de ello que, si la Providencia colocó a los primeros seres humanos en una condición de igualdad, fue una indicación de sus deseos, un modelo que quiso que realizaran en otras formas; así como el sentimiento religioso, que sembró en sus corazones, se ha desarrollado y manifestado de diversas maneras. El hombre no tiene más que una naturaleza, constante e inalterable: la persigue por el instinto, se aleja de ella por la reflexión, vuelve a ella por el juicio; ¿quién dirá que no volvemos ahora? Según Grotius, el hombre ha abandonado la igualdad; según yo, todavía volverá a ella. ¿Cómo es que la abandonó? ¿Por qué volverá a ella? Estas son cuestiones que hay que considerar en el futuro.

Reid escribe lo siguiente:

«El derecho de propiedad no es innato, sino adquirido. No se basa en la constitución del hombre, sino en sus acciones. Los escritores de jurisprudencia han explicado su origen de una manera que puede satisfacer a todo hombre de entendimiento común.

«La tierra es dada a los hombres en común para los propósitos de la vida, por la generosidad del Cielo. Pero dividirla y apropiarse de una parte de sus productos para uno, y de otra parte para otro, debe ser obra de los

hombres que tienen el poder y el entendimiento que se les ha dado, por el cual cada hombre puede acomodarse a sí mismo, sin perjudicar a ningún otro.

«Este derecho común de cada hombre a lo que produce la tierra, antes de que sea ocupada y apropiada por otros, fue comparado por los antiguos moralistas, muy apropiadamente, con el derecho que cada ciudadano tenía al teatro público, donde cada hombre que llegaba podía ocupar un asiento vacío, y así adquirir un derecho a él mientras durara el entretenimiento; pero ningún hombre tenía el derecho de despojar a otro.

«La tierra es un gran teatro, proporcionado por el Todopoderoso, con perfecta sabiduría y bondad, para el entretenimiento y empleo de toda la humanidad. Aquí todo hombre tiene derecho a acomodarse como espectador, y a representar su papel como actor; pero sin perjudicar a los demás.»

Consecuencias de la doctrina de Reid

Para que la porción que cada uno se apropia no perjudique a nadie, debe ser igual al cociente de la cantidad total de bienes a compartir, dividido por el número de los que han de compartirlos;

Siendo el número de plazas necesariamente igual al de los espectadores, ningún espectador puede ocupar dos plazas, ni ningún actor puede representar varios papeles;

Cada vez que un espectador entra o sale, los lugares de todos se contraen o amplían en consecuencia: porque, dice Reid, «el derecho de propiedad no es innato, sino adquirido»; en consecuencia, no es absoluto; por lo tanto, la ocupación en la que se basa, siendo un hecho condicional, no puede dotar a este derecho de una estabilidad que no posee en sí mismo. Este parece haber sido el pensamiento del profesor de Edimburgo cuando añadió: –

«Un derecho a la vida implica un derecho a los medios necesarios para vivir; y esa justicia, que prohíbe quitar la vida a un inocente, no prohíbe menos quitarle los medios necesarios para vivir. Tiene el mismo derecho a defender lo uno que lo otro. Impedir el trabajo inocente de otro hombre, o privarle del fruto de él, es una injusticia de la misma clase, y tiene el mismo efecto que ponerle grilletes o enviarle a prisión, y es igualmente un objeto justo de resentimiento.»

Así, el jefe de la escuela escocesa, sin considerar en absoluto la desigualdad de habilidad o de trabajo, postula a priori la igualdad de los medios de trabajo, abandonando después a cada trabajador el cuidado de su propia persona, según el eterno axioma: El que lo hace bien, le va a ir bien.

Al filósofo Reid le falta, no el conocimiento del principio, sino el coraje para llevarlo hasta sus últimas consecuencias. Si el derecho a la vida es igual, el derecho al trabajo es igual, y también lo es el derecho de ocupación. ¿No sería criminal, si algunos isleños rechazaran, en nombre de la propiedad, a las desafortunadas víctimas de un naufragio que luchan por llegar a la orilla? La sola idea de semejante crueldad enferma la imaginación. El propietario, como Robinson Crusoe en su isla, rechaza con picas y mosquetes al proletario arrastrado por la borda por la ola de la civilización, y que trata de afianzarse en las rocas de la propiedad. «¡Dame trabajo!», grita con todas sus fuerzas al propietario: «No me eche, trabajaré para usted a cualquier precio». «No necesito tus servicios», responde el propietario, mostrando la punta de su pica o el cañón de su pistola. «Bájeme el alquiler al menos». «Necesito mis ingresos para vivir». «¿Cómo puedo pagarle, si no consigo trabajo?» «Eso es cosa tuya». Entonces el desafortunado proletario se abandona a las olas; o, si intenta desembarcar en la orilla de la propiedad, el propietario apunta y lo mata.

Acabamos de escuchar a un espiritualista; ahora interrogaremos a un materialista, luego a un ecléctico: y habiendo completado el círculo de la filosofía, pasaremos a continuación al derecho.

Según Destutt de Tracy, la propiedad es una necesidad de nuestra naturaleza. Que esta necesidad implica consecuencias desagradables, sería una locura negarlo. Pero

estas consecuencias son males necesarios que no invalidan el principio; de modo que es tan poco razonable rebelarse contra la propiedad a causa de los abusos que genera, como quejarse de la vida porque es seguro que terminará en la muerte. Esta filosofía brutal y despiadada promete al menos un razonamiento franco y cercano. Veamos si cumple su promesa.

«Hablamos muy gravemente de las condiciones de la propiedad,... como si nos correspondiera decidir lo que constituye la propiedad.... Parecería, al escuchar a ciertos filósofos y legisladores, que en cierto momento, espontáneamente y sin causa, la gente comenzó a usar las palabras tuyo y mío; y que podrían o deberían haber prescindido de ellas. Pero lo tuyo y lo mío nunca se inventaron».

Como filósofo, es usted demasiado realista. Lo tuyo y lo mío no se refieren necesariamente a uno mismo, como cuando digo tu filosofía y mi igualdad; porque tu filosofía eres tú filosofando, y mi igualdad soy yo profesando la igualdad. Tuyo y mío indican más bien una relación: tu país, tu parroquia, tu sastre, tu lechera; mi cámara, mi asiento en el teatro, mi compañía y mi batallón en la Guardia Nacional. En el primer sentido, podemos decir a veces mi trabajo, mi habilidad, mi virtud; nunca mi grandeza ni mi majestad: en el segundo sentido solamente, mi campo, mi casa, mi viña, mi capital, –precisamente como el empleado del banco dice mi caja. En resumen, tuyo y mío son signos y expresiones de

derechos personales, pero iguales; aplicados a cosas ajenas a nosotros, indican posesión, función, uso, no propiedad.

No parece posible, pero, sin embargo, demostraré, mediante citas, que toda la teoría de nuestro autor se basa en este mísero equívoco.

«Antes de todos los pactos, los hombres están, no exactamente, como dice Hobbes, en un estado de hostilidad, sino de extrañamiento. En este estado, la justicia y la injusticia son desconocidas; los derechos de uno no tienen relación con los derechos de otro. Todos tienen tantos derechos como necesidades, y todos sienten el deber de satisfacer esas necesidades por cualquier medio a su alcance.»

Concédelo; si es cierto o falso, no importa. Destutt de Tracy no puede escapar a la igualdad. Según esta teoría, los hombres, mientras están en estado de extrañamiento, no tienen ninguna obligación entre sí; todos tienen el derecho de satisfacer sus necesidades sin tener en cuenta las de los demás, y por consiguiente el derecho de ejercer su poder sobre la Naturaleza, cada uno según su fuerza y su capacidad. Esto implica la mayor desigualdad de riqueza. La desigualdad de condiciones, pues, es el rasgo característico del extrañamiento o de la barbarie: todo lo contrario de la idea de Rousseau. Pero veamos más allá:

«La restricción de estos derechos y de este deber comienza en el momento en que se pactan los pactos, implícitos o expresos. Entonces aparece por primera vez la justicia y la injusticia; es decir, el equilibrio entre los derechos de uno y los derechos de otro, que hasta ese momento eran necesariamente iguales.»

Escucha: los derechos eran iguales; eso significa que cada individuo tenía derecho a satisfacer sus necesidades sin referencia a las necesidades de los demás. En otras palabras, que todos tenían derecho a lesionarse mutuamente; que no había más derecho que la fuerza y la astucia. Se perjudicaban unos a otros, no sólo con la guerra y el pillaje, sino también con la usurpación y la apropiación. Ahora bien, para abolir este derecho igual a usar la fuerza y la estratagema –este derecho igual a hacer el mal, única fuente de la desigualdad de beneficios y perjuicios–, comenzaron a hacer pactos implícitos o expresos, y establecieron un equilibrio.

Entonces, estos pactos y este equilibrio pretendían asegurar a todos una comodidad igual; entonces, por la ley de las contradicciones, si el aislamiento es el principio de la desigualdad, la sociedad debe producir la igualdad. El equilibrio social es la igualación de los fuertes y los débiles; porque, mientras no sean iguales, son extraños; no pueden formar asociaciones, viven como enemigos. Entonces, si la desigualdad de condiciones es un mal necesario, también lo es el aislamiento, pues sociedad y desigualdad son

incompatibles entre sí. Entonces, si la sociedad es la verdadera condición de la existencia del hombre, también lo es la igualdad. Esta conclusión es ineludible.

Siendo así, ¿cómo es que, desde el establecimiento de este equilibrio, la desigualdad ha ido en aumento? ¿Cómo es que la justicia y el aislamiento se acompañan siempre? Destutt de Tracy responderá:

«Las necesidades y los medios, los derechos y los deberes, son productos de la voluntad. Si el hombre no quisiera nada, no existirían. Pero tener necesidades y medios, derechos y deberes, es tener, poseer, algo. Son otras tantas clases de propiedad, usando la palabra en su sentido más general: son cosas que nos pertenecen».

¡Vergonzoso equívoco, no justificado por la necesidad de generalizar! La palabra propiedad tiene dos significados:

1. Designa la cualidad que hace que una cosa sea lo que es; el atributo que le es peculiar y que la distingue especialmente. La usamos en este sentido cuando decimos las propiedades del triángulo o de los números; la propiedad del imán, etc.

2. Expresa el derecho de dominio absoluto sobre una cosa por parte de un ser libre e inteligente. Es utilizado en este sentido por los escritores de jurisprudencia. Así, en la frase, el hierro adquiere la propiedad de un imán, la palabra

propiedad no transmite la misma idea que en ésta: He adquirido este imán como mi propiedad. Decirle a un pobre que tiene una propiedad porque tiene brazos y piernas, que el hambre que padece y el poder dormir al aire libre son su propiedad, es jugar con las palabras y añadir un insulto a la herida.

«La única base de la idea de propiedad es la idea de personalidad. En cuanto nace la propiedad, nace, necesariamente, en toda su plenitud. Tan pronto como un individuo se conoce a sí mismo –su personalidad moral, sus capacidades de disfrute, sufrimiento y acción, necesariamente ve también que este yo es propietario exclusivo del cuerpo en el que habita, sus órganos, sus poderes, facultades, etc.... En la medida en que existe la propiedad artificial y convencional, debe existir también la propiedad natural; pues nada puede existir en el arte sin su contrapartida en la Naturaleza».

Deberíamos admirar la honestidad y el juicio de los filósofos. El hombre tiene propiedades; es decir, en la primera acepción del término, facultades. Tiene propiedad; es decir, en su segunda acepción, el derecho de dominio. Tiene, pues, la propiedad de la propiedad de ser propietario. ¡Qué vergüenza me daría notar semejante tontería, si sólo considerara aquí la autoridad de Destutt de Tracy! Pero todo el género humano, desde el origen de la sociedad y del lenguaje, cuando nacieron la metafísica y la dialéctica, ha sido culpable de esta pueril confusión de pensamiento. Todo

lo que el hombre podía llamar suyo se identificaba en su mente con su persona. Lo consideraba como su propiedad, su riqueza; una parte de sí mismo, un miembro de su cuerpo, una facultad de su mente.

La posesión de las cosas se equiparó a la propiedad de las facultades del cuerpo y de la mente; y en esta falsa analogía se basó el derecho de propiedad, la imitación de la Naturaleza por el arte, como dice tan elegantemente Destutt de Tracy.

Pero, ¿por qué este ideólogo no percibió que el hombre no es propietario ni siquiera de sus propias facultades? El hombre tiene facultades, atributos, capacidades; se las da la Naturaleza para que pueda vivir, aprender y amar: no es dueño de ellas, sino que sólo tiene el uso de las mismas; y no puede hacer ningún uso que no esté en armonía con las leyes de la Naturaleza. Si tuviera un dominio absoluto de sus facultades, podría evitar el hambre y el frío; podría comer sin reparos, y caminar por el fuego; podría mover montañas, caminar cien leguas en un minuto, curar sin medicinas y con la sola fuerza de su voluntad, y podría hacerse inmortal. Podía decir: «Deseo producir», y sus tareas terminarían con las palabras; podía decir. «Deseo saber», y sabría; «amo», y disfrutaría. ¿Qué es entonces? El hombre no es dueño de sí mismo, pero puede serlo de su entorno. Que utilice la riqueza de la Naturaleza, ya que sólo puede vivir de su uso; pero que abandone sus pretensiones al título de propietario, y recuerde que sólo se le llama así metafóricamente.

En resumen: Destutt de Tracy clasifica conjuntamente las producciones externas de la Naturaleza y del arte, y las potencias o facultades del hombre, haciendo de ambas especies de propiedad; y sobre este equívoco espera establecer, con tanta firmeza que nunca podrá ser perturbado, el derecho de propiedad. Pero de estas diferentes clases de propiedad algunas son innatas, como la memoria, la imaginación, la fuerza y la belleza; mientras que otras son adquiridas, como la tierra, el agua y los bosques. En el estado de naturaleza o aislamiento, los más fuertes y hábiles (es decir, los mejor dotados de propiedad innata) son los que tienen más posibilidades de obtener la propiedad adquirida. Ahora bien, para evitar esta invasión y la guerra que de ella se deriva, se ha empleado un equilibrio (justicia) y se han acordado pactos (implícitos o expresos): se trata de corregir, en la medida de lo posible, la desigualdad de la propiedad innata mediante la igualdad de la propiedad adquirida.

Mientras la división siga siendo desigual, los socios seguirán siendo enemigos; y el propósito de los pactos es reformar este estado de cosas. Así tenemos, por un lado, el aislamiento, la desigualdad, la enemistad, la guerra, el robo, el asesinato; por otro, la sociedad, la igualdad, la fraternidad, la paz y el amor. Elige entre ellas.

M. Joseph Dutens –médico, ingeniero y geómetra, pero muy mal legista y nada filósofo– es el autor de una «Filosofía de la economía política», en la que se siente obligado a

romper lanzas en favor de la propiedad. Su razonamiento parece tomado de Destutt de Tracy. Comienza con esta definición de la propiedad, digna de Sganarelle: «La propiedad es el derecho por el cual una cosa es propia». Traducido literalmente: La propiedad es el derecho de propiedad.

Después de enredarse algunas veces en los temas de la voluntad, la libertad y la personalidad; después de haber distinguido entre la propiedad inmaterial–natural y la propiedad material–natural, distinción similar a la de Destutt de Tracy de la propiedad innata y la adquirida,—M. Joseph Dutens concluye con estas dos proposiciones generales: 1. La propiedad es un derecho natural e inalienable de todo hombre; 2. La desigualdad de la propiedad es un resultado necesario de la Naturaleza,—las cuales proposiciones son convertibles en una más simple: Todos los hombres tienen el mismo derecho de propiedad desigual.

Reprende a M. de Sismondi por haber enseñado que la propiedad de la tierra no tiene otra base que la ley y el convencionalismo; y él mismo dice, hablando del respeto que los pueblos sienten por la propiedad, que «su buen sentido les revela la naturaleza del contrato original hecho entre la sociedad y los propietarios.»

Confunde la propiedad con la posesión, el comunismo con la igualdad, lo justo con lo natural y lo natural con lo posible.

Ahora toma estas diferentes ideas como equivalentes; ahora parece distinguir entre ellas, tanto que sería infinitamente más fácil refutarlo que entenderlo. Atraído primero por el título de la obra, «Filosofía de la economía política», he encontrado, entre las oscuridades del autor, sólo las ideas más corrientes. Por esta razón no hablaré de él.

M. Cousin, en su «Filosofía Moral», página 15, enseña que toda la moral, todas las leyes, todos los derechos son dados al hombre con este mandato: «Ser libre, permanecer libre». ¡Bravo! maestro; deseo permanecer libre si puedo. Continúa:

«Nuestro principio es verdadero; es bueno, es social. No temas llevarlo a su máxima expresión.

«1. Si la persona humana es sagrada, toda su naturaleza es sagrada; y particularmente sus acciones interiores, sus sentimientos, sus pensamientos, sus decisiones voluntarias. Esto explica el respeto que se debe a la filosofía, a la religión, a la industria de las artes, al comercio y a todos los resultados de la libertad. Digo respeto, no simplemente tolerancia; porque no toleramos un derecho, lo respetamos».

Inclino la cabeza ante esta filosofía.

«2. Mi libertad, que es sagrada, necesita para su acción objetiva un instrumento que llamamos cuerpo: el cuerpo

participa entonces de la sacralidad de la libertad; es entonces inviolable. Esta es la base del principio de la libertad individual.

«3. Mi libertad necesita, para su acción objetiva, un material sobre el que trabajar; es decir, una propiedad o una cosa. Esta cosa o propiedad participa entonces naturalmente de la inviolabilidad de mi persona. Por ejemplo, tomo posesión de un objeto que se ha vuelto necesario y útil en la manifestación externa de mi libertad. Digo: «Este objeto es mío, ya que no pertenece a nadie más; en consecuencia, lo poseo legítimamente». La legitimidad de la posesión se basa, pues, en dos condiciones. En primer lugar, sólo poseo como ser libre. Si se suprime la actividad libre, se destruye mi poder de trabajo. Ahora bien, sólo mediante el trabajo puedo utilizar esta propiedad o cosa, y sólo mediante su uso la poseo. La actividad libre es entonces el principio del derecho de propiedad. Pero eso solo no legitima la posesión. Todos los hombres son libres; todos pueden utilizar la propiedad mediante el trabajo. ¿Significa eso que todos los hombres tienen derecho a toda la propiedad? En absoluto. Para poseer legítimamente, no sólo debo trabajar y producir en mi calidad de ser libre, sino que también debo ser el primero en ocupar la propiedad. En definitiva, si el trabajo y la producción son el principio del derecho de propiedad, el hecho de la primera ocupación es su condición indispensable.

«4. Poseo legítimamente: entonces tengo derecho a usar mi propiedad como me parezca. También tengo el derecho de regalarla. También tengo derecho a legarla; pues si decido hacer una donación, mi decisión es tan válida después de mi muerte como durante mi vida.» De hecho, para ser propietario, en opinión de M. Cousin, hay que tomar posesión por ocupación y trabajo. Yo sostengo que el elemento del tiempo debe ser considerado también; porque si los primeros ocupantes han ocupado todo, ¿qué van a hacer los recién llegados? ¿Qué será de ellos, teniendo un instrumento con el cual trabajar, pero sin material para trabajar? ¿Deben devorarse unos a otros? Un extremo terrible, imprevisto por la prudencia filosófica; por la razón de que los grandes genios descuidan las cosas pequeñas.

Observad también que M. Cousin dice que ni la ocupación ni el trabajo, tomados por separado, pueden legitimar el derecho de propiedad; y que éste sólo nace de la unión de ambos. Este es uno de los giros eclécticos de M. Cousin, que él, más que nadie, debería esforzarse en evitar. En lugar de proceder por el método del análisis, de la comparación, de la eliminación y de la reducción (único medio de descubrir la verdad en medio de las diversas formas de pensamiento y de las opiniones caprichosas), mezcla todos los sistemas y luego, declarando a cada uno de ellos como correcto y equivocado, exclama: «Ahí tenéis la verdad».

Pero, adhiriéndome a mi promesa, no lo refutaré. Sólo demostraré, con todos los argumentos con los que él

justifica el derecho de propiedad, el principio de igualdad que lo mata. Como ya he dicho, mi única intención es ésta: mostrar en el fondo de todas estas posiciones esa inevitable mayor, la igualdad; esperando en lo sucesivo mostrar que el principio de la propiedad vicia los elementos mismos de la ciencia económica, moral y gubernamental, conduciéndola así en la dirección equivocada.

Bien, ¿no es cierto, desde el punto de vista de M. Cousin, que, si la libertad del hombre es sagrada, lo es igualmente en todos los individuos; que, si necesita la propiedad para su acción objetiva, es decir, para su vida, la apropiación del material es igualmente necesaria para todos; que, si quiero ser respetado en mi derecho de apropiación, debo respetar a los demás en el suyo; y, por consiguiente, que si en la esfera de lo infinito el poder de apropiación de una persona está limitado sólo por ella misma, en la esfera de lo finito este mismo poder está limitado por la relación matemática entre el número de personas y el espacio que ocupan? ¿No se deduce que si un individuo no puede impedir a otro –su semejante– que se apropie de una cantidad de materia igual a la suya, tampoco puede impedir a los individuos venideros; porque, mientras la individualidad pasa, la universalidad persiste, y las leyes eternas no pueden ser determinadas por una visión parcial de sus manifestaciones. ¿No hay que concluir, pues, que siempre que nace una persona, las demás deben aglomerarse; y, por reciprocidad de obligaciones, que si el recién llegado ha de ser después

heredero, el derecho de sucesión no le da el derecho de acumulación, sino sólo el de elección?

He seguido a M. Cousin hasta imitar su estilo, y me avergüenzo de ello. ¿Necesitamos términos tan altisonantes, frases tan sonoras, para decir cosas tan sencillas? El hombre necesita trabajar para vivir; en consecuencia, necesita herramientas para trabajar y materiales para trabajar. Su necesidad de producir constituye su derecho a producir. Ahora bien, este derecho le está garantizado por sus semejantes, con los que establece un acuerdo a tal efecto. Cien mil hombres se instalan en un gran país como Francia sin habitantes: cada hombre tiene derecho a $1/100.000$ de la tierra. Si el número de poseedores aumenta, la porción de cada uno disminuye en consecuencia; de modo que, si el número de habitantes aumenta a treinta y cuatro millones, cada uno tendrá derecho sólo a $1/34.000.000$. Ahora bien, regulad de tal modo el sistema policial y el gobierno, el trabajo, el intercambio, la herencia, etc., que los medios de trabajo sean compartidos por todos por igual, y que cada individuo sea libre; y entonces la sociedad será perfecta.

De todos los defensores de la propiedad, M. Cousin es el que ha ido más lejos. Ha sostenido contra los economistas que el trabajo no establece el derecho de propiedad si no va precedido de la ocupación, y contra los juristas que la ley civil puede determinar y aplicar un derecho natural, pero no puede crearlo. En efecto, no basta con decir: «El derecho de

propiedad se demuestra por la existencia de la propiedad; la función de la ley civil es puramente declarativa.» Decir eso, es confesar que no hay respuesta a quienes cuestionan la legitimidad del hecho mismo. Todo derecho debe ser justificable en sí mismo, o por algún derecho antecedente; la propiedad no es una excepción. Por esta razón, M. Cousin ha tratado de basarla en la santidad de la personalidad humana, y en el acto por el cual la voluntad asimila una cosa. «Una vez tocadas por el hombre», dice uno de los discípulos de M. Cousin, «las cosas reciben de él un carácter que las transforma y humaniza». Confieso, por mi parte, que no tengo fe en esta magia, y que no conozco nada menos santo que la voluntad del hombre. Pero esta teoría, por frágil que parezca tanto para la psicología como para la jurisprudencia, es sin embargo más filosófica y profunda que las teorías que se basan en el trabajo o en la autoridad de la ley. Ahora bien, acabamos de ver a qué conduce esta teoría de la que hablamos, a la igualdad implícita en los términos de su enunciado.

Pero tal vez la filosofía considera las cosas desde un punto de vista demasiado elevado, y no es suficientemente práctica; tal vez desde la exaltada cumbre de la especulación los hombres parecen tan pequeños para el metafísico que no puede distinguirlos; tal vez, en efecto, la igualdad de condiciones es uno de esos principios que son muy verdaderos y sublimes como generalidades, pero que sería ridículo y hasta peligroso intentar aplicar rigurosamente a

las costumbres de la vida y a las transacciones sociales. Sin duda, este es un caso que exige imitar la sabia reserva de los moralistas y juristas, que nos advierten que no debemos llevar las cosas a los extremos, y que nos aconsejan que sospechemos de toda definición; porque no hay ninguna, dicen, que no pueda ser destruida por completo al desarrollar sus desastrosos resultados –Omnis definitio in jure civili periculosa est: parum est enim ut non subverti possit (Toda definición en el derecho civil es peligrosa: porque es tan pequeña que no puede ser revocada)–.

Igualdad de condiciones

La igualdad de condiciones, un dogma terrible en los oídos del propietario, una verdad consoladora en el lecho del pobre, una realidad espantosa bajo el bisturí del anatomista–, la igualdad de condiciones, establecida en las esferas política, civil e industrial, no es más que una imposibilidad seductora, un cebo tentador, un engaño satánico.

Nunca es mi intención sorprender a mi lector. Detesto, como detesto la muerte, al hombre que emplea subterfugios en sus palabras y en su conducta. Desde la primera página de este libro, me he expresado con tanta claridad y decisión que todos pueden ver la tendencia de mi pensamiento y mis esperanzas; y me harán la justicia de decir, que sería difícil

exhibir más franqueza y más audacia al mismo tiempo. No vacilo en declarar que no está lejano el tiempo en que esta reserva, ahora tan admirada en los filósofos –este feliz medio tan fuertemente recomendado por los profesores de ciencias morales y políticas– será considerada como el rasgo vergonzoso de una ciencia sin principios, y como el sello de su reprobación.

En la legislación y en la moral, así como en la geometría, los axiomas son absolutos, las definiciones son seguras; y todos los resultados de un principio deben ser aceptados, siempre que se deduzcan lógicamente. ¡Deplorable orgullo! No sabemos nada de nuestra naturaleza, y cargamos nuestros errores a ella; y, en un arrebató de ignorancia no afectada, gritamos: «¡La verdad está en duda, la mejor definición no define nada!»

Alguna vez sabremos si esta angustiosa incertidumbre de la jurisprudencia proviene de la naturaleza de sus investigaciones, o de nuestros prejuicios; si, para explicar los fenómenos sociales, no basta con cambiar nuestra hipótesis, como hizo Copérnico cuando invirtió el sistema de Ptolomeo.

Pero, ¿qué se dirá cuando demuestre, como pronto lo haré, que esta misma jurisprudencia intenta continuamente basar la propiedad en la igualdad? ¿Qué respuesta se puede dar?

§ 3.– El derecho civil como fundamento y sanción de la propiedad

Pothier parece pensar que la propiedad, como la realeza, existe por derecho divino. Remonta su origen al propio Dios –ab Jove principium. Comienza así:–

«Dios es el soberano absoluto del universo y de todo lo que contiene: *Domini est terra et plenitudo ejus, orbis et universi qui habitant in eo* (Del Señor es la tierra y su plenitud; el mundo y todos los que en él habitan). Para el género humano ha creado la tierra y todas sus criaturas, y le ha dado un dominio sobre ellas sólo subordinado al suyo. «Lo hiciste dominar las obras de tus manos; todo lo pusiste bajo sus pies», dice el Salmista. Dios acompañó este don con estas palabras, dirigidas a nuestros primeros padres después de la creación: 'Sed fecundos y multiplicaos y llenad la tierra'».

Después de esta magnífica introducción, ¿quién podría negarse a creer que el género humano es una inmensa

familia que vive en unión fraternal y bajo la protección de un venerable padre? Pero, ¡cielos! ¿son los hermanos enemigos? ¿Son los padres antinaturales y los hijos pródigos?

Dios dio la tierra al género humano: ¿por qué, pues, no he recibido ninguna? Todo lo ha puesto bajo mis pies, y no tengo dónde apoyar la cabeza. Multiplicaos, nos dice por medio de su intérprete, Pothier. Ah, docto Pothier, eso no es tan fácil de hacer como de decir; hay que dar musgo al pájaro para su nido.

«Habiéndose multiplicado el género humano, los hombres se repartieron entre sí la tierra y la mayor parte de las cosas que hay en ella; lo que le correspondía a cada uno, desde entonces le pertenecía exclusivamente. Ese fue el origen del derecho de propiedad».

Digamos, más bien, el derecho de posesión. Los hombres vivían en un estado de comunismo; si es positivo o negativo poco importa. Entonces no había propiedad privada, ni siquiera posesión. La génesis y el crecimiento de la posesión forzaron gradualmente a las personas a trabajar para su sustento, acordaron formal o tácitamente, –no importa como–, que el trabajador debía ser el único propietario del fruto de su trabajo; es decir, simplemente declararon el hecho de que a partir de entonces nadie podría vivir sin trabajar. De ello se deduce necesariamente que, para obtener la igualdad de productos, debe haber igualdad de

trabajo; y que, para obtener la igualdad de trabajo, debe haber igualdad de facilidades para el trabajo. Quien sin trabajo se apoderaba, por la fuerza o por estrategia, de los medios de subsistencia de otro, destruía la igualdad y se colocaba por encima o fuera de la ley.

Quien monopolizó los medios de producción con el argumento de una mayor industria, también destruyó la igualdad. Siendo entonces la igualdad la expresión del derecho, quien la violaba era injusto.

Así, el trabajo da origen a la posesión privada; el derecho en una cosa –ius in re. ¿Pero en qué cosa? Evidentemente en el producto, no en el suelo.

Así lo han entendido siempre los árabes; y así, según César y Tácito, lo sostenían antiguamente los alemanes. «Los árabes», dice M. de Sismondi, «que admiten la propiedad de un hombre en los rebaños que ha criado, no niegan la cosecha a quien plantó la semilla; pero no ven por qué otro, su igual, no debería tener derecho a plantar a su vez. La desigualdad que resulta del pretendido derecho del primer ocupante no les parece basada en ningún principio de justicia; y cuando toda la tierra cae en manos de un cierto número de habitantes, resulta un monopolio a su favor contra el resto de la nación, al que no quieren someterse.»

Pues bien, han compartido la tierra. Admito que de ello resulta una organización más poderosa del trabajo; y que

este método de distribución, fijo y duradero, es ventajoso para la producción: pero ¿cómo podría esta división dar a cada uno un derecho transferible de propiedad sobre una cosa a la que todos tienen un derecho inalienable de posesión?

En términos de jurisprudencia, esta metamorfosis de poseedor a propietario es jurídicamente imposible; implica en la jurisdicción de los tribunales la unión de *possessoire* y *pétitoire*; y las concesiones mutuas de los que comparten la tierra no son otra cosa que tráfico de derechos naturales. Los cultivadores originales de la tierra, que fueron también los creadores originales de la ley, no eran tan eruditos como nuestros legisladores, lo admito; y si lo hubieran sido, no habrían podido hacerlo peor: no previeron las consecuencias de la transformación del derecho de posesión privada en el derecho de propiedad absoluta. Pero, ¿por qué aquellos que en tiempos posteriores han establecido la distinción entre *ius in re* y *ius ad rem* no la han aplicado al principio de la propiedad misma?

Permítanme llamar la atención de los escritores de jurisprudencia sobre sus propias máximas.

El derecho de propiedad, siempre que pueda tener una causa, sólo puede tener una –*Dominium non potest nisi ex una causa contingere* (El dominio sólo puede ocurrir por una razón). Puedo poseer por varios títulos; puedo convertirme en propietario por uno solo– *Non ut ex pluribus causis idem*

nobis deberi potest, ita ex pluribus causis idem potest nostrum esse (No como una misma cosa puede deberse a nosotros por muchas razones, así también una misma cosa puede ser nuestra por muchas razones). El campo que he limpiado, que cultivo, en el que he construido mi casa, que me mantiene a mí, a mi familia y a mi ganado, puedo poseerlo: 1º. Como ocupante original; 2º. Como trabajador; 3º. En virtud del contrato social que me lo asigna como mi parte. Pero ninguno de estos títulos me confiere el derecho de propiedad. Porque, si intento basarlo en la ocupación, la sociedad puede responder: «Yo soy el ocupante original». Si apelo a mi trabajo, dirá: «Sólo bajo esa condición posees». Si hablo de acuerdos, responderá: «Estos acuerdos sólo establecen tu derecho de uso». Sin embargo, esos son los únicos títulos que los propietarios proponen. Nunca han podido descubrir ningún otro. En efecto, todo derecho –es Pothier quien lo dice– supone una causa productora en la persona que lo disfruta; pero en el hombre que vive y muere, en este hijo de la tierra que pasa como una sombra, sólo existen, respecto a las cosas exteriores, títulos de posesión, ni un título de propiedad. ¿Por qué, entonces, la sociedad ha reconocido un derecho perjudicial para ella misma, donde no hay causa productora? ¿Por qué, al conceder la posesión, ha concedido también la propiedad? ¿Por qué la ley ha sancionado este abuso de poder?

El alemán Ancillon responde así:

«Algunos filósofos pretenden que el hombre, al emplear sus fuerzas sobre un objeto natural, por ejemplo un campo o un árbol, adquiere un derecho sólo sobre las mejoras que realiza, sobre la forma que da al objeto, no sobre el objeto mismo. Es una distinción inútil. Si se pudiera separar la forma del objeto, tal vez habría lugar a cuestionarlo; pero como esto es casi siempre imposible, la aplicación de la fuerza del hombre a las diferentes partes del mundo visible es el fundamento del derecho de propiedad, el origen primario de las riquezas.»

¡Vano pretexto! Si la forma no puede separarse del objeto, ni la propiedad de la posesión, ésta debe ser compartida; en todo caso, la sociedad se reserva el derecho de fijar las condiciones de la propiedad. Supongamos que una finca apropiada produce una renta bruta de diez mil francos; y, como muy rara vez ocurre, que esta finca no puede ser dividida. Supongamos además que, según un cálculo económico, los gastos anuales de una familia son de tres mil francos: el poseedor de esta finca debería estar obligado a proteger su reputación de buen padre de familia, pagando a la sociedad diez mil francos, menos los gastos totales de cultivo, y los tres mil francos necesarios para el mantenimiento de su familia. Este pago no es una renta, es una indemnización.

¿Qué clase de justicia es, entonces, la que hace leyes como ésta?

«Considerando que, como el trabajo cambia tanto la forma de una cosa que la forma y la sustancia no pueden separarse sin destruir la cosa misma, o bien la sociedad debe ser desheredada, o bien el trabajador debe perder el fruto de su trabajo; y

«Considerando que, en cualquier otro caso, la propiedad de la materia prima daría un título a las mejoras añadidas, menos su coste; y que, en este caso, la propiedad de las mejoras debería dar un título al principal;

«Por lo tanto, el derecho de apropiación por el trabajo nunca será admitido contra los individuos, sino sólo contra la sociedad».

De esta manera razonan siempre los legisladores en materia de propiedad. La ley está destinada a proteger los derechos mutuos de los hombres, es decir, los derechos de cada uno contra cada uno, y de cada uno contra todos; y, como si pudiera existir una proporción con menos de cuatro términos, los legisladores siempre ignoran este último. Mientras el hombre se opone al hombre, la propiedad compensa a la propiedad, y las dos fuerzas se equilibran; en cuanto el hombre se aísla, es decir, se opone a la sociedad que él mismo representa, la jurisprudencia falla: Themis ha perdido una balanza de su equilibrio.

Escuchad al profesor de Rennes, el docto Toullier:

«¿Cómo podría esta reivindicación, hecha válida por la ocupación, convertirse en una propiedad estable y permanente, que podría seguir en pie, y que podría ser reclamada después de que el primer ocupante hubiera renunciado a la posesión?

«La agricultura fue una consecuencia natural de la multiplicación del género humano, y la agricultura, a su vez, favorece la población, y necesita el establecimiento de una propiedad permanente; pues ¿quién se tomaría el trabajo de arar y sembrar, si no estuviera seguro de que va a cosechar?»

Para satisfacer al agricultor, bastaba con garantizarle la posesión de su cosecha; admitir incluso que estuviera protegido en su derecho de ocupación de la tierra, mientras siguiera siendo su cultivador. Eso era todo lo que tenía derecho a esperar; eso era todo lo que exigía el avance de la civilización. Pero la propiedad, el derecho de apropiación sobre las tierras que no se ocupan ni se cultivan, ¿quién tenía autoridad para concederlo?

«La agricultura por sí sola no era suficiente para establecer una propiedad permanente; se necesitaban leyes positivas y magistrados que las ejecutaran; en una palabra, se necesitaba el Estado civil.

«La multiplicación del género humano había hecho necesaria la agricultura; la necesidad de asegurar al

cultivador el fruto de su trabajo hizo necesaria la propiedad permanente, y también leyes para su protección. Así que estamos en deuda con la propiedad para la creación del Estado civil».

Sí, de nuestro Estado civil, tal como lo habéis hecho; un Estado que, al principio, fue despotismo, luego monarquía, después aristocracia, hoy democracia, y siempre tiranía.

«Sin los lazos de la propiedad nunca habría sido posible subordinar a los hombres al sano yugo de la ley; y sin la propiedad permanente la tierra habría seguido siendo un vasto bosque. Admitamos, pues, con los escritores más cuidadosos, que si la propiedad transitoria, o el derecho de preferencia resultante de la ocupación, existía antes del establecimiento de la sociedad civil, la propiedad permanente, tal como la conocemos hoy, es obra de la ley civil. Es el derecho civil el que sostiene que, una vez adquirida, la propiedad sólo puede perderse por la acción del propietario, y que existe incluso después de que el propietario haya renunciado a su posesión, y ésta haya caído en manos de un tercero.

«De este modo, la propiedad y la posesión, que originalmente se confundían, se convirtieron a través de la ley civil en dos cosas distintas e independientes; dos cosas que, en el lenguaje de la ley, no tienen nada en común. En esto vemos qué maravilloso cambio se ha

efectuado en la propiedad, y hasta qué punto la Naturaleza ha sido alterada por las leyes civiles».

Así, la ley, al establecer la propiedad, no ha sido la expresión de un hecho psicológico, el desarrollo de una ley natural, la aplicación de un principio moral. Ha creado literalmente un derecho fuera de su propio ámbito. Ha realizado una abstracción, una metáfora, una ficción; y eso sin dignarse a mirar las consecuencias, sin considerar las desventajas, sin preguntarse si era correcto o incorrecto.

Ha sancionado el egoísmo; ha avalado pretensiones monstruosas; ha recibido con beneplácito votos impíos, ¡como si fuera capaz de llenar un pozo sin fondo y saciar el infierno! Ley ciega; ley del hombre ignorante; ley que no es ley; ¡voz de la discordia, del engaño y de la sangre! Esto es lo que, continuamente revivido, reinstalado, rejuvenecido, restaurado, reforzado –como el paladio de la sociedad– ha perturbado las conciencias de los pueblos, ha oscurecido las mentes de los maestros, y ha inducido todas las catástrofes que han caído sobre las naciones. Esto es lo que el cristianismo ha condenado, pero que sus ignorantes ministros deifican; que tienen tan poco deseo de estudiar la Naturaleza y el hombre, como habilidad para leer sus Escrituras.

Pero, en efecto, ¿qué guía siguió la ley para crear el dominio de la propiedad? ¿Qué principio la dirigió? ¿Cuál fue su norma?

¿Podríais creerlo? Era la igualdad.

La agricultura era el fundamento de la posesión territorial, y la causa original de la propiedad. De nada servía asegurar al agricultor el fruto de su trabajo, si no se le aseguraban al mismo tiempo los medios de producción. Para fortificar al débil contra la invasión del fuerte, para suprimir el expolio y el fraude, se sintió la necesidad de establecer entre los poseedores líneas permanentes de división, obstáculos insuperables.

Cada año se multiplicaba el pueblo y aumentaba la codicia del agricultor: se pensó que lo mejor era poner un freno a la ambición estableciendo límites que la ambición intentaría en vano sobrepasar. Así, el suelo llegó a ser apropiado por la necesidad de la igualdad que es esencial para la seguridad pública y la posesión pacífica. Indudablemente, la división nunca fue geográficamente igual; una multitud de derechos, algunos fundados en la Naturaleza, pero interpretados erróneamente y aplicados aún más erróneamente, la herencia, el regalo y el intercambio; otros, como los privilegios del nacimiento y la posición, las creaciones ilegítimas de la ignorancia y la fuerza bruta, operaron para impedir la igualdad absoluta. Pero, sin embargo, el principio seguía siendo el mismo: la igualdad había sancionado la posesión; la igualdad sancionaba la propiedad.

El agricultor necesitaba cada año un campo para sembrar; ¿qué arreglo más conveniente y sencillo para los bárbaros –

en lugar de entregarse a las peleas anuales, en lugar de trasladar continuamente sus casas, muebles y familias de un lugar a otro— que asignar a cada individuo una propiedad fija e inalienable?

No era justo que el soldado, al regresar de una expedición, se viera desposeído por los servicios que acababa de prestar a su país; su patrimonio debía serle restituido. Por lo tanto, se convirtió en costumbre retener la propiedad sólo por la intención —*nudo animo*—; sólo podía ser sacrificada con el consentimiento y por la acción del propietario.

Era necesario que la igualdad en la división se mantuviera de una generación a otra, sin una nueva distribución de la tierra a la muerte de cada familia; parecía, pues, natural y justo que los hijos y los padres, según el grado de parentesco que tuvieran con el difunto, fueran los herederos de sus antepasados. De ahí surgió, en primer lugar, la costumbre feudal y patriarcal de reconocer un solo heredero; luego, por una aplicación totalmente contraria del principio de igualdad, la admisión de todos los hijos a una parte de la herencia de su padre, y, muy recientemente también entre nosotros, la abolición definitiva del derecho de primogenitura.

Pero, ¿qué hay de común entre estos rudos esbozos de organización instintiva y la verdadera ciencia social? ¿Cómo podrían estos hombres, que nunca tuvieron la menor idea

de estadística, valoración o economía política, proporcionarnos principios de legislación?

«La ley», dice un escritor moderno de jurisprudencia, «es la expresión de una necesidad social, la declaración de un hecho: el legislador no lo hace, lo declara». Esta definición no es exacta. La ley es un método mediante el cual se deben satisfacer las necesidades sociales; el pueblo no la vota, el legislador no la expresa: el sabio la descubre y la formula. Pero, en realidad, la ley, según M. Ch. Comte, que ha dedicado medio volumen a su definición, no era al principio más que la expresión de una necesidad y la indicación de los medios para satisfacerla; y hasta ahora no ha sido otra cosa. Los legistas –con fidelidad mecánica, llenos de obstinación, enemigos de la filosofía, enterrados en la literalidad– han confundido siempre con la última palabra de la ciencia lo que no era más que la aspiración desconsiderada de hombres que, sin duda, eran bien intencionados, pero carentes de previsión.

No previeron, estos antiguos fundadores del dominio de la propiedad, que el derecho perpetuo y absoluto a retener el propio patrimonio –un derecho que les parecía equitativo, porque era común– implica el derecho a transferirlo, venderlo, darlo, ganarlo y perderlo; que tiende, en consecuencia, nada menos que a la destrucción de esa igualdad que ellos establecieron para mantener. Y aunque debían haberlo previsto, no lo tuvieron en cuenta; la carencia actual ocupó toda su atención y, como suele ocurrir

en estos casos, los inconvenientes fueron al principio apenas perceptibles y pasaron desapercibidos.

Estos ingenuos legisladores no previeron que si la propiedad es retenida sólo por la intención –*nudo animo*– conlleva el derecho de alquilar, arrendar, prestar a interés, beneficiarse por el intercambio, liquidar anualidades y cobrar un impuesto en un campo que la intención reserva, mientras el cuerpo está ocupado en otra parte.

No previeron, estos padres de nuestra jurisprudencia, que, si el derecho de herencia es otra cosa que el método de la Naturaleza para preservar la igualdad de la riqueza, las familias pronto serán víctimas de las más desastrosas exclusiones; y la sociedad, atravesada hasta el corazón por uno de sus más sagrados principios, llegará a su muerte por la opulencia y la miseria³⁴.

No lo han previsto... Pero, ¿por qué tengo que ir más lejos?

Las consecuencias son suficientemente claras, y no es el momento de criticar todo el Código.

La historia de la propiedad entre las naciones antiguas es, pues, simplemente una cuestión de investigación y

34 Aquí, especialmente, la simplicidad de nuestros antepasados aparece en toda su rudeza. Después de haber hecho herederos a los primos hermanos, cuando no había hijos legítimos, no podían dividir los bienes entre dos ramas diferentes para evitar la existencia simultánea de extrema riqueza y extrema pobreza en la misma familia.

curiosidad. Es una regla de la jurisprudencia que el hecho no fundamenta el derecho. Ahora bien, la propiedad no es una excepción a esta regla: luego el reconocimiento universal del derecho de propiedad no legitima el derecho de propiedad. El hombre se equivoca en cuanto a la constitución de la sociedad, a la naturaleza del derecho y a la aplicación de la justicia; como se equivocó en cuanto a la causa de los meteoros y al movimiento de los cuerpos celestes. Sus antiguas opiniones no pueden ser tomadas como artículos de fe. ¿Qué importancia tiene para nosotros que la raza india estuviera dividida en cuatro clases; que, en las orillas del Nilo y del Ganges, la sangre y la posición determinaran antiguamente la distribución de la tierra; que los griegos y los romanos pusieran la propiedad bajo la protección de los dioses; que acompañaran con ceremonias religiosas la labor de repartir la tierra y tasar sus bienes? La variedad de las formas de privilegio no sanciona la injusticia. La fe de Júpiter, el propietario³⁵, no prueba más contra la igualdad de los ciudadanos, que los misterios de Venus, la libertina, contra la castidad conyugal.

La autoridad de la raza humana no tiene ningún efecto como prueba a favor del derecho de propiedad, porque este derecho, que descansa necesariamente en la igualdad, contradice su principio; la decisión de las religiones que lo han sancionado no tiene ningún efecto, porque en todas las épocas el sacerdote se ha sometido al príncipe, y los dioses

35 Zeus klésios.

han hablado siempre como los políticos querían; las ventajas sociales, atribuidas a la propiedad, no pueden ser citadas en su favor, porque todas ellas surgen del principio de igualdad de posesión.

¿Qué significa, entonces, este ditirambo sobre la propiedad?

«El derecho de propiedad es la más importante de las instituciones humanas»...

Sí; como la monarquía es la más gloriosa.

«La causa original de la prosperidad del hombre en la tierra».

Porque se supone que la justicia es su principio.

«La propiedad se convirtió en el fin legítimo de su ambición, la esperanza de su existencia, el refugio de su familia; en una palabra, la piedra angular de la vivienda doméstica, de las comunidades y del Estado político». Sólo la posesión producía todo eso.

«Principio eterno, –«La propiedad es eterna, como toda negación de todas las instituciones sociales y civiles.» Por eso, toda institución y toda ley basada en la propiedad perecerá.

«Es una bendición tan preciosa como la libertad». Para el rico propietario.

«De hecho, la causa del cultivo de la tierra habitable». Si el cultivador dejara de ser un arrendatario, ¿la tierra estaría peor cuidada?

«La garantía y la moral del trabajo». Bajo el régimen de propiedad, el trabajo no es una condición, sino un privilegio.

«La aplicación de la justicia».

¿Qué es la justicia sin la igualdad de las fortunas? Una balanza con pesos falsos.

«Toda la moral...»

Un estómago hambriento no conoce la moralidad.

«Todo el orden público,— «Ciertamente, la preservación de la propiedad,—

«Descansa en el derecho de propiedad»³⁶. Piedra angular de todo lo que es, escollo de todo lo que debe ser, así es la propiedad.

36 Giraud, «Investigaciones sobre el derecho de propiedad entre los romanos».

Para resumir y concluir:

La ocupación no sólo conduce a la igualdad, sino que impide la propiedad. Porque, como todo hombre, por el hecho de existir, tiene derecho a la ocupación y, para vivir, debe tener material de cultivo en el que pueda trabajar; y como, por otra parte, el número de ocupantes varía continuamente con los nacimientos y las muertes, se deduce que la cantidad de material que cada trabajador puede reclamar varía con el número de ocupantes; por consiguiente, esa ocupación está siempre subordinada a la población. Por último, que, en la medida en que la posesión, en derecho, no puede permanecer nunca fija, es imposible, de hecho, que pueda convertirse en propiedad.

Todo ocupante es, pues, necesariamente un poseedor o usufructuario, función que excluye la propiedad. Ahora bien, este es el derecho del usufructuario: es responsable de lo que le ha sido confiado; debe utilizarlo conforme a la utilidad general, con vistas a su conservación y desarrollo; no tiene poder para transformarlo, disminuirlo o cambiar su naturaleza; no puede dividir el usufructo de manera que otro realice el trabajo mientras él recibe el producto. En una palabra, el usufructuario está bajo la supervisión de la sociedad, sometido a la condición del trabajo y a la ley de la igualdad.

Así queda aniquilada la definición romana de la propiedad –el derecho de uso y abuso–, una inmoralidad nacida de la

violencia, la pretensión más monstruosa que jamás sancionaron las leyes civiles. El hombre recibe su usufructo de manos de la sociedad, que es la única poseedora permanente. El individuo pasa, la sociedad no tiene muerte.

¡Qué profunda repugnancia llena mi alma al hablar de verdades tan simples! ¿Dudamos hoy de estas cosas? ¿Será necesario volver a tomar las armas para su triunfo? ¿Y puede la fuerza, en defecto de la razón, introducirlas por sí sola en nuestras leyes?

Todos tienen el mismo derecho de ocupación.

Siendo la cantidad ocupada medida, no por la voluntad, sino por las condiciones variables del espacio y del número, la propiedad no puede existir.

Esto no lo ha expresado ningún código; esto no lo puede admitir ninguna constitución. Son axiomas que el derecho civil y el derecho de gentes niegan....

Pero oigo las exclamaciones de los partidarios de otro sistema: «¡El trabajo, el trabajo! ¡Esa es la base de la propiedad!»

Lector, no te engañes. Esta nueva base de la propiedad es peor que la primera, y pronto tendré que pedir os perdón por haber demostrado cosas más claras, y refutado pretensiones más injustas, que cualquiera de las que hemos considerado hasta ahora.

Santiago, al morir, deja dos hijos, Pedro y Juan, herederos de su fortuna: Los bienes de Santiago se dividen a partes iguales entre ellos. Pero Pedro sólo tiene una hija, mientras que Juan, su hermano, deja seis hijos. Es evidente que, para ser fieles al principio de igualdad, y al mismo tiempo al de la herencia, los dos patrimonios deben dividirse en siete porciones iguales entre los hijos de Pedro y Juan; pues de lo contrario un extraño podría casarse con la hija de Pedro, y por esta alianza la mitad de los bienes de Santiago, el abuelo, se transferiría a otra familia, lo que es contrario al principio de la herencia. Además, los hijos de Juan serían pobres por su número, mientras que su primo, al ser hijo único, sería rico, lo cual es contrario al principio de igualdad. Si ampliamos esta aplicación combinada de dos principios aparentemente opuestos, nos convenceremos de que el derecho de sucesión, que se ataca con tan poca sabiduría en nuestros días, no es un obstáculo para el mantenimiento de la igualdad.

Bajo cualquier forma de gobierno que vivamos, siempre se podrá decir que *le mort saisit le vif* (el muerto se apodera del vivo); es decir, que la herencia y la sucesión durarán para siempre, sea quien sea el heredero reconocido. Pero los san-simonianos quieren que el heredero sea designado por el magistrado; otros quieren que sea elegido por el difunto, o que la ley lo asuma como tal: lo esencial es que se satisfaga el deseo de la Naturaleza, en la medida en que la ley de la igualdad lo permita. Hoy en día el verdadero controlador de

la herencia es el azar o el capricho; ahora, en materia de legislación, el azar y el capricho no pueden ser aceptados como guías. Es para evitar las múltiples perturbaciones que siguen la estela del azar que la Naturaleza, después de habernos creado iguales, nos sugiere el principio de la herencia; el cual sirve de voz para que la sociedad nos pida que elijamos, entre todos nuestros hermanos, al que juzguemos más apto para completar nuestra obra inacabada.

TERCERA PARTE

MIJAÍL BAKUNIN (1814–1876)

Mijaíl Bakunin es quizás la figura social más llamativa del anarquismo clásico. Su evaluación del papel negativo de la captura del Estado por los movimientos revolucionarios y su aguda crítica a la noción de Marx de la dictadura del proletariado se desarrollaron en la historia de forma asombrosamente cercana a lo que Bakunin advirtió. La revolución bolchevique y la creación de la Unión Soviética son declaraciones políticas importantes por derecho propio y validan la visión de Bakunin. Tan intensos fueron los debates entre Bakunin y Marx, y los partidarios de cada uno de ellos dentro de la Primera Internacional, que Marx socavó infamemente la Internacional trasladando sus oficinas a Nueva York en lugar de que predominara el ala bakuninista (es decir, anarquista).

Bakunin, una figura de las barricadas que fue encarcelado y exiliado por varios estados de Europa, sentó las bases para el enfoque anarquista sobre el estado y sus sistemas de justicia penal como fuerzas de la moral impuesta de los grupos gobernantes, en lugar de como defensores del derecho y la justicia. La legitimidad del Estado, la violencia estatal y su aceptación social son refutadas y rechazadas en los siguientes ensayos.

El capítulo 6 fue escrito en 1869 y traducido por Sam Dolgoff, ed., Bakunin on Anarchy (Nueva York: Vintage Books, 1971). El capítulo 4 fue escrito en 1870 y traducido por G. P. Maximoff, ed., The Political Philosophy of Bakunin: Scientific Anarchism (Nueva York: Free Press, 1953).

Capítulo VI

EL PROGRAMA DE LA HERMANDAD INTERNACIONAL MIJAÍL BAKUNIN

Toda la evidencia indica que la «Hermandad Internacional» secreta, también llamada «Alianza Secreta», se disolvió formalmente a principios de 1869. En respuesta a las acusaciones del Consejo General de la Internacional, tanto Bakunin como Guillaume negaron su existencia. No cabe duda de que existía un grupo informal de adeptos a las ideas de Bakunin, pero como organización formal, dice Guillaume, «[la Internacional de los Hermanos] sólo existía teóricamente en el cerebro de Bakunin, como una especie de sueño al que se entregaba con deleite...». Pero esto no disminuye la importancia de las ideas formuladas en el programa que Bakunin escribió para ella.

Aunque el Programa no cubre todos los temas discutidos en el Catecismo Revolucionario, contiene una formulación más precisa y avanzada de las ideas de Bakunin sobre la estrategia revolucionaria; sobre la expropiación de la propiedad privada, de la Iglesia y del Estado, y su transferencia a la propiedad colectiva de las asociaciones industriales y agrícolas de los trabajadores federados; la fe en la capacidad creativa de las masas; la violencia y el terrorismo revolucionarios; la revolución por un estado «socialista» centralizado; y sobre todo, las tareas del movimiento de vanguardia anarquista (Hermandad Internacional) en la Revolución Social.

La asociación de los Hermanos Internacionales desea una revolución que sea al mismo tiempo universal, social, filosófica y económica, para que no quede ninguna piedra sin remover, en toda Europa primero, y luego en el resto del mundo, para cambiar el actual orden de cosas fundado en la propiedad, en la explotación, en la dominación y en el principio de autoridad, ya sea religiosa, metafísica y doctrinaria a la manera burguesa o incluso revolucionaria a la manera jacobina. Pidiendo la paz para los trabajadores y la libertad para todos, queremos destruir todos los estados y todas las iglesias, con todas sus instituciones y sus leyes religiosas, políticas, financieras, jurídicas, policiales, educativas, económicas y sociales, para que todos estos millones de miserables seres humanos, engañados, esclavizados, atormentados, explotados, puedan ser

liberados de todos sus directores y benefactores oficiales – tanto asociaciones como individuos– y respirar por fin en completa libertad.

Convencidos como estamos de que el mal individual y social reside mucho menos en los individuos que en la organización de las cosas materiales y en las condiciones sociales, seremos humanos en nuestras acciones, tanto por justicia como por consideraciones prácticas, y destruiremos sin piedad lo que se interponga en nuestro camino sin poner en peligro la revolución. Negamos el libre albedrío de la sociedad y su supuesto derecho a castigar. La propia justicia, tomada en su sentido más amplio y humano, no es más que una idea, por así decirlo, que no es un dogma absoluto; plantea el problema social pero no lo piensa. Se limita a indicar el único camino posible para la emancipación humana, es decir, la humanización de la sociedad mediante la libertad en la igualdad.

La solución positiva sólo puede alcanzarse mediante una organización cada vez más racional de la sociedad. Esta solución tan deseada, nuestro ideal para todos, es la libertad, la moral, la inteligencia y el bienestar de cada uno a través de la solidaridad de todos: la fraternidad humana, en definitiva.

Todo individuo humano es el producto involuntario de un entorno natural y social en el que nace, y al que sigue sometido a medida que se desarrolla. Las tres grandes

causas de toda inmoralidad humana son: la desigualdad política, económica y social; la ignorancia que resulta naturalmente de todo ello; y la consecuencia necesaria de éstas, la esclavitud.

Dado que la organización social es siempre y en todas partes la única causa de los crímenes cometidos por los hombres, el castigo por parte de la sociedad de criminales que nunca pueden ser culpables es un acto de hipocresía o un absurdo patente. La teoría de la culpa y el castigo es hija de la teología, es decir, de la unión del absurdo y la hipocresía religiosa. El único derecho que se puede conceder a la sociedad en su actual estado de transición es el derecho natural a matar en defensa propia a los criminales que ella misma ha producido, pero no el derecho a juzgarlos y condenarlos. Esto no puede ser, estrictamente hablando, un derecho, sólo puede ser un acto natural, doloroso, pero inevitable, en sí mismo la indicación y el resultado de la impotencia y la estupidez de la sociedad actual. Cuanto menos se sirva de ella la sociedad, más se acercará a su verdadera emancipación. Todos los revolucionarios, los oprimidos, los que sufren, las víctimas de la organización social existente, cuyos corazones están naturalmente llenos de odio y de deseo de venganza, deben tener en cuenta que los reyes, los opresores, los explotadores de todo tipo, son tan culpables como los criminales surgidos de las masas; como ellos, son malhechores que no son culpables, ya que ellos también son productos involuntarios del orden social

actual. No será de extrañar que los rebeldes maten a un gran número de ellos al principio. Esto será una desgracia, tan inevitable como los estragos causados por una tempestad repentina, y tan rápidamente superada; pero este acto natural no será ni moral ni siquiera útil.

La historia tiene mucho que enseñarnos sobre este tema. La espantosa guillotina de 1793, a la que no se le puede reprochar haber sido ociosa o lenta, no consiguió, sin embargo, destruir la aristocracia francesa. En efecto, la nobleza fue sacudida hasta sus raíces, aunque no fue destruida por completo, pero esto no fue obra de la guillotina; se logró mediante la confiscación de sus propiedades. En general, podemos decir que la carnicería nunca fue un medio eficaz para exterminar a los grupos políticos; se demostró particularmente ineficaz contra las clases privilegiadas, ya que el poder reside menos en los hombres mismos que en las circunstancias creadas para los hombres de privilegio por la organización de los bienes materiales, es decir, la institución del Estado y su base natural, la propiedad individual.

Por lo tanto, para hacer una revolución exitosa, es necesario atacar las condiciones y los bienes materiales; destruir la propiedad y el Estado. Entonces será innecesario destruir a los hombres y estar condenados a sufrir la segura e inevitable reacción que ninguna masacre ha dejado ni dejará de producir en toda sociedad.

No es de extrañar que los jacobinos y los blanquistas –que se convirtieron en socialistas por necesidad y no por convicción, que consideran el socialismo como un medio y no como el objetivo de la revolución, ya que desean la dictadura y la centralización del Estado, esperando que éste les conduzca necesariamente al restablecimiento de la propiedad– sueñen con una revolución sangrienta contra los hombres, en la medida en que no desean la revolución contra la propiedad. Pero esa revolución sangrienta, basada en la construcción de un Estado revolucionario poderosamente centralizado, desembocaría inevitablemente en una dictadura militar y en un nuevo amo. De ahí que el triunfo de los jacobinos o de los blanquistas sería la muerte de la revolución.

Somos los enemigos naturales de tales revolucionarios – los aspirantes a dictadores, reguladores y fideicomisarios de la revolución– que, incluso antes de que se hayan destruido los Estados monárquicos, aristocráticos y burgueses existentes, ya sueñan con crear nuevos Estados revolucionarios, tan plenamente centralizados e incluso más despóticos que los Estados que ahora tenemos. Estos hombres están tan acostumbrados al orden creado por una autoridad, y sienten un horror tan grande por lo que les parece desorden, pero que no es más que la expresión franca y natural de la vida del pueblo, que incluso antes de que la revolución haya producido un desorden bueno y saludable, sueñan con amordazarlo mediante el acto de

alguna autoridad que será revolucionaria sólo de nombre, y que no será más que una nueva reacción en el sentido de que volverá a condenar a las masas a ser gobernadas por decretos, a la obediencia, a la inmovilidad, a la muerte; es decir, a la esclavitud y a la explotación por parte de una nueva aristocracia seudorrevolucionaria.

Lo que entendemos por revolución es un estallido de lo que hoy se llama «malas pasiones» y la destrucción del llamado orden público.

No tememos la anarquía, la invocamos. Porque estamos convencidos de que la anarquía, es decir, la manifestación irrestricta de la vida liberada del pueblo, debe surgir de la libertad, la igualdad, el nuevo orden social y la fuerza de la propia revolución contra la reacción. No hay duda de que esta nueva vida –la revolución popular– se organizará a su debido tiempo, pero creará su organización revolucionaria de abajo hacia arriba, de la circunferencia al centro, de acuerdo con el principio de libertad, y no de arriba hacia abajo o del centro a la circunferencia a la manera de toda autoridad. Poco nos importa que esa autoridad se llame Iglesia, Monarquía, Estado constitucional, República burguesa o incluso Dictadura revolucionaria. Las detestamos y rechazamos todas por igual como fuentes infalibles de explotación y despotismo.

La revolución, tal como la entendemos, tendrá que destruir el Estado y todas las instituciones del Estado, radical

y completamente, desde su primer día. Las consecuencias naturales y necesarias de esa destrucción serán

- la bancarrota del Estado
- la interrupción del pago de las deudas privadas mediante la intervención del Estado, dejando a cada deudor el derecho a pagar sus propias deudas si así lo desea
- la suspensión del pago de todos los impuestos y de la recaudación de cualquier contribución, directa o indirecta
- la disolución de las armas, el sistema judicial, la burocracia, la policía y el clero
- la abolición de la justicia oficial, la suspensión de todo lo que se llama jurídicamente la ley, y el cumplimiento de estas leyes; en consecuencia, la abolición y la quema de todos los títulos de propiedad, de las escrituras de herencia, de las escrituras de venta, de las concesiones, de todos los pleitos, en una palabra, de toda la burocracia judicial y civil; en todas partes y en todas las cosas, el hecho revolucionario sustituyendo el derecho creado y garantizado por el Estado
- la confiscación de todo el capital productivo y de los instrumentos de producción en beneficio de las asociaciones de trabajadores, que deberán hacerlos producir colectivamente

- la confiscación de todos los bienes propiedad de la Iglesia y del Estado, así como de los metales preciosos propiedad de los particulares, en beneficio de la Alianza federativa de todas las asociaciones obreras, que constituirán la comuna. (A cambio de los bienes confiscados, la comuna dará lo estrictamente necesario para la vida a todos los individuos así desposeídos, y éstos ganarán después más con su propio trabajo si pueden y quieren).

- Con el fin de efectuar la organización de la comuna revolucionaria por barricadas permanentes, y el cargo de un consejo de la comuna revolucionaria por la delegación de uno o dos diputados por cada barricada, uno por calle o por barrio, se proveerán diputados investidos de mandatos imperativos, siempre responsables y siempre revocables. El consejo comunal así organizado podrá elegir, de entre sus propios miembros, comités ejecutivos, uno por cada rama de la administración revolucionaria de la comuna

- declaración de la capital, rebelde y organizada como comuna, en el sentido de que, habiendo destruido el Estado autoritario y controlado, a lo que tenía derecho, habiendo sido esclavizada al igual que todas las demás localidades, renuncia por tanto al derecho, o más bien a cualquier pretensión, de gobernar las provincias

- un llamamiento a todas las provincias, comunas y asociaciones para que lo dejen todo y sigan el ejemplo dado por la capital: primero, para que se reorganicen sobre una

base revolucionaria, luego para que deleguen a sus diputados, igualmente investidos de mandatos imperativos, responsables y revocables, en un lugar de reunión establecido, con el fin de constituir la federación de asociaciones, comunas y provincias que se han rebelado en nombre de los mismos principios, y para organizar una fuerza revolucionaria capaz de vencer a la reacción. No se enviarán comisarios revolucionarios oficiales con cintas adornando el pecho, sino que se enviarán propagandistas revolucionarios a todas las provincias y comunas, particularmente a los campesinos, que no pueden ser excitados a la rebelión por los principios o decretos de una dictadura, sino únicamente por el hecho revolucionario mismo; es decir, por las consecuencias inevitables en todas las comunas del cese completo de la vida jurídica oficial del Estado. También por la abolición del Estado nacional, en el sentido de que cualquier país, provincia, comuna, asociación, o incluso un individuo aislado, que se haya rebelado en nombre de los mismos principios, será recibido en la federación revolucionaria independientemente de las fronteras actuales de los Estados, aunque pertenezcan a sistemas políticos o nacionales diferentes; y sus propias provincias, comunas, asociaciones o individuos que defiendan la reacción serán excluidos. Es a través de la expansión y organización de la revolución para la defensa mutua de los países rebeldes que triunfará la universalidad de la revolución, fundada en la abolición de las fronteras y en la ruina de los estados.

Ninguna revolución política o nacional podrá triunfar jamás si no se transforma en revolución social, y si la revolución nacional, precisamente por su carácter radicalmente socialista, destructor del Estado, no se convierte en revolución universal.

Puesto que la revolución debe ser realizada en todas partes por el pueblo, y puesto que su dirección suprema debe descansar siempre en el pueblo, organizado en una federación libre de asociaciones agrícolas e industriales, el nuevo Estado revolucionario, organizado desde la base por delegaciones revolucionarias que abarquen todos los países rebeldes en nombre de los mismos principios, sin tener en cuenta las antiguas fronteras y las diferencias nacionales, tendrá como objetivo principal la administración de los servicios públicos, no el gobierno de los pueblos. Constituirá el nuevo partido, la alianza de la revolución universal, por oposición a la alianza de la reacción.

Esta alianza revolucionaria excluye toda idea de dictadura y de poder de control y dirección. Sin embargo, es necesario para el establecimiento de esta alianza revolucionaria y para el triunfo de la Revolución sobre la reacción que la unidad de ideas y de acción revolucionaria encuentre un órgano en medio de la anarquía popular que será la vida y la energía de la Revolución. Este órgano debe ser la asociación secreta y universal de los Hermanos de la Internacional.

Esta asociación tiene su origen en la convicción de que las revoluciones no las hacen nunca los individuos, ni siquiera las sociedades secretas. Se hacen solas; se producen por la fuerza de las circunstancias, el movimiento de los hechos y los acontecimientos. Reciben una larga preparación en la conciencia profunda e instintiva de las masas, y luego estallan, a menudo aparentemente provocadas por causas triviales. Todo lo que puede hacer una sociedad bien organizada es, en primer lugar, ayudar al nacimiento de una revolución difundiendo entre las masas las ideas que dan expresión a sus instintos, y organizar, no el ejército de la Revolución –el pueblo debe ser siempre ese ejército–, sino una especie de estado mayor revolucionario, compuesto por individuos dedicados, enérgicos e inteligentes, amigos sinceros del pueblo sobre todo, hombres no vanos ni ambiciosos, pero capaces de servir de intermediarios entre la idea revolucionaria y los instintos del pueblo.

No es necesario que haya un gran número de estos hombres. Un centenar de revolucionarios, fuerte y sinceramente aliados, bastaría para la organización internacional de toda Europa. Doscientos o trescientos revolucionarios serán suficientes para la organización del país más grande.

Capítulo VII

ÉTICA. LA MORAL DEL ESTADO

La teoría del contrato social.

El hombre no sólo es el ser más individual de la tierra, sino también el más social. Fue una gran falacia por parte de Jean Jacques Rousseau el haber supuesto que la sociedad primitiva se estableció por un contrato libre celebrado por los salvajes. Pero Rousseau no fue el único en sostener tales opiniones. La mayoría de los juristas y escritores modernos, tanto de la escuela kantiana como de otras escuelas individualistas y liberales, que no aceptan la idea teológica de que la sociedad se funda en el derecho divino, ni la de la escuela hegeliana –la sociedad como realización más o menos mística de la moral objetiva–, ni la sociedad animal primitiva de la escuela naturalista, toman como punto de

partida *nolens volens* (de mala gana voluntariamente), a falta de otro fundamento, el contrato tácito.

¡Un contrato tácito! Es decir, un contrato sin palabras y, en consecuencia, sin pensamiento ni voluntad: ¡un sinsentido repugnante! Una ficción absurda, y lo que es más, ¡una ficción perversa! ¡Un engaño indigno! Porque supone que mientras me encontraba en un estado de no poder querer, pensar, hablar, me obligaba a mí mismo y a todos mis descendientes –sólo por haberme dejado victimizar sin elevar ninguna protesta– a una esclavitud perpetua.

Falta de discernimiento moral en el Estado que precede al contrato social original.

Desde el punto de vista del sistema que ahora examinamos, la distinción entre el bien y el mal no existía antes de la celebración del contrato social. En aquella época cada individuo permanecía aislado en su libertad o en su derecho absoluto, sin prestar atención a la libertad de los demás, salvo en los casos en que tal atención era dictada por su debilidad o su fuerza relativa, es decir, por su propia prudencia e interés. El egoísmo era entonces, según la misma teoría, la ley suprema, el único derecho existente. El bien estaba determinado por el éxito, el mal sólo por el

fracaso, y la justicia era simplemente la consagración del hecho consumado, por horrible, cruel o infame que fuera, como es la regla en la moral política que ahora prevalece en Europa.

El contrato social como criterio de lo bueno y lo malo.

La distinción entre lo bueno y lo malo, según este sistema, comenzó sólo con la conclusión del contrato social. Todo lo que había sido reconocido como constitutivo del interés general fue declarado como el bien, y todo lo contrario a él, el mal. Los miembros de la sociedad que entraron en este pacto, habiéndose convertido en ciudadanos, se vincularon mediante obligaciones solemnes, asumiendo así el deber de subordinar sus intereses privados al bien común, al interés inseparable de todos.

También separaron sus derechos individuales de los derechos públicos, cuyo único representante –el Estado– fue investido así con el poder de suprimir todas las revueltas del egoísmo individual, teniendo, sin embargo, el deber de proteger a cada uno de sus miembros en el ejercicio de sus derechos en la medida en que no fueran contrarios a los derechos generales de la comunidad.

El Estado formado por el Contrato Social es el Estado ateo moderno.

Ahora vamos a examinar la naturaleza de las relaciones que el Estado, así constituido, está obligado a entablar con otros Estados similares, y también sus relaciones con la población que gobierna. Este análisis nos parece tanto más interesante y útil cuanto que el Estado, tal como se define aquí, es precisamente el Estado moderno en la medida en que está divorciado de la idea religiosa: es el Estado laico o el Estado ateo proclamado por los escritores modernos.

Veamos entonces en qué consiste esta moral. El Estado moderno, como hemos dicho, se ha liberado del yugo de la Iglesia y, en consecuencia, se ha sacudido el yugo de la moral universal o cosmopolita de la religión cristiana, pero aún no se ha impregnado de la idea humanitaria o de la ética, lo que no puede hacer sin destruirse a sí mismo, pues en su existencia separada y en su concentración aislada el Estado es demasiado estrecho para abarcar, para contener los intereses y, en consecuencia, la moral de la humanidad en su conjunto.

Ética identificada con los intereses del Estado. Los Estados modernos han llegado precisamente a ese punto. El cristianismo les sirve sólo como pretexto y frase, sólo como medio para engañar a los simplones, pues los objetivos que persiguen no tienen nada en común con los objetivos religiosos. Y los eminentes estadistas de nuestro tiempo –los

Palmerston, los Muraviev, los Cavour, los Bismarck, los Napoleón— se reirían mucho si se tomaran en serio sus convicciones religiosas abiertamente profesadas. Se reirían aún más si alguien les atribuyera sentimientos, consideraciones e intenciones humanitarias, que siempre han tratado públicamente como meras tonterías. Entonces, ¿en qué consiste su moralidad? Sólo los intereses del Estado. Desde este punto de vista, que, con muy pocas excepciones, ha sido el punto de vista de los hombres de Estado, de los hombres fuertes de todos los tiempos y de todos los países, todo lo que sirve para conservar, exaltar y consolidar el poder del Estado es bueno —por muy sacrílego que sea desde el punto de vista religioso y por muy repugnante que parezca desde el punto de vista de la moral humana— y, viceversa, todo lo que milita contra los intereses del Estado es malo, aunque sea en otros aspectos lo más santo y humanamente justo. Tal es la verdadera moral y la práctica secular de todos los Estados.

El egoísmo colectivo de las asociaciones particulares elevado a categorías éticas. Tal es también la moral del Estado fundada en la teoría del contrato social. Según este sistema, el bien y lo justo, puesto que sólo comienzan con el contrato social, no son en realidad sino el contenido y el fin del contrato, es decir, el interés común y el derecho público de todos los individuos que formaron este contrato, con excepción de los que quedaron fuera de él. En consecuencia, por bien en este sistema se entiende sólo la mayor

satisfacción dada al egoísmo colectivo de una asociación particular y limitada, la cual, al estar fundada en el sacrificio parcial del egoísmo individual de cada uno de sus miembros, excluye de su seno, como extraños y enemigos naturales, a la inmensa mayoría de la especie humana constituida o no en asociaciones similares.

La moral sólo es coextensiva con los límites de los Estados particulares. La existencia de un solo Estado limitado presupone necesariamente la existencia, y si es necesario provoca la formación de varios Estados, siendo muy natural que los individuos que se encuentran fuera de este Estado y que son amenazados por él en su existencia y libertad, se alíen a su vez contra él. Aquí tenemos a la humanidad dividida en un número indefinido de Estados que son extranjeros, hostiles y amenazantes entre sí.

No hay ningún derecho común, ni ningún contrato social entre ellos, pues si tal contrato y derecho existieran, los diversos Estados dejarían de ser absolutamente independientes unos de otros, convirtiéndose en miembros federados de un gran Estado. A menos que este gran Estado abarque a la humanidad en su conjunto, tendrá necesariamente en su contra la hostilidad de otros grandes Estados, federados internamente. Así, la guerra sería siempre la ley suprema y la necesidad inherente a la existencia misma de la humanidad.

La ley de la selva gobierna las interrelaciones de los Estados.

Todo Estado, ya sea de carácter federativo o no federativo, debe buscar, bajo pena de ruina total, convertirse en el más poderoso de los Estados. Tiene que devorar a otros para no ser devorado a su vez, conquistar para no ser conquistado, esclavizar para no ser esclavizado, ya que dos poderes similares y al mismo tiempo ajenos, no pueden coexistir sin destruirse mutuamente.

La Solidaridad Universal de la Humanidad desbaratada por el Estado.

El Estado es entonces la negación más flagrante, la negación más cínica y completa de la humanidad. Rompe la solidaridad universal de todos los hombres de la tierra, y une a algunos de ellos sólo para destruir, conquistar y esclavizar a todos los demás. Sólo toma bajo su protección a sus propios ciudadanos, y sólo reconoce el derecho humano, la humanidad y la civilización dentro de los límites de sus propias fronteras. Y como no reconoce ningún derecho fuera de sus propios límites, se arroga lógicamente el derecho de tratar con la más feroz inhumanidad a todas las poblaciones

extranjeras a las que puede saquear, exterminar o subordinar a su voluntad. Si da muestras de generosidad o de humanidad hacia ellas, no lo hace en ningún caso por sentido del deber: y es que no tiene más deber que hacia sí misma, y hacia aquellos de sus miembros que la formaron por un acto de libre acuerdo, que siguen constituyéndola sobre la misma base libre, o que, como sucede a la larga, se han convertido en sus súbditos.

Puesto que el derecho internacional no existe, y puesto que nunca podrá existir de manera seria y real sin socavar los fundamentos mismos del principio de soberanía absoluta del Estado, éste no puede tener ningún deber hacia las poblaciones extranjeras. Si, pues, trata humanamente a un pueblo conquistado, si no va hasta el final en el saqueo y el exterminio, y no lo reduce al último grado de esclavitud, lo hace tal vez por consideraciones de conveniencia y prudencia política, o incluso por pura magnanimidad, pero nunca por deber, pues tiene el derecho absoluto de disponer de él de la manera que considere conveniente.

El patriotismo es contrario a la moral humana ordinaria.

Esta flagrante negación de la humanidad, que constituye la esencia misma del Estado, es desde el punto de vista de

éste el deber supremo y la mayor virtud: se llama patriotismo y constituye la moral trascendente del Estado. La llamamos la moral trascendente porque ordinariamente trasciende el nivel de la moral y la justicia humanas, ya sean privadas o comunes, y por ello se pone a menudo en franca contradicción con ellas. Así, por ejemplo, ofender, oprimir, robar, saquear, asesinar o esclavizar al prójimo es, para la moral ordinaria del hombre, cometer un grave delito.

En la vida pública, por el contrario, desde el punto de vista del patriotismo, cuando se hace por la mayor gloria del Estado para conservar o engrandecer su poder, todo eso se convierte en un deber y en una virtud. Y este deber, esta virtud, son obligatorios para todo ciudadano patriota. Se espera que cada uno cumpla con esos deberes no sólo con respecto a los extraños, sino con respecto a sus conciudadanos, miembros y súbditos del mismo Estado, siempre que el bienestar del Estado se lo exija.

La ley suprema del Estado.

La ley suprema del Estado es la autopreservación a cualquier precio. Y puesto que todos los Estados, desde que existen en la tierra, están condenados a una lucha perpetua —una lucha contra sus propias poblaciones, a las que

oprimen y arruinan, una lucha contra todos los Estados extranjeros, cada uno de los cuales sólo puede ser fuerte si los demás son débiles– y puesto que los Estados no pueden mantenerse en esta lucha a menos que sigan aumentando constantemente su poder contra sus propios súbditos, así como contra los Estados vecinos, se deduce que la ley suprema del Estado es el aumento de su poder en detrimento de la libertad interior y la justicia exterior.

El Estado pretende ocupar el lugar de la humanidad.

Tal es en su cruda realidad la única moral, el único objetivo del Estado. Lo adora porque es su propio Dios exclusivo, la sanción de su poder y de lo que llama su derecho, es decir, el derecho a existir a cualquier precio y a expandirse siempre a costa de otros Estados. Todo lo que sirva para promover este fin es digno, legítimo y virtuoso. Lo que lo perjudica es criminal. La moral del Estado es, pues, la inversión de la justicia y la moral humanas.

Esta moral trascendente, sobrehumana y, por tanto, antihumana de los Estados no es sólo el resultado de la corrupción de los hombres encargados de llevar a cabo las funciones del Estado. Se podría decir con mayor derecho que la corrupción de los hombres es la secuela natural y

necesaria de la institución estatal. Esta moral no es más que el desarrollo del principio fundamental del Estado, la expresión inevitable de su necesidad inherente. El Estado no es otra cosa que la negación de la humanidad; es una colectividad limitada que pretende ocupar el lugar de la humanidad y que quiere imponerse a ésta como meta suprema, mientras que todo lo demás ha de someterse y servirle.

La idea de humanidad, ausente en la antigüedad, se ha convertido en un poder en nuestra vida actual. Esto era natural y fácilmente comprensible en la antigüedad, cuando la idea misma de humanidad era desconocida, y cuando cada pueblo adoraba a sus dioses exclusivamente nacionales, que le daban el derecho de vida y muerte sobre todas las demás naciones. El derecho humano sólo existía en relación con los ciudadanos del Estado. Lo que quedaba fuera del Estado estaba condenado al pillaje, la masacre y la esclavitud.

Ahora las cosas han cambiado. La idea de humanidad se convierte en un poder cada vez mayor en el mundo civilizado y, debido a la expansión y a la creciente velocidad de los medios de comunicación, y también debido a la influencia, aún más material que moral, de la civilización sobre los pueblos bárbaros, esta idea de humanidad comienza a apoderarse incluso de las mentes de las naciones no civilizadas. Esta idea es el poder invisible de nuestro siglo, con el que los poderes actuales –los Estados– deben contar.

No pueden someterse a ella por su propia voluntad, porque esa sumisión equivaldría a un suicidio, ya que el triunfo de la humanidad sólo puede realizarse mediante la destrucción de los Estados. Pero los Estados ya no pueden negar esta idea ni rebelarse abiertamente contra ella, pues al haberse hecho demasiado fuerte, puede acabar por destruirlos.

El Estado tiene que reconocer en su propia manera hipócrita el poderoso sentimiento de la humanidad. Ante esta dolorosa alternativa sólo queda una salida: la hipocresía. Los Estados rinden sus respetos externos a esta idea de humanidad; hablan y aparentemente actúan sólo en nombre de ella, pero la violan todos los días. Esto, sin embargo, no debe echarse en cara a los Estados. No pueden actuar de otro modo, ya que su posición es tal que sólo pueden mantenerse mintiendo. La diplomacia no tiene otra misión.

Por lo tanto, ¿qué vemos? Cada vez que un Estado quiere declarar la guerra a otro Estado, comienza lanzando un manifiesto dirigido no sólo a sus propios súbditos sino a todo el mundo. En este manifiesto declara que el derecho y la justicia están de su parte, y se esfuerza por demostrar que sólo le mueve el amor a la paz y a la humanidad y que, imbuido de sentimientos generosos y pacíficos, sufrió durante mucho tiempo en silencio hasta que la creciente iniquidad de su enemigo le obligó a desnudar su espada. Al mismo tiempo, jura que, desdeñando toda conquista material y sin buscar ningún aumento de territorio, pondrá

fin a esta guerra en cuanto se restablezca la justicia. Y su antagonista responde con un manifiesto similar, en el que naturalmente el derecho, la justicia, la humanidad y todos los sentimientos generosos se encuentran respectivamente de su lado.

Esos manifiestos, mutuamente opuestos, están escritos con la misma elocuencia, respiran la misma indignación virtuosa, y uno es tan sincero como el otro; es decir, todos son igualmente descarados en sus mentiras, y sólo los tontos se dejan engañar por ellos. Las personas sensatas, todas aquellas que han tenido alguna experiencia política, ni siquiera se toman la molestia de leer tales manifiestos. Por el contrario, buscan la manera de descubrir los intereses que impulsan a ambos adversarios en esta guerra, y de sopesar el poder respectivo de cada uno de ellos para adivinar el resultado de la lucha. Lo que no hace sino demostrar que en esas guerras no están en juego cuestiones morales.

La guerra perpetua es el precio de la existencia del Estado.

Los derechos de los pueblos, así como los tratados que regulan las relaciones de los Estados, carecen de toda sanción moral. En cada época histórica definida son la expresión material del equilibrio resultante del antagonismo mutuo de los Estados. Mientras los Estados existan, no habrá

paz. Sólo habrá treguas más o menos prolongadas, armisticios concluidos por los Estados perpetuamente beligerantes; pero tan pronto como un Estado se sienta lo suficientemente fuerte como para destruir este equilibrio en su beneficio, no dejará de hacerlo. La historia de la humanidad confirma plenamente este punto.

Los crímenes son el clima moral de los Estados. Esto nos explica por qué desde que comenzó la historia, es decir, desde que los Estados comenzaron a existir, el mundo político siempre ha sido y sigue siendo el escenario de la alta *knavery* (travesura) y del insuperable *brigandaje* (bandidaje) –brigandage y knavery que son tenidos en alto honor, ya que son ordenados por el patriotismo, la moral trascendente, y por el interés supremo del Estado. Esto nos explica por qué toda la historia de los Estados antiguos y modernos no es más que una serie de crímenes repugnantes; por qué los reyes y ministros presentes y pasados de todos los tiempos y de todos los países –estatales, diplomáticos, burócratas y guerreros–, si se les juzga desde el punto de vista de la simple moral y de la justicia humana, merecen mil veces la horca o la servidumbre penal.

Porque no hay terror, crueldad, sacrilegio, perjurio, impostura, transacción infame, robo cínico, hurto descarado o traición asquerosa que no se haya cometido y se siga cometiendo a diario por los representantes del Estado, sin más excusa que esta elástica, a veces tan conveniente y terrible frase razón de Estado. ¡Una frase terrible en verdad!

Porque ha corrompido y deshonrado a más personas en los círculos oficiales y en las clases dirigentes de la sociedad que el propio cristianismo. Tan pronto como se pronuncia, todo se silencia y se pierde de vista: la honestidad, el honor, la justicia, el derecho, la propia piedad se desvanecen y con ellos la lógica y el sentido común; lo negro se convierte en blanco y lo blanco en negro, lo horrible se vuelve humano, y las felonías más ruines y los crímenes más atroces se convierten en actos meritorios.

El crimen es un privilegio del Estado.

Lo que está permitido para el Estado está prohibido para el individuo. Tal es la máxima de todos los gobiernos. Maquiavelo lo dijo, y la historia, así como la práctica de todos los gobiernos contemporáneos, lo confirman. El crimen es la condición necesaria de la existencia misma del Estado, y por lo tanto constituye su monopolio exclusivo, de lo que se deduce que el individuo que se atreve a cometer un crimen es culpable en un doble sentido: primero, es culpable contra la conciencia humana, y, sobre todo, es culpable contra el Estado al arrogarse uno de sus privilegios más preciados.

La moral de Estado según Maquiavelo.

El gran filósofo político italiano, Maquiavelo, fue el primero que dio vigencia a esta frase (razón de Estado), o al menos le dio su verdadero significado y la inmensa popularidad de que goza desde entonces en los círculos gubernamentales. Pensador realista y positivo como era, llegó a comprender –y fue el primero en este sentido– que los grandes y poderosos Estados sólo podían fundarse y mantenerse mediante el crimen –muchos y grandes crímenes– y mediante un desprecio absoluto por todo lo que se llama honestidad.

Escribió, explicó y argumentó su caso con terrible franqueza. Y puesto que la idea de humanidad era totalmente ignorada en su época; puesto que la idea de fraternidad –no humana, sino religiosa– predicada por la Iglesia católica no había sido, como siempre lo es, más que una espantosa ironía desmentida a cada instante por los actos de la propia Iglesia; puesto que en su época nadie creía que existieran los derechos populares –el pueblo había sido considerado como una masa inerte e inepta, una especie de carne de cañón para el Estado, al que había que impresionar con impuestos para que realizara trabajos forzados y mantenerlo en un estado de eterna obediencia; En vista de todo esto, Maquiavelo llegó a la idea lógica de que el Estado era el objetivo supremo de la existencia humana, que debía

ser servido a cualquier precio y que, puesto que el interés del Estado estaba por encima de todo, un buen patriota no debía retroceder ante ningún crimen para servir al Estado.

Maquiavelo aconseja el recurso al crimen, lo insta, y lo convierte en la condición *sine qua non* de la inteligencia política, así como del verdadero patriotismo. Ya sea que el Estado se llame monarquía o república, el crimen siempre será necesario para mantener y asegurar su triunfo. Este crimen cambiará sin duda su dirección y su objeto, pero su naturaleza seguirá siendo la misma. Siempre será la violación forzada y permanente de la justicia y la honestidad, por el bien del Estado.

En qué se equivocó Maquiavelo.

Sí, Maquiavelo tenía razón: no podemos dudarle ahora que tenemos la experiencia de tres siglos y medio sumada a su propia experiencia. Sí, la Historia nos dice que mientras los Estados pequeños son virtuosos por su debilidad, los Estados poderosos sólo se sostienen mediante el crimen. Pero nuestra conclusión diferirá radicalmente de la de Maquiavelo, y la razón de ello es muy sencilla: somos hijos de la Revolución y hemos heredado de ella la Religión de la Humanidad que hemos de fundar sobre las ruinas de la

Religión de la Divinidad. Creemos en los derechos del hombre, en la dignidad y en la necesaria emancipación de la especie humana. Creemos en la libertad humana y en la fraternidad humana basada en la justicia humana.

El patriotismo descifrado.

Ya hemos visto que al excluir de su seno a la inmensa mayoría de la humanidad, al colocarla fuera de las obligaciones y de los deberes recíprocos de la moral, de la justicia y del derecho, el Estado niega a la humanidad con esta palabra altisonante, Patriotismo, e impone a todos sus súbditos la injusticia y la crueldad como su deber supremo.

La maldad original del hombre: la premisa teórica del Estado. Todo Estado, como toda teología, parte de la base de que el hombre es esencialmente malo y perverso. En el Estado que vamos a examinar ahora, el bien, como ya hemos visto, comienza con la conclusión del contrato social, y por lo tanto es sólo el producto de este contrato, su propio contenido. No es el producto de la libertad. Por el contrario, mientras los hombres permanezcan aislados en su absoluta individualidad, disfrutando de toda su libertad natural, sin reconocer más límites a esta libertad que los impuestos por

el hecho y no por el derecho, sólo siguen una ley: la ley del egoísmo natural.

Se insultan, se maltratan, se roban, se asesinan y se devoran unos a otros, cada uno según la medida de su inteligencia, de su astucia y de sus fuerzas materiales, como lo hacen ahora los Estados. De ahí que la libertad humana no produzca el bien sino el mal, siendo el hombre malo por naturaleza. ¿Cómo ha llegado a ser malo? Eso lo tiene que explicar la teología. El hecho es que el Estado, cuando llegó a existir, encontró al hombre ya en ese estado y se propuso la tarea de hacerlo bueno; es decir, de transformar al hombre natural en ciudadano.

Se podría decir a esto que en la medida en que el Estado es el producto de un contrato libremente celebrado por los hombres y puesto que el bien es el producto del Estado, se deduce que es el producto de la libertad. Sin embargo, ésta sería una conclusión totalmente errónea. El Estado, incluso según esta teoría, no es el producto de la libertad, sino, por el contrario, el producto de la negación y el sacrificio voluntario de la libertad. Los hombres naturales, absolutamente libres desde el punto de vista del derecho, pero expuestos de hecho a todos los peligros que en cada instante de su vida amenazan su seguridad, para asegurar y salvaguardar este último sacrificio, abdican de una porción mayor o menor de su libertad, y en la medida en que la sacrifican en aras de su seguridad, en la medida en que se convierten en ciudadanos, se convierten también en

esclavos del Estado. Por eso tenemos derecho a afirmar que desde el punto de vista del Estado el bien no surge de la libertad, sino, por el contrario, de la negación de la libertad.

Teología y Política.

¿No es notable esta similitud entre la teología (la ciencia de la Iglesia) y la política (la teoría del Estado), esta convergencia de dos órdenes de pensamientos y hechos aparentemente contrarios en una misma convicción: la de la necesidad de sacrificar la libertad humana para hacer de los hombres seres morales y transformarlos en santos, según unos, y en ciudadanos virtuosos, según otros.

En cuanto a nosotros, no nos sorprende, pues estamos convencidos de que tanto la política como la teología están estrechamente relacionadas, provienen del mismo origen y persiguen el mismo objetivo bajo dos nombres diferentes; estamos convencidos de que todo Estado es una Iglesia terrestre, así como toda Iglesia con su Cielo –la morada de los dioses benditos e inmortales– no es más que un Estado celestial.

La similitud de las premisas éticas de la teología y la política.

El Estado, pues, al igual que la Iglesia, parte de esta premisa fundamental de que todos los hombres son esencialmente malos y que, dejados en su libertad natural, se destrozarán unos a otros y ofrecerán el espectáculo de la más espantosa anarquía en la que los más fuertes matarán o explotarán a los más débiles. ¿Y no es esto justamente lo contrario de lo que ocurre ahora en nuestros Estados ejemplares?

Asimismo, el Estado postula como principio el siguiente principio: Para establecer el orden público es necesario tener una autoridad superior; para guiar a los hombres y reprimir sus malas pasiones, es necesario tener un líder, y también imponer un freno al pueblo, pero esta autoridad debe recaer en un hombre de genio virtuoso³⁷, un legislador para su pueblo, como Moisés, Licurgo o Solón, y ese líder y ese freno encarnarán la sabiduría y el poder represivo del Estado.

La sociedad no es producto de un contrato.

El Estado es una forma histórica transitoria, una forma de sociedad pasajera –como la Iglesia, de la que es hermano

³⁷ El ideal de Mazzini.

menor—, pero carece del carácter necesario e inmutable de la sociedad que es anterior a todo desarrollo de la humanidad y que, participando plenamente del poder omnipotente de las leyes, actos y manifestaciones naturales, constituye la base misma de la existencia humana. El hombre nace en la sociedad como la hormiga nace en su hormiguero o la abeja en su colmena; el hombre nace en la sociedad desde el mismo momento en que da su primer paso hacia la humanidad, desde el momento en que se convierte en un ser humano, es decir, en un ser que posee en mayor o menor medida el poder del pensamiento y de la palabra. El hombre no elige la sociedad; por el contrario, es el producto de ésta, y está tan inevitablemente sujeto a las leyes naturales que rigen su desarrollo esencial como a todas las demás leyes naturales que debe obedecer.

La rebelión contra la sociedad es inconcebible.

La sociedad es anterior a todo individuo humano y al mismo tiempo lo sobrevive, siendo en este sentido como la propia naturaleza. Es eterna como la Naturaleza, o mejor dicho, habiendo nacido en nuestra tierra, durará tanto como la tierra. Por lo tanto, una rebelión radical contra la sociedad sería tan imposible para el hombre como una rebelión contra la Naturaleza, ya que la sociedad humana no es más

que la última gran manifestación o creación de la Naturaleza sobre esta tierra. Y un individuo que quisiera rebelarse contra la sociedad, es decir, contra la Naturaleza en general y contra su propia naturaleza en particular, se situaría más allá de los límites de la existencia real, se sumergiría en la nada, en el vacío absoluto, en la abstracción sin vida, en Dios.

De ello se desprende que es tan imposible preguntar si la sociedad es buena o mala como preguntar si la Naturaleza – el ser universal, material, real, absoluto, único y supremo – es buena o mala. Es mucho más que eso: es un hecho inmenso, positivo y primitivo, que ha tenido una existencia anterior a toda conciencia, a toda idea, a todo discernimiento intelectual y moral; es la base misma, es el mundo en el que, inevitablemente y en una etapa muy posterior, comenzó a desarrollarse eso que llamamos el bien y el mal.

El Estado es un mal históricamente necesario.

No dudo en decir que el Estado es un mal, pero un mal históricamente necesario, tan necesario en el pasado como será necesaria su completa extinción tarde o temprano, tan necesario como fueron necesarias en el pasado la

bestialidad primitiva y las divagaciones teológicas. El Estado no es la sociedad; es sólo una de sus formas históricas, tan brutal como abstracta en su carácter. Históricamente, surgió en todos los países del matrimonio de la violencia, la rapiña y el pillaje –en una palabra, de la guerra y la conquista– con los dioses creados sucesivamente por las fantasías teológicas de las naciones. Desde su mismo comienzo ha sido –y sigue siendo– la sanción divina de la fuerza brutal y la iniquidad triunfante. Incluso en los países más democráticos, como los Estados Unidos de América y Suiza, es simplemente la consagración de los privilegios de alguna minoría y la esclavización real de la gran mayoría.

Revuelta contra el Estado.

La rebelión contra el Estado es mucho más fácil porque hay algo en la naturaleza del Estado que provoca la rebelión.

El Estado es autoridad, es fuerza, es ostentación y enamoramiento del poder. No busca congraciarse, ganarse, convertirse. Cada vez que interviene, lo hace con especial mala leche. Porque, por su propia naturaleza, no puede persuadir, sino que debe imponer y ejercer la fuerza. Por mucho que intente disfrazar esta naturaleza, seguirá siendo

el violador legal de la voluntad del hombre y la negación permanente de su libertad.

La moral presupone la libertad.

E incluso cuando el Estado ordena algo bueno, lo deshace y estropea precisamente porque éste viene en forma de mandato, y porque todo mandato provoca y suscita la legítima rebelión de la libertad; y también porque, desde el punto de vista de la verdadera moral, de la moral humana y no de la divina, el bien que se hace por mandato de arriba deja de ser bueno y se convierte así en mal.

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

CUARTA PARTE

AUGUST SPIES (1855–1887)

August Spies ofrece una perspectiva criminológica anarquista, escribiendo y hablando desde una perspectiva vivencial sobre el sistema de justicia penal. Su discurso ante el tribunal en el contexto del caso Haymarket demuestra claramente la inhumanidad del sistema de justicia penal capitalista con respecto al privilegio de la dominación y la explotación de clase. Spies, uno de los objetivos de las diatribas ideológicas de Lombroso, ofrece un análisis incisivo de la naturaleza socialmente arraigada del crimen y de la injusticia reproducida por los sistemas de justicia penal. Este análisis lo ofrece mientras se enfrenta a su propia ejecución por parte del Estado.

El capítulo 8, «Discurso de August Spies» fue pronunciado el 7 de octubre de 1886 y publicado en The Accused [and] the Accusers: The Famous Speeches of the Eight Chicago Anarchists in Court: Cuando se les preguntó si tenían algo que decir para que no se les condenara: El 7, 8 y 9 de octubre de 1886 (Chicago: Socialistic Publishing Society, 1886?), 1–23.

Capítulo VIII

DISCURSO DE AUGUST SPIES

Su Señoría: Al dirigirme a este tribunal hablo como representante de una clase al representante de otra. Comenzaré con las palabras pronunciadas hace quinientos años en una ocasión similar, por el Dux veneciano Faheri, quien, dirigiéndose a la corte, dijo: «¡Mi defensa es vuestra acusación; las causas de mi presunto delito vuestra historia!» He sido acusado de asesinato, como cómplice o encubridor. Sobre esta acusación he sido condenado. No hubo ninguna prueba presentada por el Estado que demostrara o indicara siquiera que yo tuviera conocimiento del hombre que lanzó la bomba, o que yo mismo tuviera algo que ver con el lanzamiento del proyectil, a menos, por supuesto, que usted sopesa el testimonio de los cómplices del Fiscal del Estado y Bonfield, el testimonio de Thompson y Gilmer, por el precio que se les pagó por ello.

Si no había pruebas que demostraran que yo era legalmente responsable del hecho, entonces mi condena y la ejecución de la sentencia no son otra cosa que un asesinato intencionado, malicioso y deliberado, un asesinato tan repugnante como el que puede encontrarse en los anales de la persecución religiosa, política o de cualquier otro tipo. Se han cometido muchos asesinatos judiciales en los que los representantes del Estado actuaban de buena fe, creyendo que sus víctimas eran culpables del cargo del que se les acusaba. En este caso, los representantes del Estado no pueden escudarse en una excusa similar. Porque ellos mismos han fabricado la mayoría de los testimonios que se utilizaron como pretexto para condenarnos; ¡para condenarnos por un jurado elegido para condenar! Ante este tribunal, y ante el público, que se supone que es el Estado, acuso al Fiscal del Estado y a Bonfield de la atroz conspiración para cometer un asesinato.

Expondré un pequeño incidente que puede arrojar luz sobre esta acusación. La noche en que los guardias pretorianos de la Asociación de Ciudadanos, la Asociación de Banqueros, la Asociación de Hombres de la Junta de Comercio y los príncipes del ferrocarril atacaron la reunión de trabajadores en el Haymarket con intenciones asesinas, esa noche, alrededor de las 8, me encontré con un joven, de nombre Legner, que es miembro de la Aurora Turn-Verein. Me acompañó y no me dejó esa noche hasta que salté del vagón, unos segundos antes de que se produjera la

explosión. Él sabía que yo no había visto a Schwab esa noche. Sabía que no tuve ninguna conversación con nadie como la que testificó el protegido del Sr. Marshall Field, Thompson. Sabía que no salté del vagón para encender la cerilla y entregársela al hombre que lanzó la bomba. No es un socialista. ¿Por qué no lo trajimos al estrado? Porque los honorables representantes del Estado, Grinnell y Bonfield, se lo llevaron.

Estos honorables caballeros sabían todo sobre Legner. Sabían que su testimonio probaría el perjurio de Thompson y Gilmer más allá de cualquier duda razonable. El nombre de Legner estaba en la lista de testigos del Estado. Sin embargo, no fue llamado por razones obvias.

Declaró a varios amigos que le habían ofrecido 500 dólares si abandonaba la ciudad, y le amenazaron con cosas terribles si se quedaba aquí y aparecía como testigo de la defensa. Él contestó que no podía ser comprado ni arrastrado para servir a un complot tan condenable y ruin.

Cuando buscamos a Legner, no se le pudo encontrar; el señor Grinnell dijo –y el señor Grinnell es un hombre honorable– que él mismo había estado buscando al joven, pero que no había podido encontrarlo. Unas tres semanas más tarde me enteré de que el mismo joven había sido secuestrado y llevado a Buffalo, N.Y., por dos de los ilustres guardianes de la «Ley y el Orden», dos detectives de Chicago. Que el Sr. Grinnell, que la Asociación de

Ciudadanos, su empleador, respondan por esto. ¡Y que el público juzgue a los posibles asesinos!

No, repito, la acusación no ha establecido nuestra culpabilidad legal. A pesar de los testimonios comprados y perjuros de algunos, y a pesar de la originalidad (sarcástica) de los procedimientos de este juicio. Y mientras esto no se haya hecho, y ustedes pronuncien sobre nosotros la sentencia de un comité de vigilancia designado, que actúa como jurado, digo que ustedes, los supuestos representantes y sumos sacerdotes de la «Ley y el Orden», son los verdaderos y únicos infractores de la ley, y en este caso hasta el punto del asesinato. Es bueno que el pueblo lo sepa. Y cuando hablo del pueblo no me refiero a los pocos co-conspiradores de Grinnell, los nobles políticos que medran con la miseria de las multitudes. Estos zánganos pueden constituir el Estado, pueden controlar el Estado, pueden tener sus Grinnells, sus Bonfields y otros asalariados. No, cuando hablo del pueblo, hablo de la gran masa de abejas humanas, del pueblo trabajador, que desgraciadamente aún no es consciente de las canalladas que se perpetran en «nombre del pueblo», en su nombre.

El asesinato contemplado de ocho hombres, cuyo único crimen es que se han atrevido a decir la verdad, puede abrir los ojos de estos millones de personas que sufren; puede despertarlos. De hecho, he observado que nuestra convicción ya ha obrado milagros en este sentido. La clase que clama por nuestras vidas, los buenos y devotos

cristianos, han intentado por todos los medios, a través de sus periódicos y por otros medios, ocultar la verdadera y única cuestión de este caso. Designando simplemente a los acusados como «anarquistas», e imaginándolos como una tribu o especie de caníbales recién descubierta, e inventando historias espeluznantes y horripilantes de oscuras conspiraciones que se dice que están planeadas por ellos, estos buenos cristianos trataron celosamente de ocultar el hecho desnudo al pueblo trabajador y a otras partes justas, a saber: Que en la noche del 4 de mayo, 200 hombres armados, bajo el mando de un notorio rufián, atacaron una reunión de ciudadanos pacíficos. ¿Con qué intención? Con la intención de asesinarlos, o a todos los que pudieran. Me refiero al testimonio de dos de nuestros testigos. Los asalariados de esta ciudad empezaron a objetar que se les desplumaba demasiado; empezaron a decir cosas muy ciertas, pero muy desagradables para nuestra clase patricia; plantearon... bueno, algunas demandas muy modestas. Pensaban que ocho horas de trabajo duro al día por apenas dos horas de paga eran suficientes. Había que acallar a esta chusma anárquica. La única manera de silenciarlos era atemorizarlos y asesinar a los que consideraban sus «líderes». Sí, había que dar una lección a estos perros extranjeros, para que no volvieran a interferir en la explotación prepotente de sus benévolo y cristiano amos. Bonfield, el hombre que haría sonrojarse a los gestores de la noche de Bartholomew –Bonfield, el ilustre caballero con un rostro que habría prestado un excelente

servicio a Doré al retratar a los desalmados del infierno de Dante—, Bonfield era el hombre más adecuado para consumir la conspiración de la Asociación de Ciudadanos, de nuestros patricios. Si yo hubiera lanzado esa bomba, o hubiera hecho que la lanzaran, o hubiera sabido de ella, no dudaría ni un momento en decirlo. Es cierto que se perdieron algunas vidas, muchos resultaron heridos. Pero se salvaron cientos de vidas. De no ser por esa bomba, habría habido cien viudas y cientos de huérfanos donde ahora hay unos pocos. Estos hechos han sido cuidadosamente suprimidos, y fuimos acusados y condenados de conspiración por los verdaderos conspiradores y sus agentes. Esta, su señoría, es una de las razones por las que la sentencia no debe ser dictada por un tribunal de justicia, si es que ese nombre tiene algún significado.

«Pero», dice el Estado, «usted ha publicado artículos sobre la fabricación de dinamita y bombas». Muéstreme un diario de esta ciudad que no haya publicado artículos similares. Recuerdo muy bien un largo artículo en el *Chicago Tribune* del 23 de febrero de 1885. El periódico contenía una descripción y dibujos de diferentes tipos de máquinas y bombas infernales. Lo recuerdo especialmente porque compré el periódico en un tren y tuve mucho tiempo para leerlo. Pero desde entonces el *Times* ha publicado a menudo artículos similares sobre el tema, y algunos de los artículos sobre la dinamita que se encuentran en el *Arbeiter-Zeitung* eran artículos traducidos del Times, escritos por los

generales Molineux y Fitz John Porter, en los que se defiende el uso de bombas de dinamita contra los obreros en huelga como el arma más eficaz contra ellos.

¿Puedo saber por qué los editores de estos periódicos no han sido acusados y condenados por asesinato? ¿Es porque han defendido el uso de este agente destructivo sólo contra la chusma común? Busco información. ¿Por qué el Sr. Stone del News no fue acusado en este caso? En su posesión se encontró una bomba. Además, el Sr. Stone publicó un artículo en enero que daba información completa sobre la fabricación de bombas. Con esta información, cualquier persona podía preparar una bomba lista para su uso con un gasto de no más de diez centavos. El *News* tiene probablemente diez veces más circulación que el *Arbeiter-Zeitung*. ¿No es probable que la bomba utilizada el 4 de mayo fuera una fabricada según el modelo del News? Mientras estos hombres no sean acusados de asesinato y condenados, insisto, su señoría, en que tal discriminación a favor del capital es incompatible con la justicia, y por lo tanto no debería dictarse sentencia.

El principal argumento de Grinnell contra los acusados fue: «Eran extranjeros; no son ciudadanos». No puedo hablar por los demás. Sólo hablaré por mí. He sido residente de este Estado tanto tiempo como Grinnell, y probablemente he sido tan buen ciudadano; al menos, no me gustaría que me compararan con él.

Grinnell ha apelado incesantemente al patriotismo del jurado. A eso respondo en el lenguaje de Johnson, el literato inglés, «el patriotismo es el último recurso de un canalla». Mis esfuerzos en favor de los millones desheredados y sin derechos, mi agitación en esta dirección, la popularización de las enseñanzas económicas –en resumen, la educación de los trabajadores asalariados–, son declarados «una conspiración contra la sociedad.» La palabra «sociedad» es aquí sabiamente sustituida por «el Estado», tal como lo representan los patricios de hoy. La opinión de las clases dominantes siempre ha sido que hay que mantener al pueblo en la ignorancia, pues éste pierde su servilismo, su modestia y su obediencia a los poderes, a medida que aumenta su inteligencia. La educación de un esclavo negro hace un cuarto de siglo era un delito. ¿Por qué? Porque el esclavo inteligente se deshacía de sus grilletes a cualquier precio. ¿Por qué la educación de los trabajadores de hoy es considerada por cierta clase como una ofensa al Estado? Por la misma razón. El Estado, sin embargo, evitó sabiamente este punto en la acusación de este caso. De su testimonio uno se ve obligado a concluir que, en nuestros discursos y publicaciones, no habíamos predicado otra cosa que la destrucción y la dinamita. El tribunal ha declarado esta mañana que no hay ningún caso en la historia como éste. He notado, durante este juicio, que los caballeros de la profesión legal no están bien versados en historia. En todos los casos históricos de este tipo la verdad tuvo que ser

pervertida por los sacerdotes del poder establecido que se acercaba a su fin.

¿Qué hemos dicho en nuestros discursos y publicaciones?

Hemos interpretado a la gente sus condiciones y relaciones en la sociedad. Le hemos explicado los diferentes fenómenos sociales y las leyes y circunstancias sociales en las que se producen. Por medio de la investigación científica, hemos demostrado incontrovertiblemente y puesto en su conocimiento que el sistema de salarios es la raíz de las iniquidades sociales actuales, iniquidades tan monstruosas que claman al cielo. Hemos dicho, además, que el sistema salarial, como forma específica de desarrollo social, tendría que ceder, por necesidad lógica, el paso a formas más elevadas de civilización; que el sistema salarial debe servir de base a un sistema social de cooperación, es decir, al socialismo.

Que la aceptación de una u otra teoría, de uno u otro esquema en relación con los acuerdos futuros, no era una cuestión de elección, sino de necesidad histórica, y que para nosotros la tendencia del progreso parecía ser el anarquismo, es decir, una sociedad libre sin reyes ni clases, una sociedad de soberanos en la que la libertad y la igualdad económica de todos proporcionarían un equilibrio inamovible como fundamento y condición del orden natural.

No es probable que los honorables Bonfield y Grinnell puedan concebir un orden social que no se mantenga intacto por el garrote y la pistola del policía, ni una sociedad libre sin prisiones, horcas y abogados del Estado. En tal sociedad probablemente no encuentren un lugar para ellos. ¿Y es esta la razón por la que el anarquismo es una «doctrina perniciosa y condenable»?

Grinnell nos ha dado a entender que el anarquismo estaba en juicio. La teoría del anarquismo pertenece al ámbito de la filosofía especulativa. No se dijo ni una sílaba sobre el anarquismo en la reunión de Haymarket.

En esa reunión se discutió el muy popular tema de la reducción de las horas de trabajo. Pero, «¡El anarquismo está en juicio!», espetó el Sr. Grinnell. Si ese es el caso, su señoría, muy bien; puede sentenciarme, porque soy un anarquista. Creo con Buckle, con Paine, Jefferson, Emerson y Spencer, y con muchos otros grandes pensadores de este siglo, que el estado de castas y clases –el Estado en el que una clase domina y vive del trabajo de otra clase, y llama a esto orden– sí; creo que esta forma bárbara de organización social, con su saqueo y asesinato legalizados, está condenada a morir, y a dar paso a una sociedad libre, a una asociación voluntaria, o a una hermandad universal, si usted quiere.

Usted puede pronunciar la sentencia sobre mí, honorable juez, pero que el mundo sepa que en 1886, en el Estado de

Illinois, ocho hombres fueron condenados a muerte, porque creían en un futuro mejor; ¡porque no habían perdido su fe en la victoria final de la libertad y la justicia! «Habéis enseñado la destrucción de la sociedad y la civilización», dice el instrumento y agente de la Asociación de Banqueros y Ciudadanos, Grinnell. Ese hombre aún no ha aprendido lo que es la civilización. Es el viejo, viejo argumento contra el progreso humano. Lee la historia de Grecia, de Roma; lee la de Venecia; repasa las páginas oscuras de la iglesia, y sigue el espinoso camino de la ciencia. «¡No hay cambio! ¡Ningún cambio! ¡Destruirías la sociedad y la civilización!» ha sido siempre el grito de las clases dominantes. Están tan cómodamente situadas bajo el sistema imperante que naturalmente aborrecen y temen el más mínimo cambio. Sus privilegios les son tan queridos como la vida misma, y todo cambio amenaza estos privilegios. Pero la civilización es una escalera cuyos peldaños son monumentos de tales cambios. Sin estos cambios sociales –todos ellos provocados contra la voluntad y la fuerza de las clases dominantes– no habría civilización. En cuanto a la destrucción de la sociedad que se nos acusa de buscar, ¿no suena esto como una de las fábulas de Esopo, como la astucia del zorro? Nosotros, que hemos arriesgado nuestras vidas para salvar a la sociedad del demonio –el demonio que la ha agarrado por la garganta; que chupa su sangre vital, que devora a sus hijos, nosotros, que curaríamos sus heridas sangrantes, que la liberaríamos de los grilletes que habéis forjado a su

alrededor; de la miseria que habéis traído sobre ella – ¡nosotros sus enemigos!

Honorable juez, ¡los demonios del infierno se unirán a la risa que provoca esta ironía!

¡Hemos predicado la dinamita! Sí, hemos predicho, a partir de las lecciones que enseña la historia, que las clases dirigentes de hoy no escucharían la voz de la razón más que sus predecesores; que intentarían por la fuerza bruta detener las ruedas del progreso. ¿Es una mentira, o es la verdad que nos dijeron? ¿Acaso las grandes industrias de este país, otrora libre, no están ya bajo la vigilancia de la policía, de los detectives, de los militares y de los sheriffs, y esta vuelta a la militancia no se desarrolla de día en día? Los soberanos estadounidenses –piensen en ello– trabajan como convictos de galera bajo guardias militares. Hemos predicho esto, y predecimos que pronto estas condiciones se volverán insoportables. ¿Y entonces qué? El mandato de los señores feudales de nuestro tiempo es la esclavitud, el hambre y la muerte. Este ha sido su programa durante los últimos años. Hemos dicho a los trabajadores que la ciencia ha penetrado en el misterio de la naturaleza, que de la cabeza de Jove ha surgido de nuevo una Minerva–dinamita. Si esta declaración es sinónimo de asesinato, ¿por qué no acusar del crimen a aquellos a quienes debemos el invento? Acusarnos de un intento de derrocar el sistema actual en torno al 4 de mayo por la fuerza, y luego establecer la anarquía, es una declaración demasiado absurda, creo,

incluso para un titular de un cargo político. Si Grinnell creía que habíamos intentado tal cosa, ¿por qué no hizo que el Dr. Bluthardt hiciera una investigación sobre nuestra cordura? Sólo los locos podrían haber planeado un plan tan brillante, y los locos no pueden ser acusados o condenados por asesinato. Si hubiera existido algo parecido a una conspiración o a un preacuerdo, ¿cree su señoría que los acontecimientos no habrían tomado un curso diferente al que tuvieron esa noche y después? Esta tontería de la «conspiración» se basa en un discurso que pronuncié en el aniversario del cumpleaños de Washington en Grand Rapids, Michigan, hace más de un año y medio. Había sido invitado por los Caballeros del Trabajo para ese propósito. Me detuve en el hecho de que nuestro país estaba lejos de ser lo que los grandes revolucionarios del siglo pasado pretendían que fuera. Dije que aquellos hombres, si vivieran hoy, limpiarían los establos de Augías con escobas de hierro, y que ellos también se caracterizarían sin duda como «socialistas salvajes». No es improbable que dijera que Washington habría sido colgado por traición si la revolución hubiera fracasado. Grinnell hizo de este «comentario sacrílego» su principal flecha contra mí. ¿Por qué? Porque pretendía inculcar el espíritu de la ignorancia contra nosotros. Pero, ¿quién puede negar la exactitud de la afirmación? Que me haya comparado con Washington, es una vil mentira.

Pero si lo hubiera hecho, ¿sería un asesinato? Puede que le haya dicho a ese individuo que compareció aquí como

testigo que los obreros debían procurarse armas, ya que la fuerza sería con toda probabilidad la última ratio; y que en Chicago había tantos y tantos armados, pero ciertamente no dije que nos propusiéramos «inaugurar la revolución social». Y permítanme decir aquí: Las revoluciones no se hacen más que los terremotos y los ciclones. Las revoluciones son el efecto de ciertas causas y condiciones. He hecho de la filosofía social un estudio específico durante más de diez años, ¡y no podría haber dado rienda suelta a semejante disparate! Sin embargo, creo que la revolución está cerca; de hecho, está sobre nosotros. Pero, ¿es el médico responsable de la muerte del paciente porque predijo esa muerte? Si hay que culpar a alguien por la revolución que se avecina, es a la clase dominante que se ha negado constantemente a hacer concesiones a medida que las reformas se hacían necesarias; que sostiene que puede detener el progreso y dictar una parada a las fuerzas eternas, de las que ellos mismos no son más que la creación caprichosa.

La posición que generalmente se adopta en este caso es que somos moralmente responsables del motín policial del 4 de mayo. Hace cuatro o cinco años me senté en esta misma sala del tribunal como testigo. Los trabajadores habían tratado de obtener una reparación de manera legal.

Habían votado y, entre otros, habían elegido a su candidato a concejal del distrito 14. Pero a la compañía de tranvías no le gustaba ese hombre. Y dos de los tres jueces

electorales de una circunscripción, sabiendo esto, se llevaron la urna a su casa y «corrigieron» los resultados de las elecciones, con el fin de engañar a los electores del candidato elegido, de su legítimo representante y dar la representación al benévolo monopolio del tranvía. Los obreros gastaron 1.500 dólares en la persecución de los autores de este delito. Las pruebas contra ellos fueron tan abrumadoras que confesaron haber falsificado las declaraciones y los documentos oficiales. El juez Gardner, que presidía este tribunal, los absolvió, declarando que «ese acto no había sido aparentemente impulsado por una intención criminal». No haré ningún comentario. Pero cuando abordamos el campo de la responsabilidad moral, ¡tiene un alcance inmenso! Todos los hombres que en el pasado ayudaron a frustrar los esfuerzos de quienes buscaban la reforma son responsables de la existencia de los revolucionarios en esta ciudad hoy. Sin embargo, aquellos que han tratado de llevar a cabo las reformas deben ser eximidos de la responsabilidad, y yo pertenezco a ellos.

Si el veredicto se basa en la asunción de la responsabilidad moral, su señoría, doy esto como una razón por la que no se debe dictar sentencia.

Si la opinión del tribunal dada esta mañana es una buena ley, entonces no hay ninguna persona en este país que no pueda ser colgada legalmente. Le garantizo que, según las mismas leyes que ha leído, no hay ninguna persona en esta sala que no pueda ser colgada «justa, imparcial y

legalmente». Fouché, el ministro de policía de Napoleón, le dijo una vez a su amo: «Dame una línea que un hombre haya escrito, y lo llevaré al cadalso». Y este tribunal ha hecho esencialmente lo mismo. Según esa ley, toda persona de este país puede ser acusada de conspiración y, según el caso, de asesinato. Todo miembro de un sindicato, de los Caballeros del Trabajo, o de cualquier otra organización laboral, puede ser condenado por conspiración, y en casos de violencia, de la que puede no ser responsable en absoluto, por asesinato, como lo hemos sido nosotros. Una vez establecido este precedente, ¡forzáis a las masas que ahora se agitan de forma pacífica a una rebelión abierta! Cerráis así la última válvula de seguridad, y la sangre que se derramará, la sangre de los inocentes, caerá sobre vuestras cabezas.

«Han muerto siete policías», dijo Grinnell, guiñando sugestivamente un ojo al jurado. Queréis una vida por una vida, y habéis condenado a un número igual de hombres, de los que no se puede decir con verdad que tuvieran nada que ver con el asesinato de las víctimas de Bonfield. El mismo principio de jurisprudencia lo encontramos entre varias tribus salvajes. Las lesiones entre ellos se igualan, por así decirlo. Los chinooks y los árabes, por ejemplo, exigían la vida de un enemigo por cada muerte que habían sufrido a manos de su enemigo. No hacían distinciones en cuanto a las personas, con tal de tener una vida por otra. Este principio también prevalece hoy entre los nativos de las Islas

Sandwich. Si nos van a colgar este principio, entonces que lo sepamos, y que el mundo sepa qué país civilizado y cristiano es en el que los Goulds, los Vanderbilts, los Stanfords, los Fields, los Armours y otros hámsters locales del dinero han acudido al rescate de la libertad y la justicia. Grinnell ha afirmado repetidamente que nuestro país es un país ilustrado (sarcásticamente).

¡El veredicto corrobora plenamente la afirmación! Este veredicto contra nosotros es el anatema de las clases ricas sobre sus víctimas despojadas: el vasto ejército de trabajadores asalariados y agricultores. Si su señoría no quiere que este pueblo crea esto; si no quiere que crea que hemos llegado una vez más al Senado espartano, al Areópago ateniense, al Consejo de los Diez Veneciano, etc., entonces no debe pronunciarse la sentencia. Pero si pensáis que colgándonos podréis acabar con el movimiento obrero –el movimiento del que los millones de oprimidos, los millones que trabajan y viven en la necesidad y la miseria (los esclavos asalariados) esperan la salvación–, si esta es vuestra opinión, ¡colgadnos! Aquí apagaréis una chispa, pero allí, y allí, y detrás de vosotros y delante de vosotros, y en todas partes, arderán llamas. Es un fuego subterráneo. No podéis apagarlo. El suelo que pisáis está en llamas. No podéis entenderlo. No creéis en las artes mágicas, como vuestros abuelos, que quemaban a las brujas en la hoguera, pero sí creéis en las conspiraciones; ¡creéis que todos estos sucesos de los últimos tiempos son obra de conspiradores!

Os parecéis al niño que busca su foto detrás del espejo. Lo que veis y lo que intentáis captar no es más que el reflejo engañoso de los aguijones de vuestra mala conciencia. ¿Queréis «acabar con los conspiradores», con los «agitadores»? Ah, acabar con todos los señores de las fábricas que se han enriquecido con el trabajo no remunerado de sus empleados. Acabad con todos los terratenientes que han amasado fortunas con los alquileres de los obreros y agricultores sobrecargados. Acabad con todas las máquinas que están revolucionando la industria y la agricultura, que intensifican la producción, que arruinan al productor, que aumentan la riqueza nacional, mientras el creador de todas estas cosas se encuentra en medio de ellas tentado por el hambre. Eliminad los ferrocarriles, el telégrafo, el teléfono, el vapor y a vosotros mismos, pues todo respira el espíritu revolucionario.

Ustedes, señores, son los sediciosos. Se rebelan contra los efectos de las condiciones sociales que los han arrojado, por la hermosa mano de la fortuna, a un magnífico paraíso. Sin preguntar, se imaginan que nadie más tiene derecho a ese lugar. Insisten en que ustedes son los elegidos, los únicos propietarios. Las fuerzas que os arrojaron al paraíso, las fuerzas industriales, siguen actuando. Cada día son más activas e intensas. Su tendencia es elevar a toda la humanidad al mismo nivel, hacer que toda la humanidad comparta el paraíso que ahora monopolizáis. Vosotros, en vuestra ceguera, creéis que podéis detener la marea de la

civilización y de la emancipación humana colocando unos cuantos policías, unas cuantas ametralladoras y algunos regimientos de milicia en la orilla; creéis que podéis espantar las olas crecientes y devolverlas a las profundidades insondables de las que han surgido, erigiendo unas cuantas horcas en la perspectiva. Ustedes, que se oponen al curso natural de las cosas, son los verdaderos sediciosos. Vosotros y sólo vosotros sois los conspiradores y los destructores.

Dijo el tribunal ayer, al referirse a la manifestación de la Junta de Comercio: «Estos hombres salieron con el propósito expreso de saquear el edificio de la Junta de Comercio». Aunque no veo qué sentido tendría tal empresa, y aunque sé que dicha manifestación se organizó simplemente como medio de propaganda contra el sistema que legaliza los respetables negocios que allí se llevan a cabo, supondré que los tres mil obreros que marcharon en esa manifestación tenían realmente la intención de saquear el edificio. En este caso habrían diferido de los respetables hombres de la Junta de Comercio sólo en esto: en que pretendían recuperar la propiedad de forma ilegal, mientras que los otros saquean todo el país de forma legal e ilegal, siendo ésta su muy respetable profesión. Este tribunal de «justicia y equidad» proclama el principio de que cuando dos personas hacen lo mismo, no es lo mismo.

Agradezco al tribunal esta confesión. Contiene todo lo que hemos enseñado y por lo que nos van a colgar, en pocas palabras. El robo es una profesión respetable cuando es

practicada por la clase privilegiada. Es un delito cuando la otra clase recurre a él para preservarse. La rapiña y el pillaje están a la orden de cierta clase de caballeros que encuentran este modo de ganarse la vida más fácil y preferible que el trabajo honesto; este es el tipo de orden que hemos intentado, y que ahora estamos intentando, y que intentaremos mientras vivamos, eliminar. Mirad los campos de batalla económicos. Contemplad la carnicería y el saqueo de los patricios cristianos. Acompañadme a los barrios de los creadores de riqueza en esta ciudad. Acompañadme con los mineros medio hambrientos del valle de Hocking. Vean a los parias del valle de Monongahela, y de muchos otros distritos mineros de este país, o pasen por los ferrocarriles de ese gran ciudadano, el más ordenado y respetuoso de la ley, Jay Gould. Y entonces dígame si este orden tiene algún principio moral por el que deba ser preservado. Yo digo que la preservación de tal orden es criminal, es asesina. Significa la preservación de la destrucción sistemática de niños y mujeres en las fábricas. Significa la preservación de la ociosidad forzada de grandes ejércitos de hombres, y su degradación. Significa la preservación de la intemperancia y la prostitución sexual e intelectual. Significa la preservación de la miseria, la carencia y el servilismo, por un lado, y la peligrosa acumulación de botín, ociosidad, voluptuosidad y tiranía, por otro. Significa la preservación del vicio en todas sus formas.

Y por último, pero no menos importante, significa la preservación de la lucha de clases, de las huelgas, los disturbios y el derramamiento de sangre. Ese es su «orden», señores; sí, y es digno de ustedes ser los campeones de tal orden. Ustedes están eminentemente capacitados para ese papel. ¡Tienen mis felicitaciones!

Grinnell habló de Victor Hugo. No necesito repetir lo que dijo, sino que le responderé en el lenguaje de uno de nuestros filósofos alemanes: «Nuestros burgueses erigen monumentos en honor a la memoria de los clásicos. Si los hubieran leído, los quemarían». Por qué, entre los artículos leídos aquí del *Arbeiter-Zeitung*, puestos como prueba por el Estado, con los que pretenden convencer al jurado del carácter peligroso de los anarquistas acusados, hay un extracto del Fausto de Goethe,

“Es erben sich Gesetz und Rechte,
Wie eine ew’ge Krankheit fort,”³⁸ etc.

«Las leyes y los privilegios de clase se transmiten como una enfermedad hereditaria». Y el señor Ingham, en su discurso, dijo a los jurados cristianos que nuestros camaradas, los comunistas de París, habían destronado en 1871 a Dios, el Todopoderoso, y habían puesto en su lugar a una baja

38 “La ley y los derechos se heredan, como una enfermedad eterna”

prostituta. El efecto fue maravilloso. Los buenos cristianos se escandalizaron.

Me gustaría que su señoría informara a los doctos caballeros que el episodio relatado ocurrió en París hace casi un siglo, y que los sacrílegos perpetradores fueron los coetáneos de los fundadores de la República, y entre ellos estaba Thomas Paine. La mujer tampoco era una prostituta, sino una buena ciudadana de París, que sirvió en aquella ocasión simplemente como alegoría de la diosa de la razón.

Refiriéndose a la carta de Most, leída aquí, el Sr. Ingham dijo: «Ellos», refiriéndose a Most y a mí, «podrían haber destruido miles de vidas inocentes en el valle de Hocking con esa dinamita». He dicho todo lo que sé sobre la carta en el estrado, pero añadiré que hace dos años pasé por el valle de Hocking como corresponsal. Mientras estuve allí vi cientos de vidas en proceso de lenta destrucción, de destrucción gradual. No había dinamita, ni eran anarquistas los que hicieron ese trabajo diabólico. Fue obra de un grupo de monopolistas muy respetables, ciudadanos respetuosos de la ley, si se quiere. No hace falta decir que los asesinos nunca fueron acusados. La prensa tuvo poco que decir, y el Estado de Ohio les ayudó. ¡Qué terror habría creado que las víctimas de este diabólico complot se resintieran y volaran en pedazos a algunos de esos respetables degolladores! Cuando, en East St. Louis, los asalariados de Jay Gould, «los hombres de las agallas», abatieron a sangre fría y mataron a seis inofensivos trabajadores y trabajadoras, se habló muy

poco, y el gran jurado se negó a acusar a los caballeros. Lo mismo ocurrió en Chicago, Milwaukee y otros lugares. Un fabricante de muebles de Chicago mató a tiros e hirió gravemente a dos obreros en huelga la primavera pasada. Fue llevado ante el gran jurado. El gran jurado se negó a acusar al caballero.

Pero cuando, en una ocasión, un obrero, en defensa propia, resistió el intento asesino de la policía y lanzó una bomba, y por una vez la sangre fluyó en el otro lado, entonces un aullido terrible se elevó en toda la tierra: «¡La conspiración ha atacado los derechos adquiridos!» Y se exigen ocho víctimas por ello. Se ha hablado mucho del sentimiento público. Se ha hablado mucho del clamor público. Vaya, es un hecho que ningún ciudadano se atrevió a expresar otra opinión que la prescrita por las autoridades del Estado, pues si uno hubiera hecho lo contrario, habría sido encerrado; podría haber sido enviado a la horca para columpiarse, como tendrán el placer de hacer con nosotros, si se consuma el deseo de nuestro «honorable tribunal».

«Estos hombres», dijo Grinnell en repetidas ocasiones, «no tienen principios; son vulgares asesinos, matones, ladrones», etc. Admito que nuestras aspiraciones y objetivos son incomprensibles para los rufianes sin principios, pero seguramente no se nos puede culpar por ello. La afirmación, si no me equivoco, se basaba en que pretendíamos destruir la propiedad. No sé si esta perversión de los hechos fue intencionada. Pero para justificar nuestras doctrinas diré

que la afirmación es una falsedad infame. Se han leído aquí artículos del *Arbeiter-Zeitung* y del *Alarm* para mostrar el carácter peligroso de los acusados. Se han buscado en los archivos del *Arbeiter-Zeitung* y del *Alarm* los últimos años. Los artículos que generalmente comentaban alguna atrocidad cometida por las autoridades contra los trabajadores en huelga fueron escogidos y leídos a usted. Otros artículos no fueron leídos al tribunal. Otros artículos no eran lo que se quería. El Fiscal del Estado sobre esos artículos (que bien sabe que dice una falsedad cuando lo dice), afirma que «estos hombres no tienen principios».

Unas semanas antes de que me arrestaran y me acusaran del delito por el que he sido condenado, fui invitado por los clérigos de la Iglesia Congregacional a dar una conferencia sobre el tema del socialismo y a debatir con ellos. Esto tuvo lugar en el Grand Pacific Hotel. Y para que no se diga que después de haber sido arrestado, después de haber sido acusado y después de haber sido condenado, he reunido algunos principios para justificar mi acción, leeré lo que dije entonces...

Capitán Black: «Diga la fecha del documento».

Sr. Spies: «9 de enero de 1886».

Capitán Black: «¿Qué periódico?, ¿el *Alarm*?»

Sr. Spies: El Alarma. Cuando me preguntaron en esa ocasión qué era el socialismo, dije esto:

«El socialismo es simplemente un resumen de los fenómenos de la vida social del pasado y del presente rastreados hasta sus causas fundamentales, y puestos en conexión lógica unos con otros. Se basa en el hecho comprobado de que las condiciones e instituciones económicas de un pueblo son la base de todas sus condiciones sociales, de sus ideas, incluso de su religión, y además, que todos los cambios de las condiciones económicas, cada paso adelante, surgen de las luchas entre la clase dominante y la dominada en diferentes épocas. Vosotros, señores, no podéis situaros en este punto de vista de la ciencia especulativa; vuestra profesión exige que ocupéis la posición opuesta, la que profesa el conocimiento de las cosas tal como existen realmente, pero que presume una comprensión profunda de asuntos que para el común de los mortales son totalmente incomprensibles. Es por esta razón que ustedes no pueden convertirse en socialistas. (Gritos de «¡Oh! ¡Oh!») Sin embargo, para que podáis entender exactamente lo que quiero decir, expondré ahora el asunto con un poco más de claridad. No pueden desconocer que en el curso de este siglo han aparecido infinidad de inventos y descubrimientos que han provocado grandes, sí, asombrosos cambios en la producción de las necesidades y comodidades de la vida. El trabajo de las máquinas ha sustituido, en gran medida, al del hombre.

«La maquinaria implica una gran acumulación de poder, y siempre una mayor división del trabajo en consecuencia.

«Las ventajas resultantes de esta centralización de la producción fueron de tal naturaleza que provocaron su extensión aún mayor, y de esta concentración de los medios de trabajo y de las operaciones de los obreros, mientras se mantenía (y se mantiene) el antiguo sistema de distribución, surgieron esas condiciones impropias que afligen a la sociedad actual.

«Los medios de producción llegaron así a manos de un número cada vez menor, mientras que los productores reales, a través de la introducción de la maquinaria, privados de la oportunidad de trabajar, y siendo al mismo tiempo desheredados de las bondades de la naturaleza, fueron consignados al pauperismo, a la vagancia –el llamado crimen y la prostitución– todos estos males que ustedes, señores, quisieran exorcizar con su pequeño libro de oraciones.

«Los socialistas conceden a sus esfuerzos una atención jocosa más que seria –[síntomas de malestar]–, de lo contrario, por favor, dígnanos cuánto han logrado hasta ahora con sus sermones morales para mejorar la condición de esos seres desdichados que por la amarga necesidad se han visto empujados al crimen y a la desesperación...». [Aquí varios caballeros se pusieron de pie, exclamando: ‘¡Hemos hecho mucho en algunas direcciones!'] Sí, en algunos casos quizá habéis dado algunas limosnas; pero, si se me permite

preguntar, ¿qué influencia ha tenido esto en las condiciones de la sociedad o en la realización de algún cambio en la misma? Nada; absolutamente nada. Es mejor que lo admitan, caballeros, porque no pueden señalarme un solo caso.

«Muy bien. Los proletarios condenados a la miseria y al hambre por el ahorro de trabajo de nuestra producción centralizada, cuyo número en este país estimamos en cerca de un millón y medio, ¿es probable que ellos y los miles que se unen diariamente a sus filas, y los millones que trabajan por una miserable miseria, sufran pacíficamente y con resignación cristiana su destrucción a manos de sus ladrones y asesinos, aunque muy cristianos, amos asalariados? Se defenderán. Llegarán a la lucha.

«La necesidad de la propiedad común de los medios de trabajo se hará realidad y comenzará la era del socialismo, de la cooperación universal. El despojo de las clases usurpadoras –la socialización de estas posesiones– y la cooperación universal del trabajo, no con fines especulativos, sino para la satisfacción de las exigencias que planteamos a la vida; en resumen, el trabajo cooperativo con el fin de continuar la vida y disfrutarla: esto, en líneas generales, es el socialismo. No se trata, sin embargo, como podríais suponer, de un mero «plan bellamente concebido», por cuya realización valdría la pena esforzarse si pudiera llevarse a cabo. No; esta socialización de los medios de producción, de la maquinaria del comercio, del suelo y de la

tierra, etc., no es sólo algo deseable, sino que se ha convertido en una necesidad imperiosa, y dondequiera que encontremos en la historia que algo se ha convertido en una necesidad, siempre encontramos que el siguiente paso fue la eliminación de esa necesidad mediante el suministro de la necesidad lógica.

«Nuestras grandes fábricas y minas, y la maquinaria de intercambio y transporte, aparte de cualquier otra consideración, se han vuelto demasiado vastas para el control privado. Los individuos ya no pueden monopolizarlas.

«En todas partes, dondequiera que pongamos nuestros ojos, encontramos forzados a nuestra atención los efectos antinaturales y perjudiciales de la producción privada no regulada. Vemos cómo un hombre, o un número de hombres, no sólo han llevado al abrazo de su propiedad privada unos pocos inventos en líneas técnicas, sino que también han confiscado para su ventaja exclusiva todos los poderes naturales, como el agua, el vapor y la electricidad. Cada nueva invención, cada descubrimiento les pertenece. El mundo existe sólo para ellos. Que destruyan a sus semejantes a diestro y siniestro les importa poco. Que, con su maquinaria, incluso trabajen los niños pequeños, lo consideran una obra especialmente buena y un acto genuinamente cristiano. Asesinan, como hemos dicho, a los niños pequeños y a las mujeres mediante trabajos duros,

mientras dejan que los hombres fuertes pasen hambre por falta de trabajo.

«La gente se pregunta cómo son posibles tales cosas, y la respuesta es que el sistema competitivo es la causa de ello. La idea de un sistema de gestión cooperativo, social, racional y bien regulado impresiona irresistiblemente al observador. Las ventajas de tal sistema son de un tipo tan convincente, tan patente a la observación, y ¿dónde podría haber otra salida? Según las leyes físicas, un cuerpo siempre se mueve, consciente o inconscientemente, por la línea de menor resistencia. Lo mismo ocurre con la sociedad en su conjunto. El camino del trabajo cooperativo y de la distribución es nivelado por la concentración de los medios de trabajo bajo el sistema capitalista privado. Ya nos estamos moviendo en ese camino. No podemos retroceder aunque lo hagamos. La fuerza de las circunstancias nos impulsa al socialismo.

«‘Y ahora, señor Spies, ¿no nos dirá cómo va a llevar a cabo la expropiación de las clases poseedoras?’, preguntó el reverendo Dr. Scudder.

«‘La respuesta es la cosa misma. La clave la proporcionan las tormentas que azotan la vida industrial del presente. Veis cómo los propietarios de las fábricas, de las minas, se aferran penosamente a sus privilegios y no ceden ni una pulgada. Por otro lado, ves a los proletarios medio hambrientos llevados al borde de la violencia».

«‘¿Así que su remedio sería la violencia?’

«¿Remedio? Bueno, me gustaría más si se pudiera hacer sin violencia, pero ustedes, señores, y la clase a la que representan, se encargan de que no se pueda lograr de otra manera. Supongamos que los obreros de hoy van a sus empleadores y les dicen: «¡Escuchad! Vuestra administración de los asuntos ya no nos conviene; nos lleva a consecuencias desastrosas. Mientras una parte de nosotros trabaja hasta la muerte, los demás, sin empleo, se mueren de hambre; los niños pequeños son molidos hasta la muerte en las fábricas, mientras los hombres fuertes y vigorosos permanecen ociosos; las masas viven en la miseria mientras una pequeña clase de respetables disfrutan del lujo y la riqueza; todo esto es el resultado de vuestra mala administración, que traerá la desgracia incluso a vosotros mismos; dejadlo y salid ya: dejadnos vuestra propiedad, que no es más que trabajo no remunerado; tomaremos esto en nuestras manos; administraremos los asuntos satisfactoriamente, y regularemos las instituciones de la sociedad; voluntariamente os pagaremos una pensión vitalicia.» Ahora, ¿crees que los «jefes» aceptarían esta propuesta? Ciertamente no lo harán. Por lo tanto, la fuerza tendrá que decidir –¿o conoces alguna otra manera?

«‘¿Así que estás organizando una revolución?’

«Fue poco antes de mi detención, y respondí: ‘Esas cosas son difíciles de organizar. Una revolución es un

levantamiento repentino, una convulsión de las masas enfebrecidas de la sociedad’.

«Estamos preparando a la sociedad para eso, e insistimos en que los trabajadores deben armarse y mantenerse preparados para la lucha. Cuanto mejor armados estén, más fácil será la batalla y menos el derramamiento de sangre.

«‘¿Cuál sería el orden de las cosas en la nueva sociedad?’

«‘Debo declinar responder a esta pregunta, ya que es, hasta ahora, una mera cuestión de especulación. La organización del trabajo sobre una base cooperativa no ofrece dificultades. Los grandes establecimientos actuales podrían servir de modelo. Los que tendrán que resolver estas cuestiones lo harán oportunamente, en lugar de trabajar según prescripciones preestablecidas –si es que debemos hacer algo por el estilo–; serán dirigidos por las circunstancias y condiciones de la época, y éstas están más allá de nuestro horizonte. Sobre esto no tenéis que preocuparos».

«‘Pero, amigo, ¿no crees que una semana después de la revolución, el previsor tendrá todo, mientras que el derrochador no tendrá nada?’

«‘La pregunta está fuera de lugar’, interfirió el presidente; ‘no se ha dicho nada sobre la revolución’.

«Profesor Wilcox: '¿No cree que la introducción del socialismo destruiría toda la individualidad?'

«'¿Cómo se puede destruir algo que no existe? En nuestros tiempos no hay individualidad; eso sólo puede desarrollarse bajo el Socialismo, cuando la humanidad sea independiente económicamente. ¿Dónde se encuentra hoy la verdadera individualidad? ¡Mírense a sí mismos, señores! No os atrevéis a expresar ninguna opinión subjetiva que pueda no convenir a los sentimientos de vuestros proveedores y clientes. Son ustedes unos hipócritas (murmillos de indignación); todo hombre de negocios es un hipócrita. En todas partes hay burlas, servilismo, mentiras y fraudes. ¡Y los obreros! Fingís ansiedad por su individualidad; por la individualidad de una clase que ha sido degradada a máquinas, utilizadas cada día durante diez o doce horas como apéndices de máquinas sin vida. Te preocupas por su individualidad».

¿Suenas eso como si yo hubiera organizado en ese momento, como se me ha imputado, una revolución –una supuesta revolución social, que debía ocurrir el primero de mayo o alrededor de esa fecha– para establecer la Anarquía en lugar de nuestro actual «orden ideal»?» Supongo que no.

Así que el socialismo no significa la destrucción de la sociedad. El socialismo es una ciencia constructiva y no destructiva. Mientras que el capitalismo expropia a las masas en beneficio de la clase privilegiada; mientras que el

capitalismo es esa escuela de economía que enseña cómo se puede vivir del trabajo (es decir, siendo propiedad de otros; el socialismo enseña cómo todos pueden poseer propiedad, y además enseña que cada hombre debe trabajar honestamente para su propio sustento, y no jugar al «respetable hombre de la junta de comercio», o a cualquier otro altamente (...) respetable hombre de negocios o banquero, como los que aparecieron aquí como cuentistas en el palco de los jurados, con la opinión fija de que deberíamos ser colgados. De hecho, ¡creo que tienen esa opinión! El socialismo, en resumen, busca establecer un sistema universal de cooperación, y hacer accesibles a todos y cada uno de los miembros de la familia humana los logros y beneficios de la civilización, que, bajo el capitalismo, están siendo monopolizados por una clase privilegiada, y empleados, no como debería ser, para el bien común de todos, sino para la brutal gratificación de una clase avariciosa. Bajo el capitalismo, los grandes inventos del pasado, lejos de ser una bendición para la humanidad, se han convertido en una maldición. Bajo el socialismo se cumpliría la profecía del poeta griego Antíporas, quien, ante la invención del primer molino de agua, exclamó: «Este es el emancipador de los esclavos y las esclavas»; y también la predicción de Aristóteles, que dijo: «Cuando, en alguna época futura, cada herramienta, por orden o predestinación, realice su trabajo como lo hacían las obras de arte de Dédalo, que se movían por sí mismas, o como los tres pies de Hefestos que iban a su trabajo sagrado instintivamente,

cuando así las lanzaderas de los tejedores tejan por sí mismas, entonces ya no tendremos amos y esclavos.»

El socialismo dice que este tiempo ha llegado, ¿y podéis negarlo? Vosotros decís: «Oh, estos paganos, ¿qué sabían?» ¡Cierto! No sabían nada de economía política, no sabían nada de la cristiandad. No concebían lo bien que podían emplearse estas máquinas emancipadoras de hombres para alargar las horas de trabajo e intensificar las cargas de los esclavos. Estos paganos, sí, excusaban la esclavitud de uno con el argumento de que así se le daría a otro la oportunidad de desarrollarse humanamente. Pero predicar la esclavitud de las masas para que unos pocos *parvenus* rudos y arrogantes se convirtieran en «eminentes fabricantes», «extensos propietarios de empacadoras» o «influyentes comerciantes de zapatos negros», para eso les faltaba ese órgano cristiano específico.

El socialismo enseña que las máquinas, los medios de transporte y de comunicación son el resultado de los esfuerzos combinados de la sociedad, pasados y presentes, y que, por lo tanto, son legítimamente propiedad indivisible de la sociedad, lo mismo que deberían ser el suelo y las minas y todos los dones naturales. Esta declaración implica que aquellos que se han apropiado de esta riqueza de forma ilícita, aunque legítima, serán expropiados por la sociedad. La expropiación de las masas por parte de los monopolistas ha llegado a tal grado que la expropiación de los expropiadores se ha convertido en una necesidad imperiosa,

en un acto de autopreservación social. La sociedad reclamará a los suyos, aunque se levante una horca en cada esquina. Y el anarquismo, ese terrible «ismo», deduce que bajo una organización cooperativa de la sociedad, bajo la igualdad económica y la independencia individual, el Estado –el Estado político– pasará a la antigüedad bárbara. Y estaremos donde todos son libres, donde ya no hay amos y siervos, donde el intelecto sustituye a la fuerza bruta; ya no servirán los policías y la milicia para preservar la llamada «paz y el orden» –el orden del que hablaba el general ruso cuando telegrafió al Zar después de haber masacrado a media Varsovia: «¡La paz reina en Varsovia!»

El anarquismo no significa derramamiento de sangre; no significa robo, incendio, etc. Estas monstruosidades son, por el contrario, los rasgos característicos del capitalismo. El anarquismo significa paz y tranquilidad para todos. El anarquismo, o socialismo, significa la reorganización de la sociedad sobre principios científicos y la abolición de las causas que producen el vicio y el crimen. El capitalismo primero produce estas enfermedades sociales y luego trata de curarlas mediante el castigo.

El tribunal ha tenido mucho que decir sobre el carácter incendiario de los artículos leídos del *Arbeiter-Zeitung*. Permítanme leerles un editorial que apareció en el *Fond du Lac Commonwealth*, en octubre de 1886, un periódico republicano. Si no me equivoco, el tribunal también es republicano.

«¡A las armas, republicanos! Trabajen en cada pueblo de Wisconsin por hombres que no tengan miedo a las armas de fuego, a la sangre o a los cadáveres, para preservar la paz (esa es la 'paz' de la que he estado hablando) y la tranquilidad; eviten un conflicto de partidos para impedir que la administración de los asuntos públicos caiga en manos de hombres tan odiosos como James G. Jenkins. Todos los republicanos de Wisconsin deberían ir armados a las urnas el próximo día de las elecciones. Los graneros, las casas y los graneros de los demócratas activos deberían ser quemados; sus hijos quemados y sus esposas ultrajadas, para que entiendan que el partido republicano es el que está obligado a gobernar, y al que deben votar, o mantener sus viles carcasas lejos de las urnas. Si aún persisten en ir a las urnas, y persisten en votar por Jenkins, encuéntralos en el camino, en el monte, en la colina, o en cualquier lugar, y fusilen a cada uno de estos viles cobardes y agitadores.

Si son demasiado fuertes en alguna localidad, y logran introducir sus votos de oposición en la urna, rompan la caja y hagan trizas sus papeletas que respiran discordia. Quemadlas. Este es el momento de trabajar con eficacia. La fiebre amarilla no se contagiará entre los demócratas de Morrison; así que debemos utilizar medios menos ruidosos y más eficaces. Hay que acabar con los agitadores, y quien se oponga a nosotros lo hace por su cuenta y riesgo. Republicanos, acudid a las urnas de acuerdo con las indicaciones anteriores, y no os detengáis por un poco de

sangre. Lo que hizo al Sur sólido, hará al Norte sólido». ¿Qué dice su señoría a estas declaraciones de un órgano de «ley y orden», un órgano republicano? ¿Cómo se compara el *Arbeiter-Zeitung* con esto?

El libro de John Most, que fue presentado en la corte, nunca lo he leído, y admito que aquí se leyeron pasajes que son repulsivos, que deben ser repulsivos para cualquier persona que tenga corazón. Pero llamo su atención sobre el hecho de que estos pasajes han sido traducidos de una publicación de Andrieux, el ex-prefecto de policía de París, por un exponente de su orden. ¿Los representantes de su orden se han detenido alguna vez en el sacrificio de sangre humana? Nunca.

Se ha acusado de que nosotros (los ocho aquí) constituimos una conspiración. Yo respondería a eso que a mi amigo Lingg sólo lo había visto dos veces en las reuniones del Sindicato Central del Trabajo, a las que acudía como reportero, antes de ser detenido. Nunca había hablado con él. Con Engel no me hablo desde hace al menos un año. Y Fischer, mi lugarteniente (...), solía ir por ahí dando discursos contra mí. Eso es todo.

Su señoría ha dicho esta mañana: «debemos conocer sus objetivos por lo que han dicho y escrito», y en cumplimiento de ello el tribunal ha leído una serie de artículos.

Ahora, si yo tuviera tanto poder como el tribunal, y fuera un ciudadano respetuoso de la ley, ciertamente haría que el tribunal fuera acusado por algunos comentarios hechos durante este juicio. Diré que si no hubiera sido anarquista al principio de este juicio, lo sería ahora. Cito el lenguaje exacto del tribunal en una ocasión: «No se deduce necesariamente que todas las leyes sean tontas y malas porque un buen número de ellas lo son». ¡Eso es traición, señor! si hemos de creer al tribunal y al abogado del Estado. Pero, aparte de eso, no veo cómo podemos distinguir las leyes buenas de las malas. ¿Debo juzgar eso? No, no lo haré. Pero si desobedezco una mala ley, y soy llevado ante un mal juez, indudablemente sería condenado.

En cuanto a un artículo del *Arbeiter-Zeitung*, también leído esta mañana, el informe de la manifestación de la Junta de Comercio, diré (y esta es la única defensa, la única palabra que tengo que decir en mi propia defensa) que no sabía de ese artículo hasta que lo vi en el periódico, y el hombre que lo escribió, lo escribió más bien como respuesta a algunas calumnias en los periódicos de la mañana. Fue dado de baja. El lenguaje utilizado en ese artículo nunca habría sido tolerado si yo lo hubiera visto. Ahora bien, si no podemos estar directamente implicados en este asunto, relacionado con el lanzamiento de la bomba, ¿dónde está la ley que diga que estos hombres serán elegidos para sufrir? ¡Muéstrame esa ley si la tienes! Si la posición del tribunal es correcta, entonces la mitad de la población de esta ciudad debería ser

colgada, porque son responsables igual que nosotros de ese acto del 4 de mayo. Y si la mitad de la población de Chicago no es colgada, entonces muéstrenme la ley que diga: «¡Ocho hombres serán elegidos y colgados como chivos expiatorios!» Usted no tiene una buena ley. Su decisión, su veredicto, nuestra condena no es más que una voluntad arbitraria de este tribunal sin ley. ¡Es cierto que no hay precedentes en la jurisprudencia en este caso! Es cierto que hemos llamado al pueblo a armarse. Es cierto que les dijimos una y otra vez que se acercaba el gran día del cambio. No era nuestro deseo el derramamiento de sangre. No somos bestias. No seríamos socialistas si fuéramos bestias. Es por nuestra sensibilidad que hemos entrado en este movimiento para la emancipación de los oprimidos y los que sufren. Es cierto que hemos llamado al pueblo a armarse y a prepararse para los tiempos tormentosos que nos esperan.

Esta parece ser la base sobre la que se sostiene el veredicto. «Pero cuando una larga serie de abusos y usurpaciones que persiguen invariablemente el mismo objeto evidencian un designio de reducir al pueblo bajo un despotismo absoluto, es su derecho, es su deber deshacerse de ese gobierno y proveer nuevos guardianes para su seguridad futura». Esta es una cita de la Declaración de Independencia.

¿Hemos infringido alguna ley al mostrar al pueblo cómo estos abusos, que han ocurrido durante los últimos veinte años, persiguen invariablemente un objeto, a saber:

establecer una oligarquía en este país tan fuerte y poderosa y monstruosa como nunca antes ha existido en ningún país? Puedo entender bien por qué ese hombre Grinnell no instó al gran jurado a acusarnos de traición. Puedo entenderlo bien. No se puede juzgar y condenar por traición a un hombre que ha defendido la Constitución contra los que la pisotean. No habría sido tan fácil hacer eso, Sr. Grinnell, como acusar a estos hombres de asesinato.

Ahora, estas son mis ideas. Constituyen una parte de mí mismo. No puedo desprenderme de ellas, ni lo haría si pudiera. Y si usted cree que puede aplastar estas ideas que están ganando terreno cada día más; si cree que puede aplastarlas enviándonos a la horca; si quiere que una vez más la gente sufra la pena de muerte porque se ha atrevido a decir la verdad –y le desafío a que nos muestre dónde hemos dicho una mentira–, digo que si la muerte es la pena por proclamar la verdad, entonces pagaré orgullosa y desafiantemente el costoso precio. ¡Llama a tu verdugo! La verdad crucificada en Sócrates, en Cristo, en Giordano Bruno, en Huss, en Galileo, todavía vive; ellos y otros cuyo número es legión nos han precedido en este camino. Estamos dispuestos a seguirlos.

QUINTA PARTE

PETER KROPOTKIN (1842–1921)

Peter Kropotkin es casi con toda seguridad el teórico anarquista clásico más influyente dentro de las ciencias sociales formales. Sus obras han servido de base al pensamiento de diversas disciplinas, desde la geografía hasta la ciencia política, pasando por la economía y la sociología. Más allá de las ciencias sociales, sus obras informan sobre las perspectivas de la biología, especialmente sobre la comprensión de la evolución. Los escritos de Kropotkin también han influido en la crítica literaria y, por supuesto, en la filosofía. Y su influencia continúa en la época actual, ya que las nuevas generaciones de estudiosos recurren cada vez más al anarquismo en áreas como la geografía y la sociología.

La obra de Kropotkin debe ser reconocida por sus ideas sobre los antecedentes del crimen y por ofrecer un marco para el análisis criminológico crítico. Algunas de las contribuciones de Kropotkin a la criminología crítica son, entre otras, el abolicionismo, la justicia reparadora y los estudios jurídicos críticos. Además, Kropotkin ofreció algunas de las primeras y agudas críticas a la criminología de Cesare Lombroso, a sus investigaciones y análisis, ofreciendo en su lugar, y en contra de Lombroso, un análisis social del crimen y el castigo. El análisis de Kropotkin se basaba en la experiencia, ya que él mismo había estado preso durante años en cárceles rusas y francesas y se había enfrentado a la deportación en múltiples ocasiones.

Kropotkin hizo una crítica mordaz de la brutalidad de las prisiones y ofreció alternativas a los enfoques punitivos de los males sociales. También hizo mucho por analizar la naturaleza social de las leyes como aspectos, no de la deliberación, la justicia y el orden, sino del dominio de clase. Kropotkin recuerda al lector que el gobierno de la ley es el gobierno del orden específico en el que se crea la ley y de los dominantes que la hacen. Estos análisis se ejemplifican en los capítulos de Kropotkin incluidos aquí.

Capítulo 9, folleto, Law and Authority (Londres: International Publishing Co., 1886). Capítulo 7 de In Russian and French Prisons (Londres: Ward and Downey, 1887).

Capítulo IX

LEY Y AUTORIDAD

UN ENSAYO ANARQUISTA

I

«Cuando la ignorancia impera en las sociedades y el desorden en las mentes, las leyes se vuelven numerosas. Los hombres lo esperan todo de la legislación, y siendo cada nueva ley un nuevo malentendido, se inclinan a pedirle constantemente lo que sólo puede provenir de ellos mismos, de su educación, del estado de su moral.

No es un revolucionario el que dice esto, ni siquiera un reformista. Es un jurisconsulto, Dalloz, el autor de la

colección de leyes francesas conocida como el *Répertoire de la Législation*. Y sin embargo, estas líneas, aunque escritas por un hombre que fue él mismo un legislador y un admirador de las leyes, representan perfectamente el estado anormal de nuestras sociedades.

En los estados actuales, una nueva ley se considera un remedio para todos los males. En lugar de cambiar lo que es malo, se empieza por pedir una ley que lo cambie. Si la carretera entre dos pueblos es intransitable, el agricultor dice que debería haber una ley sobre las carreteras. El alcaide del pueblo ha insultado a alguien, aprovechando el tópico de quienes le rodean con su respeto: —«Debería haber una ley», dice el insultado, «que prescribiera que los alcaides del pueblo fueran un poco más educados». ¿El comercio y la agricultura no funcionan? —¡Es una ley de protección lo que necesitamos!» Así razonan el labrador, el ganadero, el especulador del trigo, y ni siquiera el trapero se abstiene de pedir una ley para su pequeño negocio. Si el patrón baja el sueldo o aumenta la jornada laboral: «¡Necesitamos una ley para acabar con esto! —gritan los diputados en ciernes, en lugar de decirles a los trabajadores que hay otra forma mucho más eficaz de «poner orden»: exigirle al patrón lo que ha despojado a generaciones de trabajadores. En resumen, ¡una ley en todas partes! Una ley sobre los alquileres, una ley sobre las modas, una ley sobre los perros rabiosos, una ley sobre la virtud, una ley que oponga un

dique a todos los vicios, a todos los males que no son más que el resultado de la indolencia y la cobardía humanas.

Todos estamos pervertidos por una educación que, desde la primera infancia, trata de matar en nosotros el espíritu de rebeldía y desarrolla el espíritu de sumisión a la autoridad; estamos pervertidos por esta existencia bajo el imperio de la ley que lo rige todo: nuestro nacimiento, nuestra educación, nuestro desarrollo, nuestro amor, nuestras amistades, que, de seguir así, perderemos toda iniciativa, todo hábito de razonar por nosotros mismos. Nuestras sociedades ya no parecen entender que se puede vivir de otra manera que no sea bajo el régimen de la ley, elaborado por un gobierno representativo y aplicado por un puñado de gobernantes; e incluso cuando logran emanciparse de este yugo, su primera preocupación es reconstituirlo inmediatamente. El «Primer Año de la Libertad» nunca duró más de un día, pues tras proclamarlo, al día siguiente volvían a estar bajo el yugo de la Ley, de la Autoridad.

En efecto, desde hace miles de años quienes nos gobiernan repiten una y otra vez: ¡Respeto a la ley, obediencia a la autoridad! Los padres y las madres educan a sus hijos con este sentimiento. La escuela los refuerza, demuestra su necesidad inculcando a los niños trozos de falsa ciencia, hábilmente emparejados: de la obediencia a la ley hace un culto; casa al dios y a la ley de los maestros en una misma divinidad. El héroe de la historia que fabrica es el que obedece la ley, el que la protege contra los rebeldes.

Más tarde, cuando el niño entra en la vida pública, la sociedad y la literatura, golpeando cada día, cada momento, como la gota de agua que desgasta la piedra, siguen inculcándonos el mismo prejuicio. Los libros de historia, de ciencias políticas y de economía social están llenos de este respeto a la ley; incluso se han puesto en juego las ciencias físicas, y al introducir en estas ciencias de la observación un lenguaje falso, tomado de la teología y del autoritarismo, consiguen hábilmente nublar nuestra inteligencia, siempre para mantener el respeto a la ley. El periódico hace lo mismo: no hay artículo en los periódicos que no predique la obediencia a la ley, aunque en la tercera página constaten cada día la imbecilidad de la ley y muestren cómo es arrastrada por todo el fango, por los encargados de mantenerla. El servilismo a la ley se ha convertido en una virtud, y dudo que haya habido un solo revolucionario que no haya empezado en su juventud defendiendo la ley contra lo que generalmente se llama abuso, consecuencia inevitable de la propia ley.

El arte está en coro con la llamada ciencia. El héroe del escultor, del pintor y del músico cubre la Ley con su escudo y, con los ojos encendidos y las fosas nasales abiertas, está dispuesto a golpear con su espada a quien se atreva a tocarla. Se le erigen templos, se le nombran sumos sacerdotes, que los revolucionarios dudan en tocar, y si la propia Revolución viene a barrer una institución antigua, es todavía por una ley que intenta consagrar su obra.

Este conjunto de normas de conducta, que nos legó la esclavitud, la servidumbre, el feudalismo y la realeza, y que llamamos Derecho, ha sustituido a aquellos monstruos de piedra ante los que se inmolaban las víctimas humanas, y que el hombre esclavizado no se atrevía ni a tocar, para no ser muerto por la ira del cielo.

Es desde el advenimiento de la burguesía, —desde la gran revolución francesa—, que este culto se ha establecido con mayor éxito. Bajo el antiguo régimen, cuando se estaba obligado a obedecer al buen gusto del rey y de sus servidores, se hablaba poco de leyes, salvo por Montesquieu, Rousseau, Voltaire, para oponerse al capricho real. Pero durante y después de la revolución, los abogados, que llegaron al poder, hicieron todo lo posible para consolidar este principio, sobre el que iban a establecer su reinado. La burguesía lo aceptó desde el principio como su ancla de salvación, para poner un dique al torrente popular. El sacerdocio se apresuró a santificarlo, para salvar la barca que se hundía en las olas del torrente. Finalmente, el pueblo lo aceptó como un progreso frente a la arbitrariedad y la violencia del pasado.

Hay que trasladarse imaginariamente al siglo XVIII para entenderlo. Tiene que haber sangrado el corazón ante el relato de las atrocidades cometidas en aquella época por los nobles todopoderosos sobre los hombres y mujeres del pueblo, para comprender qué influencia mágica debían ejercer, hace un siglo, estas palabras: «Igualdad ante la ley,

obediencia a la ley, sin distinción de nacimiento ni de fortuna» en la mente del plebeyo. Él, que hasta entonces había sido tratado más cruelmente que un animal, él que nunca había tenido ningún derecho y nunca había obtenido justicia contra los actos más repugnantes del noble, a no ser que se vengara matándolo y siendo ahorcado, se vio reconocido por esta máxima, al menos en teoría, al menos en lo que se refiere a sus derechos personales, como igual a su señor. Sea cual sea esta ley, prometía alcanzar al señor y al siervo por igual, proclamaba la igualdad, ante el juez, del pobre y del rico.

Esta promesa era una mentira, como sabemos hoy: pero en aquellos días era un paso adelante, un tributo a la justicia, como «la hipocresía es un tributo a la verdad». Por eso, cuando los salvadores de la burguesía amenazada, los Robespierres y los Dantones, basándose en los escritos de los filósofos de la burguesía, los Rousseaus y los Voltaires, proclamaron el «respeto a la ley igual para todos», el pueblo, cuyo ímpetu revolucionario se estaba agotando ya ante un enemigo cada vez más sólidamente organizado, aceptó el compromiso. Doblaron el cuello bajo el yugo de la Ley, para salvarse de la arbitrariedad del señor.

Desde entonces, la burguesía no ha dejado de explotar esta máxima que, junto con ese otro principio, el gobierno representativo, resume la filosofía del siglo de la burguesía, el siglo XIX. Lo ha predicado en las escuelas, lo ha propagado en sus escritos, ha creado su ciencia y sus artes con este

objetivo, lo ha metido por todas partes, como la devota inglesa que mete sus libros religiosos por debajo de la puerta. Y lo ha hecho tan bien, que hoy vemos ocurrir este hecho execrable: el mismo día del despertar del espíritu rebelde, los hombres, queriendo ser libres, comienzan por pedir a sus amos que estén dispuestos a protegerlos modificando las leyes creadas por estos mismos amos.

Pero los tiempos y las mentes han cambiado en el último siglo. En todas partes se encuentran rebeldes que ya no quieren obedecer la ley, sin saber de dónde viene, cuál es su utilidad, de dónde viene la obligación de obedecerla y el respeto con el que está rodeada. La revolución que se avecina es una revolución y no un mero motín, por el hecho mismo de que los rebeldes de nuestros días someten a su crítica todas las bases de la sociedad, hasta ahora veneradas, y sobre todo, ese fetiche, la Ley.

Analizan su origen y encuentran en él o bien un dios – producto de los terrores del salvaje, estúpido, mezquino y malvado como los sacerdotes que reivindican su origen sobrenatural– o bien sangre, conquista a hierro y fuego. Estudian su carácter y encuentran en él el rasgo distintivo de la inmovilidad, que sustituye al desarrollo continuo de la humanidad, la tendencia a inmovilizar lo que debería desarrollarse y cambiar cada día. Preguntan cómo se mantiene la ley, y ven las atrocidades del bizantinismo y las crueldades de la Inquisición, las torturas de la Edad Media, la carne viva cortada en tiras por el látigo del verdugo, las

cadenas, el garrote, el hacha al servicio de la ley; el oscuro subsuelo de las cárceles, el sufrimiento, el llanto y las maldiciones. Hoy, todavía el hacha, la cuerda, el perseguidor, y las prisiones; Por un lado, la estupefacción del prisionero, reducido al estado de una bestia enjaulada, la degradación de su ser moral, y, por otro lado, el juez despojado de todos los sentimientos que componen la mejor parte de la naturaleza humana, viviendo como un visionario en un mundo de ficciones jurídicas, aplicando con placer la guillotina, sangrienta o seca, sin que él, este loco fríamente perverso, sospeche el abismo de degradación en el que ha caído en relación con aquellos a los que condena.

Vemos a una raza de legisladores que legislan sin saber sobre lo que legislan, hoy aprobando una ley de saneamiento de las ciudades, sin tener la más mínima noción de higiene, mañana regulando el armamento de las tropas, sin conocer siquiera un fusil, haciendo leyes sobre la enseñanza y la educación sin haber sabido nunca dar ningún tipo de enseñanza ni una educación honesta a sus hijos, legislando indiscriminadamente, pero sin olvidar nunca la multa que le caerá al descalzo, la cárcel, las galeras que le caerán a hombres mil veces menos inmorales que ellos mismos, ¡estos legisladores! —Vemos, finalmente, al carcelero marchando hacia la pérdida de todo sentimiento humano, al gendarme entrenado como perro rastreador, al delator despreciándose a sí mismo, a la denuncia transformada en virtud, a la corrupción erigida en sistema;

todos los vicios, todos los lados malos de la naturaleza humana, favorecidos y cultivados para el triunfo de la Ley.

Lo vemos, y por eso, en lugar de repetir ingenuamente la vieja fórmula: «Respeto a la Ley», gritamos: «¡Desprecio a la Ley y a sus atributos! Esta palabra cobarde: «¡Obediencia a la ley!» la sustituimos por: «¡Revuelta contra todas las leyes! Sólo comparemos las fechorías hechas en nombre de cada ley con lo que ha podido producir, sopesemos lo bueno y lo malo, y veremos si tenemos razón.

II

La ley es un producto relativamente moderno; pues la humanidad ha vivido durante siglos y siglos sin tener ninguna ley escrita, ni siquiera simplemente grabada en símbolos, en piedras, a la entrada de los templos. En aquella época, las relaciones de los hombres entre sí estaban reguladas por simples costumbres, por hábitos, por usos, que la repetición constante hacía venerables y que cada uno adquiría desde su infancia, a medida que aprendía a procurarse su alimento mediante la caza, la cría de ganado o la agricultura.

Todas las sociedades humanas han pasado por esta fase primitiva, y aún hoy una gran parte de la humanidad no tiene leyes escritas. Tienen hábitos sociales, y esto es suficiente para mantener buenas relaciones entre los miembros del pueblo, la tribu o la comunidad. Incluso entre nosotros, gente civilizada, cuando salimos de nuestras grandes ciudades y nos adentramos en el campo, seguimos viendo que las relaciones mutuas de los habitantes se regulan, no según la ley escrita de los legisladores, sino según antiguas costumbres, generalmente aceptadas. Los campesinos de Rusia, Italia, España, e incluso de buena parte de Francia e Inglaterra, no tienen idea de la ley escrita. Ésta sólo se inmiscuye en sus vidas para regular sus relaciones con el Estado; en cuanto a sus relaciones entre ellos, a veces muy complicadas, se limitan a realizarlas según las antiguas costumbres. En el pasado, este era el caso de toda la humanidad.

Cuando analizamos las costumbres de los pueblos primitivos, observamos dos tendencias muy marcadas.

Como el hombre no vive solo, desarrolla sentimientos y hábitos útiles para la conservación de la sociedad y la propagación de la raza. Sin los sentimientos sociables, sin las prácticas de solidaridad, la vida en común habría sido absolutamente imposible. No es la ley la que los establece, son anteriores a todas las leyes. Se encuentran en todos los animales que viven en sociedad. Se desarrollan por sí mismos, por la propia fuerza de las cosas, como esos hábitos

que el hombre ha llamado instintos en los animales: provienen de una evolución útil, necesaria incluso para mantener la sociedad en la lucha por la existencia que debe sostener. Los salvajes acaban por dejar de comerse unos a otros, porque consideran mucho más ventajoso dedicarse a algún tipo de cultivo, que procurarse una vez al año el placer de alimentarse con la carne de un pariente viejo. En las tribus absolutamente independientes, que no conocen ni leyes ni jefes, y cuyas costumbres nos han sido descritas por muchos viajeros, los miembros de una misma tribu dejan de apuñalarse en cada disputa, porque el hábito de vivir en sociedad ha desarrollado en ellos un cierto sentimiento de fraternidad y solidaridad; prefieren acudir a los demás para resolver sus diferencias. La hospitalidad de los pueblos primitivos, el respeto por la vida humana, el sentimiento de reciprocidad, la compasión por los débiles, la valentía, incluso la abnegación en beneficio de los demás, que se aprende a practicar primero con los hijos y los amigos, y más tarde con los miembros de la comunidad, todas estas cualidades se desarrollan en el hombre antes que las leyes, independientemente de cualquier religión, como en todos los animales sociables. Estos sentimientos y prácticas son el resultado inevitable de vivir en sociedad. Sin ser inherentes al hombre (como dicen los sacerdotes y metafísicos), estas cualidades son consecuencia de la vida en común.

Pero junto a estas costumbres, necesarias para la vida de las sociedades y para la conservación de la raza, se producen

en las asociaciones humanas otros deseos, otras pasiones y, por tanto, otros hábitos, otras costumbres. El deseo de dominar a otros y de imponerles la propia voluntad; el deseo de apoderarse de los productos del trabajo de una tribu vecina; el deseo de someter a otros hombres, para rodearse de goces sin producir nada uno mismo, mientras los esclavos producen las necesidades y proporcionan a su amo todos los placeres y voluptuosidades, —estos deseos personales y egoístas producen otra corriente de hábitos y costumbres. El sacerdote, por una parte, ese charlatán que explota la superstición y, habiéndose liberado del miedo al diablo, la propaga entre los demás; el guerrero, por otra parte, ese rodomont (fanfarrón vanidoso) que insta a la invasión y al saqueo de su vecino, sólo para volver cargado de botín y seguido de esclavos—, ambos, de la mano, consiguen imponer a las sociedades primitivas costumbres que les son ventajosas, y que tienden a perpetuar su dominio sobre las masas. Aprovechando la indolencia, el miedo, la inercia de las masas, y gracias a la repetición constante de los mismos actos, consiguen establecer el punto de apoyo de su dominación.

Para ello, primero explotan el espíritu de rutina que está tan desarrollado en el hombre y que alcanza un grado tan sorprendente en los niños, los pueblos salvajes, así como en los animales. El hombre, sobre todo cuando es supersticioso, siempre tiene miedo de cambiar cualquier cosa que exista; generalmente adora lo que es antiguo. «Nuestros padres lo

hicieron así; vivieron tan bien como pudieron, te educaron, no fueron infelices, ¡haz lo mismo!» dicen los viejos a los jóvenes, en cuanto quieren cambiar algo. Lo desconocido les asusta, prefieren aferrarse al pasado, aunque ese pasado represente miseria, opresión y esclavitud. Incluso puede decirse que cuanto más infeliz es un hombre, más teme cambiar algo, por miedo a ser aún más infeliz; sólo cuando un rayo de esperanza y un poco de bienestar penetran en su triste cabaña, empieza a querer algo mejor, a criticar su antiguo modo de vida, a desear un cambio. Mientras esta esperanza no haya penetrado en él, mientras no se haya liberado de la tutela de quienes utilizan sus supersticiones y sus miedos, prefiere seguir en la misma situación. Si los jóvenes quieren cambiar algo, los viejos ponen el grito en el cielo contra los innovadores; un salvaje así prefiere que lo maten antes que transgredir la costumbre de su país, porque desde pequeño le han dicho que la menor infracción de las costumbres establecidas le acarrearía la desgracia, provocaría la ruina de toda la tribu. Y aún hoy, ¡cuántos políticos, economistas y supuestos revolucionarios actúan bajo la misma impresión, aferrándose a un pasado que se va! ¡Cuántos no tienen otra preocupación que la de buscar precedentes! ¡Cuántos innovadores ardientes son meros copistas de revoluciones anteriores!

Este espíritu de rutina, que tiene su origen en la superstición, la indolencia y la cobardía, ha sido siempre la fuerza de los opresores; en las sociedades humanas

primitivas fue hábilmente explotado por los sacerdotes y los jefes militares, perpetuando las costumbres que les eran ventajosas sólo a ellos, y que lograron imponer a las tribus.

Mientras este espíritu de autoconservación, hábilmente explotado, fuera suficiente para asegurar la intromisión de los jefes en la libertad de los individuos; mientras las únicas desigualdades entre los hombres fueran las naturales, y mientras aún no se multiplicaran por diez y por cien por la concentración del poder y de la riqueza, no había necesidad de la ley y del formidable aparato de los tribunales y de las penas siempre crecientes para imponerla.

Pero cuando la sociedad comenzó a dividirse cada vez más en dos clases hostiles, una que buscaba establecer su dominio y la otra que se esforzaba por evadirlo, comenzó la lucha. El vencedor de hoy se apresura a inmovilizar el hecho consumado, busca hacerlo indiscutible, transformarlo en una institución santa y venerable, por todo lo que los vencidos pueden respetar. La ley hace su aparición, sancionada por el sacerdote y teniendo a su servicio el club del guerrero. Trabaja para inmovilizar las costumbres que son ventajosas para la minoría dominante, y la autoridad militar se encarga de garantizar la obediencia. Al mismo tiempo, el guerrero encuentra en esta nueva función un nuevo instrumento para asegurar su poder; ya no tiene a su servicio una simple fuerza brutal: es el defensor de la Ley.

Pero si la Ley fuera una mera colección de prescripciones ventajosas sólo para los dominadores, tendría dificultades para ser aceptada y obedecida. Pues bien, el legislador confunde en un mismo código las dos corrientes de costumbres que acabamos de mencionar: las máximas que representan los principios de moralidad y solidaridad desarrollados por la vida en común, y las órdenes que deben consagrar para siempre la desigualdad. Las costumbres que son absolutamente necesarias para la existencia misma de la sociedad se mezclan hábilmente en el Código con las prácticas impuestas por los dominadores, y reclaman el mismo respeto de la multitud. «¡No mates!», dice el Código, y «¡Paga los diezmos al sacerdote!», se apresura a añadir. «¡No robes!» dice el Código e inmediatamente después: «¡Al que no pague el impuesto se le cortará el brazo!»

Esta es la Ley, y este doble carácter se ha conservado hasta nuestros días. Su origen es el deseo de los gobernantes de inmovilizar las costumbres que habían impuesto en su propio beneficio. Su carácter es la hábil mezcla de costumbres útiles para la sociedad –costumbres que no necesitan de leyes para ser respetadas– con aquellas otras costumbres que sólo son ventajosas para los gobernantes, que son perjudiciales para las masas, y que se mantienen sólo por el miedo al castigo.

No más que el capital individual, nacido del fraude y la violencia y desarrollado bajo los auspicios de la autoridad, el Derecho no tiene, por tanto, ningún título al respeto de los

hombres. Nacido de la violencia y la superstición, establecido en interés del sacerdote, el conquistador y el rico explotador, debe ser abolido en su totalidad el día que el pueblo quiera romper sus cadenas.

Estaremos aún más convencidos de ello cuando analicemos en el próximo capítulo el desarrollo posterior del Derecho bajo los auspicios de la religión, la autoridad y el actual régimen parlamentario.

III

Hemos visto cómo el Derecho nació de los usos y costumbres establecidos, y cómo representó desde el principio una hábil mezcla de costumbres sociables, necesarias para la conservación del género humano, con otras costumbres, impuestas por quienes se aprovecharon de las supersticiones populares para consolidar su derecho del más fuerte. Este doble carácter de la Ley determina su posterior desarrollo en pueblos cada vez más educados. Pero, mientras el núcleo de las costumbres sociables inscritas en la Ley no sufre más que una muy ligera y lenta modificación en el curso de los siglos, —es la otra parte de las leyes la que se desarrolla, todo en beneficio de las clases dominantes, todo en detrimento de las clases oprimidas.

Apenas si, de vez en cuando, las clases dominantes se dejan arrancar de alguna ley que representa, o parece representar, una cierta garantía para los desheredados. Pero entonces esta ley no hace más que derogar una ley anterior, hecha en beneficio de las clases dominantes. «Las mejores leyes», dijo Burkle, «fueron las que derogaron las leyes anteriores. Pero, ¡qué terribles esfuerzos se han gastado, qué torrentes de sangre no se han derramado cada vez que se ha tratado de derogar una de esas instituciones que sirven para mantener al pueblo encadenado! Para abolir los últimos vestigios de la servidumbre y los derechos feudales y romper el poder de la camarilla real, Francia tuvo que pasar por cuatro años de revolución y veinte años de guerras. Derogar cualquiera de las leyes inicuas que nos legó el pasado requiere décadas de lucha, y en su mayoría sólo desaparecen en períodos revolucionarios.

Los socialistas ya han contado muchas veces la historia de la génesis del Capital. Han contado cómo nació de las guerras y el botín, de la esclavitud, la servidumbre, el fraude y la explotación moderna. Mostraron cómo se alimentaba de la sangre del trabajador y cómo fue conquistando el mundo entero. Todavía tienen que hacer la misma historia, relativa a la génesis y desarrollo de la Ley. Afortunadamente, el espíritu popular, tomando la delantera, como siempre, a los hombres del gabinete, ya está haciendo la filosofía de esta historia y está marcando los hitos esenciales.

Hecho para garantizar los frutos del saqueo, la monopolización y la explotación, el Derecho ha seguido las mismas fases de desarrollo que el Capital: hermanos gemelos, han caminado de la mano, alimentándose mutuamente de los sufrimientos y las miserias de la humanidad. Su historia ha sido casi la misma en todos los países de Europa. Sólo difieren los detalles: la sustancia sigue siendo la misma; y echar un vistazo al desarrollo de la Ley en Francia, o en Alemania, es conocer en sus rasgos esenciales sus fases de desarrollo en la mayoría de las naciones europeas.

En sus orígenes, la Ley era el pacto o contrato nacional. En el Campo de Mayo, las legiones y el pueblo se pusieron de acuerdo; el Campo de Mayo de las primitivas Comunas de Suiza sigue siendo un recuerdo de aquella época, a pesar de todas las alteraciones que ha sufrido por la injerencia de la civilización burguesa y centralizadora. Por supuesto, este contrato no siempre se celebró libremente; los fuertes y los ricos impusieron su voluntad incluso entonces. Pero al menos encontraron un obstáculo a sus intentos de invasión en la masa popular, que a menudo también hizo sentir su fuerza.

Pero a medida que la Iglesia, por un lado, y el señor, por otro, consiguieron esclavizar al pueblo, el derecho a legislar se escapó de las manos de la nación y pasó a manos de los privilegiados. La Iglesia amplía sus poderes. Apoyada en la riqueza que se acumula en sus arcas, se inmiscuye cada vez

más en la vida privada y, con el pretexto de salvar almas, se apodera del trabajo de sus siervos, cobra impuestos a todas las clases, extiende su jurisdicción; multiplica los delitos y las penas y se enriquece en proporción a los delitos cometidos, ya que es a sus arcas a donde va a parar el producto de las multas. Las leyes ya no tienen nada que ver con los intereses nacionales: «se diría que proceden de un consejo de fanáticos religiosos y no de legisladores», –observó un historiador del derecho francés.

Al mismo tiempo, como el señor, por su parte, extiende sus poderes sobre los labradores de los campos y los artesanos de las ciudades, es él quien se convierte también en juez y legislador. En el siglo X, existen monumentos de derecho público, pero sólo son tratados que regulan las obligaciones, los deberes y los tributos de los siervos y vasallos del señor. Los legisladores de entonces eran un puñado de bandoleros, que se multiplicaban y organizaban para el bandolerismo que ejercían contra un pueblo que se había vuelto cada vez más pacífico al dedicarse a la agricultura. Explotan en su beneficio el sentimiento de justicia inherente al pueblo; se hacen pasar por justicieros, haciendo de la propia aplicación de los principios de justicia una fuente de ingresos, y fomentando las leyes que servirán para mantener su dominio.

Más tarde, estas leyes, recogidas y clasificadas por los legistas, sirven de base a nuestros códigos modernos. Y

seguiremos hablando de respetar estos códigos: ¡el legado del cura y del barón!

La primera revolución, la revolución de las comunas, no consiguió abolir más que una parte de estas leyes; pues las cartas de las comunas liberadas no son, en su mayor parte, más que un compromiso entre la legislación señorial o episcopal y las nuevas relaciones creadas en el seno de la comuna libre. Y sin embargo, ¡qué diferencia entre estas leyes y nuestras leyes actuales! La Comuna no se permitió encarcelar y guillotinar a los ciudadanos por una razón de Estado: se limitó a expulsar a la persona que había conspirado con los enemigos de la Comuna, y a arrasar su casa. Para la mayoría de los llamados «delitos y faltas», se limitaba a imponer multas; incluso vemos, en las Comunas del siglo XII, este principio, tan justo, pero olvidado hoy, de que es toda la Comuna la que responde por las faltas cometidas por cada uno de sus miembros. Las sociedades de la época, considerando el crimen como un accidente, o como una desgracia (ésta es todavía la concepción del campesino ruso), y no admitiendo el principio de la venganza personal, predicado por la Biblia, entendían que la culpa de cada fechoría recae sobre toda la sociedad. Fue necesaria toda la influencia de la Iglesia bizantina, que importó a Occidente la refinada crueldad de los déspotas orientales, para introducir en las costumbres de galos y germanos la pena de muerte y las horribles torturas que más tarde se infligieron a los considerados criminales; Fue necesaria toda

la influencia del código civil romano –producto de la podredumbre de la Roma imperial– para introducir estas nociones de propiedad ilimitada de la tierra, que anularon las costumbres comunales de los pueblos primitivos.

Es bien sabido que las comunas libres no pudieron mantenerse por sí mismas; fueron presa de la realeza. Y a medida que la realeza adquiría nueva fuerza, el derecho a legislar pasaba cada vez más a manos de una camarilla de cortesanos. El llamamiento a la nación se hace sólo para sancionar los impuestos exigidos por el rey. Parlamentos, convocados a intervalos de dos siglos, según el buen gusto y los caprichos de la Corte, «Consejos extraordinarios», «sesiones de notables», donde los ministros apenas escuchan las «quejas» de los súbditos del rey, – estos son los legisladores. –Y más tarde aún, cuando los poderes se concentran en una sola persona que dice: «Yo soy el Estado», es «en el secreto de los Consejos del Príncipe», según el capricho de un ministro o de un rey imbécil, que se hacen los edictos, que los súbditos están obligados a obedecer bajo pena de muerte. Se suprimen todas las garantías judiciales; la nación es servida por el poder real y un puñado de cortesanos; los castigos más terribles: la rueda, la hoguera, el desollamiento, las torturas de todo tipo, –productos de la fantasía enfermiza de monjes y locos que buscan sus delicias en los sufrimientos de los torturados–, son los avances que hacen su aparición en esta época.

A la gran revolución le corresponde el honor de haber iniciado la demolición de este andamiaje de leyes que nos legaron el feudalismo y la realeza. Pero, habiendo demolido algunas partes del viejo edificio, la Revolución puso el poder de legislar en manos de la burguesía, que a su vez comenzó a levantar todo un nuevo andamiaje de leyes destinadas a mantener y perpetuar su dominio sobre las masas. En sus parlamentos legisla hasta donde alcanza la vista, y las montañas de papeles se acumulan con una rapidez espantosa. Pero, ¿en qué consisten realmente todas estas leyes? La mayoría de ellas tienen un solo objetivo: proteger la propiedad individual, es decir, la riqueza adquirida mediante la explotación del hombre por el hombre, abrir nuevos campos de explotación al capital, sancionar las nuevas formas que la explotación adopta constantemente a medida que el capital monopoliza nuevas ramas de la vida humana: ferrocarriles, telégrafos, luz eléctrica, industria química, expresión del pensamiento humano a través de la literatura y la ciencia, etc., etc. El resto de las leyes, en el fondo, tienen siempre la misma finalidad, es decir, el mantenimiento de la maquinaria gubernamental que sirve para asegurar al Capital la explotación y el acaparamiento de la riqueza producida. El poder judicial, la policía, el ejército, la educación pública, las finanzas, todos sirven al mismo dios: el capital; todos tienen un solo objetivo: proteger y facilitar la explotación del trabajador por el capitalista. Analice todas las leyes hechas en los últimos cien años, y no encontrará otra cosa. La protección de las personas, que se

presenta como la verdadera misión del Derecho, sólo ocupa en ellas un lugar casi imperceptible; pues en nuestras sociedades actuales, los ataques a las personas, dictados directamente por el odio y la brutalidad, tienden a desaparecer. Si hoy se mata a alguien, es para saquearlo y rara vez por venganza personal. Y si este tipo de delitos disminuye siempre, no se debe ciertamente a la legislación: se debe al desarrollo humanitario de nuestras sociedades, a nuestros hábitos cada vez más sociables, y no a las prescripciones de nuestras leyes. Si mañana se derogaran todas las leyes relativas a la protección de las personas, si mañana se pusiera fin a todos los procesos por agresiones a personas, el número de agresiones dictadas por la venganza personal o la brutalidad no aumentaría ni un solo céntimo.

Se puede objetar que en los últimos cincuenta años se han aprobado muchas leyes liberales. Pero analicemos estas leyes, y veremos que todas estas leyes liberales no son más que la derogación de leyes que nos legó la barbarie de los siglos anteriores. Todas las leyes liberales, todo el programa radical, se puede resumir en estas palabras: abolición de las leyes que se han convertido en inconvenientes para la propia burguesía, y vuelta a las libertades de las comunas del siglo XII, extendidas a todos los ciudadanos. La abolición de la pena de muerte, el jurado para todos los «delitos» (el jurado, más liberal que hoy, existía en el siglo XII), la magistratura elegida, el derecho de impugnación de los funcionarios, la abolición de los ejércitos permanentes, la

libertad de enseñanza, etc., todo lo cual se nos dice que es una invención del liberalismo moderno, no es más que un retorno a las libertades que existían antes de que la Iglesia y el Rey extendieran su mano sobre todas las manifestaciones de la vida humana.

La protección de la explotación, directamente por las leyes de la propiedad, e indirectamente por el mantenimiento del Estado, es por tanto la esencia y la materia de nuestros códigos modernos y la preocupación de nuestra costosa maquinaria legislativa. Sin embargo, ya es hora de que dejemos de hablar de ellos de boquilla y nos demos cuenta de lo que realmente son. La ley, que en un principio se presentaba como un conjunto de costumbres útiles para la preservación de la sociedad, es ahora un mero instrumento para la continua explotación y dominación de los ricos ociosos sobre las masas trabajadoras. Su misión civilizadora es hoy nula; sólo tiene una misión: el mantenimiento de la explotación.

Esto es lo que nos dice la historia del desarrollo de la Ley. ¿Es esta la razón por la que estamos llamados a respetarla? Desde luego que no. No más que el Capital, producto del bandolerismo, tiene derecho a nuestro respeto. Y el primer deber de los revolucionarios del siglo XX será quemar todas las leyes existentes, al igual que quemarán los títulos de propiedad.

IV

Si estudiamos los millones de leyes que rigen a la humanidad, podemos ver fácilmente que se pueden subdividir en tres categorías: protección de la propiedad, protección de las personas y protección del gobierno. Y, analizando estas tres categorías, llegamos a esta conclusión lógica y necesaria con respecto a cada una de ellas: Inutilidad y nocividad de la Ley.

Para la protección de la propiedad, los socialistas saben lo que es. Las leyes de propiedad no están hechas para garantizar al individuo o a la sociedad el disfrute de los productos de su trabajo. Se hacen, por el contrario, para robar al productor una parte de lo que produce, y para asegurar a unos pocos la parte de los productos que han robado, ya sea a los productores o a la sociedad en su conjunto. Cuando la ley establece los derechos de tal o cual persona a una casa, por ejemplo, establece su derecho, no a una choza que haya construido él mismo, o a una choza que haya levantado con la ayuda de unos cuantos amigos. Por el contrario, establece sus derechos sobre una casa que no es el producto de su trabajo, en primer lugar, porque la hizo construir por otros, a quienes no pagó el valor total de su trabajo, y en segundo lugar –porque esta casa representa un valor social que no podría producir por sí misma: la ley

establece sus derechos sobre una parte de lo que pertenece a todos y a nadie en particular. La misma casa, construida en medio de Siberia, no tendría el valor que tiene en una gran ciudad, y este valor proviene, como sabemos, del trabajo de toda una cincuentena de generaciones que han construido la ciudad, que la han embellecido, la han dotado de agua y gas, de bellos bulevares, universidades, teatros y tiendas, de ferrocarriles y carreteras que irradian en todas direcciones. Al reconocer los derechos de tal o cual persona a una casa en París, en Londres, en Rouen, la ley se apropia – injustamente– de una cierta parte del producto del trabajo de toda la humanidad. Y precisamente porque esta apropiación es una injusticia clamorosa (todas las demás formas de propiedad tienen el mismo carácter), se ha necesitado todo un arsenal de leyes y todo un ejército de soldados, policías y jueces, para mantenerla contra el sentido común y el sentimiento de justicia inherente a la humanidad.

Pues bien, la mitad de nuestras leyes –los códigos civiles de todos los países– no tienen otra finalidad que la de mantener esta apropiación, este monopolio, en beneficio de unos pocos, contra toda la humanidad. Tres cuartas partes de los casos juzgados por los tribunales no son más que disputas entre monopolistas: dos ladrones que se disputan el botín. Y buena parte de nuestras leyes penales siguen teniendo la misma finalidad, ya que pretenden mantener al

trabajador en una posición subordinada a la del patrón, para asegurar la explotación de éste.

En cuanto a garantizar al productor los productos de su trabajo, ni siquiera hay leyes que se ocupen de ello. Esto es tan sencillo y tan natural, tan propio de los usos y costumbres de la humanidad, que la Ley ni siquiera ha pensado en ello. El robo abierto, con las armas en la mano, ya no es una característica de nuestro siglo: tampoco un trabajador llega a disputar con otro los productos de su trabajo; si hay un malentendido entre ellos, lo aclaran sin recurrir a la Ley, dirigiéndose a un tercero, y si alguien viene a exigir a otro una determinada parte de lo que ha producido, es sólo el propietario quien viene a tomar su parte. En cuanto a la humanidad en general, respeta en todas partes el derecho de cada persona a lo que ha producido, sin necesidad de leyes especiales.

Todas estas leyes sobre la propiedad, que constituyen los grandes volúmenes de los códigos y la alegría de nuestros juristas, no teniendo, pues, otra finalidad que la de proteger la apropiación injusta de los productos del trabajo de la humanidad por parte de ciertos monopolistas, no tienen razón de ser, y los socialistas–revolucionarios están bien resueltos a hacerlas desaparecer el día de la Revolución. Podemos, en efecto, con toda justicia, hacer un *auto-da-fé* completo de todas las leyes que están relacionadas con los llamados «derechos de propiedad», de todos los títulos de propiedad, de todos los archivos, en fin, de todo lo que tiene

que ver con esta institución, que pronto será considerada una mancha humillante en la historia de la humanidad, de la misma manera que la esclavitud y la servidumbre en los siglos pasados.

Lo que acabamos de decir sobre las leyes de propiedad se aplica plenamente a esta segunda clase de leyes, las leyes para mantener el gobierno, o leyes constitucionales.

Sigue siendo todo un arsenal de leyes, decretos, ordenanzas, avisos, etc., que sirven para proteger las diversas formas de gobierno representativo (por delegación o por usurpación), bajo las que todavía luchan las sociedades humanas. Sabemos muy bien, –los anarquistas lo han demostrado a menudo con su incesante crítica a las distintas formas de gobierno–, que la misión de todos los gobiernos monárquicos, constitucionales y republicanos, es proteger y mantener por la fuerza los privilegios de las clases poseedoras: aristocracia, sacerdocio y burguesía.

Un buen tercio de nuestras leyes, –las leyes «fundamentales», las leyes sobre los impuestos, sobre las aduanas, sobre la organización de los ministerios y sus cancillerías, sobre el ejército, la policía, la iglesia, etc., –y hay varias decenas de miles de ellas en cada país–, no tienen otra finalidad que mantener, revestir y desarrollar la maquinaria gubernamental, que a su vez sirve casi por completo para proteger los privilegios de las clases poseedoras. Si se analizan todas estas leyes, si se observan en acción día a día,

se verá que no hay una sola buena que se cumpla, empezando por las que entregan los municipios, atados de pies y manos, al párroco, al gran burgués local y al subprefecto, y terminando con esta famosa constitución (la decimonovena o vigésima desde 1789), que nos da una Cámara de imbéciles y corredores de bolsa que preparan la dictadura de algún aventurero, cuando no el gobierno de una cabeza de col coronada.

En resumen, con respecto a estas leyes, no puede haber ninguna duda. No sólo los anarquistas, sino también los burgueses más o menos revolucionarios, están de acuerdo en esto, en que el único uso que se puede hacer de todas las leyes relativas a la organización del gobierno, es encender una hoguera con ellas.

Queda la tercera y más importante categoría de leyes, ya que es a la que se le atribuyen más prejuicios: las leyes relativas a la protección de las personas, el castigo y la prevención de los «delitos». De hecho, esta categoría es la más importante, porque si la ley se tiene en alta estima, es porque se cree que dichas leyes son absolutamente esenciales para mantener la seguridad en nuestras sociedades. Son estas leyes las que se han desarrollado en torno al núcleo de costumbres útiles para las sociedades humanas y que han sido aprovechadas por los dominadores para santificar su dominio. La autoridad de los jefes de las tribus, de las familias ricas de las comunas y del rey se basaba en las funciones de juez que ejercían; e incluso hoy

en día, siempre que se habla de la necesidad del gobierno, está implícita su función de juez supremo. —Sin gobierno, los hombres se degollarían unos a otros», dice el razonador del pueblo—. El objetivo final de todo gobierno es proporcionar doce jurados honestos a cada acusado», dijo Burke.

Pues bien, a pesar de todos los prejuicios que existen sobre este tema, ya es hora de que los anarquistas digan en voz alta que esta categoría de leyes es tan inútil y tan dañina como las anteriores.

En primer lugar, en lo que respecta a los llamados «delitos», los atentados contra las personas, se sabe que dos tercios y a menudo incluso tres cuartas partes de todos los «delitos» se inspiran en el deseo de apoderarse del patrimonio de alguien. Esta inmensa categoría de los llamados «delitos y faltas» desaparecerá cuando la propiedad deje de existir.

«Pero —se nos dirá— siempre habrá brutos que atenten contra la vida de los ciudadanos, que apuñalen en cada riña, que se venguen de la menor ofensa con el asesinato, si no hay leyes que los contengan y castigos que los contengan. Este es el estribillo que escuchamos cada vez que cuestionamos el derecho de la sociedad a castigar.

Sin embargo, una cosa está bien establecida hoy en día: la severidad de los castigos no reduce el número de «delitos». Colgad, descuartizad, si queréis, a los asesinos, el número de

asesinatos no disminuirá ni uno. Por otro lado, suprime la pena de muerte y no habrá ni un solo asesinato más.

Los estadísticos y los forenses saben que nunca una disminución de la severidad del código penal ha llevado a un aumento de los atentados contra la vida de los ciudadanos. Por otro lado, que la cosecha sea buena, que el pan sea barato, que el tiempo sea bueno, y el número de asesinatos disminuirá inmediatamente. Está demostrado por las estadísticas que el número de delitos siempre aumenta y disminuye en proporción al precio de los alimentos y al buen o mal tiempo. No es que todos los asesinatos estén inspirados por el hambre. En absoluto; pero cuando la cosecha es buena y los alimentos son asequibles, los hombres, más alegres y menos desgraciados que de costumbre, no ceden a las pasiones oscuras ni clavan un cuchillo en el pecho de uno de sus semejantes por razones fútiles.

Además, también se sabe que el miedo al castigo nunca ha detenido a un solo asesino. El que va a matar a su prójimo por venganza o por miseria no piensa demasiado en las consecuencias, y no hay asesino que no esté firmemente convencido de que se librará de ser procesado.

Además, que cada uno razone por sí mismo sobre este tema, que analice los delitos y las penas, sus motivos y sus consecuencias, y si sabe razonar sin dejarse influir por ideas preconcebidas, llegará necesariamente a esta conclusión:

«Sin hablar de una sociedad en la que el hombre recibirá una mejor educación, en la que el desarrollo de todas sus facultades y la posibilidad de disfrutar de ellas le darán tantos goces que no buscará perderlos con el asesinato, –sin hablar de la sociedad futura, incluso en nuestra sociedad, incluso con esos tristes productos de la miseria que vemos hoy en los cabarets de las grandes ciudades–, el día en que no se infligiera ningún castigo a los asesinos, el número de asesinatos no aumentaría ni un solo caso; es muy probable que disminuya, por el contrario, por todos los casos que se deben hoy a los reincidentes, anquilosados en las cárceles.»

Siempre se nos habla de los beneficios de la ley y de los efectos saludables del castigo, pero ¿hemos intentado alguna vez equilibrar los beneficios que atribuimos a la ley y al castigo con el efecto degradante de estos castigos para la humanidad? Sólo sumemos todas las malas pasiones despertadas en la humanidad por los atroces castigos que en su día se infligieron en nuestras calles. ¿Quién, pues, ha alimentado y desarrollado los instintos de crueldad en el hombre (instintos desconocidos para los animales, habiéndose convertido el hombre en el animal más cruel de la tierra), sino el rey, el juez y el sacerdote armados con la ley, que hicieron arrancar la carne en pedazos, verter brea caliente en las heridas, dislocar los miembros, aplastar los huesos, serrar a los hombres en dos, para mantener su autoridad? Calculemos sólo el torrente de depravación

vertido en las sociedades humanas por la denuncia, favorecida por los jueces y pagada con el dinero ganado por el gobierno, con el pretexto de ayudar a descubrir los delitos. Vayamos a la cárcel y estudiemos allí en qué se convierte el hombre, privado de libertad, encerrado con otros depravados penetrados por toda la corrupción y los vicios que rezuman nuestras prisiones actuales; y recordemos solamente que cuanto más las reformamos, más detestables son, siendo todas nuestras penitenciarías modernas y modélicas cien veces más abominables que las mazmorras de la Edad Media.

Consideremos finalmente qué corrupción, qué depravación de espíritu se mantiene en la humanidad por esta idea de obediencia –la esencia de la ley–, de castigo, de autoridad con derecho a castigar, a juzgar, al margen de la conciencia; por estas funciones de verdugos, de carceleros, de denunciadores, en fin, de todos estos atributos de la Ley y de la Autoridad. Considera todo esto, y ciertamente estarás de acuerdo con nosotros cuando decimos que la Ley y la Pena son abominaciones que deben dejar de existir.

Por otra parte, los pueblos no políticos, y por tanto menos imbuidos de prejuicios autoritarios, han comprendido perfectamente que el que llamamos «delincuente» es simplemente un desgraciado; que no se trata de hacer que lo azoten, lo encadenen o lo maten en el cadalso o en la cárcel, sino que hay que aliviarlo con los cuidados más fraternales, con un trato igualitario, con la práctica de la vida

entre personas honradas. Y esperamos que en la próxima revolución estalle este grito:

«Quememos las guillotinas, demolamos las cárceles, ahuyentemos al juez, al policía, al delator –la raza más asquerosa si alguna vez hubo una en la tierra–, tratemos como hermanos a los que han sido llevados por la pasión a hacer daño a sus semejantes, y sobre todo privemos a los grandes criminales, esos innobles productos de la ociosidad burguesa, de la posibilidad de desplegar sus vicios en formas seductoras. Y estemos seguros de que tendremos muy pocos delitos que denunciar en nuestra sociedad. Porque lo que mantiene el crimen (además de la ociosidad) es la Ley y la Autoridad: la ley de la propiedad, la ley del gobierno, la ley de las penas y los delitos, y la Autoridad que se encarga de hacer estas leyes y de hacerlas cumplir.»

¡No más leyes, no más jueces! La Libertad, la Igualdad y la práctica de la Solidaridad son el único dique eficaz que podemos poner contra los instintos antisociales de algunos de nosotros.

Capítulo X

¿SON NECESARIAS LAS PRISIONES?

Si tomamos en consideración todas las influencias indicadas en el rápido esbozo anterior, estamos obligados a reconocer que todas ellas, por separado y combinadas, actúan en el sentido de hacer que los hombres que han estado detenidos durante varios años en las prisiones estén cada vez menos adaptados a la vida en sociedad; y que ninguna de ellas, ni una sola, actúa en el sentido de elevar las facultades intelectuales y morales, de elevar al hombre a una concepción más elevada de la vida y de sus deberes, de convertirlo en una criatura mejor y más humana de lo que era.

Las prisiones no moralizan a sus reclusos; no los disuaden de delinquir. Y surge la pregunta: ¿Qué haremos con los que infringen, no sólo la ley escrita –ese triste crecimiento de un triste pasado–, sino también esos mismos principios de moralidad que todo hombre siente en su propio corazón? Esta es la pregunta que ahora preocupa a las mejores mentes de nuestro siglo.

Hubo un tiempo en el que la Medicina consistía en administrar unos medicamentos descubiertos empíricamente. Los pacientes que caían en manos del médico podían morir a causa de sus medicamentos, o podían levantarse a pesar de ellos, el médico tenía la excusa de hacer lo que hacían todos sus compañeros; no podía superar a sus contemporáneos.

Pero nuestro siglo, que ha asumido con audacia tantas cuestiones, pero débilmente previstas por sus predecesores, ha asumido también esta cuestión, y la ha abordado desde el otro extremo. En lugar de limitarse a curar las enfermedades, la medicina trata ahora de prevenirlas; y todos conocemos los inmensos progresos alcanzados, gracias a la visión moderna de la enfermedad. La higiene es la mejor de las medicinas.

Lo mismo hay que hacer con el gran fenómeno social que hasta ahora se ha llamado Crimen, pero que nuestros hijos llamarán Enfermedad Social. La prevención de la enfermedad es la mejor de las curas: Esta es la consigna de

toda una escuela de escritores jóvenes que ha surgido últimamente, especialmente en Italia, representada por Poletti³⁹, Ferri⁴⁰, Colajanni⁴¹, y, en cierta medida, por Lombroso; de la gran escuela de psicólogos representada por Griesinger⁴², Krafft-Ebing⁴³, Despine⁴⁴ en el continente, y Maudsley⁴⁵ en este país; de los sociólogos como Quételet y sus desgraciadamente demasiado escasos seguidores; y finalmente, en la escuela moderna de Psicología en lo que respecta al individuo, y de los reformadores sociales en lo que respecta a la sociedad. En sus obras tenemos ya los elementos de una nueva posición que hay que adoptar con respecto a esos infelices que hasta ahora hemos colgado, o decapitado, o enviado a la cárcel.

39 *Il Delinquente*; Udine, 1865.

40 *Nuovi orizzonti del Diritto e della Procedure penale*; Socialismo e Criminalità, y varios otros.

41 *L'alcoolismo, sue conseguenza morali e sue cause*; Catania, 1887. Un estudio que no puedo dejar de recomendar a aquellos escritores sobre el tema que tan a menudo confunden los efectos con las causas.

42 *Gesammelte Abhandlungen*, Berlín 1882. *Pathologie der Psychischen Krankheiten*.

43 *Zweifelhafte Geistzustände*, Erlangen, 1873; *Grundzüge der Criminal-Psychologie*, 1872; *Lehrbuch der gerichtlichen Psychopatie*, Stuggart, 1875.

44 *Psychologie Naturelle*, París 1868; *Congrès Pénitentiaire de Stockholm* en 1878, vol. II.

45 «*Insanity in Relation to Crime*», Londres, 1880.

Tres grandes causas actúan para producir lo que se llama crimen: las causas sociales, las antropológicas y, para usar la expresión de Ferri, las cósmicas.

La influencia de estas últimas no es suficientemente conocida, pero no se puede negar. Sabemos, por los informes del Director General de Correos, que el número de cartas con dinero que se echan en los buzones sin dirección es muy parecido de un año a otro. Si un elemento tan caprichoso en nuestra vida como el olvido de un determinado tipo está sujeto a leyes casi tan estrictas como las que rigen el movimiento de los cuerpos celestes, esto es aún más cierto en lo que respecta a las intimididades. Podemos predecir con gran aproximación el número de asesinatos que se cometerán el próximo año en cada país de Europa. Y si tuviéramos en cuenta las influencias perturbadoras que aumentarán, o disminuirán, el próximo año, el número de asesinatos cometidos, podríamos predecir las cifras con una precisión aún mayor.

Hace algún tiempo se publicó en *Nature* un ensayo sobre el número de asaltos y suicidios cometidos en la India en relación con la temperatura y la humedad del aire. Todo el mundo sabe que una temperatura excesivamente cálida y húmeda pone a los hombres más nerviosos que cuando la temperatura es moderada y sopla un viento seco sobre nuestros campos. En la India, donde la temperatura se vuelve a veces excesivamente caliente, y el aire al mismo tiempo se vuelve excesivamente húmedo, la influencia

enervante de la atmósfera se siente obviamente con más fuerza que en nuestras latitudes. El Sr. S.A. Hill, por lo tanto, calcula a partir de cifras que se extienden a lo largo de varios años, una fórmula que permite, cuando se conoce la temperatura y la humedad media de cada mes, decir, con una sorprendente aproximación a la exactitud, el número de suicidios y de heridas debidas a la violencia que se han registrado durante el mes⁴⁶. Cálculos como éste pueden parecer muy extraños a las mentes no acostumbradas a tratar los fenómenos psicológicos como dependientes de causas físicas, pero los hechos apuntan a esta dependencia tan claramente como para no dejar lugar a dudas. Y las personas que han experimentado los efectos del calor tropical acompañado de la humedad tropical sobre su propio sistema nervioso, no se extrañarán de que precisamente durante tales días los hindúes se sientan inclinados a tomar un cuchillo para resolver una disputa, o

46 S.A. Hill, «The Effects of the Weather upon the Death-Rate and Crime in India», *Nature*, vol. 29, 1884, p. 338. La fórmula muestra que el número de suicidios y actos de violencia cometidos cada mes es igual al exceso de la temperatura media mensual sobre los 48o Fahr. multiplicado por 7,2, más la humedad media, multiplicada por 2. El autor añade:-«Puede decirse, por tanto, que los crímenes de violencia en la India son proporcionales en frecuencia a la tendencia al calor espinoso, esa insoportable condición de la piel inducida por una temperatura elevada combinada con la humedad. Cualquiera que haya sufrido esta dolencia, y sepa cómo afectó a su tentador, comprenderá realmente cómo las condiciones que la producen pueden llevar a veces al homicidio y a otros crímenes.» Bajo el clima frío la influencia es la inversa.

que los hombres disgustados con la vida se sientan más inclinados a ponerle fin mediante el suicidio⁴⁷.

La influencia de las causas cósmicas en nuestras acciones no ha sido aún analizada en su totalidad; pero varios hechos están bien establecidos. Se sabe, por ejemplo, que los atentados contra las personas (violencia, asesinatos, etc.) aumentan durante el verano, y que durante el invierno el número de atentados contra la propiedad alcanza su máximo. No es posible repasar las curvas trazadas por el profesor E. Ferri⁴⁸ y ver en la misma hoja las curvas de la temperatura y las del número de atentados contra las personas, sin quedar profundamente impresionado por su semejanza: uno las confunde fácilmente. Desgraciadamente, este tipo de investigación no se ha llevado a cabo con el afán que merece, por lo que pocas de las causas cósmicas han sido analizadas en cuanto a su influencia en las acciones humanas.

Hay que reconocer también que la investigación ofrece muchas dificultades, porque la mayoría de las causas cósmicas ejercen su influencia sólo de manera indirecta; así,

47 Véase también Mayr, *Gesetzmässigkeit in Gesellschaftsleben*, como también E. Ferri en *Archivo di Psichiatria*, fasc. 2; *La Teoria dell'imputabilità e la Negazione del libero arbitrio*, Bolonia, 1881; y muchos otros.

48 *Das Verbrechen in seiner Abhängigkeit von Temperatur*, Berlín 1882. También, *Oscillations thermométriques et délits contre les personnes*, de Colajanni, en *Bibl. d'Anthropologie Criminelle*, Lyon, 1886.

por ejemplo, cuando vemos que el número de infracciones de la ley fluctúa con las cosechas de cereales, o con las cosechas de vino, la influencia de los agentes cósmicos aparece sólo a través de una serie de influencias de carácter social. Sin embargo, nadie negará que cuando el tiempo es bueno, las cosechas buenas, y los aldeanos alegres, están mucho menos inclinados a resolver sus pequeñas disputas por la violencia que durante el tiempo tormentoso o sombrío, cuando una cosecha estropeada extiende además el descontento general. Supongo que las mujeres que tienen constantes oportunidades de observar de cerca el buen y el mal humor de sus maridos podrían decirnos mucho sobre la influencia del clima en la paz de sus hogares.

Las llamadas «causas antropológicas», a las que últimamente se ha prestado mucha atención, son ciertamente mucho más importantes que las anteriores. La influencia de las facultades heredadas y de la organización corporal en la inclinación hacia el crimen ha sido ilustrada últimamente por tantas investigaciones altamente interesantes, que seguramente podemos formarnos una idea casi completa sobre esta categoría de causas que llevan a hombres y mujeres a nuestra jurisdicción penal. Por supuesto, no podemos suscribir plenamente las conclusiones de uno de los más destacados representantes de esta escuela, el Dr. Lombroso⁴⁹, especialmente las que él

49 L'Uomo delinquente, 3ª edición, Turín, 1884.

mismo expone en uno de sus escritos⁵⁰ Cuando nos muestra que tantos reclusos de nuestras prisiones tienen algún defecto en la organización de sus cerebros, debemos aceptar esta afirmación como un simple hecho. Incluso podemos admitir con él que la mayoría de los convictos y presos tienen los brazos más largos que las personas en libertad. Además, cuando nos muestra que los asesinatos más brutales han sido cometidos por hombres que tenían algún defecto grave en su estructura corporal, sólo tenemos que inclinarnos ante esta afirmación y reconocer su exactitud. Es una afirmación, no más.

Pero no podemos seguir al Sr. Lombroso cuando infiere demasiado de éste y otros hechos similares, y considera que la sociedad tiene derecho a tomar cualquier medida contra las personas que tienen defectos similares de organización. No podemos considerar que la sociedad tenga derecho a exterminar a todas las personas que tienen una estructura cerebral defectuosa y menos aún a encarcelar a los que tienen brazos largos. Podemos admitir que la mayoría de los autores de los actos crueles que de vez en cuando suscitan la indignación pública no han estado muy lejos de ser tristes idiotas. La cabeza de Frey, por ejemplo, cuyo grabado ha hecho últimamente el recorrido de la prensa, es un ejemplo de ello. Pero no todos los idiotas se convierten en asesinos, y menos aún todos los hombres y mujeres débiles mentales; de modo que el criminalista más impetuoso de la escuela

50 Sull'Incremento del Delitto, Roma, 1879.

antropológica retrocedería ante un asesinato al por mayor de todos los idiotas si sólo recordara cuántos de ellos son libres –algunos de ellos bajo cuidado, y muchos de ellos teniendo a otras personas bajo su cuidado–, siendo la diferencia entre estos últimos y los que son entregados al verdugo sólo una diferencia de las circunstancias en las que nacieron y han crecido. ¿En cuántos hogares y palacios respetables, por no hablar de los manicomios, no encontraremos los mismos rasgos que el Dr. Lombroso considera característicos de la «locura criminal»? Las enfermedades cerebrales pueden favorecer el crecimiento de las propensiones criminales; pero no lo pueden, cuando se está bajo el cuidado adecuado. El buen sentido, y más aún el buen corazón de Charles Dickens, han comprendido perfectamente esta verdad evidente.

Ciertamente no podemos seguir al Dr. Lombroso en todas sus conclusiones, y menos aún las de sus seguidores; pero debemos estar agradecidos al escritor italiano por haber dedicado su atención y popularizado sus investigaciones sobre los aspectos médicos de la cuestión. Porque, para una mente desprejuiciada, la única conclusión que puede extraerse de sus variadas e interesantísimas investigaciones es que la mayoría de los que tratamos como delincuentes son personas afectadas por enfermedades corporales, y que su enfermedad debería someterse a algún tratamiento, en lugar de agravarse con el encarcelamiento.

Las investigaciones del Sr. Maudsley sobre la locura en relación con el crimen son bien conocidas en este país⁵¹. Pero ninguno de los que han leído seriamente sus trabajos puede salir de ellos sin quedar impresionado por la circunstancia de que la mayoría de los reclusos de nuestras cárceles que han sido encarcelados por atentados contra las personas son personas afectadas por alguna enfermedad de la mente; que el «loco ideal que la ley crea», y el único al que la ley está dispuesta a reconocer como irresponsable de sus actos, es tan raro como el «criminal» ideal al que la ley insiste en castigar. Seguramente existe, como dice el Sr. Maudsley, una amplia «frontera entre el crimen y la locura, cerca de uno de cuyos límites encontramos algo de locura pero más de pecado (de deseo consciente de hacer algún daño, preferimos decir), y cerca del otro límite algo de pecado pero más de locura». Pero, «una estimación justa de la responsabilidad moral de los infelices que habitan esta frontera» nunca se hará mientras no se elimine la idea de «pecado», o de «mala voluntad»⁵².

51 «La responsabilidad en la enfermedad mental», Londres, 1872; «El cuerpo y la voluntad», Londres, 1883.

52 «La responsabilidad en la enfermedad mental», de Maudsley. En la página 27, el Sr. Maudsley dice: «De la misma manera, aunque se compadezca a un criminal, sigue siendo necesario privarle de la facultad de hacer más daño; la sociedad tiene claramente el derecho de insistir en que se haga; y aunque se le cuide amablemente, la bondad más verdadera para él y para los demás seguiría siendo la imposición de ese tipo de disciplina que es la más adecuada para llevarle, si es posible, a un estado mental saludable, incluso si se trata de un trabajo duro dentro de la medida de sus fuerzas.»

Desgraciadamente, hasta ahora nuestras instituciones penales no han sido más que un compromiso entre las viejas ideas de venganza, de castigo de la «mala voluntad» y del «pecado», y las modernas ideas de «disuasión del crimen», ambas suavizadas en muy poca medida por algunas nociones de filantropía. Pero esperamos que no esté lejos el momento en que las nobles ideas que han inspirado a Griesinger, Krafft-Ebing, Despine y algunos de los modernos penalistas italianos, como Colajanni y Ferri, pasen a ser propiedad del público en general, y nos hagan avergonzarnos de haber seguido entregando durante tanto tiempo a los que llamamos delincuentes a los verdugos y carceleros. Si los trabajos concienzudos y extensos de los escritores que acabamos de nombrar fueran más conocidos, todos comprenderíamos fácilmente que la mayoría de los que ahora están en las cárceles o son condenados a muerte, no son más que personas que necesitan el más cuidadoso trato fraternal. No quiero decir, por supuesto, que debamos sustituir las prisiones por manicomios.

Lejos de mí esta idea abominable. Los manicomios no son otra cosa que cárceles; y los que mantenemos en las cárceles no son lunáticos, ni siquiera personas que se acercan al triste

Dejando a un lado el «derecho» de la sociedad a imponer trabajos forzados, sobre el que se podría dudar, porque el propio Sr. Maudsley reconoce que la sociedad ha «fabricado a sus criminales», nos sorprende que una mente tan abierta admita, aunque sea por un momento, que el encarcelamiento con trabajos forzados pueda ser lo más adecuado para llevar a alguien a un estado mental saludable.

límite de la frontera en la que el hombre pierde el control de sus actos. Lejos de mí la idea que a veces se propone de mantener las prisiones poniéndolas a cargo de pedagogos y médicos. Lo que la mayoría de los que ahora son enviados a la cárcel necesitan es simplemente una ayuda fraternal de quienes los rodean, para ayudarlos a desarrollar más y más los instintos superiores de la naturaleza humana que han sido frenados en su crecimiento, ya sea por alguna enfermedad corporal –anemia del cerebro, enfermedad del corazón, del hígado o del estómago– o, aún más, por las abominables condiciones en las que miles y miles de niños crecen, y millones de adultos viven, en lo que llamamos nuestros centros de civilización. Pero estas facultades superiores no pueden ejercerse cuando el hombre está privado de la libertad, de la libre dirección de sus actos, de las múltiples influencias del mundo humano. Analicemos cuidadosamente cada intimidad de la ley moral no escrita, y encontraremos siempre –como decía el buen Griesinger– que no se debe a algo que haya surgido repentinamente en el hombre que la ha realizado: es el resultado de los efectos que, durante años, se han agitado profundamente en su interior⁵³.

Tomemos, por ejemplo, a un hombre que ha cometido un acto de violencia. El juez ciego de nuestros días se presenta y lo envía a la cárcel. Pero el ser humano que no está dominado por la clase de manía que inculca el estudio de la

53 Vierteljahrsschrift für gerichtliche und öffentliche Medicin, 1867.

jurisprudencia romana –que analiza en lugar de limitarse a sentenciar– diría, con Griesinger, que aunque en este caso el hombre no ha reprimido sus afectos, sino que los ha dejado traicionarse por un acto de violencia, este acto ha sido preparado desde hace mucho tiempo. Antes de este momento, probablemente a lo largo de toda su vida, la misma persona ha manifestado a menudo alguna anomalía de la mente mediante la expresión ruidosa de sus sentimientos, llorando a gritos después de alguna circunstancia desagradable insignificante, desahogando fácilmente su mal humor en los que estaban a su lado; y, desgraciadamente, no ha encontrado desde su infancia a nadie que fuera capaz de dar una mejor dirección a su impresionabilidad nerviosa. Las causas de la violencia que le ha llevado al banquillo de los acusados hay que buscarlas mucho antes. Y si profundizamos aún más en nuestro análisis, descubrimos que este estado de ánimo es en sí mismo una consecuencia de alguna enfermedad física heredada o desarrollada por una vida anormal; alguna enfermedad del corazón, del cerebro o del aparato digestivo. Durante muchos años, estas causas han actuado antes de dar lugar a algún hecho que cae dentro del alcance de la ley.

Más aún. Si nos analizáramos a nosotros mismos, si cada uno reconociera francamente los pensamientos que a veces han pasado por su mente, veríamos que todos hemos tenido –como una onda imperceptible que atraviesa el cerebro,

como un destello de luz— algunos sentimientos y pensamientos como los que constituyen el motivo de todos los actos considerados como criminales. Los hemos repudiado de inmediato; pero si hubieran tenido la oportunidad de repetirse una y otra vez; si hubieran sido alimentados por las circunstancias, o por la falta de ejercicio de las mejores pasiones: el amor, la compasión y todas las que resultan de vivir en las alegrías y los sufrimientos de quienes nos rodean; entonces estas influencias pasajeras, tan breves que apenas las notamos, habrían degenerado en algún elemento morboso de nuestro carácter.

Eso es lo que deberíamos enseñar a nuestros hijos desde la más tierna infancia, mientras que ahora los imbuimos desde sus más tiernos años con ideas de justicia identificadas con la venganza, de jueces y tribunales. Y si hiciéramos esto, en lugar de hacer lo que hacemos ahora, ya no tendríamos la vergüenza de confesar que contratamos asesinos para ejecutar nuestras sentencias, y pagamos a los guardianes para que realicen una función para la que ningún hombre educado querría preparar a sus propios hijos. Las funciones que consideramos tan degradantes no pueden ser un elemento de moralización.

El tratamiento fraternal para frenar el desarrollo de los sentimientos antisociales que crecen en algunos de nosotros —no el encarcelamiento— es el único medio que estamos autorizados a aplicar, y que podemos aplicar, con algún efecto a aquellos en los que estos sentimientos se han

desarrollado como consecuencia de una enfermedad corporal o de influencias sociales. Y eso no es una utopía; mientras que imaginar que el castigo es capaz de frenar el crecimiento de los sentimientos antisociales es una utopía, una utopía perversa; la utopía de «dejadme en paz, y que el mundo vaya como quiera».

El Dr. J. Bruce Thompson⁵⁴ y muchos otros nos dicen que muchos de los sentimientos antisociales son heredados; y los hechos apoyan ampliamente esta conclusión. Pero, ¿qué es lo que se hereda? ¿Se trata de un cierto bulto de criminalidad, o de otra cosa? Lo que se hereda es un insuficiente autocontrol, o una falta de voluntad firme, o un deseo de riesgo y excitación⁵⁵, o una vanidad desproporcionada. La vanidad, por ejemplo, unida al deseo de riesgo y excitación, es una de las características más llamativas entre la población de nuestras prisiones. Pero la vanidad encuentra muchos campos para su ejercicio. Puede producir un maníaco como Napoleón I, o un Frey; pero

54 Journal of Mental Science, enero de 1870, p. 488 sq.

55 La importancia de este factor, bien señalado por Ed. Du Cane, se demuestra por la circunstancia de que lo que llaman «la edad criminal» es la edad entre veinticinco y treinta y cuatro años. Después de esa edad, el deseo de una vida más tranquila hace que las infracciones de la ley disminuyan repentinamente. La propuesta de Ed. Du Cane («si aquellas personas cuya carrera evidencia en ellas marcadas tendencias criminales pudieran ser encerradas o mantenidas bajo supervisión hasta que pasen, digamos, la edad de cuarenta años») es típica de las lógicas peculiares desarrolladas en aquellas personas que han sido durante algún tiempo superintendentes de prisiones.

también produce, en algunas circunstancias –especialmente cuando es instigada y guiada por un intelecto sólido–, hombres que perforan túneles e istmos, o dedican todas sus energías a impulsar algún gran plan para lo que consideran el beneficio de la humanidad; y entonces puede ser frenada, e incluso reducida casi a la nada, por el crecimiento paralelo de la inteligencia. Si es una falta de firmeza de voluntad lo que se ha heredado, sabemos también que este rasgo del carácter puede llevar a las más variadas consecuencias según las circunstancias de la vida. ¿Cuántos de nuestros «buenos compañeros» sufren precisamente de este defecto? ¿Es una razón suficiente para enviarlos a la cárcel?

La humanidad rara vez se ha aventurado a tratar a sus prisioneros como seres humanos; pero cada vez que lo ha hecho ha sido recompensada por su osadía. En Clairvaux me sorprendió a veces la amabilidad que dispensaban a los enfermos varios asistentes del hospital; me conmovieron varias manifestaciones de un refinado sentimiento de delicadeza. El Dr. Campbell, que ha tenido muchas más oportunidades de aprender este rasgo de la naturaleza humana durante sus treinta años de experiencia como cirujano de prisiones, va mucho más allá. Mediante un trato suave, dice, «con tanta consideración como si hubieran sido damas delicadas [cito sus propias palabras], se mantenía generalmente el mayor orden en el hospital». Le llamó la atención ese «rasgo estimable en el carácter de los presos, observable incluso entre los criminales más rudos; me

refiero a la gran atención que prestan a los enfermos». «Los criminales más duros», añade, «no están exentos de este sentimiento». Y dice en otra parte: «Aunque muchos de estos hombres, por su anterior vida imprudente y sus hábitos de depredación podrían suponerse endurecidos e indiferentes, tienen un agudo sentido de lo que está bien o mal.» Todos los hombres honestos que han tenido que ver con prisioneros, no pueden sino confirmar la experiencia del Dr. Campbell.

¿Cuál es el secreto de esta característica, que sin duda no puede dejar de impresionar a las personas acostumbradas a considerar al convicto como poco menos que una bestia salvaje? Los asistentes en los hospitales tienen la oportunidad de ejercitar sus buenos sentimientos. Tienen la oportunidad de sentir compasión por alguien y de actuar en consecuencia. Además, gozan dentro del hospital de mucha más libertad que los demás convictos; y aquellos de los que habla el Dr. Campbell estaban bajo la influencia moral directa de un médico como él, no de un soldado.

En resumen, las causas antropológicas –es decir, los defectos de organización– desempeñan un papel muy importante en el ingreso de los hombres en la cárcel; pero estas causas no son causas de «criminalidad», propiamente dicha. Las mismas causas actúan en medio de millones y millones de nuestra moderna generación psicopática; pero sólo conducen a actos antisociales bajo ciertas circunstancias desfavorables. Las prisiones no curan estas

deformidades patológicas, sino que las refuerzan; y cuando un psicópata sale de una prisión, después de haber estado sometido durante varios años a su influencia deteriorante, es sin comparación menos apto para la vida en sociedad que antes. Si se evita que cometa nuevos actos antisociales, eso sólo puede lograrse deshaciendo la obra de la prisión, borrando los rasgos con los que inculca a los que han pasado por su calvario, una tarea que ciertamente realizan algunos amigos de la humanidad, pero una tarea totalmente inútil en tantos casos.

Hay algo que decir también con respecto a aquellos que los criminalistas describen como asesinos cualificados, y que en tantos países imbuidos del viejo principio bíblico de diente por diente, son enviados a la horca. Puede parecer extraño en este país, pero el hecho es que en toda Siberia –donde hay amplia oportunidad de juzgar a las diferentes categorías de exiliados– los «asesinos» son considerados como la mejor clase de la población convicta; y me alegró mucho ver que el Sr. Davitt, que ha analizado tan agudamente el crimen y sus causas, haya podido hacer también una observación semejante⁵⁶. No se sabe tan generalmente como debería ser

56 Dice: «Los asesinatos ocurren ocasionalmente en conexión con el robo, es cierto; pero son, por regla general, accidentales para la perpetuación de este último crimen, y casi nunca premeditados. El más atroz de todos los delitos, el asesinato deliberado y planeado antes de cometerse, es normalmente el resultado de las pasiones de la venganza y los celos, o el resultado de los agravios sociales o políticos; y es más frecuentemente el resultado de alguna alteración de los instintos más nobles de la naturaleza

que la ley rusa no ha reconocido la pena capital durante más de un siglo. Por mucho que los delincuentes políticos hayan sido enviados a la horca bajo Alejandro II y III, de modo que 31 hombres han sido condenados a muerte durante el reinado anterior⁵⁷ y unos 25 desde 1881, la pena capital no existe en Rusia para los delitos de derecho común. Fue abolida en 1753, y desde entonces los asesinos son simplemente condenados a trabajos forzados de ocho a veinte años (parricidas de por vida), tras la expiración de cuyo plazo se establecen libres de por vida en Siberia. Por lo tanto, Siberia oriental está llena de asesinos liberados; y, sin embargo, difícilmente hay otro país donde se pueda viajar y permanecer con mayor seguridad. Durante mis extensos viajes por Siberia nunca llevé conmigo un arma defensiva de ningún tipo, y lo mismo ocurrió con mis amigos, cada uno de los cuales recorría cada año algo así como diez mil millas a través de este inmenso territorio. Como se mencionó en un capítulo anterior, el número de asesinatos que se cometen en Siberia Oriental por los asesinos liberados, o por los innumerables fugitivos, es extremadamente pequeño; mientras que los incesantes robos y asesinatos de los que Siberia se queja ahora, tienen lugar precisamente en Tomsk y en toda Siberia Occidental, donde no hay asesinos, y sólo los delincuentes menores son exiliados. En los primeros años

humana que el resultado de sus órdenes o apetitos más degradados» -Hojas de un Diario de Prisión, vol. I, 17.

57 Nadie sabe exactamente cuántas decenas, o cientos, de polacos fueron ejecutados en 1863-65.

de este siglo no era raro encontrar en la casa de un funcionario que el cochero era un asesino liberado, o que la enfermera que otorgaba tantos cuidados maternos a los niños llevaba marcas imperfectamente borradas del hierro de marcar. En cuanto a los que sugieren que probablemente los rusos son una clase de hombres más suaves que los de Europa occidental, no tienen más que recordar las escenas que han acompañado a los estallidos de los campesinos; y cabría preguntarles también hasta qué punto la ausencia de ejecuciones y de toda esa abominable charla que se alimenta de descripciones de ejecuciones –la charla en la que más se deleitan los prisioneros ingleses– ha contribuido a fomentar un frío desprecio por la vida humana.

La vergonzosa práctica del asesinato legal que todavía se lleva a cabo en Europa Occidental, la vergonzosa práctica de contratar por una guinea a un asesino⁵⁸ para cumplir una sentencia que el juez no tendría el valor de ejecutar él mismo, esta vergonzosa práctica y toda esa cantidad apenas imaginable de corrupción que sigue vertiendo en la sociedad, no tiene ni siquiera la excusa de prevenir el asesinato. En ninguna parte la abolición de la pena capital ha aumentado el número de asesinatos. Si la práctica de dar muerte a los hombres sigue en uso, es simplemente el resultado del miedo cobarde, unido a las reminiscencias de

58 Du Cane's «Punishment and Prevention of Crime», 23.

un grado inferior de civilización cuando el principio de diente por diente era predicado por la religión.

Pero si las causas cósmicas –directa o indirectamente– ejercen una influencia tan poderosa en la cantidad anual de actos antisociales; si las causas psicológicas, profundamente arraigadas en la estructura íntima del cuerpo, son también un factor poderoso para llevar a los hombres a cometer infracciones de la ley, ¿qué quedará de las teorías de los escritores sobre el derecho penal después de que hayamos tenido en cuenta también las causas sociales de lo que llamamos delito?

Antiguamente existía la costumbre de considerar a cada comuna (clan, Mark, Gemeinde) como responsable en su conjunto de cualquier acto antisocial cometido por alguno de sus miembros. Esta vieja costumbre ha desaparecido como tantos buenos restos de la organización comunal de antaño. Pero estamos volviendo a ella; y de nuevo, después de haber pasado por un período del más desenfrenado individualismo, crece entre nosotros el sentimiento de que la sociedad es responsable de los actos antisociales cometidos en su seno. Si tenemos nuestra parte de gloria en los logros de los genios de nuestro siglo, tenemos nuestra parte de vergüenza en los hechos de nuestros asesinos.

De año en año, miles de niños crecen en la suciedad –material y moral– de nuestras grandes ciudades, completamente abandonados en medio de una población

desmoralizada por una vida que va de la mano a la boca, por la incertidumbre del mañana y por una miseria de la que ninguna época anterior ha tenido ni siquiera una idea. Abandonados a sí mismos y a las peores influencias de la calle, recibiendo apenas los cuidados de sus padres molidos por una terrible lucha por la existencia, apenas saben lo que es un hogar feliz; pero aprenden desde la más tierna infancia cuáles son los vicios de nuestras grandes ciudades. Entran en la vida sin conocer siquiera una artesanía que les ayude a ganarse la vida. El hijo de un salvaje aprende a cazar de su padre; su hermana aprende a administrar su sencillo hogar. Los niños cuyo padre y madre abandonan la madriguera que habitan, a primera hora de la mañana, en busca de cualquier trabajo que pueda ayudarles a pasar la semana siguiente, entran en la vida ni siquiera con ese conocimiento. No conocen ninguna artesanía; su hogar ha sido la calle embarrada; y las enseñanzas que recibieron en la calle fueron del tipo conocido por quienes han visitado el paradero de los palacios de ginebra de los pobres, y de los lugares de diversión de las clases más ricas.

Está muy bien que se denuncien los hábitos de embriaguez de esta clase de población, pero si los que los denuncian hubieran crecido en las mismas condiciones que los hijos del jornalero que todas las mañanas conquista con sus propios puños el derecho a ser admitido en la puerta de un astillero londinense, ¿cuántos de ellos no se habrían convertido en huéspedes continuos de los gin-palaces?

Cuando vemos que esta población crece en todos nuestros grandes centros manufactureros, no podemos extrañar que nuestras grandes ciudades abastezcan principalmente a las prisiones con reclusos. No deja de sorprenderme, por el contrario, que una proporción relativamente tan pequeña de estos niños se convierta en ladrones o salteadores de caminos. No dejo de asombrarme del arraigo de los sentimientos sociales en la humanidad del siglo XIX, de la bondad de corazón que aún prevalece en las sucias calles, que son las causas de que relativamente tan pocos de los que crecen en el abandono absoluto declaren la guerra abierta contra nuestras instituciones sociales. Estos buenos sentimientos, esta aversión a la violencia, esta resignación que les hace aceptar su destino sin que el odio crezca en sus corazones, son la única barrera real que les impide romper abiertamente todos los lazos sociales, y no la influencia disuasoria de las cárceles. La piedra no permanecería sobre la piedra en nuestros palacios modernos, si no fuera por estos sentimientos.

Y en el otro extremo de la escala social, el dinero que es signo representativo del trabajo humano, se despilfarra en lujos inauditos, muy a menudo sin otro fin que satisfacer una estúpida vanidad. Mientras los viejos y los jóvenes no tienen pan, y se mueren realmente de hambre a las puertas mismas de nuestras lujosas tiendas, –éstas no conocen límites para sus fastuosos gastos.

Cuando todo lo que nos rodea –las tiendas y la gente que vemos en las calles, la literatura que leemos, el culto al dinero que encontramos cada día– tiende a desarrollar una sed insaciable de riqueza ilimitada, un amor por el lujo chispeante, una tendencia a gastar el dinero tontamente para cualquier propósito declarable e inconfesable; cuando hay barrios enteros en nuestras ciudades cada casa de los cuales nos recuerda que el hombre ha seguido siendo demasiado a menudo una bestia, cualquiera que sea el decoro bajo el que oculta su bestialidad; cuando la consigna de nuestro mundo civilizado es: «¡Enriqueceos! Aplastad todo lo que encontréis en vuestro camino, por todos los medios menos los que puedan llevaros ante un tribunal». Cuando, salvo algunas excepciones, a todos –desde el terrateniente hasta el artesano– se les enseña cada día de mil maneras que el bello ideal de la vida es administrar los asuntos de manera que los demás trabajen para ti; cuando el trabajo manual es tan despreciado que los que perecen por falta de ejercicio corporal prefieren recurrir a la gimnasia, imitando los movimientos de aserrar y cavar, en lugar de serrar madera y cavar la tierra; cuando las manos duras y ennegrecidas se consideran un signo de inferioridad, y un vestido de seda y el conocimiento de cómo mantener a los sirvientes bajo una estricta disciplina es una muestra de superioridad; cuando la literatura gasta su arte en mantener el culto a la riqueza y trata al «idealista impráctico» con desprecio: ¡qué necesidad hay de hablar de criminalidad heredada cuando tantos factores de nuestra vida trabajan

en una dirección: la de fabricar seres inadecuados para una existencia honesta, impregnados de sentimientos antisociales!

Organicemos nuestra sociedad de modo que aseguremos a todos la posibilidad de un trabajo regular en beneficio de la colectividad –y esto significa, por supuesto, una transformación de las actuales relaciones entre el trabajo y el capital–; aseguremos a cada niño una educación e instrucción sólidas, tanto en el trabajo manual como en la ciencia, de modo que le permita adquirir, durante los primeros veinte años de su vida, los conocimientos y hábitos del trabajo serio, y ya no necesitaremos mazmorras ni cárceles, ni jueces ni verdugos. El hombre es el resultado de las condiciones en que ha crecido. Dejemos que crezca en hábitos de trabajo útil: dejemos que su vida anterior le lleve a considerar a la humanidad como una gran familia, ningún miembro de la cual puede ser dañado sin que la lesión sea sentida por un amplio círculo de sus compañeros, y en última instancia por toda la sociedad; dejemos que adquiera el gusto por los más altos placeres de la ciencia y el arte –mucho más elevados y duraderos que los proporcionados por la satisfacción de las pasiones más bajas–, y podemos estar seguros de que no tendremos muchas infracciones de esas leyes de la moral que son una afirmación inconsciente de las mejores condiciones para la vida en sociedad.

Dos tercios de todas las infracciones de la ley son los llamados «delitos contra la propiedad», estos casos

desaparecerán, o se limitarán a una cantidad bastante insignificante, cuando la propiedad, que ahora es el privilegio de unos pocos, vuelva a su verdadera fuente: la comunidad. En cuanto a los «delitos contra las personas», su número disminuye ya rápidamente, debido al crecimiento de los hábitos morales y sociales que necesariamente se desarrollan en cada sociedad y que sólo pueden crecer cuando los intereses comunes contribuyen a estrechar cada vez más los lazos que inducen a los hombres a vivir una vida común.

Por supuesto, cualesquiera que sean las bases económicas de la sociedad, siempre habrá en su seno un cierto número de seres con pasiones más fuertemente desarrolladas y menos fácilmente controlables que el resto; y siempre habrá hombres cuyas pasiones puedan llevarles ocasionalmente a cometer actos de carácter antisocial.

Pero estas pasiones pueden recibir otra dirección, y la mayoría de ellas pueden hacerse casi o totalmente inofensivas por los esfuerzos combinados de quienes nos rodean. Ahora vivimos demasiado aislados.

Todo el mundo se preocupa sólo de sí mismo, o de sus parientes más cercanos. El individualismo egoísta –es decir, no inteligente– en la vida material ha traído necesariamente un individualismo tan egoísta como perjudicial en las relaciones mutuas de los seres humanos. Pero hemos conocido en la historia, y vemos todavía, comunidades en las

que los hombres están más estrechamente vinculados entre sí que en nuestras ciudades de Europa occidental. China es un ejemplo de ello. La gran «familia compuesta» sigue siendo allí la base de la organización social: los miembros de la familia compuesta se conocen perfectamente; se apoyan unos a otros, se ayudan mutuamente, no sólo en la vida material, sino también en los problemas morales; y el número de «delitos», tanto contra la propiedad como contra las personas, se sitúa en un nivel asombrosamente bajo (en las provincias centrales, por supuesto, no en la costa). Los municipios agrarios eslavos y suizos son otro ejemplo. Los hombres se conocen entre sí en estas pequeñas agrupaciones: se apoyan mutuamente; mientras que en nuestras ciudades ha desaparecido todo vínculo entre los habitantes. La antigua familia, basada en un origen común, se está desintegrando. Pero los hombres no pueden vivir en este aislamiento, y los elementos de los nuevos grupos sociales –los lazos que surgen entre los habitantes de un mismo lugar que tienen muchos intereses en común, y los de las personas unidas por la persecución de objetivos comunes– están creciendo. Su crecimiento sólo puede ser acelerado por los cambios que traen consigo una dependencia mutua más estrecha y una mayor igualdad entre los miembros de nuestras comunidades.

Y, sin embargo, a pesar de todo esto, seguramente quedará un número limitado de personas cuyas pasiones antisociales –resultado de enfermedades corporales–

pueden seguir siendo un peligro para la comunidad. ¿Deberá la humanidad enviarlos a la horca o encerrarlos en las cárceles? Seguramente no recurrirá a esta perversa solución de la dificultad.

Hubo un tiempo en que los lunáticos, considerados como poseídos por el diablo, eran tratados de la manera más abominable. Encadenados en establos como animales, eran temidos incluso por sus cuidadores. Romper sus cadenas, liberarlos, habría sido considerado entonces como una locura. Pero llegó un hombre –Pinel– que se atrevió a quitarles las cadenas y a ofrecerles palabras y trato fraternal. Y aquellos que se consideraban dispuestos a devorar al ser humano que se atreviera a acercarse a ellos, se reunieron en torno a su liberador, y demostraron que tenía razón en su creencia en los mejores rasgos de la naturaleza humana, incluso en aquellos cuya inteligencia estaba oscurecida por la enfermedad. A partir de ese momento la causa de la humanidad fue ganada. El lunático dejó de ser tratado como una bestia salvaje. Los hombres reconocieron en él a un hermano.

Las cadenas desaparecieron, pero los asilos –otro nombre para las prisiones– permanecieron, y dentro de sus muros creció un sistema tan malo como el de las cadenas. Pero entonces los campesinos de una aldea belga, movidos por su simple sentido común y su bondad de corazón, mostraron el camino hacia un nuevo punto de partida que los estudiosos de las enfermedades mentales no percibieron. Dejaron a los

locos en libertad. Los acogieron en sus familias, les ofrecieron una cama en sus casas pobres, una silla en sus mesas sencillas, un lugar en sus filas para cultivar la tierra, un lugar en sus fiestas de baile. Y se extendió la fama de las «curaciones milagrosas» efectuadas por el santo a cuyo nombre se consagró la iglesia de Gheel. El remedio aplicado por los campesinos era tan sencillo, tan antiguo –era la libertad–, que los ilustrados preferían atribuir el resultado a las influencias divinas en lugar de tomar las cosas como eran. Pero no faltaron hombres honestos y de buen corazón que comprendieron la fuerza del tratamiento inventado por los campesinos de Gheel, lo defendieron y dieron todas sus energías para vencer la inercia de la mente, la cobardía y la indiferencia de su entorno⁵⁹.

La libertad y el cuidado fraternal han demostrado ser la mejor cura en nuestro lado de la mencionada amplia frontera «entre la locura y el crimen». También resultarán la mejor cura en el otro límite de la misma frontera. El progreso va en esa dirección. Todo lo que tienda en esa dirección nos acercará a la solución de la gran cuestión que no ha dejado de preocupar a las sociedades humanas desde la más remota antigüedad, y que no puede ser resuelta por las prisiones.

59 Uno de ellos, el Dr. Arthur Mitchell, es bien conocido en Escocia. Compárese su «Insane in private Dwellings», Edimburgo, 1864; como también «Care and Treatment of Insane Poor», en Edinb. Med. Journal de 1868.

SEXTA PARTE

MICHAEL SCHWAB (1853–1898)

Y JOSEPH E. GARY (1821–1906)

La pieza de Michael Schwab muestra aquí que la criminología anarquista siempre ha sido experiencial e incluye contribuciones comprometidas de activistas sociales criminalizados por su trabajo de organización y que estas

contribuciones provienen de figuras prominentes. Schwab escribió este artículo mientras estaba encarcelado, en el marco de los esfuerzos del Estado estadounidense por acabar con la resistencia de la clase obrera y la organización de los trabajadores durante y después del caso Haymarket, lo que ofrece un cortés correctivo a las fantasías autocomplacientes y distorsionadas que ofrece Lombroso al describir a los colegas de la clase obrera de Schwab, algunos de los cuales fueron objeto de ejecución por parte del Estado. El artículo de Schwab se sitúa con fuerza en la historia del análisis anarquista escrito por presos mientras están encarcelados.

Joseph E. Gary fue el juez que juzgó a los anarquistas de Haymarket por el motín político que tuvo lugar en dicha plaza de Chicago. Schwab incluyó esta carta del juez Gary a Richard J. Oglesby, gobernador de Illinois, para demostrar las ambigüedades y contradicciones que manchan este juicio.

El capítulo 11 se publicó originalmente en The Monist, nº. IV (1891).

Capítulo XI

LA RESPUESTA DE UN ANARQUISTA CONVICTO AL PROFESOR LOMBROSO

He leído con mucho interés el artículo del profesor Lombroso sobre los anarquistas, y he encontrado en él muchas cosas ciertas, pero también muchos errores. Incluso si admitiéramos que la teoría del profesor Lombroso es correcta, en el presente caso no serviría de mucho, porque los retratos de los que hizo sus deducciones no son lo suficientemente veraces para su propósito. Se dice que el libro de «Schaak» es una «historia de ladrones» ficticia, y me informan de que contiene muchas falsedades absolutamente inventadas como adorno y decoración. Es en

grado sumo improbable que un libro así no haya caricaturizado los retratos de los anarquistas. En los libros destinados a la venta a las masas, las ilustraciones no tienen, por regla general, ningún valor como obras de arte, aunque las personas retratadas en ellas gocen del favor del autor. Las únicas imágenes fieles al natural son las fotografías que el Dr. Carus envió al profesor Lombroso, y que fueron tomadas en la cárcel del condado; pero parece que el profesor pensó poco en ellas, pues dice: «Tal vez estas fotografías fueron tomadas algunos años antes del crimen, cuando eran muy jóvenes», y las imágenes del *Vorbote* fueron dibujadas después de las fotografías, y por lo tanto no tienen ninguna importancia mientras las fotografías mismas sean accesibles.

Tan cierto como que el vicio, el crimen y la brutalidad encuentran muy a menudo una expresión característica del rostro, igualmente cierto es que los fisonomistas prominentes juzgan muy a menudo de forma inexacta y falsa. Hay muchos ejemplos de ello. En la obra de Mantegazza se encuentran ejemplos. Ahora bien, si es difícil llegar a una opinión correcta en circunstancias favorables, es casi imposible hacerlo si fotos como las de Schaak, con las explicaciones de Schaak, forman la base y el punto de partida de la investigación.

Johann Most tiene un rostro asimétrico; sin embargo, esto no es culpa de la naturaleza, sino de un cirujano poco hábil. De Engel no sé nada, excepto que se unió a los socialistas a

una edad avanzada. En sus primeros años defendió ideas antisocialistas. Después de su primer arresto fue puesto en libertad gracias a la buena palabra del juez de instrucción Herz, que declaró que conocía a Engel desde hacía años como un ciudadano tranquilo y de buen comportamiento.

Con Lingg no tenía relaciones amistosas, y por lo tanto la decencia exige que guarde silencio sobre él.

Spies nació en la casa de un guardabosques, que anteriormente había sido un Raubschloss. La relación entre este hecho y el otro de que Spies, veinte años después, fue convertido al socialismo por un americano, no me resulta muy clara. Era, sin duda, el más dotado de todos los anarquistas acusados, y tenía un aspecto de lo más inteligente; su frente estaba bien desarrollada. La templanza en la comida y la bebida era una de sus cualidades, pero en cuanto a su actividad intelectual, lamento decir que no era así. Muchos de sus artículos delataban una sobreexcitación nerviosa. A principios del año 1886, su médico le prohibió todo trabajo intelectual, y durante algunas semanas siguió su consejo. Estaba lleno de compasión por los pobres y desdichados, y los ayudaba siempre que podía. En cuanto a sus obras de caridad, guardaba un estricto silencio. Cualquier referencia a ellas le resultaba desagradable y le hacía enfadar. A un hombre que una vez le había ofendido groseramente sin motivo, estando en apuros, Spies le consiguió trabajo. Llegué a conocer esto por accidente. Uno de los empleados del *Arbeiter Zeitung*, que no recibía más

que un pequeño salario, me dijo que Spies, de su propio bolsillo, le dio durante algunos meses dos dólares a la semana para pagar a un médico y procurarse medicinas. El salario de Spies era sólo de 19 dólares a la semana, y con eso mantenía a su madre. Spies era de naturaleza muy tierna, y lo que sus camaradas pensaban de su sed de sangre puede deducirse de la siguiente anécdota. Un tal Matzinger había traducido del francés un artículo titulado «El día después de la revolución», y Spies preguntó a un conocido: «¿Qué haría usted el día después de la revolución?». La respuesta fue: «Te encarcelaría hasta que todo terminara, pues tu sentimentalismo nos impediría cualquier método enérgico». Los espectadores se rieron; Spies se sonrojó y no dijo nada.

El profesor Lombroso ha tratado peor a Fielden. Su padre ha sido caracterizado como una especie de genio, y en estrecha relación con él, el Profesor dice: «Casi todos los hijos de los hombres de genio son lunáticos, idiotas o criminales.» Espero que el Profesor, consciente de esto, no esté casado.

Si el término genio tiene un significado tan amplio, la afirmación anterior es ciertamente incorrecta. Goethe, por parte de su madre, tenía antepasados con mucho talento, y su padre estaba extremadamente bien dotado. El hijo de Goethe era un borracho, pero sabemos que esta desafortunada herencia provenía del lado de su madre. La familia Darwin fue famosa durante doscientos años. Los hijos de Hegel y Schelling también fueron hombres capaces.

Podrían aducirse muchos más casos de este tipo; y siempre que un genio o su posteridad se van al garete, hay a menudo circunstancias externas que lo provocan. El Fielden que se hizo famoso como miembro del Parlamento en la época del movimiento cartista en Inglaterra, era un pariente, pero no el padre de Sam Fielden.

El padre de Sam Fielden era un obrero muy inteligente, que también participó en el movimiento cartista, aunque sin llegar a ser muy destacado en él. Por cierto, los descendientes del primer Fielden no son ni «lunáticos, ni idiotas, ni criminales», sino ricos fabricantes. Y ahora a Sam Fielden; ningún lunático, idiota o criminal podría hacer el discurso que pronunció cuando se le preguntó por qué no debía pronunciarse la sentencia de muerte contra él, un discurso sobre el que el Sr. Grinnell, el fiscal, dijo que «si se lo hubiera dicho al jurado, lo habrían absuelto». El Sr. Luther Laflin Mills, antiguo fiscal del Estado, declaró en mi presencia que era una obra maestra. Si había alguna disposición criminal en Sam nadie tenía idea. Tenía casi cuarenta años cuando fue arrestado, y sus adinerados empleadores lo consideraban un hombre honesto, y un inofensivo entusiasta de naturaleza amable. Se había visto envuelto en el proceso anarquista por una extraña concatenación de circunstancias.

La opinión del profesor Lombroso sobre Fielden, formada por el estudio de los retratos, contrasta extrañamente con la estimación del carácter hecha por el juez que juzgó y

condenó a los anarquistas. Tres días antes de la ejecución, el juez Gary escribió la siguiente carta al gobernador Oglesby:

Chicago, ILL, 8 de noviembre de 1887.

Al Honorable Richard J. Oglesby, Gobernador de Illinois.

Señor: En la solicitud de Samuel Fielden para una conmutación de su sentencia, no es necesario en cuanto al caso en sí que yo haga más que referirme a la decisión de la Corte Suprema para una historia de su crimen.

Fuera de lo que allí se muestra, hay en la naturaleza y el carácter privado del hombre, un amor natural por la justicia, una impaciencia ante todo sufrimiento inmerecido, un temperamento impulsivo; y un intenso amor y sed por el aplauso de sus oyentes lo convirtieron en un defensor de la fuerza como remedio heroico para las penurias que soportan los pobres. En su vida privada era el hombre honesto, laborioso y pacífico que trabaja.

En lo que dijo en el tribunal antes de la sentencia fue respetuoso y decoroso. Su lenguaje y conducta desde entonces han sido irreprochables. Como no hay pruebas de que supiera de ninguna preparación para realizar el acto específico de lanzar la bomba que mató a Degan, no entiende ni siquiera ahora que el consejo general a grandes masas de hacer violencia le haga responsable de

la violencia realizada por razón de ese consejo, ni que el hecho de que se le unan otros en un esfuerzo por subvertir la ley y el orden por la fuerza le haga responsable de los actos de esos otros que tienden a hacer efectivo ese esfuerzo.

En resumen, era más un entusiasta equivocado que un criminal consciente de la horrible naturaleza y efecto de sus enseñanzas y de su responsabilidad por ello. Lo que se debe hacer en su caso es, en parte, una cuestión de humanidad y, en parte, una cuestión de política de Estado, en la que me parece que está justificada la acción de su excelencia a su favor.

Adjunto a esto una copia de su petición a su excelencia y me remito a ella por lo que dice sobre el cambio que se ha producido en él.

Respetuosamente suyo,

Joseph E. Gary.

El profesor Lombroso escribió su artículo con las mejores intenciones, lo reconozco plenamente; y ciertamente se regía por los motivos más humanos. Pero incluso concediendo la corrección de su teoría, fracasó necesariamente por la insuficiencia de sus materiales.

Una cosa más, el anarquismo es un término colectivo como el liberalismo. La gente entiende por él muchas

teorías diferentes y a veces contradictorias. Aquella parte de él que no está en armonía con el progreso humano naufragará, fracasará y debe fracasar, pero aquella parte de él que es buena vivirá a pesar de todo. El error, sin embargo, que se ha cometido en nuestro caso especial no se volverá a cometer en América; y eso también será para el bien general.

Penitenciaría de Joliet.

M. Schwab.

SÉPTIMA PARTE

ERRICO MALATESTA (1853–1932)

Errico Malatesta señala que el orden social cotidiano bajo el capitalismo es violencia. Esto hace que las cuestiones de violencia o no violencia en las luchas sociales sean irrelevantes. El Estado ya es violento. El capital ya es violento. En sus reflexiones sobre su juicio, Malatesta señala que el dominio capitalista se basa en la tiranía. No podría durar un día sin ella. Y eleva el odio (la tiranía del capital) a un principio de justicia. La lucha de los explotados es una lucha de amor. Los anarquistas, a diferencia de los autoritarios, no pretenden tener una fórmula infalible para acabar con el crimen como proponen los autoritarios a través de las leyes y la fuerza.

La ley defiende los prejuicios existentes en el momento en que se hacen. Malatesta tiene claro que no es deseable un cuerpo policial armado formal, ni siquiera la defensa social pública. Ese poder siempre será peligroso y corruptor. Nadie debe ser policía de profesión. La policía debe ser sustituida por un servicio que proteja socialmente al público (sanidad, maestros, etc.). Esta es una perspectiva crítica importante dados los esfuerzos actuales de las fuerzas policiales por diversificarse en áreas como la reducción de daños y la asistencia sanitaria como medios para ampliar su alcance y aumentar sus ya abultados presupuestos.

¡El capítulo 12 fue publicado originalmente como «Verso l'Anarchia», La Questione Sociale (9 de diciembre de 1899), traducido por primera vez al inglés en Man! (abril de 1933), y aparece en Davide Turcato, ed., The Complete Works of Malatesta, Vol. IV (Chico: AK Press, 2019). Se publicó posteriormente modificado en Umanità Nova (20 de septiembre de 1921).

El capítulo 13 fue publicado originalmente en Umanità Nova (16 de septiembre de 1921).

Capítulo XII

HACIA LA ANARQUÍA

Es opinión generalizada que nosotros, por llamarnos revolucionarios, esperamos que la Anarquía llegue de un solo golpe, como resultado inmediato de una insurrección que ataque violentamente todo lo existente y que lo sustituya por instituciones realmente nuevas⁶⁰. Y a decir verdad esta idea no falta entre algunos compañeros que también conciben la revolución de tal manera.

60 [Nota del editor] La siguiente versión fue publicada originalmente como «Hacia el anarquismo», aunque hemos utilizado la versión preferida por Davide Turcato, editor de las Obras Completas de Malatesta. ¡Esta versión mejorada utiliza «Anarquía» en el título y tiene algunas mejoras estilísticas respecto a la traducción original al inglés en *Man!* (1933). Publicado originalmente como «Verso l'anarchia», *La Questione Sociale* (1899).

Este prejuicio explica por qué tantos opositores honestos creen que la Anarquía es algo imposible; y explica también por qué algunos compañeros, asqueados de la actual condición moral del pueblo y viendo que la Anarquía no puede llegar pronto, vacilan entre un dogmatismo extremo que les ciega ante las realidades de la vida y un oportunismo que prácticamente les hace olvidar que son anarquistas y que por la Anarquía deben luchar.

Por supuesto que el triunfo de la Anarquía no puede ser consecuencia de un milagro; no puede producirse en contradicción con las leyes del desarrollo (un axioma de la evolución es que nada ocurre sin causa suficiente), y nada puede realizarse sin los medios adecuados.

Si quisiéramos sustituir un gobierno por otro, es decir, imponer nuestros deseos a otros, sólo sería necesario combinar las fuerzas materiales necesarias para resistir a los opresores reales y ponernos en su lugar.

Pero no queremos esto; queremos la Anarquía, que es una sociedad basada en el acuerdo libre y voluntario, una sociedad en la que nadie puede imponer sus deseos a otro y en la que cada uno puede hacer lo que le plazca y todos juntos contribuirán voluntariamente al bienestar de la comunidad. Pero por ello la Anarquía no habrá triunfado definitiva y universalmente hasta que todos los hombres no sólo no quieran ser mandados sino que no quieran mandar; ni tampoco habrá triunfado la Anarquía si no han

comprendido las ventajas de la solidaridad y no saben organizar un plan de vida social en el que ya no haya rastros de violencia e imposición.

Y como la conciencia, la determinación y la capacidad de los hombres se desarrollan continuamente y encuentran medios de expresión en la modificación gradual del nuevo ambiente y en la realización de los deseos en proporción a su formación y a su imperiosidad, lo mismo ocurre con la Anarquía; la Anarquía no puede llegar sino poco a poco, lentamente, pero con seguridad, creciendo en intensidad y extensión.

Por lo tanto, el tema no es si logramos la Anarquía hoy, mañana o dentro de diez siglos, sino que caminemos hacia la Anarquía hoy, mañana y siempre.

La anarquía es la abolición de la explotación y la opresión del hombre por el hombre, es decir, la abolición de la propiedad privada y del gobierno; la anarquía es la destrucción de la miseria, de las supersticiones, del odio. Por lo tanto, cada golpe dado a las instituciones de la propiedad privada y al gobierno, cada exaltación de la conciencia del hombre, cada trastorno de las condiciones actuales, cada mentira desenmascarada, cada parte de la actividad humana sustraída al control de la autoridad, cada aumento del espíritu de solidaridad y de iniciativa, es un paso hacia la Anarquía.

El problema radica en saber elegir el camino que realmente se acerca a la realización del ideal y en no confundir el verdadero progreso con las reformas hipócritas. Pues con el pretexto de obtener mejoras inmediatas, estas falsas reformas tienden a distraer a las masas de la lucha contra la autoridad y el capitalismo; sirven para paralizar sus acciones y hacerles esperar que se pueda conseguir algo con la bondad de los explotadores y los gobiernos. El problema radica en saber utilizar el poco poder que tenemos, en ir consiguiendo, de la manera más económica, más prestigio para nuestro objetivo.

En todos los países hay un gobierno que, con una fuerza brutal, impone sus leyes a todos; obliga a todos a someterse a la explotación y a mantener, les guste o no, las instituciones existentes. Prohíbe a los grupos minoritarios realizar sus ideas, e impide que las organizaciones sociales en general se modifiquen según y con las modificaciones de la opinión pública. El curso normal y pacífico de la evolución es detenido por la violencia, y por lo tanto con la violencia es necesario reabrir ese curso. Es por esta razón que hoy queremos una revolución violenta; y la queremos siempre, mientras el hombre esté sujeto a la imposición de cosas contrarias a sus deseos naturales. Si se elimina la violencia gubernamental, la nuestra no tendría razón de ser.

Todavía no podemos derrocar el gobierno imperante; tal vez mañana de las ruinas del gobierno actual no podamos impedir que surja otro similar. Pero esto no nos impide, ni

nos impedirá mañana, resistir a cualquier forma de autoridad, negándonos siempre a someternos a sus leyes cuando sea posible, y utilizando constantemente la fuerza para oponernos a la fuerza.

Cada debilitamiento de cualquier tipo de autoridad, cada adhesión a la libertad será un progreso hacia la Anarquía; siempre debe ser conquistada –nunca pedida–; siempre debe servir para darnos mayor fuerza en la lucha; siempre debe hacernos considerar al Estado como un enemigo con el que nunca debemos hacer la paz; siempre debe hacernos recordar bien que la disminución de los males producidos por el gobierno consiste en la disminución de sus atribuciones y poderes, no en el aumento del número de gobernantes o en que sean elegidos por los gobernados. Por gobierno entendemos cualquier persona o grupo de personas en el estado, país, comunidad o asociación que tiene el derecho de hacer leyes e infligirlas a quienes no las quieren.

Todavía no podemos abolir la propiedad privada; no podemos regular los medios de producción necesarios para trabajar libremente; tal vez no podamos hacerlo en el próximo movimiento insurreccional. Pero esto no nos impide ahora, ni lo hará en el futuro, oponernos continuamente al capitalismo. Y cada victoria, por pequeña que sea, obtenida por los trabajadores contra sus explotadores, cada disminución de la ganancia, cada parte de la riqueza arrebatada a los propietarios individuales y

puesta a disposición de todos, será un progreso, un paso adelante hacia la Anarquía. Siempre debe servir para ampliar las reivindicaciones de los trabajadores y para intensificar la lucha; siempre debe aceptarse como una victoria sobre un enemigo y no como una concesión que debemos agradecer; siempre debemos permanecer firmes en nuestra resolución de tomar con la fuerza, tan pronto como sea posible, aquellos medios que los propietarios privados, protegidos por el gobierno, han robado a los trabajadores.

Desaparecido el derecho a la fuerza, puestos los medios de producción bajo la dirección de quien quiera producir, el resto debe ser fruto de una evolución pacífica.

No sería la Anarquía, todavía, o lo sería sólo para aquellos pocos que la quieran, y sólo en aquellas cosas que puedan realizar sin la cooperación de los no anarquistas. Esto no significa necesariamente que el ideal de la Anarquía vaya a progresar poco o nada, pues poco a poco sus ideas se extenderán a más hombres y a más cosas hasta haber abarcado a toda la humanidad y a todas las manifestaciones de la vida.

Habiendo derrocado al gobierno y a todas las instituciones peligrosas existentes que con la fuerza defiende, habiendo conquistado la libertad completa para todos y con ella el derecho a los medios de producción, sin los cuales la libertad sería una mentira, y mientras luchamos por llegar a este

punto, no pretendemos destruir aquellas cosas que poco a poco iremos reconstruyendo.

Por ejemplo, en la sociedad actual funciona el servicio de suministro de alimentos. Esto se hace mal, caóticamente, con gran derroche de energía y material y en vista de los intereses capitalistas; pero al fin y al cabo, de una manera u otra hay que comer. Sería absurdo querer desorganizar el sistema de producción y distribución de alimentos si no pudiéramos sustituirlo por algo mejor y más justo.

Existe un servicio postal. Tenemos miles de críticas que hacer, pero mientras tanto lo usamos para enviar nuestras cartas, y seguiremos usándolo, sufriendo todos sus defectos, hasta que podamos corregirlo o sustituirlo.

Hay escuelas, pero qué mal funcionan. Pero por eso no permitimos que nuestros hijos permanezcan en la ignorancia, rechazando que aprendan a leer y escribir. Mientras tanto, esperamos y luchamos para que llegue el momento en que podamos organizar un sistema de escuelas modelo que dé cabida a todos.

De esto se desprende que, para llegar a la Anarquía, no basta la fuerza material para hacer una revolución; es imprescindible que los trabajadores, agrupados según las distintas ramas de la producción, se coloquen en una posición que asegure el buen funcionamiento de su vida social, sin ayuda ni necesidad de capitalistas ni gobiernos.

Y vemos también que los ideales anarquistas están lejos de estar en contradicción, como pretenden los «socialistas científicos», con las leyes de la evolución probadas por la ciencia; son una concepción que se ajusta perfectamente a estas leyes; son el sistema experimental llevado del campo de la investigación al de la realización social.

Capítulo XIII

¿LUCHA DE CLASES U ODIO DE CLASES?: «PUEBLO» Y «PROLETARIADO»

Expresé ante el jurado de Milán algunas ideas sobre la lucha de clases y el proletariado que suscitaron críticas y asombro. Será mejor que vuelva sobre esas ideas.

Protesté indignado contra la acusación de incitar al odio; expliqué que en mi propaganda siempre había tratado de demostrar que los males sociales no dependen de la maldad de un amo o de otro, de un gobernador o de otro, sino de los amos y de los gobiernos como instituciones; Por lo tanto, el remedio no reside en cambiar a los gobernantes individuales, sino que es necesario demoler el principio mismo por el cual los hombres dominan sobre los hombres;

también expliqué que siempre había subrayado que los proletarios no son individualmente mejores que los burgueses, como lo demuestra el hecho de que un obrero se comporta como un burgués ordinario, e incluso peor, cuando llega por algún accidente a una posición de riqueza y mando.

Tales afirmaciones fueron distorsionadas, falsificadas, puestas en evidencia por la prensa burguesa, y la razón es clara. El deber de la prensa, pagada para defender los intereses de la policía y los tiburones, es ocultar al público la verdadera naturaleza del anarquismo, y tratar de acreditar el cuento de que los anarquistas están llenos de odio y son destructores; la prensa lo hace por obligación, pero hay que reconocer que muchas veces lo hace de buena fe, por pura y simple ignorancia. Desde que el periodismo, que antaño era una vocación, decayó hasta convertirse en mero oficio y negocio, los periodistas han perdido no sólo su sentido ético, sino también la honestidad intelectual de abstenerse de hablar de lo que no saben.

Olvidémonos, pues, de los escritores de pacotilla y hablemos de los que difieren de nosotros en sus ideas, y a menudo sólo en su forma de expresarlas, pero siguen siendo nuestros amigos, porque aspiran sinceramente al mismo objetivo que nosotros.

El asombro es completamente inmotivado en estas personas, tanto que tendería a pensar que está afectado. No

pueden ignorar que hace cincuenta años que digo y escribo esas cosas, y que las mismas cosas las han dicho cientos y miles de anarquistas, en mi misma época y antes que yo.

Capítulo XIV

OTRAS REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN DEL DELITO

Bolonia, 8 de septiembre de 1921

Queridísimo Malatesta,

He leído con gran interés sus dos artículos, recientemente aparecidos en «Umanità Nova» (U.N.), sobre el importante y siempre digno de discusión problema de la delincuencia.

Sin duda sus argumentos en apoyo de la solución que los anarquistas damos a la cuestión son indiscutiblemente claros y eficaces. Sin embargo, permítame insistir en algunas de sus ideas, que solucionan algunos aspectos del problema,

pero lo hacen de forma demasiado general y abstracta o demasiado particular.

Por ejemplo, usted dice: «Para nosotros el cumplimiento de los deberes sociales debe ser voluntario, y sólo se tiene derecho a actuar por la fuerza contra quienes ofenden voluntariamente a los demás e impiden una convivencia social pacífica. La fuerza y la coacción física sólo pueden utilizarse contra un empuje materialmente violento, por pura necesidad de defensa».

Siguiendo la segunda parte de su razonamiento, casi parecería que sólo «un empujón materialmente violento» constituye una violación del principio de justicia que será fundamental en la sociedad futura.

¿Por qué la fuerza y el apremio físico, aunque limitados e inspirados en la idea de una pura necesidad de defensa, no deben utilizarse también en aquellos casos (que desgraciadamente serán aspectos del delito moralizante del nuevo entorno social) en los que todavía se puede causar un daño grave a los semejantes sin ejercer un acto «materialmente violento»?

¿Acaso el acto de ejercer violencia material sobre una persona, para robarle alguna pertenencia, no es equivalente al acto de lograr el mismo robo sin usar violencia alguna?

Además, ¿cuál es la diferencia entre, por ejemplo, alguien que mata violentamente a un prójimo y alguien que lo lleva a la muerte ejerciendo una persuasión criminal y taimada?

Lo anterior es sólo un ejemplo, por no decir que se podrían mencionar cientos de casos en los que la ofensa, el daño a la vida de otra persona puede ocurrir sin violencia material.

Por otra parte, hay una violencia correcta y una violencia incorrecta. Por lo tanto, la injusticia no radica tanto en el acto externo que la lleva a cabo, como en el hecho mismo de que alguien tenga que sufrir de todos modos por la maldad y la perversidad de otra persona.

Sobre este tema Vd. dice: «No vemos otra solución que dejar las decisiones en manos de los interesados, en manos del pueblo, es decir, de la masa de ciudadanos, que actuará de forma diferente según las circunstancias y según su propio grado de civilización»

Sin embargo, «pueblo» es aquí una expresión demasiado genérica, por lo que la cuestión queda sin resolver.

Este tipo de razonamiento parece repetir el error cometido por Kropotkin, según el cual el pueblo se supone que lo hace todo, y para él el pueblo es sólo una multitud genérica.

Saverio Merlino criticó muy bien este y otros errores de la idea del anarquismo de Kropotkin; y, discutiendo con usted, ofrece la siguiente solución al problema relevante de la

defensa social en su libro “Utopía colectivista”: «Entre el sistema actual y la suposición de que el crimen debe cesar, creo que hay espacio para formas intermedias de defensa social que difieren de una función gubernamental. Esa defensa social se ejercería bajo la mirada y el control del pueblo en cada lugar, como cualquier otro servicio público, como la sanidad, el transporte etc., y, por tanto, no podría degenerar en un instrumento de opresión y dominación».

¿Por qué los anarquistas no deberíamos alcanzar este concepto? Queremos abolir la actual maquinaria de la llamada justicia, con todos sus aspectos dolorosos e inhumanos, pero no queremos sustituirla ni por la libertad individual ni por el juicio sumario de la multitud. Hay que mejorar el sentido de la justicia de los hombres y elaborar las formas de expresarla y defenderla.

Le planteo estas modestas objeciones, principalmente para ofrecerle la oportunidad de volver a tratar un tema tan importante, que necesita ser discutido.

Siempre con cariño

Aldo Venturini

La crítica de nuestro amigo Venturini es muy acertada: sin embargo, le señalo que sólo he expresado algunas ideas sobre la compleja cuestión de la delincuencia, sin intención de ofrecer una solución válida para todos los casos posibles.

Creo que todo lo que se pueda decir y hacer para luchar contra la delincuencia sólo puede tener un valor relativo, dependiendo de la época, de los lugares y, sobre todo, del grado de desarrollo moral del entorno donde se producen los hechos. El problema de la delincuencia sólo encontrará una solución definitiva y completamente adecuada cuando... la delincuencia deje de existir.

Sé que se nos suele reprochar la vaguedad e indeterminación de nuestras propuestas para resolver el más doloroso problema social. Y sé que los anarquistas, unánimes en la crítica destructiva de la moral y las instituciones actuales, se dividen en las más diversas escuelas y tendencias, en cuanto se trata de abordar el problema de la reconstrucción y la vida práctica en la sociedad futura.

Sin embargo, esto no me parece mal; al contrario, me parece la principal característica y el mérito del anarquismo, que no pretende fijar de antemano las vías del futuro, sino simplemente garantizar las condiciones de libertad necesarias para que la evolución social asegure finalmente el mayor bienestar y el mayor desarrollo material, espiritual e intelectual para todos.

Los autoritarios, los gobernantes, o bien se creen en posesión de una fórmula infalible, o bien deben fingir que la tienen, ya que pretenden establecer e imponer la ley. Sin embargo, toda la historia demuestra que la ley sólo sirve

para defender, fortalecer y perpetuar los intereses y prejuicios imperantes en el momento en que se dicta la ley, obligando así a la humanidad a pasar de revolución en revolución, de violencia en violencia.

Por el contrario, no nos jactamos de poseer la verdad absoluta; creemos que la verdad social no es una cantidad fija, buena para todos los tiempos, universalmente aplicable o determinable de antemano, sino que, una vez asegurada la libertad, la humanidad avanzará descubriendo y actuando gradualmente con el menor número de sobresaltos y con un mínimo de fricciones. Así, nuestras soluciones siempre dejan la puerta abierta a soluciones diferentes y, se espera, mejores.

Es cierto que, en realidad, hay que actuar de forma concreta y no se puede vivir sin hacer nada en particular, siempre a la espera de algo mejor. Sin embargo, hoy sólo podemos correr detrás de un ideal, aunque sepamos que los ideales no son los únicos factores de la historia. En la vida, además de la fuerza de atracción de los ideales, hay condiciones materiales, hábitos, contrastes de interés y voluntad, en resumen, innumerables necesidades a las que hay que someterse, en la conducta cotidiana. En la práctica, se hace lo que se puede: en todo caso, los anarquistas deben atenerse a la misión de empujar hacia su ideal, e impedir, o esforzarse por impedir, que los inevitables defectos y las posibles injusticias sean sancionados por la ley y

perpetuados mediante la fuerza del Estado, es decir, la fuerza de todos puesta al servicio de algunos.

En fin, volvamos al tema de la delincuencia.

Como señala correctamente Venturini, hay formas peores de ofender la justicia y la libertad que las cometidas mediante la violencia material, contra las que el recurso a la fuerza física puede ser necesario y urgente. Por lo tanto, estoy de acuerdo en que el principio que planteo, es decir, que se tiene derecho a recurrir a la fuerza material sólo contra quienes quieren violar el derecho de otra persona mediante la fuerza material, no cubre todos los casos posibles y no puede considerarse absoluto. Quizás nos acercáramos a una fórmula más completa afirmando el derecho a la autodefensa forzosa contra la violencia física, así como contra actos equivalentes en forma y consecuencias a la violencia física.

Sin embargo, estamos entrando en un análisis caso por caso, lo que requeriría un estudio de diferentes casos, lo que llevaría a mil soluciones diferentes, sin tocar el punto principal, la mayor dificultad de la cuestión todavía, es decir, ¿quién juzgaría y quién llevaría a cabo las sentencias?

Había reivindicado la necesidad de dejar las decisiones en manos de los interesados, en manos del pueblo, es decir, de la masa de ciudadanos, etc.

Venturini señala que «pueblo» es una expresión demasiado genérica, y estoy de acuerdo con él. Estoy lejos de admirar al «pueblo» como lo hacía Kropotkine. Aunque, por otra parte, lo arregló todo llamando «pueblo» a la multitud sólo cuando se comportaba de una manera que le gustaba. Sé que el pueblo es capaz de cualquier cosa: feroz hoy, generoso mañana, socialista un día, fascista otro, en un momento se levanta contra los curas y la Inquisición, en otro mira la hoguera de Giordano Bruno rezando y aplaudiendo, en un momento está dispuesto a cualquier sacrificio y heroísmo, en otro está sometido a la peor influencia del miedo y la codicia. ¿Qué se puede hacer al respecto? Hay que trabajar con el material disponible y tratar de sacar lo mejor de él.

Al igual que Venturini, no quiero ni la libertad individual ni el juicio sumario de la multitud; sin embargo, no podría aceptar la solución propuesta por Merlino, que querría organizar la defensa social contra los delincuentes como cualquier otro servicio público, como la sanidad, los transportes, etc., porque temo la formación de un cuerpo de personas armadas, que adquiriría todos los defectos y presentaría todos los peligros de un cuerpo policial.

En interés de un servicio, es decir, del público, es útil que los ferroviarios, por ejemplo, se especialicen en su trabajo, que los médicos y los profesores se dediquen enteramente a sus artes; sin embargo, es peligroso y corruptor, aunque

técnicamente ventajoso tal vez, permitir que alguien sea policía o juez de profesión.

Todo el mundo debería ocuparse de la defensa social, del mismo modo que todo el mundo ayuda con prontitud cuando se producen calamidades públicas.

Para mí un policía es peor que un delincuente, al menos que un delincuente común menor; un policía es más peligroso y perjudicial para la sociedad. Sin embargo, si la gente no se siente suficientemente protegida por el público, sin duda llama inmediatamente al policía. Por lo tanto, la única manera de evitar que el policía exista es hacerlo inútil sustituyéndolo en aquellas funciones que constituyen una verdadera protección para el público.

Concluyo con las palabras de Venturini:

«Hay que mejorar el sentido de la justicia de los hombres y elaborar las formas de expresarla y defenderla».

OCTAVA PARTE

VOLTAIRINE DE CLEYRE (1866–1912)

Voltairine de Cleyre distingue entre conciencia social y conciencia personal. Todo crimen es una acusación contra la sociedad y ésta debe enfrentarse honestamente a sus propios errores. El crimen se acabará, en la medida de lo posible, no por los abogados y los jueces, sino por el desarrollo de la conciencia social. Y la conciencia social está para desarraigar las instituciones sociales.

Para de Cleyre, se puede enseñar al prójimo pero no se debe juzgar ni condenar. Si uno no puede cumplir su norma, déjelo en paz. La naturaleza no conoce el crimen. La conciencia social lo hace. También señala al delincuente «accidental». De Cleyre prefigura a los criminólogos críticos posteriores al desplazar la atención hacia los actos antisociales, lo que hoy se llamaría daños sociales. Señala

que éstos pueden ser cometidos por un individuo o por toda una nación, como en la guerra. Sin embargo, el «más cruel de los asesinos, el Gobierno» se encargaría de «corregir al delincuente individual», enjaulándolo y atándolo con «kilómetros de leyes».

El capítulo 15 fue originalmente una conferencia para el Club de Ciencias Sociales de Filadelfia en 1903 y aparece en Alexander Berkman, ed., Selected Works of Voltairine de Cleyre: Poems, Essays, Sketches and Stories, 1885–1911 (Chico: AK Press, 2016).

Capítulo XV

CRIMEN Y CASTIGO

Los hombres son de tres clases: los que se vuelven atrás, los que se precipitan y los indiferentes. Los primeros y los segundos son comparativamente poco numerosos. El conservador realmente concienzudo, que mira eternamente hacia atrás en busca de sus modelos y se esfuerza por preservar lo que es, es un artículo casi tan escaso como el genuino radical, que ataca eternamente lo que es y mira hacia adelante en busca de una visión indistinta pero brillante de una vida social purificada. Entre ambos se encuentra el vasto cuerpo nitrogenado de los indiferentes, que van por la vida sin grandes pensamientos ni sentimientos intensos de ningún tipo, lo mejor que puede decirse de ellos es que sirven para diluir las actividades

demasiado feroces de los otros dos. A los oídos insensibles de estos indiferentes, sin embargo, gritan continuamente las voces opuestas de conservadores y radicales; y durante años, durante siglos, el conservador gana la partida, no porque toque realmente las conciencias de los indiferentes (aunque en cierta medida lo hace), sino porque su forma de actuar causa a su oyente el menor problema mental. A esta mentalidad perezosa e inerte le resulta más fácil asentir con la cabeza y aprobar la continuidad de las cosas tal y como están, que escuchar propuestas de cambio, considerar, cuestionar y tomar una decisión innovadora. Esto requiere actividad, aplicación, y nada es tan ajeno a la conciencia social hibernante del individuo ordinario. Digo conciencia «social», porque de ninguna manera quiero decir que se trata de personas sin conciencia; tienen, para su uso activo, la conciencia suficiente para pasar por sus partes diarias en la vida, y piensan que eso es todo lo que se requiere. De las vidas de los demás, de los efectos de su actitud al maldecir las existencias de miles de personas que no conocen, no tienen ningún concepto; duermen; y oyen las voces de los que gritan sobre estas cosas, tenuemente, como en sueños; y no quieren despertar. Sin embargo, al final de los siglos siempre despiertan. Es el radical el que siempre gana al final. Al final de los siglos las instituciones son revisadas por esta conciencia social despierta, son revisadas y a veces son completamente desarraigadas.

Así ocurre con las instituciones del Crimen y el Castigo. El conservador sostiene que estas cosas han sido decididas desde siempre; que el crimen es una cosa en sí misma, sin otra causa que la viciosidad del hombre; que el castigo fue decretado desde el Monte Sinaí, o cualquier montaña sagrada en la que se crea en su país; que la sociedad está mejor servida por el rigor y la severidad del juicio y el castigo. Y sólo desea que sus hermanos indiferentes sean los guardianes de las conciencias de otros hombres en esta línea. Quiere que todos los hombres sean cazadores de hombres, para que el crimen pueda ser rastreado y eliminado.

El radical dice: Todo es falso, todo es falso y equivocado. El crimen no está decidido desde siempre: el crimen, como todo, ha tenido su evolución según el lugar, el tiempo y las circunstancias. «Los demonios de nuestros padres se convierten en los santos que adoramos», y los santos, los santos y los héroes de nuestros padres, son criminales según nuestros códigos. Abraham, David, Salomón, ¿podría algún miembro respetable de la sociedad admitir que ha hecho las cosas que ellos hicieron? El crimen no es una cosa en sí misma, no es una planta sin raíces, no es un algo que procede de la nada; y la única manera verdadera de tratar con él es buscar sus causas con la misma seriedad, con el mismo esmero que el astrónomo busca las causas de las perturbaciones en la órbita del planeta que está observando, seguro de que debe haber una, o muchas, en

alguna parte. Y el castigo, también, debe ser estudiado. La teoría de la montaña sagrada es un fracaso. El castigo es un fracaso. Y es un fracaso no porque los hombres no persigan y golpeen lo suficiente, sino porque no persiguen y golpean en absoluto; porque en la persecución de los que hacen el mal, ellos mismos hacen el mal; embrutece sus propios caracteres, y mucho más porque están convencidos de que esta vez el acto brutal se hace de acuerdo con la conciencia. El acto asesino del criminal fue contra la conciencia, la tortura o el asesinato del criminal por el funcionario es con la conciencia. Así la conciencia se enferma y se pervierte, y se crea una nueva clase de hombres imbricados. Hemos castigado y castigado durante incontables miles de años, y no nos hemos librado del crimen, no lo hemos disminuido. Consideremos entonces.

El indiferente se encoge de hombros y comenta al conservador: «¿Qué tengo yo que ver con esto? No voy a cazar a nadie y no voy a salvar a nadie. Que cada uno se ocupe de sí mismo. Yo pago mis impuestos; que los jueces y los abogados se encarguen de los delincuentes. Y en cuanto a usted, Sr. Radical, me cansa. Su discurso es demasiado heroico. Quiere jugar a ser Atlas y llevar el cielo sobre sus hombros. Bueno, hágalo si quiere. Pero no se imagine que voy a actuar como el estúpido Hércules y transferir su carga a mis hombros. Despotrica hasta que te canses, pero déjame en paz».

«No te dejaré solo. No soy un Atlas. No soy más que una mosca; pero te molestaré, zumbaré en tus oídos; no te dejaré dormir. Debes pensar en esto».

Esa es la altura y el poder de mi voz, o de cualquier voz individual, en el estado actual de la cuestión. No me engaño. No me imagino que la cuestión del crimen y el castigo se resolverá hasta mucho, mucho después de que mi memoria sea tan completamente tragada por el tiempo como la nieve del año pasado es tragada por el mar. Hace dos mil años, un hombre cuya alma se rebeló ante el castigo, gritó: «No juzguéis, para que no seáis juzgados», y sin embargo, hombres y mujeres que han tomado su nombre en sus labios como sagrado, han continuado durante todos esos dos mil años juzgando como si su creencia en lo que él dijo fuera sólo una creencia de labios; y lo siguen haciendo hoy. Y los jueces se sientan en los estrados y envían a los hombres a la muerte, incluso los jueces que no creen en la pena capital; y los fiscales agotan su elocuencia y sus trucos para hacer que los hombres sean condenados; y las mujeres y los hombres dan testimonio contra los pecadores; y luego todos se reúnen en la iglesia y rezan: «¡Perdónanos nuestras ofensas como nosotros perdonamos a los que nos ofenden!»

¿Significan algo en absoluto con eso?

Y sé que así como la voz de Jesús no fue oída, y no se oye, salvo aquí y allá; así como la voz de Tolstoi no se oye, salvo aquí y allá; y otras grandes y pequeñas se pierden en el gran

desierto sin eco del indiferentismo, habiendo producido un efecto poco perceptible, así también mi voz se perderá, y apenas se propagará una leve ondulación de pensamiento sobre esa extensión seca e infructuosa; incluso que el próximo viento de prueba enderezará y dejará como arena sin imprimir.

Sin embargo, por la acción continuada e ininterrumpida de fuerzas infinitesimales comparadas con la voz humana, se logran finalmente los mayores efectos. Una longitud de onda de luz no es más que la cincuenta milésima parte de una pulgada, y sin embargo, por la acción continua de ondas como éstas se han producido todas las creaciones de la luz, todo el mundo de la vista, a partir de masas irresponsables, oscuras, incoloras. Y no dudéis que con el tiempo esta masa fría e irresponsable de indiferencia sentirá y se agitará y se dará cuenta de la fuerza de las grandes simpatías que cambiarán la actitud de la mente humana en su conjunto hacia el Crimen y el Castigo, y borrarán ambos del mundo.

No por los abogados y no por los jueces se juzgará la causa final del criminal; sino que el abogado y el juez y el criminal, juntos, recibirán de la Conciencia Social la orden de «partir en paz».

Un gran maestro de la ética escribió una vez palabras como éstas: «Tengo dentro de mí la capacidad de todo crimen».

Pocos, al leerlas, creen que quiso decir lo que dijo. La mayoría lo toma como la expresión sentenciosa de alguien que, en un abandono de la generosidad, deseaba decir algo grande y nivelador. Pero yo creo que quiso decir exactamente lo que dijo. Creo que, con toda su pureza, Emerson tenía en su interior la corriente turbia de la pasión y el deseo; con todos sus rasgos de granito de corte duro, conocía los instintos del débil y del esclavo; y con toda la dulzura, la ternura y la nobleza de su naturaleza, tenía el tigre y el chacal en su alma. Creo que dentro de cada trozo de carne y espíritu humanos que ha cruzado el enigmático puente de la vida, desde la mañana racial prehistórica hasta ahora, todo el crimen y toda la virtud fueron germinales. De una sola gran materia del alma hemos surgido, tú y yo y todos nosotros; y si en ti ha crecido la virtud y no el vicio, no concluyas por ello que eres esencialmente diferente de aquel a quien has ayudado a poner en raya y entre rejas. Puede que tu equilibrio sea más parejo, que estés mezclado en menores proporciones en conjunto, o que la tentación exterior no haya llegado a ti.

No soy discípula de esa escuela cuya doctrina se resume en la enseñanza de que la voluntad del hombre no es nada, su entorno material lo es todo. No acepto ese socialismo popular que haría santos a los pecadores sólo llenando sus estómagos. No soy una apologista de la falta de carácter, ni una peticionaria de la debilidad moral universal. Creo en el individuo.

Creo que el propósito de la vida (en la medida en que podemos darle un propósito, y no tiene ninguno salvo el que nosotros le damos) es la afirmación y el desarrollo de una personalidad fuerte y centrada en sí misma. Por lo tanto, ninguna religión que ofrezca una expiación vicaria para el malhechor, ni ninguna filosofía que se apoye en la piedra angular de la irresponsabilidad, me resulta atractiva. Creo que la repetición incesante durante los últimos dos mil años de la fórmula «No por ningún mérito mío» ha causado un daño inconmensurable: «No por ningún mérito mío entraré en el cielo, sino por el sacrificio de Cristo»; ni por el sacrificio de Cristo, ni por ningún otro sacrificio, nadie alcanzará la fuerza, sino en la medida en que tome el espíritu y el propósito del sacrificio en su propia vida y lo viva. Tampoco veo como resultado de la enseñanza de que todos los hombres son víctimas indefensas de las circunstancias externas y que bajo las mismas condiciones actuarán exactamente igual, que un montón de rastreros sin espinas, sin nervios y sin sangre en las huellas de hombres más fuertes, demasiado deseosos de facilidad para ser honestos, demasiado débiles para ser bribones exitosos.

Que esto se exprese con la mayor firmeza posible ahora, para que nada de lo que diga en lo sucesivo pueda interpretarse como un evangelio de cambios y evasiones.

Pero la diferencia entre nosotros, los anarquistas, que predicamos el autogobierno y nada más, y los moralistas que en tiempos pasados y presentes han pedido la

responsabilidad individual, es que mientras ellos siempre han elaborado credos y códigos con el propósito de pedir cuentas a los demás, nosotros trazamos la línea sobre nosotros mismos.

Establece el estándar tan alto como quieras; vive de acuerdo a él tan cerca como puedas; y si fallas, pruébate a ti mismo, júzgate a ti mismo, condénate a ti mismo, si quieres. Enseña y persuade a tu prójimo si puedes; considera y compara su conducta si quieres; di lo que piensas si quieres; pero si no alcanza tu norma o la suya propia, no lo pruebes, no lo juzgues, no lo condenes. Él está más allá de tu esfera; no puedes conocer la tentación ni la batalla interior ni el peso de las circunstancias sobre él. No sabes cuánto tiempo luchó antes de fracasar. Por lo tanto, no puedes ser justo. Déjalo en paz.

Este es el concepto ético al que hemos llegado, no por revelación de ningún poder superior, no a través de la lectura de ningún libro inspirado, no por iluminación especial de nuestra conciencia interior; sino por el estudio de los resultados de la experimentación social en el pasado, tal como se presentan en las obras de historiadores, psicólogos, criminólogos, sociólogos y legalistas.

Es muy probable que tantos «istas» suenen un poco opresivos, y es posible que haya quien los perciba incluso con un sabor a pedantería. Suena mucho más sencillo y menos ostentoso decir «Así dice el Señor» o «El Buen Libro

dice». Pero en la carne y en la médula estas últimas son las verdaderas presunciones, estas fáciles afirmaciones de familiaridad con la voluntad y la intención de la Omnipotencia. Puede sonar más pedante decir: «He estudiado la sabiduría acumulada por el hombre y he sacado ciertas deducciones de ella», que decir: «He tenido una conversación con Dios esta mañana y ha dicho esto y lo otro»; pero para mí la primera afirmación es infinitamente más modesta. Además, hay alguna posibilidad de que sea cierta, mientras que la otra es una ficción muy imaginativa.

Esto no es para impugnar la honestidad de aquellos que heredan esta supervivencia de un estado mental anterior de la raza, y que la aceptan como aceptan sus apetitos o cualquier otra cosa con la que nacen. Tampoco se trata de menospreciar aquellos esfuerzos pasados de almas activas y ardientes que reivindicaron la inspiración divina directa como fuente de sus doctrinas. Todas las religiones han sido, en sus grandes líneas generales, la captación intuitiva de la raza de las verdades que aún no tenía suficiente conocimiento para demostrar, declaraciones burdas e imperfectas de ideas que aún eran germinales, pero que, incluso entonces, la humanidad tenía la necesidad urgente de concebir, y en las que más tarde gastó los esfuerzos de generaciones de vidas para corregir y perfeccionar. Así, el mismo concepto ético del que he estado hablando como peculiarmente anarquista, fue predicado como doctrina religiosa por el Tolstoi del siglo XV, Pedro Chilciky; y en el

siglo XVI, la secta fanática de los anabaptistas sacudió a Alemania de centro a circunferencia por una doctrina que incluía la declaración de que «los alegatos en los tribunales de justicia, los juramentos, la pena capital y todo poder absoluto eran incompatibles con la fe cristiana». Era una iluminación imperfecta del intelecto, tal como era posible en aquellos días menos ilustrados, pero una iluminación que definía ciertas nobles concepciones de la justicia. Apelaron a todo lo que tenían, la Biblia, la luz interior, lo mejor que conocían, para justificar su fe. Nosotros, a quienes se nos ha concedido un día más amplio, que podemos apelar no a un libro sino a miles, que tenemos la luz de la ciencia que es libre para todos los que puedan disponer del tiempo libre y la voluntad de saber, brillando blanca y abiertamente sobre estas grandes cuestiones, tenues y oscuras en los días de Peter Chilciky, seríamos los últimos en arrojar una burla sobre ellos por su heroica lucha contra la tiranía y la crueldad; aunque hoy en día el hombre que reclamara sus reivindicaciones por sus motivos sería justamente calificado de ataviado o charlatán.

Los anabaptistas no sabían nada o casi nada de historia. Porque la historia genuina, la que registra el crecimiento de todo un pueblo, la que traza la evolución de su mente como se ve en sus obras de paz, su literatura, su arte, sus construcciones, es la creación de nuestra propia época. Sólo en los últimos setenta y cinco años el propósito de la historia ha llegado a tener tanta profundidad como ésta. Antes era

un mero registro de situaciones dramáticas, sin ninguna conexión particular, una crónica de los hechos de personas prominentes, una lista de intrigas, escándalos, asesinatos grandes y pequeños; y el gran pueblo, los verdaderos constructores y preservadores de la raza, la inmensa masa paciente y silenciosa que llenó dolorosamente todos los lugares de desecho que estos destructores hicieron, casi ignorados. Y ningún hombre trató de descubrir las relaciones de los actos registrados con ninguna causa general; ningún hombre concibió la noción de descubrir lo que es el crecimiento político y moral o el suicidio político y moral. El hecho de que no lo hicieran se debe a que los escritores de la historia, que son a su vez encarnaciones del espíritu de su tiempo, no pudieron superar la actitud mental acientífica, nacida de la ignorancia y fomentada por la religión cristiana, de que el hombre es algo completamente diferente del resto de la vida organizada; que es un agente moral libre, bueno si le place y malo si le place, es decir, según acepte o rechace la voluntad de Dios; que cada acto está aislado, sin tener ningún antecedente, desde el punto de vista moral, sino la voluntad de su realizador. Hasta que la ciencia moderna no se abrió paso entre prisiones, exilios, estacas, patíbulos y torturas, para demostrar que el hombre no es un bicho raro con libre albedrío, empujado por un bromista omnipotente a un mundo de causas y secuencias para hacer estragos en él, sino un pobre trozo de protoplasma diferenciado, tan sujeto a los procesos generales de la materia y la mente como su antiguo progenitor en las profundidades del mar

Silúrico, no fue posible comenzar ninguna concepción real del alcance de la historia. No fue hasta entonces que se dijo: «Las acciones de los hombres son los efectos de causas grandes y generales. La humanidad en su conjunto tiene una regularidad de movimiento tan fija como el movimiento de las mareas; y dados ciertos ambientes físicos y sociales, ciertos desarrollos pueden predecirse con la certeza de un cálculo matemático.» Así, el crimen, que durante tantas épocas los hombres han seguido castigando con más o menos ligereza, lejos de tener su causa final en la depravación individual, guarda una relación constante e invariable con la producción y distribución de los alimentos básicos, cosa sobre la que la propia sociedad no puede tener a veces ningún control (como en ocasión de grandes perturbaciones naturales), y en general no sabe todavía cómo administrar sabiamente: ¡cuánto menos, pues, el individuo!

Esta regularidad de la recurrencia del crimen fue señalada mucho antes por los más grandes estadísticos de Europa, quienes, en verdad, no llegaron a preguntarse por qué era así, ni a comparar estas regularidades con otras, pero sobre quienes la constante repetición de ciertas cifras en las estadísticas de asesinatos, suicidios, asaltos, etc., causó una profunda impresión. Se dejó a los nuevos historiadores, el gran pionero entre los cuales fue H. T. Buckle en Inglaterra, hacer las comparaciones en las estadísticas, y mostrar que tanto los crímenes individuales como las virtudes son

siempre calculables a partir de las condiciones materiales generales.

Esta es la base desde la que argumentamos, y es una base establecida por la historia comparativa de las civilizaciones. De ninguna otra manera podría haberse establecido realmente. Se podría haber adivinado, y de hecho se hizo. Pero sólo cuando tengamos las cifras ante nosotros, cifras obtenidas «por millones de observaciones que se extienden por diferentes grados de civilización, con diferentes leyes, diferentes opiniones, diferentes hábitos, diferentes morales» (estoy citando a Buckle), sólo entonces podremos decir con seguridad que la mente humana procede con una regularidad de funcionamiento que supera todos los credos y códigos jamás inventados, y que si queremos empezar a entender el problema del tratamiento del crimen, debemos ir a algo mucho más grande que la reforma moral del criminal. Ninguna oración, ninguna ley, libraré a la sociedad del crimen. Si lo hicieran, ya ha habido suficientes oraciones y prédicas y leyes y prisiones para haberlo hecho hace mucho tiempo. Pero reza para que la atracción de la gravitación cese. ¿Dejará de hacerlo? Reza para que el agua se congele a 100° de calor. ¿Se congelará? Y los hombres no serán más cuerdos, honestos y justos cuando se vean obligados a vivir en una sociedad insana, deshonesta e injusta, cuando el funcionamiento natural de los elementos mismos de su ser sea combatido por estatutos e

instituciones que deben producir arrebatos destructivos tanto para ellos como para los demás.

Ya en 1835 Quetelet, el estadístico francés, escribía: «La experiencia demuestra, en efecto, con todas las pruebas posibles, esta opinión, que puede parecer paradójica al principio, de que es la sociedad la que prepara el crimen, y que el culpable no es más que el instrumento que lo ejecuta». Todo crimen, por lo tanto, es una acusación contra la sociedad que sólo puede ser contestada correctamente cuando la sociedad consiente en mirar sus propios errores y rectificar el mal que ha hecho. Este es uno de los resultados que, al final, debe surgir de la labor de los verdaderos historiadores; una de las razones por las que vale la pena escribir la historia.

Ahora el siguiente punto del problema es el propio criminal. Admitiendo lo que no puede ser impugnado, que hay causa y secuencia en la acción del hombre; admitiendo la presión de las causas generales sobre todos por igual, ¿cuál es la razón de que un hombre sea un criminal y otro no?

Desde los días de los jurisconsultos romanos hasta ahora, los propios legalistas han hecho una distinción entre los delitos contra la ley de la naturaleza y los delitos meramente contra la ley de la sociedad. Desde el punto de vista científico moderno no se puede mantener tal distinción.

La naturaleza no sabe nada del crimen, y nada fue nunca un crimen hasta que la Conciencia social lo hizo así. Tampoco es fácil, cuando se leen sus libros de leyes, incluso aceptando su punto de vista, entender por qué ciertos crímenes fueron catalogados como contra la ley de la naturaleza, y otros como de carácter más artificial. Pero supongo que lo que en general se clasificaba como crímenes contra la naturaleza eran los actos de violencia cometidos contra las personas. Aparte de éstos, tenemos un vasto y casi interminable número de delitos, grandes y pequeños, que son, en su mayoría, ataques a la institución de la propiedad, respecto de los cuales hay que decir cosas muy diferentes a las del primero. En cuanto a los primeros, no cabe duda de que se trata de verdaderos delitos, por los que entiendo simplemente actos antisociales. Cualquier acción que viole la vida o la libertad de cualquier individuo es un acto antisocial, ya sea hecho por una persona, por dos o por toda una nación.

Y el mayor crimen que jamás se haya perpetrado, un crimen al lado del cual todas las atrocidades individuales se reducen a nada, es la Guerra; y el mayor, el menos excusable de los asesinos son los que la ordenan y los que la ejecutan. Sin embargo, este principal asesino, el Gobierno, con sus propias manos enrojecidas por la sangre de cientos de miles de personas, pretende corregir al delincuente individual, promulgando kilómetros de leyes para definir los distintos grados de su delito y su castigo, y destinando hermosas

piedras de construcción a fines muy horribles para enjaularlo y atormentarlo en ellas.

A veces conseguimos un higo de un cardo. De esta cosa ruidosa, la prisión, ha surgido el estudio de la criminología. Es muy nuevo, y hay un considerable y minucioso sinsentido al respecto. Pero los principales resultados son interesantes y deberían ser conocidos por todos los que desean formarse una concepción inteligente de lo que es un criminal y cómo debe ser tratado. Estos hombres que son fríos y tranquilos y que se mueven entre los criminales y los estudian como Darwin lo hizo con las plantas y los animales, nos dicen que estos prisioneros son reducibles a tres tipos: El criminal nato, el criminaloide y el criminal accidental. Me inclino a dudar de mucho de lo que se dice sobre el criminal nato. El profesor Lombroso nos da informes muy exhaustivos de las medidas de sus cráneos y sus orejas y sus narices y sus pulgares y sus dedos de los pies, etc. Pero sospecho que si un buen número de personas respetables, decentes, que nunca han hecho nada malo en su vida, fueran a medirse, las orejas malformadas y los pulgares desproporcionadamente largos se encontrarían igualmente entre ellos si tuvieran la precaución de representarse a sí mismos como criminales primero. Sin embargo, aunque sean pocos (y en realidad son muy pocos), hay algunos criminales natos, personas que por alguna malformación o deficiencia o exceso de ciertas porciones del cerebro se ven constantemente impulsadas a cometer actos violentos. Pues bien, hay algunos idiotas de

nacimiento y algunos lisiados de nacimiento. ¿Los castigas por su idiotez o por su desafortunada condición física? Al contrario, los compadeces, te das cuenta de que la vida es un largo suplicio para ellos, y tu mejor y más tierna simpatía se dirige a ellos. ¿Por qué no al otro, igualmente víctima indefensa de una mala herencia? Concediendo por el momento que tienes derecho a castigar a los mentalmente responsables, seguramente no reclamarás el derecho a castigar a los mentalmente irresponsables. Ni siquiera la ley considera culpable al demente. Y el criminal nato es irresponsable; es un hombre enfermo, enfermo de la más lamentable enfermedad crónica; su tratamiento lo debe decidir el mundo médico, y el mejor de ellos, no el fiscal, el juez y el director.

Es cierto que muchos criminólogos, incluido el propio Prof. Lombroso, opinan que lo mejor que se puede hacer con el delincuente nato es matarlo de una vez, ya que sólo puede ser una maldición para sí mismo y para los demás. Un tratamiento muy heroico. Podemos preguntarnos: ¿hay que exterminarlo al nacer por ciertos indicios físicos de su criminalidad? Semejante neoespartanismo difícilmente sería recomendable para cualquier sociedad moderna. Además, el diagnóstico podría ser erróneo, ¡aunque tuviéramos una comisión perpetua e incorruptible de eruditos para investigar a cada pequeño sospechoso de piel rosada de tres días de edad! ¿Y entonces qué? ¿Se le dejará libre, como ahora, hasta que cometa algún acto violento y

entonces se le juzgará con más dureza debido a su defecto natural? Cualquiera de las dos propuestas parece no sólo despiadada y malvada, sino –lo que el mundo respetable suele temer más que cualquiera de las dos– ridícula. Si uno es realmente un criminal nato, manifestará tendencias criminales en los primeros años de su vida, y al ser reconocido como tal debe ser atendido de acuerdo con los métodos más humanos de tratamiento de los afligidos mentales.

La segunda clase, o criminaloide, es la más numerosa de las tres. Son criminales, en primer lugar, porque al estar dotados de fuertes deseos y desiguales facultades de razonamiento no pueden mantener la batalla desigual contra una sociedad en la que la mayoría de los individuos deben negar todo el tiempo sus apetitos naturales, si quieren permanecer sin mancharse con el crimen. Son, en definitiva, el hombre ordinario (que, hay que reconocerlo, tiene mucha pasta en él) más un exceso de carencias de uno y otro tipo, pero generalmente físicas. La sociedad fuera de las prisiones está llena de estos criminaloides, que a veces tienen en lugar del poder de la resistencia moral genuina una astucia furtiva por la que se las arreglan para dirigir un curso turbio entre el crimen y el castigo.

Es cierto que estas personas no son sujetos agradables de contemplar; pero entonces, a través de esa misma etapa de desarrollo toda la raza humana ha tenido que pasar en su progreso de la bestia al hombre, la etapa, quiero decir, de

exceso de apetito opuesto por una débil resistencia moral; y si ahora algunos, no es seguro que su número sea muy grande, han invertido la proporción, es sólo porque son los afortunados herederos de los resultados de miles de años de lucha y fracaso, lucha y fracaso, pero lucha de nuevo. Son precisamente estos criminaloides los que más pecan de la sociedad, pues son los que necesitan que se les facilite el derecho de hacer las cosas, y los que, cuando actúan criminalmente, necesitan más estímulo para ayudar al débil y humillado en sentido moral a levantarse de nuevo, a intentarlo de nuevo.

La tercera clase, los criminales accidentales u ocasionales, son personas perfectamente normales y equilibradas que, debido a la tremenda tensión de las circunstancias externas, y posiblemente a alguna perturbación mental adversa derivada de esas mismas nociones de la conducta de la vida que forman parte de su ser moral, cometen repentinamente un acto de violencia que está en total desacuerdo con toda su existencia anterior; como, por ejemplo, el asesinato de un seductor por el padre de la chica herida, o del amante de una esposa por su marido. Si creyera en la severidad, diría que estos son los criminales a los que la sociedad debería mirar con más severidad, porque son los que tienen más responsabilidad mental. Pero eso también es una tontería; porque un individuo así tiene en su interior un juez más severo, un carcelero más despiadado que cualquier tribunal o prisión: su conciencia y su memoria. Dejadle a éstas; o no,

por misericordia apartadle de ellas siempre que podáis; ya sufrirá bastante, y no hay temor de que su acción se repita.

Ahora todas estas personas están con nosotros, y es deseable que se haga algo para ayudar al caso. ¿Qué hace la sociedad? O mejor dicho, ¿qué hace el Gobierno con ellos? Recuerda que ahora estamos hablando sólo de delitos de violencia. Ahoga, electrocuta, exilia, encarcela. ¿Por qué? Para castigar. ¿Y por qué el castigo? «No», dice Blackstone, «a modo de expiación del crimen cometido, pues eso debe dejarse a la justa determinación del Ser Supremo, sino como precaución contra futuras ofensas del mismo tipo». Esto se supone que se efectúa de tres maneras: o reformándolo, o deshaciéndose de él por completo, o disuadiendo a otros haciendo un ejemplo de él.

Veamos cómo funcionan estas precauciones. El exilio, que todavía practican algunos gobiernos, y el encarcelamiento tienen, según la teoría del derecho, el propósito de reformar al criminal para que deje de ser una amenaza para la sociedad. La lógica diría que cualquiera que quiera borrar la crueldad del carácter de otro debe no mostrar ninguna crueldad; uno que quiera enseñar a respetar los derechos de los demás debe ser respetuoso. Sin embargo, la historia del exilio y de la prisión es la historia del látigo, del hierro, de la cadena y de todas las torturas que el diabólico ingenio de la clase no criminal puede idear para enseñar a los criminales a ser buenos. Para enseñar a los hombres a ser buenos, se les mantiene en celdas sin aire, se les hace dormir sobre

estrechos tablones, mirar al cielo a través de rejas de hierro, comer alimentos que repugnan a sus paladares y destruyen sus estómagos, se les destroza en cuerpo y alma; ¡y esto es lo que llaman reformar a los hombres!

No hace muchos años los diarios de Filadelfia nos dijeron (y aunque no podemos creer todo lo que dicen, y estamos obligados a creer que tales casos son excepcionales, sin embargo los hechos escasos eran ciertos) que el juez Gordon ordenó una investigación sobre el funcionamiento de los funcionarios de la Penitenciaría del Este; y se descubrió que un hombre demente había sido puesto en una celda con dos cuerdos, y cuando lloró en su forma de locura y los dos pidieron que lo pusieran en otro lugar, el alcaide les dio una correa para que lo azotaran; y lo ataron de alguna manera al calentador, con la correa, de modo que sus piernas se quemaron cuando se movió; todo lleno de cicatrices por las quemaduras fue llevado a la corte, y los otros hombres dijeron francamente lo que habían hecho y por qué lo habían hecho. Esta es la manera de reformar a los hombres.

¿Cree usted que la gente sale mejor de un lugar así, con más respeto por la sociedad, con más consideración por los derechos de sus semejantes? No lo creo. Creo que salen de allí con el corazón lleno de amargura, mucho más duro que cuando entraron. Que esto es a menudo el caso, es admitido por aquellos que ellos mismos creen en el castigo, y lo practican. Porque el hecho es que de la clase criminaloide se desarrolla el delincuente habitual; el hombre que entra en la

cárcel, apenas sale, hace otra cosa y vuelve a entrar. La marca que al principio le quemaba ha conseguido abrasarle. Ya no siente la ignominia. Es un «pájaro de cárcel», y llega a sentirse cínicamente orgulloso de su propia degradación. La mano de todo el mundo está contra él, y su mano está contra la de todo el mundo. Tales son los efectos reformadores del castigo. Sin embargo, hubo un tiempo en que él también podría haber sido tocado, si se hubiera dicho la palabra correcta. Corresponde a la sociedad encontrar y pronunciar esa palabra.

Esto para la prisión y el exilio. ¿La horca? ¿La electrocución? Por supuesto, no se trata de reformar al delincuente. Son para disuadir a otros de hacer lo que él hizo; y la suposición es que cuanto más severo sea el castigo, mayor será el efecto disuasorio. Al comentar este principio, Blackstone dice: «Podemos observar que los castigos de severidad irrazonable... tienen menos efecto en la prevención de los delitos y en la modificación de las costumbres de un pueblo que los que son más misericordiosos en general....». Además, cita a Montesquieu: «Porque la excesiva severidad de las leyes obstaculiza su ejecución; cuando el castigo sobrepasa toda medida, el público preferirá frecuentemente, por humanidad, la impunidad». De nuevo Blackstone: «Es una melancólica verdad que entre la variedad de acciones que los hombres pueden cometer diariamente, no menos de ciento sesenta han sido declaradas por ley del Parlamento

como delitos graves... dignos de muerte instantánea. Una lista tan terrible, en lugar de disminuir, aumenta el número de delincuentes».

Robert Ingersoll, hablando sobre «Crímenes contra criminales» ante el Colegio de Abogados de Nueva York, un abogado dirigiéndose a abogados, dice tratando de este mismo período del que escribe Blackstone: «Hay algo en la injusticia, en la crueldad, que tiende a superarse a sí misma. Nunca hubo tantos traidores en Inglaterra como cuando el traidor era arrastrado y descuartizado, cuando era torturado de todas las maneras posibles, cuando sus miembros, desgarrados y sangrantes, eran entregados a la furia de las turbas, o exhibidos atravesados por picas o colgados en cadenas. Los espantosos castigos produjeron un intenso odio hacia el gobierno, y los traidores aumentaron hasta que llegaron a ser lo suficientemente poderosos como para decidir qué era la traición y quiénes eran los traidores e infligir los mismos tormentos a otros».

El hecho de que Blackstone tenía razón e Ingersoll tenía razón al decir que la severidad del castigo aumenta el crimen, se admite silenciosamente en la derogación de esas severidades por las leyes del Parlamento y las leyes del Congreso. También lo demuestra el hecho de que no hay más asesinatos, proporcionalmente, en los Estados en los que no existe la pena de muerte que en los que sí. Por lo tanto, el propio Estado admite que la severidad no tiene ninguna influencia disuasoria sobre el delincuente en

potencia. Y para sacar el asunto del ámbito del Estado, sólo tenemos que ejemplificar las horribles atrocidades perpetradas por las turbas blancas contra los negros acusados de ultraje. No puede imaginarse nada más diabólico y cruel; sin embargo, estos atropellos se multiplican. Parece, pues, que la noción de hacer un ejemplo horrible del malhechor es un completo fracaso. Como ejemplo específico de esto, Ingersoll (en esta misma conferencia) ejemplificó que «unos años antes un hombre fue ahorcado en Alexandria, Virginia. Uno que presencié la ejecución en ese mismo día asesinó a un vendedor ambulante en los terrenos del Smithsonian en Washington. Fue juzgado y ejecutado; y uno que presencié su ahorcamiento fue a su casa y ese mismo día asesinó a su esposa». Evidentemente, el bruto se excita más que se aterroriza con las escenas de ejecución.

Entonces, ¿qué? Si los castigos extremos no disuaden, y si lo que se considera castigos suaves no reforman, ¿es concebible o alcanzable alguna medida de castigo que mejore nuestro caso?

Antes de responder a esta pregunta, consideremos la clase de delitos en la que hasta ahora no nos hemos detenido, pero que, sin embargo, comprende probablemente las nueve décimas partes de todos los delitos cometidos. Se trata de las diversas formas de robo, el atraco, el hurto, la malversación, la falsificación y las mil y una ramificaciones del acto de tomar lo que la ley define como ajeno. Es

imposible considerar los delitos de violencia aparte de éstos, porque el gran porcentaje de asesinatos y asaltos cometidos por la clase criminaloide son simplemente incidentales a la comisión del llamado delito menor. Un hombre a menudo asesina para escapar con su botín, aunque el asesinato no formaba parte de su intención original. ¿Por qué, ahora, tenemos un porcentaje de robos tan continuamente creciente?

¿Esconderéis persistentemente vuestras cabezas en la arena y diréis que es porque los hombres empeoran a medida que se hacen más sabios? ¿que la maldad individual es el resultado de todos nuestros maravillosos trabajos para rodear el mar y la tierra, y hacer que la tierra nos ceda sus riquezas? ¿Os atrevéis a decir eso?

No es así. La razón por la que los hombres roban es porque sus derechos les son robados antes de nacer.

Un ser humano viene al mundo; quiere comer, quiere respirar, quiere dormir; quiere usar sus músculos, su cerebro; quiere amar, soñar, crear. Estos deseos lo constituyen, al hombre en su totalidad; no puede evitar expresar estas actividades más de lo que el agua puede evitar correr cuesta abajo. Si se le niega la libertad de hacer cualquiera de estas cosas, entonces es una criatura lisiada, y su energía se forzará a sí misma en algún canal anormal o se matará por completo. Ahora bien, no quiero decir que tenga un «derecho natural» a hacer estas cosas inscrito en ningún

libro de leyes de la Naturaleza. La naturaleza no sabe nada de derechos, sólo conoce el poder, y un piojo tiene tanto derecho natural como un hombre en la medida de su poder. Lo que sí quiero decir es que el hombre, en común con muchos otros animales, ha descubierto que mediante la vida asociativa conquista al resto de la naturaleza, y que esta sociedad se va perfeccionando poco a poco; y que este perfeccionamiento consiste en comprender que la solidaridad y la seguridad del conjunto surgen de la libertad de las partes; que tal libertad constituye el Derecho Social del Hombre; y que cualquier institución que interfiera con este derecho será destructiva de la asociación, engendrará criminales, obrará su propia ruina. Esta es la palabra del sociólogo, del más grande de ellos, Herbert Spencer.

¿Ahora vemos que todos los hombres comen, comen bien? Usted sabe que no. Algunos tienen tanto que se enferman con la extravagancia de los platos, y no saben a dónde dirigirse para obtener una nueva sensación palatal. Ni siquiera pueden desperdiciar su riqueza. Algunos, y en su mayoría son los más trabajadores, comen mal y rápido, porque su trabajo no les permite disfrutar ni siquiera de lo que tienen. Algunos –yo misma los he visto en las calles de Nueva York este invierno, y la mirada de sus ojos de lobo no era agradable de ver– hacen largas colas esperando la medianoche y el plato de sopa repartido por alguna gran oficina de periódicos, extendiéndose, cuerdas enteras de ellos, como otros hombres esperan la primera noche de

alguna estrella famosa en el teatro. Algunos mueren porque no pueden comer en absoluto. Dígame, por favor, qué tienen que perder estos últimos por convertirse en ladrones. ¿Y por qué no han de convertirse en ladrones? ¿Y es realmente criminal la acción del hombre que toma las necesidades que le han sido negadas? ¿Es moralmente peor el hombre que se arrastra en un sótano y muere de hambre? Yo creo que no. Sólo es un poco más asertivo. El Cardenal Manning dijo: «Un hombre hambriento tiene un derecho natural al pan de su vecino». El anarquista dice: «Un hombre hambriento tiene un derecho social al pan». Y ha habido sociedades y razas enteras entre las que ese derecho nunca fue cuestionado. Y cualesquiera que fueran los errores de esas sociedades, por los que perecieron, esto no fue un error, y haremos bien en tomar tanta sabiduría de los muertos y desaparecidos, la simple ética del estómago que con todos nuestros logros no podemos despreciar, o despreciando, perecerá como nuestra recompensa.

«Pero», dirás, y dirás de verdad, «empezar cogiendo panes significa acabar cogiendo todo y asesinando, además, muy a menudo». Y en eso dibujas la acusación contra tu propio sistema. Si no hay alternativa entre morir de hambre y robar (y para miles no la hay), entonces no hay alternativa entre que la sociedad asesine a sus miembros, o que los miembros desintegren la sociedad. Que la sociedad considere sus propios errores, entonces: que se responda a sí misma por

toda esa gente a la que ha robado y matado: ¡que cese primero sus propios crímenes!

Para volver a las facultades del Hombre. Todos quieren respirar; y algunos respiran. Respiran el aire de las montañas, de los mares, de los lagos, incluso la atmósfera de las salas de juego de Montecarlo, para variar. Algunos, amontonados en habitaciones cerradas donde los hombres deben sudar y desmayarse para salvar el tabaco, respiran el hedor ruidoso que surge de los escupitajos de sus vecinos consumistas. Algunos, en su mayoría bebés, se acuestan en las puertas de los sótanos a lo largo de la calle Bainbridge, en las noches de verano, y bañan sus pulmones en ese aire pútrido donde mil pulmones han respirado antes, y crecen pálidos y con un aspecto decadente como los vegetales podridos cuyas exhalaciones aspiran. Algunos, en el subsuelo, se encuentran con la humedad asfixiante y no respiran en absoluto. ¿Esperas una moral sana de todos estos cuerpos envenenados?

Algunos duermen. Tienen tanto tiempo que toman todo tipo de drogas caras para probar cómo es dormir de otra manera. Algunos duermen en camas no demasiado fáciles unas pocas horas, demasiado pocas para no despertarse más cansados que nunca, y reanudar el interminable trabajo de la vida de vigilia. Algunos duermen inclinados sobre los libros que están demasiado cansados para estudiar, aunque la mente clama por comida después del largo día de trabajo físico. Algunos duermen con la mano en el acelerador del

motor, después de veintiséis horas de trabajo, y –¡cómo no!, algunos utilizan sus músculos: los usan para golpear sacos, y los estómagos de otros cuando tienen la cabeza llena de vino. Algunos los utilizan para golpear a otros hombres y mujeres, a 2,50 dólares al día. Algunos los agotan soldándolos en hierro, o tejiéndolos en lana, durante diez u once horas al día. Y algunos se atrofian sentados en escritorios hasta ser meros espectros de hombres y mujeres.

Algunos aman; y no hay fin a las sensualidades de su amor, porque todas las expresiones normales han perdido su sabor por exceso. Algunos aman, y ven su amor probado y desgastado y raído, un esqueleto de amor, porque la practicidad de la vida siempre está ahí para reprimir lo puramente emocional. Algunos se ven afectados por la salud, tan despojados de la capacidad de sentir, que nunca llegan a amar.

Y algunos sueñan, piensan, crean; y el mundo se llena de la gloria de sus sueños. Pero, ¿quién conoce la gloria del sueño que nunca nació, perdido y muerto y enterrado en algún lugar bajo los tejados donde el exquisito cerebro se arruinó por el pesado trabajo de la vida? ¿Y qué hay del sueño que se convirtió en locura y destruyó lo que más amaba?

Estas son las cosas que hacen los criminales, las fuerzas pervertidas del hombre, desviadas por la institución de la propiedad, que es el gigantesco error social de hoy. Es su ley

la que impide a los hombres utilizar las fuentes y los medios de producción de la riqueza a menos que paguen un tributo a otros hombres; es esto, y no otra cosa, lo que es responsable de toda la segunda clase de crímenes y de todos esos crímenes de violencia que se cometen incidentalmente al llevar a cabo un robo. Permítanme citar aquí un editorial muy sensato y apropiado que apareció recientemente en el *Philadelphia North American*, como comentario a la propuesta de algún predicador insensato de limitar el derecho de reproducción a las familias ricas:

«La tierra se construyó, se hizo habitable y se pobló sin el consejo de una comisión de personas superiores, y hasta que éstas aparecieron y empezaron a entrometerse en los asuntos, haciendo leyes y erigiéndose en gobernantes, la pobreza y sus malas consecuencias eran desconocidas para la humanidad. Cuando la ciencia social encuentre el modo de eliminar los obstáculos a la operación de la ley natural y a la distribución equitativa de los productos del trabajo, la pobreza dejará de ser la condición de las masas populares, y la miseria, el crimen y los problemas de población desaparecerán.»

Y nunca desaparecerán hasta que esto ocurra. Todas las cacerías de hombres, todos los castigos, no son más que otros tantos esfuerzos ineficaces para barrer la marea con una escoba. La marea os arrojará, con escoba y todo, contra

los muros ociosos que habéis construido para cercarla. Derriba esos muros o el mar los derribará por ti.

¿Has visto alguna vez cómo se acerca el mar? ¿Cuando el viento sale rugiendo de la niebla y un gran bramido truena desde el agua? ¿Has visto cómo los leones blancos se persiguen unos a otros hacia las murallas, y saltan con furia espumosa cuando golpean, y se vuelven y persiguen unos a otros a lo largo de los barrotes negros de su jaula con rabia para devorarse unos a otros? ¿Y retroceder? ¿Y saltar de nuevo? ¿Te has preguntado alguna vez en medio de todo esto qué gotas de agua en particular golpearían la pared? Si uno pudiera conocer todos los factores, podría calcular incluso eso. ¿Pero quién puede conocerlos todos? Sólo estamos seguros de una cosa: algunas deben golpear.

Son los criminales, esas gotas de agua que se lanzan contra ese tonto muro y se rompen. No podemos saber por qué fueron estas en particular; pero algunas tenían que irse. No los maldigas; ya los has maldecido bastante. Dejad al pueblo libre.

Hay una clase de crímenes violentos que surgen de otro conjunto de causas que la esclavitud económica: actos que son el resultado de una noción moral anticuada de las verdaderas relaciones entre hombres y mujeres. Estas son las Némesis de la institución de la propiedad en el amor. Si cada uno aprendiera que el límite de su derecho a exigir una determinada conducta en las relaciones sexuales es él

mismo; que la relación de sus seres queridos con los demás no es un asunto que él deba regular, como tampoco lo son las relaciones de aquellos a quienes no ama; si la libertad de cada uno es incuestionable, y cualquier rigor moral que se exija es exigido sólo para uno mismo; si este principio es aceptado y seguido, los crímenes de celos cesarán. Pero las religiones y los gobiernos sostienen esta institución y tienden constantemente a crear el espíritu de propiedad, con todas sus horribles consecuencias.

Ah, diréis, tal vez sea cierto; tal vez cuando se desarrolle esta mejor condición social, y este espíritu social más libre, nos libremos del crimen, al menos en sus nueve décimas partes. Pero mientras tanto, ¿no debemos castigar para protegernos?

La protección no protege. El hombre violento no comunica su intención; cuando la ejecuta, o intenta ejecutarla, la mayoría de las veces es alguna persona no oficial la que lo atrapa o lo detiene. Si es un delincuente nato, o en otras palabras, un demente, debería, reitero, ser tratado como un enfermo, no ser castigado, no hacerle sufrir. Si es uno de los criminales accidentales, su acto no se repetirá; su castigo siempre estará con él. Si es de la clase media, su castigo no lo reformará, sólo lo endurecerá; y no disuadirá a otros.

En cuanto a los ladrones, el gran ladrón está dentro de la ley, o la compra; y en cuanto al pequeño, ¡mira lo que haces! Para protegerse contra él, se crea una clase de personas que

han jurado servir al garrote y al revólver; un conjunto de espías; un conjunto cuyo negocio es tratar constantemente con estos infelices seres, que en raras ocasiones se ablandan por ello, pero en la mayoría de los casos se endurecen a su trabajo como los carniceros al uso del cuchillo; un conjunto cuyo negocio es servir a la celda y a la cerradura y la llave; y por último, la más baja infamia de todas, el verdugo. ¿Alguien quiere estrechar su mano, la mano que mata por paga?

Ahora bien, contra todas estas personas individualmente no hay nada que decir: probablemente pueden ser personas muy humanas y bien intencionadas cuando empiezan; pero el fin de todo esto es la imbricación. Uno de nuestros diarios observó recientemente que «los hombres a cargo de las prisiones han sido con demasiada frecuencia hombres que deberían haber sido ellos mismos prisioneros.» El anarquista no está de acuerdo con eso. Él no querría cárceles en absoluto. Pero estoy bastante segura de que si este editor se pusiera en el lugar del guardián de la prisión, también se volvería duro. Y las oportunidades del criminal oficial son mucho mayores que las del no oficial. Abogado y gubernamentalista como era, Ingersoll dijo: «Es seguro decir que los gobiernos han cometido muchos más crímenes de los que han evitado». Entonces, ¿por qué crear una segunda clase de parásitos peor que la primera? ¿Por qué no aguantar la original?

Además, hay que considerar otra cosa que el simple problema de un mal infligido a un culpable. ¡Cuántas veces ha sucedido que el hombre inocente ha sido condenado! Recuerdo un caso de un hombre así condenado por asesinato en Michigan. Había cumplido veintisiete años en la penitenciaría de Jackson (porque Michigan no es un Estado de ahorcamiento) cuando el verdadero asesino, al morir, confesó. Y el Estado perdonó a ese hombre inocente. ¡Porque era la forma legal más rápida de dejarlo salir! Espero que haya podido perdonar al Estado.

No hace mucho tiempo un hombre fue ahorcado aquí en esta ciudad. Había matado a su superintendente. Algunos médicos dijeron que estaba loco; los expertos del gobierno dijeron que no lo estaba. Dijeron que estaba fingiendo la locura cuando se proclamó Jesucristo. Y fue ahorcado. Después los médicos encontraron dos quistes en su cerebro. ¡El Estado de Pensilvania había matado a un hombre enfermo! Y mientras existan los castigos, estos errores ocurrirán. Si aceptas el principio, debes aceptar con él la culpa de la sangre de hombres inocentes.

No sólo esto, sino que también debes aceptar la responsabilidad por toda la miseria que resulta para otros cuyas vidas están ligadas a la del convicto, porque incluso él es amado por alguien, muy amado quizás. Es una tontería dejar a la deriva una casa llena de niños, para que se conviertan a su vez en delincuentes, tal vez para asustar a algún futuro delincuente indefinido dando ejemplo a su

padre o a su madre. Sin embargo, ¡cuántas veces no ha ocurrido!

Y esto hablando sólo desde el lado práctico y egoísta del asunto. Hay otro, uno desde el cual preferiría apelar a ustedes, y desde el cual creo que después de todo preferirían ser apelados. Pregúntense, cada uno de ustedes, si están seguros de que tienen el suficiente sentimiento, la suficiente comprensión, y han sufrido lo suficiente, para ser capaces de sopesar y medir la vida o la libertad de otro hombre, sin importar lo que haya hecho. Y si no lo has hecho tú mismo, ¿eres capaz de delegar en algún juez el poder que tú no tienes? El gran novelista ruso Dostoyevski, en su estudio psicológico de este mismo tema, traza los sufrimientos de un hombre que ha cometido un asesinato espantoso; todo su cuerpo y su cerebro son una presa continua de la tortura. Se entrega, buscando alivio en la confesión. Va a la cárcel, pues en la bárbara Rusia no existe la barbarie de la pena capital para los asesinos, a no ser que sean políticos. Pero no encuentra alivio. Permanece durante un año, amargado, resentido, presa de todos los sentimientos miserables. Pero al fin es tocado por el amor, el amor silencioso, discreto, que todo lo vence, de alguien que lo supo todo y lo perdonó todo. Y comenzó la regeneración de su alma.

«El criminal mató», dice Tolstoi: «¿Eres mejor, entonces, cuando matas? Él tomó la libertad de otro; ¿y es la manera

correcta, por lo tanto, de que tú tomes la suya? La violencia no es una respuesta a la violencia».

«Tened buena voluntad

A todo lo que vive, dejando morir la falta de bondad,
y la codicia y la ira; para que vuestras vidas sean
Como suaves aires que pasan».

Así dijo el Señor Buda, la Luz de Asia.

Y otro dijo: «Habéis oído que se ha dicho ‘ojo por ojo, y diente por diente’; pero yo os digo que no resistáis al que es malo».

Sin embargo, la venganza que el gran psicólogo vio que era inútil, la violencia que el más grande maestro religioso vivo y los más grandes muertos aconsejaron a ningún hombre ejercer, esa violencia es hecha diariamente y a cada hora por cada fiscal de poco corazón que procesa a tanto por día, por cada juez de poca monta que compra su camino en el cargo con trucos de políticos comunes, y que negocia con las vidas y las libertades de los hombres como un comerciante negocia con alfileres, por cada miembro de alma pulcra y de alma barata de la «unco guid» (guía de gancho), cuyas respetables máximas de moralidad de contrabando tienen tanto efecto para frenar las grandes inundaciones y tormentas que sacuden la voluntad humana como el agitar del guante de seda de una dama contra la tempestad. Los que no han sufrido no pueden entender cómo castigar; los que tienen entendimiento no lo harán.

Dije al principio y lo vuelvo a decir, que creo que en cada uno de nosotros todas las cosas son germinales: en el juez y en el fiscal y en el carcelero también, y hasta en esas pequeñas almas morales que recortan un patrón sin desviaciones para que todos los hombres se ajusten, hasta en ellas hay gérmenes de pasión y de crimen y de simpatía y de perdón. Y algún día las cosas se agitarán en ellas y las acusarán y despertarán. Y ese despertar vendrá cuando de repente un día irrumpa en ellos con fuerza realizadora el sentido del unísono de la vida, la relación irrevocable del santo con el pecador, del juez con el criminal; que todas las personalidades están entrelazadas y se precipitan juntas hacia la perdición. Una vez en mi vida me fue dado ver la manifestación externa de este unísono. Fue en 1897. Estábamos en la base del monumento a Nelson en Trafalgar Square. Abajo había diez mil personas apiñadas con los rostros alzados. Se habían reunido para escuchar y ver a hombres y mujeres cuyas manos y extremidades estaban marcadas por los hierros al rojo vivo de las torturas en la fortaleza de Montjuich. Por el crimen de un desconocido estos veintiocho hombres y mujeres, junto con otros cuatrocientos, habían sido arrojados a aquel terrible antro y torturados con las infamias de la inquisición para hacerles revelar aquello de lo que nada sabían. Después de un año de sufrimientos tales que el corazón humano decente se enferma sólo de contemplarlos, sin que se probara nada contra ellos, algunos incluso sin juicio, fueron liberados repentinamente con órdenes de abandonar el país en

veinticuatro horas. Se encontraban entonces en Trafalgar Square, y en honor a la vieja Inglaterra, por muy ramera y madre de rameras que sea, pues no había otro país entre las grandes naciones de la tierra al que pudieran ir esos veintiocho inocentes. Porque eran indigentes empobrecidos por aquel cruel Estado de España en la terrible batalla por su libertad; no habrían sido admitidos en la América libre. Cuando Francesco Gana, hablando en un idioma que la mayoría no entendía, levantó sus pobres y cicatrizadas manos, los rostros de aquellas diez mil personas se movieron juntos como las hojas de un bosque al viento. Se agitaban de un lado a otro, subían y bajaban; lo visible se movía en el aliento de lo invisible. Era la revelación de la acción del Inconsciente, la unidad fatalista del hombre.

A veces, incluso ahora que os miro, es como si los cuerpos que veo fueran como burbujas transparentes donde a través de la sangre roja hierve y fluye, una corriente turbulenta que se agita y se agita y salta, y detrás de nosotros y de nuestra generación, muy, muy atrás, infinitamente atrás, donde todas las burbujas se rompen y no queda ni una ondulación, el silencioso vertido del Gran Río Rojo, el insondable río, hacia atrás, a través del bosque intacto y la llanura sin cultivar, hacia atrás, a través del mundo olvidado del salvajismo y la vida animal, hacia atrás, en algún lugar, hasta sus oscuras fuentes en el profundo mar y la vieja noche, el caudaloso río de la sangre, no de la fantasía, sino de la sangre real y tangible, la sangre que corre por tus venas

mientras hablo, llevando consigo las maldiciones y las bendiciones del pasado. ¡A través de qué sombras infinitas ha rodado ese río! ¡A través de qué desolados desechos no ha extendido su regazo! ¡A través de qué pasajes desesperados ha sido forzado! ¡Qué fuerza, qué fuerza invencible hay en esa corriente cálida! Tú no eres más que la burbuja de su cresta; ¿dónde te arrojará la corriente antes de morir? ¿En qué momento se arrojarán en ti las feroces impurezas que arrastra de su sombrío y tenebroso pasado? ¿Gritarás entonces por castigo si son arrojadas en otro si, arrojadas contra las rocas despiadadas del canal, mientras tú nadas fácilmente en medio de la corriente, vuelven a caer y dañan a otras burbujas?

¿No puedes sentir que
«Los hombres son los latidos del hombre,
los penachos que empluman sus alas,
Desgastados por la tormenta
desde que el ser comenzó con el viento
y el trueno de las cosas.

Las cosas son crueles y ciegas;
su fuerza detiene y deforma.
Y las agotadoras alas de la mente
siguen batiendo la corriente de sus tormentas.

Todavía, como uno nadando corriente arriba,
golpean a ciegas en la ráfaga,

En el trueno de la visión y el sueño,
y el relámpago del futuro y el pasado.

Estamos desconcertados y atrapados en la corriente
y magullados en los bordes de los bancos:
Como malas hierbas o como cañas
en el torrente de las cosas
están las almas agitadas por el viento.

Espíritu por espíritu se hunde, burbuja de aliento de una campana de espuma que sopla y se abre en pedazos y no empaña el espejo de la Muerte». ¿No es suficiente que «las cosas sean crueles y ciegas»? ¿Debemos ser nosotros también crueles y ciegos? Cuando el conjunto se reduce a lo sumo a tan poco, ¿debemos amargarlo más, y aplastar y sofocar lo que tan pronto debe ser aplastado y sofocado de todos modos? ¿No podemos, sabiendo qué restos de cosas muertas y ahogadas flotan en nosotros, atormentando nuestros cerebros con espectros de viejos hechos y escenas de violencia, no podemos aprender a perdonar a nuestro hermano, para quien los espectros son más reales, sobre quien se puso mayor tensión? ¿No podemos, recordando todas las cosas malas que hemos hecho, o que dejamos de hacer sólo porque algún peso apenas perceptible hizo caer la balanza, o porque alguna palabra amable vino a nosotros en medio de nuestra amargura y mostró que no todo era odioso en el mundo; ¿no podemos entender a aquel para quien la balanza no fue caída, la palabra amable no fue dicha? Créeme, el perdón es mejor que la ira, mejor para el

malhechor, que será tocado y regenerado por él, y mejor para ti. Y te equivocas si piensas que es difícil: es fácil, mucho más fácil que odiar. Puede parecer una paradoja, pero cuanto mayor es el daño, más fácil es el perdón.

Acabemos con esta idea salvaje del castigo, que carece de sabiduría. Trabajemos por la liberación del hombre de las opresiones que hacen a los criminales, y por el tratamiento ilustrado de todos los enfermos. Y aunque nunca veamos el fruto de ello, podemos estar seguros de que la gran marea del pensamiento se dirige hacia nosotros, y que aunque aquí las olas exhaustas rompan sin que parezcan ganar un palmo, por allá la marea inunda bahías y ensenadas avanzando en silencio.

NOVENA PARTE

LUCY PARSONS (1853–1942)

Lucy Parsons sostiene que el gobierno es el poder reducido a la ciencia, especialmente en la era industrial. El gobierno es la fuerza legalizada. De él se derivan la miseria, la pobreza y el propio crimen. Hay que eliminar el sistema de gobierno para eliminar los sistemas de fuerza impuesta: policía, tribunales, cárceles, prisiones, etc. Sólo cuando desaparezcan la prisión, la estaca y el cadalso se habrá progresado.

Parsons observa con perspicacia que la presencia de estas autoridades lleva a la gente a creer que «iría mal» en su ausencia. Señala con agudeza que la gente se vuelve inconsciente de sus propios motivos para hacer el bien (y hacerlo de forma habitual y cotidiana). Creen que algún

poder exterior les mantiene en el buen camino en lugar de sus propios sentimientos y relaciones con los que les rodean. En los casos en que surgen nuevas libertades (aborto, consumo de marihuana, derechos de los homosexuales, apertura de las relaciones, etc.) la gente no se compromete más con la delincuencia ni con los ataques a sus libertades y a las de los demás. Sin embargo, todas las leyes, los tribunales, las armas, las penas, los ejércitos, etc., no impiden ni han impedido la delincuencia, porque no pueden hacerlo. Se limitan a mantener las condiciones en las que persistirá la delincuencia. Las condiciones sociales deben desarrollarse para permitir que florezcan y se construyan mejores sentimientos.

El capítulo 16 se publicó como un panfleto del mismo nombre entre 1905 y 1910 y aparece en la colección de escritos de Parsons editada por Gale Ahrens, titulada *Lucy Parsons: Freedom, Equality & Solidarity, Writings & Speeches, 1878–1937* (Chicago: Charles H. Kerr, 2004).

Capítulo XVI

LOS PRINCIPIOS DEL ANARQUISMO

Camaradas y amigos:

Creo que no puedo comenzar mi discurso de manera más apropiada que exponiendo mi experiencia en mi larga conexión con el movimiento reformista.

Fue durante la gran huelga de ferrocarriles de 1877 que me interesé por primera vez en lo que se conoce como la «Cuestión Laboral». Entonces pensé, como muchos miles de personas sinceras, que el poder agregado que opera en la sociedad humana, conocido como gobierno, podría convertirse en un instrumento en manos de los oprimidos para aliviar sus sufrimientos. Pero un estudio más profundo

del origen, la historia y la tendencia de los gobiernos, me convenció de que esto era un error.

Llegué a comprender cómo los gobiernos organizados utilizaban su poder concentrado para retrasar el progreso mediante sus medios siempre listos para silenciar la voz del descontento si se alzaba en protesta vigorosa contra las maquinaciones de unos pocos intrigantes, que siempre gobernaron, siempre gobernarán y siempre deberán gobernar en los consejos de las naciones donde el gobierno de la mayoría se reconoce como el único medio de ajustar los asuntos del pueblo.

Llegué a comprender que ese poder concentrado siempre puede ser ejercido en interés de unos pocos y a expensas de la mayoría. El gobierno, en última instancia, es este poder reducido a una ciencia. Los gobiernos nunca dirigen; siguen el progreso. Cuando la cárcel, la estaca o el cadalso no puedan acallar la voz de la minoría que protesta, el progreso avanzará un paso, pero no hasta entonces.

Expondré esta afirmación de otra manera: Aprendí por medio de un estudio minucioso que no importaban las promesas justas que un partido político, fuera del poder, pudiera hacer al pueblo para asegurarse su confianza, una vez establecido con seguridad en el control de los asuntos de la sociedad; que después de todo no eran más que humanos, con todos los atributos humanos del político. Entre ellos están: Primero, para mantenerse en el poder a

toda costa; si no individualmente, hay que mantener en el control a quienes tienen esencialmente las mismas opiniones que la administración. En segundo lugar, para mantenerse en el poder, es necesario construir una poderosa maquinaria; una lo suficientemente fuerte como para aplastar toda la oposición y silenciar todos los vigorosos murmullos de descontento, o la maquinaria del partido podría ser aplastada y el partido perdería así el control.

Cuando me di cuenta de los defectos, fallos, carencias, aspiraciones y ambiciones del hombre falible, llegué a la conclusión de que no sería la política más segura ni la mejor para la sociedad, en su conjunto, confiar la gestión de todos sus asuntos, con todas sus múltiples desviaciones y ramificaciones en manos de un hombre mortal, para que la gestionara el partido que casualmente llegara al poder, y que por tanto fuera el partido mayoritario, ni me importaba entonces, ni me importa ahora, lo que pueda prometer un partido, fuera del poder; no tiende a disipar mis temores de que un partido, cuando se atrinchera y se asienta con seguridad en el poder, pueda aplastar a la oposición y silenciar la voz de la minoría, retrasando así el avance del progreso.

Mi mente se horroriza ante la idea de que un partido político tenga el control de todos los detalles que conforman la suma total de nuestras vidas. Piensa por un instante en que el partido en el poder tenga toda la autoridad para dictar el tipo de libros que se utilizarán en nuestras escuelas

y universidades, que los funcionarios del gobierno editen, impriman y hagan circular nuestra literatura, historias, revistas y prensa, por no hablar de las mil y una actividades de la vida que un pueblo lleva a cabo, en una sociedad civilizada.

En mi opinión, la lucha por la libertad es demasiado grande y los pocos pasos que hemos ganado han sido ganados con un sacrificio demasiado grande, para que la gran masa del pueblo de este siglo XX consienta en entregar a cualquier partido político la gestión de nuestros asuntos sociales e industriales. Porque todos los que están familiarizados con la historia saben que los hombres abusan del poder cuando lo poseen. Por estas y otras razones, yo, después de un cuidadoso estudio, y no por sentimiento, pasé de ser una sincera y seria socialista política a la fase no política del socialismo –el anarquismo– porque en su filosofía creo que puedo encontrar las condiciones apropiadas para el más completo desarrollo de las unidades individuales en la sociedad, lo que nunca puede ser el caso bajo las restricciones del gobierno.

La filosofía del anarquismo está incluida en la palabra «Libertad», pero es lo suficientemente amplia como para incluir todas las cosas que conducen al progreso. El anarquismo no pone ninguna barrera al progreso humano, al pensamiento o a la investigación; nada se considera tan cierto o tan seguro que los futuros descubrimientos no puedan demostrar su falsedad; por lo tanto, sólo tiene un

lema infalible e inmutable: «Libertad»: Libertad para descubrir cualquier verdad, libertad para desarrollarse, para vivir de forma natural y plena. Otras escuelas de pensamiento se componen de ideas cristalizadas, de principios atrapados y empalados entre los tablones de largas plataformas, y considerados demasiado sagrados para ser perturbados por una investigación minuciosa. En todas las demás «cuestiones» siempre hay un límite; alguna línea fronteriza imaginaria más allá de la cual la mente escudriñadora no se atreve a penetrar, no sea que alguna idea favorita se derrita en un mito. Pero el anarquismo es el ujier de la ciencia, el maestro de ceremonias de todas las formas de la verdad. Eliminaría todas las barreras entre el ser humano y el desarrollo natural. De los recursos naturales de la tierra, todas las restricciones artificiales, para que el cuerpo se nutra, y de la verdad universal, todos los barrotes del prejuicio y la superstición, para que la mente se desarrolle simétricamente.

Los anarquistas saben que un largo período de educación debe preceder a cualquier gran cambio fundamental en la sociedad, por lo que no creen en la mendicidad de votos, ni en las campañas políticas, sino en el desarrollo de individuos que piensen por sí mismos.

Miramos lejos del gobierno en busca de alivio, porque sabemos que la fuerza (legalizada) invade la libertad personal del hombre, se apodera de los elementos naturales y se interpone entre el hombre y las leyes naturales; de este

ejercicio de la fuerza a través de los gobiernos fluye casi toda la miseria, la pobreza, el crimen y la confusión existentes en la sociedad.

Por lo tanto, percibimos que hay barreras reales y materiales que bloquean el camino. Estas deben ser eliminadas. Si pudiéramos esperar que se desvanecieran, o que se votara o rezara para que desaparecieran, nos contentaríamos con esperar, votar y rezar. Pero son como grandes rocas fruncidas que se interponen entre nosotros y una tierra de libertad, mientras los oscuros abismos de un pasado duramente luchado bostezan detrás de nosotros. Puede que se desmoronen por su propio peso y por la decadencia del tiempo, pero permanecer en silencio hasta que caigan es quedar enterrado en el choque. Hay que hacer algo en un caso como éste: hay que remover las rocas. La pasividad mientras la esclavitud nos roba es un crimen. Por el momento debemos olvidar que éramos anarquistas; cuando el trabajo se haya realizado podemos olvidar que éramos revolucionarios; por eso la mayoría de los anarquistas creen que el cambio que se avecina sólo puede venir a través de una revolución, porque la clase poseedora no permitirá que se produzca un cambio pacífico; aun así estamos dispuestos a trabajar por la paz a cualquier precio, excepto al precio de la libertad.

¿Y qué hay del resplandeciente más allá que es tan brillante que los que trituran las caras de los pobres dicen que es un sueño? No es un sueño, es lo real, despojado de

distorsiones cerebrales materializadas en tronos y cadalsos, mitras y armas. Es la naturaleza actuando sobre sus propias leyes interiores como en todas sus otras asociaciones. Es un retorno a los primeros principios; porque ¿no eran libres la tierra, el agua, la luz, antes de que los gobiernos tomaran forma? En este estado libre nos olvidaremos de nuevo de pensar en estas cosas como «propiedad». Es real, porque nosotros, como especie, estamos creciendo hacia ella. La idea de menos restricciones y más libertad, y la confianza en que la naturaleza es igual a su trabajo, está impregnando todo el pensamiento moderno.

Desde los oscuros años –no tan lejanos– en los que se creía generalmente que el alma del hombre estaba totalmente depravada y que todo impulso humano era malo; en los que toda acción, todo pensamiento y toda emoción eran controlados y restringidos; en los que la estructura humana, enferma, era sangrada, dosificada, sofocada y mantenida lo más lejos posible de los remedios de la naturaleza; en los que la mente era tomada y distorsionada antes de que tuviera tiempo de desarrollar un pensamiento natural, desde aquellos días hasta estos años el progreso de esta idea ha sido rápido y constante. Cada vez es más evidente que, en todos los sentidos, estamos «mejor gobernados donde menos se nos gobierna».

Tal vez todavía insatisfecho, el indagador busca detalles, formas y medios, y porqués. ¿Cómo vamos a seguir siendo seres humanos –comiendo y durmiendo, trabajando y

amando, intercambiando y tratando— sin gobierno? Nos hemos acostumbrado tanto a la «autoridad organizada» en todos los departamentos de la vida que normalmente no podemos concebir que las actividades más comunes se lleven a cabo sin su interferencia y «protección». Pero el anarquismo no está obligado a esbozar una organización completa de una sociedad libre. Hacerlo con cualquier suposición de autoridad sería poner otra barrera en el camino de las generaciones venideras. El mejor pensamiento de hoy puede convertirse en la veleidad inútil de mañana, y cristalizarlo en un credo es hacerlo inmanejable.

Juzgamos por la experiencia que el hombre es un animal gregario, y que instintivamente se afilia con los de su clase, coopera, se une en grupos, trabaja con mayor ventaja, combinado con sus semejantes que cuando está solo. Esto apuntaría a la formación de comunidades cooperativas, de las cuales nuestros actuales sindicatos son modelos embrionarios. Cada rama de la industria tendrá sin duda su propia organización, reglamentos, dirigentes, etc.; instituirá métodos de comunicación directa con todos los miembros de esa rama industrial en el mundo, y establecerá relaciones equitativas con todas las demás ramas. Probablemente habrá convenciones de la industria a las que asistirán los delegados, y en las que tramitarán los asuntos que sean necesarios, se suspenderán y a partir de ese momento ya no serán delegados, sino simplemente miembros de un grupo.

Permanecer como miembros permanentes de un congreso continuo sería establecer un poder del que seguramente se abusará pronto o tarde.

Ningún gran poder central, como el de un congreso formado por hombres que no saben nada de los oficios, intereses, derechos o deberes de sus constituyentes, estaría sobre las diversas organizaciones o grupos; ni emplearían alguaciles, policías, tribunales o carceleros para hacer cumplir las conclusiones a las que se llegue durante la sesión. Los miembros de los grupos podrían beneficiarse de los conocimientos adquiridos a través del intercambio mutuo de ideas que ofrecen las convenciones, si así lo desean, pero no serán obligados a hacerlo por ninguna fuerza externa.

Los derechos adquiridos, los privilegios, los estatutos, los títulos de propiedad, sostenidos por toda la parafernalia del gobierno –el símbolo visible del poder– como la prisión, el cadalso y los ejércitos no tendrán existencia. No podrá haber privilegios comprados o vendidos, y la transacción se mantendrá sagrada a punta de bayoneta. Todos los hombres estarán en igualdad de condiciones con sus hermanos en la carrera de la vida, y ni las cadenas de la esclavitud económica ni los arrastres serviles de la superstición perjudicarán a los unos en beneficio de los otros.

La propiedad perderá cierto atributo que la santifica ahora. La propiedad absoluta de la misma –«el derecho a usar o

abusar»– será abolida, y la posesión, el uso, será el único título. Se verá lo imposible que sería para una persona «poseer» un millón de acres de tierra, sin un título de propiedad, respaldado por un gobierno dispuesto a proteger el título a todo riesgo, incluso con la pérdida de miles de vidas. No podría utilizar el millón de acres él mismo, ni podría arrancar de sus profundidades los posibles recursos que contiene.

La gente se ha acostumbrado tanto a ver las evidencias de la autoridad por todas partes, que la mayoría de ellos cree honestamente que se iría completamente al mal si no fuera por el garrote del policía o la bayoneta del soldado. Pero el anarquista dice: «Quitad estas evidencias de fuerza bruta, y dejad que el hombre sienta las influencias revivificadoras de la responsabilidad y el autocontrol, y ved cómo responderemos a estas mejores influencias.»

La creencia en un lugar literal de tormento casi se ha derretido; y en lugar de los funestos resultados predichos, tenemos un estándar más alto y verdadero de hombría y feminidad. Las personas no se preocupan de hacer lo malo cuando descubren que pueden hacer lo bueno. Los individuos son inconscientes de sus propios motivos para hacer el bien. Mientras actúan según su naturaleza, de acuerdo con su entorno y sus condiciones, siguen creyendo que son mantenidos en el camino correcto por algún poder externo, alguna restricción lanzada a su alrededor por la Iglesia o el Estado. Así que el objetor cree que con el derecho

a rebelarse y separarse, sagrado para él, estaría siempre rebelándose y separándose, creando así una constante confusión y agitación.

¿Es probable que lo haga por el mero hecho de poder hacerlo? Los hombres son, en gran medida, criaturas de hábito, y crecen amando las asociaciones; en condiciones razonablemente buenas, se quedaría donde comienza, si lo deseara, y, si no lo hiciera, ¿quién tiene algún derecho natural a forzarle a entrar en relaciones que le resulten desagradables? En el orden actual de las cosas, las personas se unen a las sociedades y permanecen como miembros buenos y desinteresados de por vida, donde siempre se concede el derecho a retirarse.

Lo que los anarquistas defendemos es una mayor oportunidad para desarrollar las unidades en la sociedad, para que la humanidad pueda poseer el derecho, como ser sano, de desarrollar lo más amplio, lo más noble, lo más elevado y lo mejor, sin ser obstaculizado por ninguna autoridad centralizada, donde tenga que esperar a que sus permisos sean firmados, sellados, aprobados y entregados a él antes de que pueda participar en las actividades de la vida con sus semejantes. Sabemos que, al fin y al cabo, a medida que crezcamos más iluminados bajo esta mayor libertad, nos preocuparemos cada vez menos por esa distribución exacta de la riqueza material, que, en nuestros sentidos alimentados por la codicia, parece ahora tan imposible de pensar despreocupadamente. El hombre y la mujer de

intelecto más elevado, en el presente, no piensan tanto en las riquezas que pueden obtener con sus esfuerzos como en el bien que pueden hacer a sus semejantes.

Hay un resorte innato de acción saludable en cada ser humano que no ha sido aplastado y demacrado por la pobreza y el trabajo pesado desde antes de su nacimiento, que lo impulsa hacia adelante y hacia arriba. No puede estar ocioso, si lo desea; es tan natural para él desarrollar, expandir y utilizar los poderes que lleva dentro cuando no están reprimidos, como lo es para la rosa florecer a la luz del sol y arrojar su fragancia a la brisa que pasa.

Las obras más grandiosas del pasado nunca se realizaron por dinero. ¿Quién puede medir el valor de un Shakespeare, un Miguel Ángel o un Beethoven en dólares y centavos? Agassiz dijo que «no tenía tiempo para hacer dinero»; había objetos más altos y mejores en la vida que eso. Y lo mismo ocurrirá cuando la humanidad se vea liberada del temor acuciante del hambre, la miseria y la esclavitud, y se preocupe cada vez menos por la posesión de vastas acumulaciones de riqueza. Tales posesiones no serían más que una molestia y un problema. Cuando dos, tres o cuatro horas diarias de trabajo fácil y saludable produzcan todas las comodidades y lujos que uno pueda usar, y la oportunidad de trabajar nunca sea negada, la gente se volverá indiferente en cuanto a quién posee la riqueza que no necesita.

La riqueza estará por debajo de la par, y se descubrirá que los hombres y las mujeres no la aceptarán a cambio de una paga, ni serán sobornados por ella para hacer lo que no harían voluntaria y naturalmente sin ella. Algún incentivo superior debe, y lo hará, sustituir la codicia por el oro. La aspiración involuntaria que nace en el hombre de sacar lo mejor de sí mismo, de ser amado y apreciado por sus semejantes, de «hacer que el mundo sea mejor por haber vivido en él», le impulsará a realizar actos más nobles de lo que nunca ha hecho el sórdido y egoísta incentivo de la ganancia material.

Si en la actual lucha caótica y vergonzosa por la existencia, cuando la sociedad organizada ofrece un premio a la avaricia, la crueldad y el engaño, se pueden encontrar hombres que se mantienen al margen y casi solos en su determinación de trabajar por el bien antes que por el oro, que sufren la necesidad y la persecución antes que abandonar los principios, que pueden ir valientemente al cadalso por el bien que pueden hacer a la humanidad, ¿qué podemos esperar de los hombres cuando se liberen de la necesidad imperiosa de vender la mejor parte de sí mismos por el pan? Las terribles condiciones en que se realiza el trabajo, la horrible alternativa si no se prostituye el talento y la moral al servicio de las riquezas, y el poder adquirido con la riqueza obtenida por medios siempre tan injustos, se combinan para hacer casi imposible la concepción del trabajo libre y voluntario.

Y sin embargo, hay ejemplos de este principio incluso ahora. En una familia bien educada, cada persona tiene ciertos deberes, que se realizan alegremente, y no se miden ni se pagan de acuerdo con alguna norma predeterminada; cuando los miembros unidos se sientan a la mesa bien llena, los más fuertes no se apresuran a obtener la mayor parte, mientras que los más débiles prescinden de ella, o reúnen ávidamente a su alrededor más comida de la que pueden consumir. Cada uno espera paciente y educadamente su turno para ser servido, y deja lo que no quiere; está seguro de que cuando vuelva a tener hambre se le proporcionará abundante y buena comida. Este principio puede extenderse a toda la sociedad, cuando la gente es lo suficientemente civilizada como para desearlo.

Por otra parte, la imposibilidad absoluta de conceder a cada uno un rendimiento exacto por la cantidad de trabajo realizado hará que el comunismo absoluto sea una necesidad tarde o temprano. La tierra y todo lo que contiene, sin lo cual no puede ejercerse el trabajo, no pertenecen a un solo hombre, sino a todos por igual. Los inventos y descubrimientos del pasado son la herencia común de las generaciones venideras; y cuando un hombre toma el árbol que la naturaleza le proporcionó gratuitamente, y lo convierte en un artículo útil, o en una máquina perfeccionada y legada a él por muchas generaciones pasadas, ¿quién puede determinar qué proporción es suya y sólo suya? El hombre primitivo habría

estado una semana modelando un rudo parecido al artículo con sus torpes herramientas, donde el trabajador moderno ha ocupado una hora. El artículo terminado tiene un valor mucho más real que el rudo hecho hace mucho tiempo, y sin embargo el hombre primitivo trabajó más tiempo y más duro.

¿Quién puede determinar con justicia exacta lo que le corresponde a cada uno? Debe llegar un momento en que dejemos de intentarlo. La tierra es tan abundante, tan generosa; el cerebro del hombre es tan activo, sus manos tan inquietas, que la riqueza brotará como por arte de magia, lista para el uso de los habitantes del mundo. Nos avergonzaremos tanto de pelear por su posesión, como ahora nos avergonzamos de pelear por la comida que se extiende ante nosotros en una mesa cargada.

«Pero todo esto», insiste el objetor, «es muy hermoso en un futuro lejano, cuando nos convirtamos en ángeles. No serviría ahora abolir los gobiernos y las restricciones legales; la gente no está preparada para ello.»

Esto es una cuestión. Hemos visto, al leer la historia, que allí donde se ha eliminado una restricción de antaño el pueblo no ha abusado de su más reciente libertad. Una vez se consideró necesario obligar a los hombres a salvar sus almas, con la ayuda de cadalsos gubernamentales, bastidores de iglesia y estacas. Hasta la fundación de la república americana se consideraba absolutamente esencial

que los gobiernos secundaran los esfuerzos de la iglesia para obligar a la gente a asistir a los medios de gracia; y sin embargo, se encuentra que el nivel de moral entre las masas se eleva desde que se les deja libres para rezar como les parezca, o para no hacerlo, si lo prefieren. Se creía que los esclavos no trabajarían si se eliminaban el capataz y el látigo; ahora son una fuente de beneficios tan grande que los antiguos propietarios de esclavos no volverían al antiguo sistema si pudieran.

Tantos escritores capaces han demostrado que las instituciones injustas que causan tanta miseria y sufrimiento a las masas tienen su raíz en los gobiernos, y deben toda su existencia al poder derivado del gobierno, que no podemos dejar de creer que si cada ley, cada título de propiedad, cada tribunal y cada oficial de policía o soldado fueran abolidos mañana de un plumazo, estaríamos mejor que ahora. Las cosas reales y materiales que el hombre necesita seguirían existiendo; su fuerza y su habilidad permanecerían y sus inclinaciones sociales instintivas conservarían su fuerza y los recursos de la vida se harían libres para todo el pueblo que no necesitaría otra fuerza que la de la sociedad y la opinión de sus semejantes para mantenerlo moral y recto.

Liberado de los sistemas que antes le hacían desgraciado, no es probable que se haga más desgraciado por falta de ellos. La idea de que las condiciones hacen al hombre lo que es, y no las leyes y penas creadas para guiarlo, contiene mucho más de lo que se supone por una observación

descuidada. Tenemos leyes, cárceles, tribunales, ejércitos, armas y armerías suficientes para hacernos santos a todos, si fueran los verdaderos preventivos del crimen; pero sabemos que no previenen el crimen; que la maldad y la depravación existen a pesar de ellas, es más, aumentan a medida que la lucha entre clases se hace más feroz, la riqueza más grande y poderosa y la pobreza más demacrada y desesperada.

A la clase gobernante los anarquistas le dicen: «Señores, no pedimos ningún privilegio, no proponemos ninguna restricción; ni, por otra parte, la permitiremos. No tenemos que proponer nuevos grilletes, buscamos la emancipación de los grilletes. No pedimos ninguna sanción legislativa, pues la cooperación sólo pide un campo libre y ningún favor; tampoco permitiremos su interferencia. Afirma que en la libertad de la unidad social está la libertad del estado social. Afirma que en la libertad de poseer y utilizar el suelo están la felicidad y el progreso social y la muerte de la renta. Afirma que el orden sólo puede existir donde prevalece la libertad, y que el progreso conduce y nunca sigue al orden. Afirma, finalmente, que esta emancipación inaugurará la libertad, la igualdad, la fraternidad». Creo que todos los que han reflexionado seriamente sobre esta fase de las condiciones sociales admiten que el sistema industrial existente ha superado su utilidad, si es que alguna vez la tuvo.

Las manifestaciones de descontento que ahora se vislumbran por todas partes demuestran que la sociedad se conduce sobre principios erróneos y que hay que hacer algo pronto o la clase asalariada se hundirá en una esclavitud peor que la del siervo feudal. Le digo a la clase asalariada: Pensad con claridad y actuad con rapidez, o estáis perdidos. No os pongáis en huelga por unos céntimos más por hora, porque el precio de la vida subirá aún más rápido, sino que haced huelga para ganarlo todo, no os conforméis con menos.

A continuación, las definiciones que aparecerán en todos los nuevos diccionarios estándar:

Anarquismo: La filosofía de un nuevo orden social basado en la libertad sin restricciones por la ley hecha por el hombre, la teoría de que todas las formas de gobierno se basan en la violencia, por lo tanto, son erróneas y dañinas, así como innecesarias.

Anarquía: Ausencia de poder de dominación; incredulidad y desprecio por la invasión y la autoridad basadas en la coerción y la fuerza; una condición de la sociedad regulada por el acuerdo voluntario en lugar del Estado.

Anarquista: No. 1. Un creyente en el Anarquismo; uno opuesto a todas las formas de gobierno coercitivo y autoridad invasiva. 2. Uno que defiende la Anarquía, o la

ausencia de gobierno, como el ideal de libertad política y armonía social.

DÉCIMA PARTE

ALEXANDER BERKMAN (1870–1936)

Alexander Berkman sostiene que el castigo se basa en dos supuestos centrales de la criminología clásica. En primer lugar, que las personas son actores racionales y calculadores, responsables exclusivos de todos sus actos. Y, en segundo lugar, que el castigo mantiene y afirma el espíritu de represalia o venganza aunque pretenda lo contrario. En las democracias liberales modernas, la venganza personal se delega en el Estado. El Estado se convierte en el «único vengador legal» del «ciudadano colectivo». El modo ha cambiado, pero el espíritu bárbaro (del juicio por ordalía feudal, por ejemplo) permanece para Berkman. Ahora se reivindica el derecho en sí mismo. El hecho de que, como dice la criminología clásica, el castigo

debe ser adecuado al delito muestra además que el espíritu del «ojo por ojo, diente por diente» sigue predominando, motivando la llamada justicia penal.

Berkman prefigura la teoría del etiquetado al hablar de los efectos de lo que hoy se denomina estigma y esboza cómo aquellos a los que se les han «vuelto las manos contra ellos» vuelven su mano contra todos los demás. Berkman señala que las prisiones se convierten en «verdaderas escuelas de crimen e inmoralidad», al igual que los llamados reformatorios. La reforma sigue basándose en el miedo y no en la bondad. Sólo la bondad es verdaderamente reformadora.

Berkman también hace una importante observación respecto a las prácticas empresariales como delito. Señala la explotación a la mano de obra y se pregunta en qué se diferencia de un simple robo.

El capítulo 17 apareció originalmente en *Mother Earth I*, nº 6, 1906. El capítulo 18 se publicó originalmente como capítulo III de ¿Qué es el anarquismo comunista? (Nueva York: Vanguard, 1929).

Capítulo XVII

PRISIONES Y CRIMEN

La filantropía moderna ha añadido una nueva función al repertorio de las instituciones penales. Mientras que, anteriormente, la supuesta necesidad de las prisiones se basaba, únicamente, en su carácter penal y de protección, hoy en día una nueva función, que reclama una importancia primordial, se ha incorporado a estas instituciones: la de la reforma.

Por lo tanto, tres objetivos –reforma, penal y protección– se intentan lograr ahora por medio de la restricción física forzada, mediante el encarcelamiento de carácter más o menos solitario, por un período específico o más o menos indefinido.

Buscando promover su propia seguridad, la sociedad excluye a ciertos elementos, llamados delincuentes, de la participación en la vida social, mediante el encarcelamiento. Este aislamiento temporal del delincuente agota la función protectora de las prisiones. Esta protección, de carácter totalmente negativo, ¿beneficia a la sociedad? ¿Protege?

Estudiemos algunos de sus resultados.

En primer lugar, investiguemos las fases penal y reformadora de la cuestión penitenciaria.

El castigo, como institución social, tiene su origen en dos fuentes: en primer lugar, en la suposición de que el hombre es un agente moral libre y, en consecuencia, responsable de su comportamiento, en la medida en que se supone que es *compos mentis* (cuerdo); y, en segundo lugar, en el espíritu de venganza, la represalia de la lesión. Renunciando, por el momento, a la discutible cuestión del libre albedrío del hombre, analicemos la segunda fuente.

El espíritu de venganza es una proclividad puramente animal, que se manifiesta principalmente cuando el desarrollo físico comparativo se combina con un cierto grado de inteligencia. El hombre primitivo se ve obligado, por las condiciones de su entorno, a tomarse la justicia por su mano, por así decirlo, en cumplimiento de su deseo instintivo de autoafirmación, o de protección, para hacer frente al agresor animal o humano, que suele herir o poner

en peligro su persona o sus intereses. Esta proclividad, nacida del instinto de conservación y desarrollada en la batalla por la existencia y la supremacía, se ha convertido, con el hombre no civilizado, en un segundo instinto, casi tan potente en su vitalidad como la fuente de la que se desarrolló principalmente, y ocasionalmente incluso trascendiendo la misma en su ferocidad y conquistando, por el momento, los dictados de la autoconservación.

Incluso los animales tienen espíritu de venganza. Son bien conocidos los ingeniosos métodos que adoptan con frecuencia los elefantes en cautividad para vengarse de algún espectador especialmente hostigador. Los perros y otros animales también manifiestan a menudo el espíritu de venganza. Pero es en el hombre, en ciertas etapas de su desarrollo intelectual, donde el espíritu de venganza alcanza su carácter más pronunciado. Entre las razas bárbaras y semicivilizadas, la práctica de la venganza personal –real o imaginaria– desempeña un papel muy importante en la vida del individuo. Para ellos, la venganza es un asunto de lo más vital, alcanzando a menudo el carácter de fanatismo religioso, el sagrado deber de vengar una injuria particularmente flagrante descende de padre a hijo, de generación en generación, hasta que el insulto es extirpado con la sangre del ofensor o de su progenie. Tribus enteras se han unido a menudo para ayudar a uno de sus miembros a vengar la muerte de un pariente sobre un vecino hostil, y

siempre es el privilegio especial del agraviado dar el golpe de gracia al ofensor.

Incluso en algunos países europeos el viejo espíritu de la venganza de sangre sigue siendo muy fuerte. Los semibárbaros del Cáucaso, los campesinos ignorantes del sur de Italia, de Córcega y Sicilia, todavía practican esta forma de venganza personal; algunos de ellos, como los cherqueses, por ejemplo, muy abiertamente; otros, como los corsos, buscando la seguridad en el secreto. Incluso en nuestros llamados países ilustrados sigue existiendo el espíritu de la venganza personal, de la enemistad jurada y eterna. ¿Qué son las organizaciones secretas de tipo mafioso, tan comunes en todas las tierras del sur de Europa, sino las manifestaciones de este espíritu? Y cuál es el principio subyacente de los duelos en sus diversas formas – desde el combate armado hasta el encuentro físico –, sino este espíritu de venganza directa, el deseo de vengar personalmente un insulto o una lesión, fingida o real: acabar con ella, incluso con la sangre del antagonista. Es este espíritu el que mueve al marido enfurecido a atentar contra la vida del «ladrón de su honor y felicidad». Es este espíritu el que está en el fondo de todas las atrocidades de la ley de linchamiento, la turba frenética que busca vengar al padre desconsolado, a la joven viuda o al niño ultrajado.

El progreso social, sin embargo, tiende a frenar y eliminar la práctica de la venganza directa y personal. En las llamadas comunidades civilizadas, el individuo, por regla general, no

se venga personalmente de sus agravios. Ha delegado sus «derechos» en ese sentido al Estado, al gobierno; y uno de los «deberes» de éste es vengar los agravios de sus ciudadanos castigando a los culpables. Así vemos que el castigo, como institución social, no es más que otra forma de venganza, con el Estado en el papel de único vengador legal del ciudadano colectivo: el mismo espíritu bien definido de la barbarie disfrazada. Los poderes penales del Estado se basan, teóricamente, en el principio de que, en la sociedad organizada, «el daño a uno es asunto de todos»; en el ciudadano agraviado se ataca a la sociedad en su conjunto. El culpable debe ser castigado para vengar a la sociedad ultrajada, para que «la majestad de la Ley sea vindicada». El principio de que el castigo debe ser adecuado al delito demuestra aún más el carácter real de la institución del castigo: revela el espíritu del Antiguo Testamento de «ojo por ojo, diente por diente», un espíritu que sigue vivo en casi todos los países llamados civilizados, como lo demuestra la pena capital: una vida por una vida. El «criminal» no es castigado por su delito, como tal, sino según la naturaleza, las circunstancias y el carácter del mismo, tal como lo ve la sociedad; en otras palabras, la pena es de una naturaleza calculada para equilibrar la intensidad del espíritu local de venganza, despertado por el delito particular.

Esta es, pues, la naturaleza del castigo. Sin embargo, por extraño que parezca –o naturalmente, tal vez–, los

resultados obtenidos por las instituciones penales son precisamente los opuestos a los fines buscados. La forma moderna de venganza «civilizada» mata, en sentido figurado, al enemigo del ciudadano individual, pero engendra en su lugar al enemigo de la sociedad. El prisionero del Estado ya no considera a la persona a la que hirió como su enemigo particular, como hace el bárbaro, temiendo la ira y la venganza del agraviado. En cambio, mira al Estado como su castigador directo; en los representantes de la ley ve a sus enemigos personales. Alimenta su ira, y pensamientos salvajes de venganza llenan su mente. Su odio hacia las personas, directamente responsables, en su opinión, de su desgracia –el oficial que lo arrestó, el carcelero, el fiscal, el juez y el jurado– se amplía gradualmente, y el pobre desafortunado se convierte en enemigo de la sociedad en su conjunto. Así, mientras las instituciones penales, por un lado, protegen a la sociedad del preso mientras éste siga siéndolo, cultivan, por otro lado, los gérmenes del odio y la enemistad social.

Privado de su libertad, de sus derechos y del disfrute de la vida; reprimidos todos sus impulsos naturales, buenos y malos por igual; sometido a indignidades y disciplinado con métodos duros y a menudo inhumanamente severos, y generalmente maltratado y abusado por brutos oficiales a los que desprecia y odia, el joven preso, totalmente miserable, llega a maldecir el hecho de su nacimiento, a la mujer que lo engendró y a todos los responsables, a sus ojos,

de su miseria. Se embrutece por el trato que recibe y por las repugnantes imágenes que se ve obligado a presenciar en la cárcel. La hombría que pudo haber poseído es pronto erradicada por la «disciplina». Su rabia impotente y su amargura se convierten en odio hacia todo y hacia todos, que crece en intensidad a medida que se suceden los años de miseria. Se obsesiona con sus problemas y el deseo de vengarse crece en intensidad, sus hasta entonces quizás indefinidas inclinaciones se convierten en fuertes deseos antisociales, que poco a poco se convierten en una determinación fija. La sociedad le ha convertido en un paria; es su enemigo natural. Nadie le había mostrado ni bondad ni piedad; será despiadado con el mundo.

Entonces se libera. Sus antiguos amigos lo desdeñan; ya no es reconocido por sus conocidos; la sociedad señala con el dedo al ex convicto; se le mira con desprecio, burla y asco; se desconfía de él y se le maltrata. No tiene dinero, y no hay caridad para el «leproso moral». Se encuentra como un Ismael social, con la mano de todo el mundo vuelta contra él, y él vuelve su mano contra todos los demás.

Las funciones penales y protectoras de las prisiones derrotan así sus propios fines. Su trabajo no sólo es poco rentable, es peor que inútil; es positiva y absolutamente perjudicial para los mejores intereses de la sociedad.

No es mejor con la fase reformadora de las instituciones penales. El carácter penal de todas las prisiones –

laboratorios, penitenciarías, cárceles estatales— excluye toda posibilidad de carácter reformador. La mezcla promiscua de presos en la misma institución, sin tener en cuenta la criminalidad relativa de los internos, convierte a las prisiones en verdaderas escuelas de crimen e inmoralidad.

Lo mismo ocurre con los reformatorios. Estas instituciones, diseñadas específicamente para reformar, producen por regla general la más vil degeneración. La razón es obvia. Los reformatorios, al igual que las prisiones ordinarias, utilizan la restricción física y son instituciones puramente penales: la idea misma de castigo impide la verdadera reforma. La reforma que no emana del impulso voluntario del recluso, que es el resultado del miedo —el miedo a las consecuencias y al probable castigo—, no es una verdadera reforma; carece de lo esencial de esta última, y tan pronto como se haya vencido el miedo, o se haya emancipado temporalmente de él, la influencia de la pseudo-reforma se desvanecerá como el humo. Sólo la bondad es verdaderamente reformadora, pero esta cualidad es una incógnita en el tratamiento de los presos, tanto jóvenes como mayores.

Hace algún tiempo⁶¹ leí el relato de un muchacho, de trece años, que había estado confinado con cadenas, noche y día, durante tres semanas consecutivas, siendo su delito

61 El artículo anterior está compilado a partir de las notas que tomé en la cárcel, en 1895. A.B.

particular el terrible intento de fuga del Hogar para Niños Indigentes de Westchester, N. Y. (caso Weeks, Superintendente Pierce, Navidad, 1895). No fue en absoluto un caso excepcional en esa institución. Tampoco es excepcional el carácter penal de esta última. No hay una sola prisión o reformatorio en los Estados Unidos donde no se practiquen la flagelación y el apaleamiento, o la camisa de fuerza, el confinamiento solitario y la dieta «reducida» (semistarvación) [medio muertos de hambre] a los desafortunados internos. Y aunque los reformatorios no utilizan, por regla general, los «medios de persuasión» del notorio Brockway, de Elmira, N. Y., la flagelación se practica en algunos, y el hambre y el calabozo son una institución permanente en todos ellos.

Aparte del carácter penal de los reformatorios y de la influencia despectiva que la privación de libertad y disfrute ejerce sobre la mente juvenil, las asociaciones en esas instituciones impiden, en la mayoría de los casos, toda reforma. Incluso en los reformatorios no se hace ningún intento de clasificar a los reclusos según la gravedad comparativa de sus delitos, lo que requiere diferentes modos de tratamiento y una compañía adecuada. En los llamados reformatorios y escuelas, los niños de todas las edades –de cinco a veinticinco años– son mantenidos en la misma institución, congregados para los diversos propósitos de trabajo, aprendizaje y servicio religioso, y se les permite mezclarse en los campos de juego y asociarse en los

dormitorios. A menudo se clasifica a los internos según su edad o estatura, pero no se presta atención a su depravación relativa. Lo absurdo de estos métodos es simplemente asombroso. Haz una pausa y reflexiona. El joven culpable, que es tal probablemente como consecuencia de malas asociaciones, es colocado entre el más selecto surtido de viciosos y se espera que se reforme. Y los padres y madres de la nación observan tranquilamente, y o bien fomentan directamente esta especie de locura o bien, con su silencio, aprueban y alientan la labor del Estado de criar criminales. Pero así es la naturaleza humana; juramos que es de día, aunque esté muy oscuro; el viejo espíritu de credo *quia absurdum est* (porque es absurdo).

No es necesario, sin embargo, extenderse más sobre la influencia degradante que los empapados en el crimen ejercen sobre sus compañeros más inocentes. Tampoco es necesario discutir más las pretensiones reformadoras de los reformatorios. El hecho de que el 60 por ciento de la población carcelaria masculina de los Estados Unidos se haya graduado en los «reformatorios» demuestra de forma concluyente que las pretensiones reformadoras de estos últimos son absolutamente infundadas. Los raros casos de presos jóvenes que se han reformado realmente no se deben en ningún sentido a la influencia «beneficiosa» del encarcelamiento y de la restricción penal, sino más bien a las facultades innatas del propio individuo.

Sin duda no existe ninguna otra institución entre los diversos «logros» de la sociedad moderna que, si bien asume un papel muy importante en los destinos de la humanidad, ha demostrado ser un fracaso más reprobable en cuanto a los logros que las instituciones penales. Cada año se gastan millones de dólares en todo el mundo «civilizado» para el mantenimiento de estas instituciones, y a pesar de que cada año sucesivo es testigo de asignaciones adicionales para su mejora, los resultados tienden a retroceder en lugar de avanzar en los propósitos de su fundación.

El dinero que se gasta anualmente en el mantenimiento de las prisiones podría invertirse, con igual beneficio y menor perjuicio, en bonos del gobierno del planeta Marte, o hundirse en el Atlántico. Ninguna cantidad de castigo puede obviar el crimen, mientras las condiciones prevalecientes, dentro y fuera de la prisión, lleven a los hombres a cometerlo.

Capítulo XVIII

DERECHO Y GOBIERNO

Sí, tienes razón: la ley prohíbe el robo.

Si te robo algo, puedes llamar a la policía y hacer que me detengan. La ley castigará al ladrón, y el gobierno te devolverá la propiedad robada, si es posible, porque la ley prohíbe el robo. Dice que nadie tiene derecho a quitarte nada sin tu consentimiento.

Pero tu empleador te quita lo que produces. Toda la riqueza producida por el trabajo es tomada por los capitalistas y conservada por ellos como su propiedad.

La ley dice que tu patrón no te roba nada, porque lo hace con tu consentimiento. Tú has aceptado trabajar para tu patrón por una determinada remuneración, y él se queda con todo lo que produces. Como has dado tu consentimiento, la ley dice que no te roba nada.

Pero, ¿realmente has dado tu consentimiento?

Cuando el salteador de caminos te apunta con su pistola a la cabeza, le entregas tus objetos de valor. Consientes, pero lo haces porque no puedes evitarlo, porque estás obligado por su pistola.

¿No estás obligado a trabajar para un empleador? Tu necesidad te obliga, igual que la pistola del salteador de caminos. Debes vivir, al igual que tu mujer y tus hijos. No puedes trabajar para ti mismo, bajo el sistema industrial capitalista debes trabajar para un empleador. Las fábricas, la maquinaria y las herramientas pertenecen a la clase empleadora, así que debes contratarte con esa clase para poder trabajar y vivir. Trabajes en lo que trabajes, sea quien sea tu empleador, siempre es lo mismo: debes trabajar para él. No puedes evitarlo. Estás obligado.

Así, toda la clase obrera está obligada a trabajar para la clase capitalista. De este modo, los trabajadores se ven obligados a renunciar a toda la riqueza que producen. Los empresarios se quedan con esa riqueza como beneficio, mientras que el trabajador sólo recibe un salario, lo justo

para vivir, para poder seguir produciendo más riqueza para su empresario. ¿No es eso un engaño, un robo?

La ley dice que es un «acuerdo libre». Lo mismo podría decir el salteador de caminos que usted «aceptó» entregar sus objetos de valor. La única diferencia es que la manera del salteador de caminos se llama robo y atraco, y está prohibida por la ley. Mientras que la forma capitalista se llama negocio, industria, obtención de beneficios, y está protegida por la ley.

Pero tanto si se hace a la manera del salteador de caminos como a la manera capitalista, se sabe que se roba.

Todo el sistema capitalista se basa en ese robo.

Todo el sistema de leyes y de gobierno sostiene y justifica este robo.

Ese es el orden de cosas llamado capitalismo, y la ley y el gobierno están ahí para proteger este orden de cosas.

¿Te sorprende que el capitalista y el empresario, y todos los que se benefician de este orden de cosas, sean fuertes para la «ley y el orden»?

Pero, ¿dónde entras tú? ¿Qué beneficio obtienes de ese tipo de «ley y orden»? ¿No ves que esa «ley y orden» sólo te roba, te engaña y sólo te esclaviza?

«¿Esclavizarme?», te preguntas. «¡Pero si soy un ciudadano libre!»

¿Eres libre, realmente? ¿Libre para hacer qué? ¿Para vivir como quieras? ¿Para hacer lo que te plazca?

Vamos a ver. ¿Cómo vives? ¿A qué equivale tu libertad?

Dependes de tu empleador para tu sueldo o tu salario, ¿no es así? Y tu salario determina tu modo de vida, ¿no es así? Las condiciones de tu vida, incluso lo que comes y bebes, a dónde vas y con quién te relacionas, todo depende de tu salario.

No, no eres un hombre libre. Dependes de tu empleador y de tu salario. Eres realmente un esclavo asalariado. Toda la clase obrera, bajo el sistema capitalista, depende de la clase capitalista. Los trabajadores son esclavos asalariados.

Entonces, ¿qué pasa con tu libertad? ¿Qué puedes hacer con ella? ¿Puedes hacer con ella más de lo que te permite tu salario?

¿No ves que tu salario –tu sueldo o renta– es toda la libertad que tienes? Tu libertad, tu autonomía, no van más allá del salario que recibes.

La libertad que se te da sobre el papel, que está escrita en los libros de leyes y en las constituciones, no te sirve de nada. Esa libertad sólo significa que tienes derecho a hacer

una cosa determinada. Pero no significa que puedas hacerlo. Para poder hacerlo, debes tener la posibilidad, la oportunidad. Tienes derecho a comer tres buenas comidas al día, pero si no tienes los medios, la oportunidad de conseguir esas comidas, entonces ¿de qué te sirve ese derecho?

Así que la libertad significa realmente la oportunidad de satisfacer tus necesidades y deseos. Si tu libertad no te da esa oportunidad, entonces no te sirve de nada. La verdadera libertad significa oportunidad y bienestar. Si no significa eso, no significa nada.

Ves, entonces, que toda la situación llega a esto: El capitalismo te roba y te convierte en un esclavo asalariado. La ley sostiene y protege ese robo.

El gobierno te engaña haciéndote creer que eres independiente y libre.

De esta manera te engañan y te embaucan todos los días de tu vida. Pero, ¿cómo es que no lo has pensado antes? ¿Cómo es que la mayoría de la gente tampoco lo ve?

Es porque a usted y a todos los demás se les miente sobre esto todo el tiempo, desde su más tierna infancia.

Te dicen que seas honesto, mientras te roban toda la vida.

Se te ordena respetar la ley, mientras la ley protege al capitalista que te roba.

Te enseñan que matar está mal, mientras el gobierno cuelga y electrocuta a la gente y la masacra en la guerra.

Se te dice que debes obedecer a la ley y al gobierno, aunque la ley y el gobierno defienden el robo y el asesinato.

Así, a lo largo de toda la vida, se te miente, se te engaña y se te embauca, para que sea más fácil obtener beneficios de ti, para explotarte.

Porque no sólo el empresario y el capitalista se aprovechan de ti. El gobierno, la iglesia, la escuela, todos ellos viven de tu trabajo. Tú los mantienes a todos. Por eso todos ellos te enseñan a conformarte con tu suerte y a comportarte.

«¿Es realmente cierto que los mantengo a todos?», te preguntas asombrado.

Veamos. Comen y beben y se visten, por no hablar de los lujos que disfrutan. ¿Fabrican las cosas que usan y consumen, plantan y siembran y construyen, etc.?

«Pero pagan por esas cosas», objeta tu amigo.

Sí, pagan. Supongamos que un hombre te roba cincuenta dólares y luego va y se compra con ellos un traje para él. ¿Ese traje es suyo por derecho? ¿No ha pagado por él? Pues lo

mismo ocurre con la gente que no produce nada ni hace ningún trabajo útil y que paga por las cosas. Su dinero son los beneficios que ellos o sus padres antes que ellos exprimieron de ti, de los trabajadores.

«¿Entonces no es mi jefe quien me mantiene, sino yo a él?»

Por supuesto. Él te da un trabajo; es decir, el permiso para trabajar en la fábrica o el molino que no fue construido por él sino por otros trabajadores como tú. Y a cambio de ese permiso le ayudas a mantenerse durante el resto de tu vida o mientras trabajes para él. Le apoyas tan generosamente que puede permitirse una mansión en la ciudad y una casa en el campo, incluso varias de ellas, y sirvientes para atender sus necesidades y las de su familia, y para el entretenimiento de sus amigos, y para las carreras de caballos y de barcos, y para cien cosas más. Pero no es sólo con él con quien eres tan generoso. De su trabajo, mediante impuestos directos e indirectos, se mantiene todo el gobierno, local, estatal y nacional, las escuelas y las iglesias, y todas las demás instituciones cuyo negocio es proteger los beneficios y mantenerte engañado. Tú y tus compañeros de trabajo, los trabajadores en su conjunto, los mantienen a todos. ¿Te sorprende que todos te digan que todo está bien y que debes ser bueno y quedarte callado?

Es bueno para ellos que te calles, porque no podrían seguir engañándote y robándote una vez que abras los ojos y veas lo que te está pasando.

Por eso son todos fuertes para este sistema capitalista, para «la ley y el orden».

Pero, ¿es ese sistema bueno para ti? ¿Crees que es correcto y justo? Si no es así, ¿por qué lo soportas? ¿Por qué lo apoyas? «¿Qué puedo hacer?», dices; «Sólo soy uno».

¿Realmente eres uno solo? ¿No eres más bien uno entre muchos miles, entre millones, todos ellos explotados y esclavizados igual que tú? Sólo que ellos no lo saben. Si lo supieran, no lo soportarían. Eso es seguro. Así que la cosa es hacer que lo sepan.

Todos los obreros de tu ciudad, todos los trabajadores de tu país, de todos los países, del mundo entero, son explotados y esclavizados igual que tú.

Y no sólo los obreros. Los agricultores son engañados y robados de la misma manera.

Al igual que los obreros, el agricultor depende de la clase capitalista. Trabaja duro toda su vida, pero la mayor parte de su trabajo va a parar a los trusts y a los monopolios de la tierra, que por derecho no es más suya que la luna.

El agricultor produce la comida del mundo. Nos alimenta a todos. Pero antes de que pueda hacernos llegar sus productos, se le obliga a pagar un tributo a la clase que vive del trabajo de los demás, la clase capitalista con ánimo de lucro. El agricultor es despojado de la mayor parte de su producto al igual que el trabajador. El propietario de la tierra y el acreedor hipotecario, el consorcio siderúrgico y el ferrocarril, le quitan la mayor parte de su producto. El banquero, el comisionista, el minorista y una veintena de otros intermediarios exprimen sus beneficios del agricultor antes de que se le permita hacer llegar su comida.

La ley y el gobierno permiten y ayudan a este robo al dictaminar que:

la tierra, que ningún hombre creó, pertenece al terrateniente;

los ferrocarriles, que los trabajadores construyeron, pertenecen a los magnates del ferrocarril;

los almacenes, los elevadores de grano y los depósitos, contruidos por los trabajadores, pertenecen a los capitalistas;

todos esos monopolistas y capitalistas tienen derecho a obtener beneficios del agricultor por el uso de los ferrocarriles y otras instalaciones antes de que éste pueda hacer llegar sus alimentos.

Puedes ver entonces, cómo el agricultor es robado por el gran capital y los negocios, y cómo la ley ayuda en ese robo, al igual que con el trabajador.

Pero no sólo el obrero y el agricultor son explotados y obligados a ceder la mayor parte de su producto a los capitalistas, a los que han monopolizado la tierra, los ferrocarriles, las fábricas, la maquinaria y todos los recursos naturales. El país entero, el mundo entero, está obligado a pagar un tributo a los reyes de las finanzas y de la industria.

El pequeño empresario depende del mayorista; el mayorista, del fabricante; el fabricante, de los magnates fiduciarios de su industria; y todos ellos, de los señores del dinero y de los bancos para su crédito. Los grandes banqueros y financieros pueden poner a cualquier hombre fuera del negocio con sólo retirarle su crédito. Lo hacen cada vez que quieren exprimir a alguien de su negocio. El empresario está totalmente a su merced. Si no juega el juego como ellos quieren, para satisfacer sus intereses, entonces simplemente lo sacan del juego.

Así, toda la humanidad depende y está esclavizada por un puñado de hombres que han monopolizado casi toda la riqueza del mundo, pero que nunca han creado nada.

«Pero esos hombres trabajan duro», dices.

Pues bien, algunos de ellos no trabajan en absoluto. Algunos de ellos son simples holgazanes, cuyos negocios son gestionados por otros. Algunos sí trabajan. ¿Pero qué tipo de trabajo hacen? ¿Producen algo, como el obrero y el agricultor? No, no producen nada, aunque trabajen. Trabajan para multar a la gente, para obtener beneficios de ella. ¿Su trabajo les beneficia? El salteador de caminos también trabaja mucho y, además, corre grandes riesgos. Su «trabajo», al igual que el del capitalista, da empleo a los abogados, a los carceleros y a una serie de otros empleados, a los que tu trabajo mantiene.

Parece ciertamente ridículo que el mundo entero se esclavice en beneficio de un puñado de monopolistas, y que todos tengan que depender de ellos para tener derecho y oportunidad de vivir. Pero el hecho es precisamente ése. Y es aún más ridículo cuando se considera que los trabajadores y los agricultores, que son los únicos que crean toda la riqueza, sean los más dependientes y los más pobres de todas las demás clases de la sociedad.

Es realmente monstruoso y muy triste. Seguramente su sentido común les dirá que una situación así no es más que una locura. Si las grandes masas de personas, los millones de personas en todo el mundo, pudieran ver cómo son engañadas, explotadas y esclavizadas, tal y como lo veis ahora, ¿soportarían tales cosas? Seguramente no lo harían.

Los capitalistas saben que no lo harían. Por eso necesitan que el gobierno legalice sus métodos de robo, para proteger el sistema capitalista.

Y por eso el gobierno necesita leyes, policías y soldados, tribunales y cárceles para proteger el capitalismo.

¿Pero quiénes son los policías y los soldados que protegen a los capitalistas contra ti, contra el pueblo?

Si ellos mismos fueran capitalistas, entonces sería lógico que quisieran proteger la riqueza que han robado, y que intentaran mantener, incluso por la fuerza, el sistema que les da el privilegio de robar al pueblo.

Pero la policía y los soldados, los defensores de la «ley y el orden», no son de la clase capitalista. Son hombres de las filas del pueblo, hombres pobres que, a cambio de un sueldo, protegen el mismo sistema que los mantiene pobres. Es increíble, ¿verdad? Sin embargo, es cierto. Se reduce a esto: algunos de los esclavos protegen a sus amos para mantenerlos a ellos y al resto del pueblo en la esclavitud. De la misma manera que Gran Bretaña, por ejemplo, mantiene a los hindúes en la India sometidos por una fuerza policial de los nativos, de los propios hindúes. O como hace Bélgica con los negros del Congo. O como hace cualquier gobierno con un pueblo subyugado.

Es el mismo sistema. Esto es lo que significa:

El capitalismo roba y explota a todo el pueblo;

las leyes legalizan y sostienen este robo capitalista;

el gobierno utiliza una parte del pueblo para ayudar y proteger a los capitalistas en el robo de todo el pueblo.

Todo esto se mantiene educando al pueblo para que crea que el capitalismo es maravilloso, que la ley es justa y que el gobierno debe ser obedecido.

¿Ahora ves a través de este juego?

UNDÉCIMA PARTE

EMMA GOLDMAN (1869–1940)

Las contribuciones de Emma Goldman al análisis en las ciencias sociales coinciden con las de Kropotkin. Goldman también ofreció una aguda condena de los sistemas estatales de castigo y de prisión, que ella también experimentó de primera mano, junto con las deportaciones. Goldman fue innovadora en su análisis de la regulación moral y, en particular, de la limitación y la configuración de la vida y el trabajo de las mujeres a través de la regulación moral y la base de la justicia penal y las leyes en los prejuicios morales de los defensores de la burguesía (lo que hoy los criminólogos llamarían empresarios morales) en lugar de con preocupaciones de protección social, servicio o seguridad. En esto, su trabajo prefigura gran parte del

análisis social actual sobre el poder productivo de las normas y valores de clase, respaldado por la fuerza del Estado burgués, desde Michel Foucault y Pierre Bourdieu.

Goldman, en particular, se centró en la hipocresía de las prácticas estatales que prohíben la prostitución y el control de la natalidad como elementos, no de seguridad pública, sino de control de los cuerpos y el trabajo de las mujeres de la clase trabajadora. Goldman ofrece una crítica temprana, desde una perspectiva social feminista radical, de lo que hoy se llama «feminismo carcelario», o la movilización de la fuerza represiva del Estado contra las mujeres en nombre de su protección.

Los capítulos 19 y 20 fueron publicados originalmente en *Anarchism and Other Essays* (Nueva York: Mother Earth Publishing Group, 1911).

Capítulo XIX

EL TRÁFICO DE MUJERES

Nuestros reformadores han hecho de repente un gran descubrimiento: la trata de blancas. Los periódicos están llenos de estas «condiciones inauditas», y los legisladores ya están planeando una nueva serie de leyes para controlar el horror.

Es significativo que cada vez que se quiere desviar la atención del público de un gran mal social, se inicia una cruzada contra la indecencia, el juego, los salones, etc. ¿Y cuál es el resultado de tales cruzadas? Los juegos de azar aumentan, los salones hacen un animado negocio a través de las entradas traseras, la prostitución está en su apogeo, y

el sistema de proxenetas y cadetes⁶² no hace más que agravarse.

¿Cómo es posible que una institución, conocida casi por todos los niños, haya sido descubierta tan repentinamente? ¿Cómo es posible que este mal, conocido por todos los sociólogos, se convierta ahora en un tema tan importante?

Suponer que la reciente investigación sobre la trata de blancas (y, por cierto, una investigación muy superficial) ha descubierto algo nuevo es, como mínimo, muy insensato. La prostitución ha sido, y es, un mal generalizado, y sin embargo la humanidad sigue con su negocio, perfectamente indiferente a los sufrimientos y angustias de las víctimas de la prostitución. Tan indiferente, de hecho, como la humanidad ha permanecido a nuestro sistema industrial, o prostitución económica.

Sólo cuando las penas humanas se convierten en un juguete de colores chillones, el pueblo se interesa, al menos por un tiempo. El pueblo es un bebé muy voluble que debe tener juguetes nuevos cada día. El grito «justo» contra la trata de blancas es un juguete de este tipo. Sirve para divertir a la gente durante un tiempo, y ayudará a crear unos cuantos empleos políticos más gordos: parásitos que

62 Se refiere a “chulo” o “protector”, generalmente explotador de una o varias prostitutas [N. e. d.]

acechan por el mundo como inspectores, investigadores, detectives, etc.

¿Cuál es realmente la causa del comercio de mujeres? No sólo las mujeres blancas, sino también las amarillas y las negras. La explotación, por supuesto; el despiadado Moloch del capitalismo que se ceba con la mano de obra mal pagada, llevando así a miles de mujeres y niñas a la prostitución. Con la Sra. Warren estas chicas sienten: «¿Por qué desperdiciar su vida trabajando por unos pocos chelines a la semana en un fregadero, dieciocho horas al día?»

Naturalmente, nuestros reformistas no dicen nada sobre esta causa. Lo saben muy bien, pero no vale la pena decir nada al respecto. Es mucho más rentable hacerse el fariseo, fingir una moral ultrajada, que ir al fondo de las cosas.

Sin embargo, hay una excepción encomiable entre los jóvenes escritores: Reginald Wright Kauffman, cuya obra *The House of Bondage* (La casa de la esclavitud) es el primer intento serio de tratar el mal social, no desde un punto de vista filisteo sentimental. Periodista de amplia experiencia, el Sr. Kauffman demuestra que nuestro sistema industrial no deja a la mayoría de las mujeres otra alternativa que la prostitución. Las mujeres retratadas en *The House of Bondage* pertenecen a la clase trabajadora. Si el autor hubiera retratado la vida de las mujeres en otros ámbitos, se habría encontrado con el mismo estado de cosas.

En ninguna parte se trata a la mujer según el mérito de su trabajo, sino como sexo. Por lo tanto, es casi inevitable que ella pague por su derecho a existir, a mantener una posición en cualquier línea, con favores sexuales. Por lo tanto, es sólo una cuestión de grado si se vende a un hombre, dentro o fuera del matrimonio, o a muchos hombres. Lo admitan o no nuestros reformistas, la inferioridad económica y social de la mujer es responsable de la prostitución.

Justo en este momento, nuestra buena gente está conmocionada por la revelación de que sólo en la ciudad de Nueva York una de cada diez mujeres trabaja en una fábrica, que el salario medio que reciben las mujeres es de seis dólares a la semana por cuarenta y ocho a sesenta horas de trabajo, y que la mayoría de las trabajadoras asalariadas se enfrentan a muchos meses de inactividad, lo que deja el salario medio en unos 280 dólares al año. A la vista de estos horrores económicos, ¿es de extrañar que la prostitución y la trata de blancas se hayan convertido en factores tan dominantes?

Para que las cifras anteriores no se consideren una exageración, es bueno examinar lo que dicen algunas autoridades sobre la prostitución:

«Una causa prolífica de la depravación femenina se puede encontrar en las diversas tablas, que muestran la descripción del empleo perseguido, y los salarios recibidos, por las mujeres antes de su caída, y será una

cuestión para el economista político decidir hasta qué punto la mera consideración comercial debe ser una disculpa por parte de los empleadores para una reducción en sus tasas de remuneración, y si el ahorro de un pequeño porcentaje en los salarios no está más que compensado por la enorme cantidad de impuestos que se imponen al público en general para sufragar los gastos incurridos a causa de un sistema de vicio, que es el resultado directo, en muchos casos, de la insuficiente compensación del trabajo honesto. «Nuestros reformistas actuales harían bien en consultar el libro del Dr. Sanger⁶³. Allí encontrarán que de los 2.000 casos que observó, muy pocos provenían de las clases medias, de condiciones ordenadas o de hogares agradables. La gran mayoría eran chicas y mujeres trabajadoras, algunas empujadas a la prostitución por pura necesidad, otras a causa de una vida cruel y miserable en el hogar, otras a causa de naturalezas físicas frustradas y lisiadas (de las que hablaré más adelante). Además, a los defensores de la pureza y la moralidad les vendrá bien saber que de los dos mil casos, 490 eran mujeres casadas, mujeres que vivían con sus maridos. Evidentemente no había mucha garantía para su «seguridad y pureza» en la santidad del matrimonio⁶⁴.

63 Dr. Sanger, La historia de la prostitución.

64 Es un hecho significativo que el libro de la Dra. Sanger haya sido excluido de los correos de Estados Unidos. Evidentemente, las autoridades no están

El Dr. Alfred Blaschko, en *Prostitution in the Nineteenth Century*, es aún más enfático al caracterizar las condiciones económicas como uno de los factores más vitales de la prostitución.

«Aunque la prostitución ha existido en todas las épocas, se dejó que el siglo XIX la desarrollara hasta convertirla en una institución social gigantesca. El desarrollo de la industria con vastas masas de personas en el mercado competitivo, el crecimiento y la congestión de las grandes ciudades, la inseguridad y la incertidumbre del empleo, han dado a la prostitución un impulso nunca soñado en ningún período de la historia humana.»

Y de nuevo Havelock Ellis, aunque no es tan absoluto al tratar la causa económica, se ve obligado a admitir que es indirecta y directamente la causa principal. Así, encuentra que un gran porcentaje de las prostitutas se recluta entre la clase de los sirvientes, aunque estos últimos tienen menos cuidados y mayor seguridad. Por otra parte, el Sr. Ellis no niega que la rutina diaria, el trabajo pesado, la monotonía de la suerte de la sirvienta, y especialmente el hecho de que nunca puede participar de la compañía y la alegría de un hogar, no es un factor insignificante para forzarla a buscar recreación y olvido en la alegría y el brillo de la prostitución.

interesadas en que el público sea informado sobre la verdadera causa de la prostitución.

En otras palabras, la sirvienta, al ser tratada como una trabajadora, sin tener nunca derecho a sí misma, y desgastada por los caprichos de su ama, sólo puede encontrar una salida, como trabajadora de fábrica o de tienda, en la prostitución.

El lado más divertido de la cuestión que ahora se plantea al público es la indignación de nuestra «gente buena y respetable», especialmente los diversos caballeros cristianos, que siempre se encuentran en las primeras filas de cada cruzada. ¿Es que desconocen absolutamente la historia de la religión, y especialmente de la religión cristiana? ¿O es que esperan cegar a la generación actual sobre el papel desempeñado en el pasado por la Iglesia en relación con la prostitución? Cualquiera que sea su razón, deberían ser los últimos en clamar contra las desafortunadas víctimas de hoy, ya que todo estudiante inteligente sabe que la prostitución es de origen religioso, mantenida y fomentada durante muchos siglos, no como una vergüenza, sino como una virtud, aclamada como tal por los propios dioses.

«Parece que el origen de la prostitución se encuentra principalmente en una costumbre religiosa, la religión, el gran conservador de la tradición social, preservando en una forma transformada una libertad primitiva que estaba pasando fuera de la vida social general. El ejemplo típico es el registrado por Heródoto, en el siglo V antes de Cristo, en el templo de Mylitta, la Venus babilónica, donde toda mujer,

una vez en su vida, debía acudir a entregarse al primer forastero que le arrojara una moneda en su regazo, para adorar a la diosa. Costumbres muy similares existían en otras partes de Asia occidental, en el norte de África, en Chipre y otras islas del Mediterráneo oriental, y también en Grecia, donde el templo de Afrodita en la fortaleza de Corinto poseía más de mil hieródulos, dedicados al servicio de la diosa.

«La teoría de que la prostitución religiosa se desarrolló, como regla general, a partir de la creencia de que la actividad generativa de los seres humanos poseía una influencia misteriosa y sagrada en la promoción de la fertilidad de la Naturaleza, es mantenida por todos los escritores autorizados sobre el tema. Sin embargo, gradualmente, y cuando la prostitución se convirtió en una institución organizada bajo la influencia sacerdotal, la prostitución religiosa desarrolló lados utilitarios, ayudando así a aumentar los ingresos públicos.

«El ascenso del cristianismo al poder político produjo pocos cambios en la política. Los principales padres de la Iglesia toleraron la prostitución. En el siglo XIII se encuentran burdeles bajo protección municipal. Constituían una especie de servicio público, los

directores de los mismos eran considerados casi como servidores públicos»⁶⁵.

A esto hay que añadir lo siguiente de la obra del Dr. Sanger:

«El Papa Clemente II emitió una bula según la cual las prostitutas serían toleradas si pagaban una cierta cantidad de sus ganancias a la Iglesia.

«El Papa Sixto IV. fue más práctico; de un solo burdel, que él mismo había construido, recibió un ingreso de 20.000 ducados».

En los tiempos modernos la Iglesia es un poco más cuidadosa en ese sentido. Al menos, no exige abiertamente tributos a las prostitutas. Le resulta mucho más rentable ir a por inmuebles, como la Iglesia de la Trinidad, por ejemplo, para alquilar trampas mortales a un precio exorbitante a quienes viven de y por la prostitución.

Por mucho que me gustaría, mi espacio no admite hablar de la prostitución en Egipto, Grecia, Roma y durante la Edad Media. Las condiciones de este último período son particularmente interesantes, ya que la prostitución estaba organizada en gremios, presididos por una reina del burdel. Estos gremios empleaban la huelga como medio para mejorar su condición y mantener un precio estándar.

⁶⁵ Havelock Ellis, Sexo y Sociedad.

Ciertamente, ese es un método más práctico que el utilizado por el esclavo asalariado moderno en la sociedad.

Sería unilateral y extremadamente superficial sostener que el factor económico es la única causa de la prostitución. Hay otras no menos importantes y vitales. Eso también lo saben nuestros reformistas, pero se atreven a discutirlo aún menos que la institución que mina la vida misma de hombres y mujeres. Me refiero a la cuestión del sexo, cuya sola mención provoca espasmos morales a la mayoría de la gente.

Es un hecho admitido que la mujer está siendo criada como una mercancía sexual, y sin embargo se la mantiene en absoluta ignorancia del significado y la importancia del sexo. Todo lo que se refiere a este tema se suprime, y las personas que intentan aportar luz a esta terrible oscuridad son perseguidas y encarceladas. Sin embargo, es cierto que mientras una niña no sepa cómo cuidarse a sí misma, no conozca la función de la parte más importante de su vida, no debemos sorprendernos si se convierte en una presa fácil de la prostitución, o de cualquier otra forma de relación que la degrade a la posición de un objeto para la mera gratificación sexual.

Es debido a esta ignorancia que toda la vida y la naturaleza de la niña se ve frustrada y paralizada. Hace mucho tiempo que hemos tomado como un hecho evidente que el chico puede seguir la llamada de lo salvaje; es decir, que el chico

puede, tan pronto como su naturaleza sexual se afirma, satisfacer esa naturaleza; pero nuestros moralistas se escandalizan ante la sola idea de que la naturaleza de una chica se afirme. Para el moralista la prostitución no consiste tanto en que la mujer venda su cuerpo, sino en que lo venda fuera del matrimonio. Que esto no es una mera afirmación lo demuestra el hecho de que el matrimonio por consideraciones monetarias es perfectamente legítimo, santificado por la ley y la opinión pública, mientras que cualquier otra unión es condenada y repudiada. Sin embargo, una prostituta, si se define correctamente, no significa otra cosa que «cualquier persona para la que las relaciones sexuales están subordinadas a la ganancia»⁶⁶.

«Son prostitutas aquellas mujeres que venden su cuerpo para el ejercicio del acto sexual y hacen de ello una profesión»⁶⁷.

De hecho, Banger va más allá; sostiene que el acto de la prostitución es «intrínsecamente igual al de un hombre o una mujer que contrae matrimonio por razones económicas.

Por supuesto, el matrimonio es el objetivo de toda chica, pero como miles de chicas no pueden casarse, nuestras estúpidas costumbres sociales las condenan a una vida de celibato o de prostitución. La naturaleza humana se impone

⁶⁶ Guyot, *La Prostitution*.

⁶⁷ Banger, *Criminalité et Condition Economique*.

al margen de todas las leyes, y no hay ninguna razón plausible para que la naturaleza se adapte a una concepción pervertida de la moral.

La sociedad considera las experiencias sexuales de un hombre como atributos de su desarrollo general, mientras que experiencias similares en la vida de una mujer se consideran una terrible calamidad, una pérdida de honor y de todo lo que es bueno y noble en un ser humano. Esta doble moral ha contribuido en gran medida a la creación y perpetuación de la prostitución. Implica mantener a los jóvenes en la más absoluta ignorancia en materia de sexo, cuya supuesta «inocencia», junto con una naturaleza sexual sobreexcitada y sofocada, contribuye a provocar un estado de cosas que nuestros puritanos están tan ansiosos por evitar o prevenir.

No es que la gratificación del sexo deba conducir necesariamente a la prostitución; es la persecución cruel, despiadada y criminal de quienes se atreven a desviarse del camino trillado, la responsable de ello.

Las muchachas, meras niñas, trabajan en habitaciones abarrotadas y sobrecalentadas de diez a doce horas diarias en una máquina, lo que tiende a mantenerlas en un constante estado de sobreexcitación sexual. Muchas de estas chicas no tienen casa ni comodidades de ningún tipo; por lo tanto, la calle o algún lugar de diversión barata es el único medio de olvidar su rutina diaria. Esto, naturalmente,

las pone en contacto con el otro sexo. Es difícil decir cuál de los dos factores lleva al clímax la condición de exceso de sexo de la muchacha, pero ciertamente lo más natural es que se produzca un clímax. Ese es el primer paso hacia la prostitución. Tampoco hay que responsabilizar a la chica por ello. Por el contrario, es culpa de la sociedad, de nuestra incompreensión, de nuestra falta de aprecio por la vida en ciernes; especialmente es culpa criminal de nuestros moralistas, que condenan a una chica para toda la eternidad, porque se ha apartado del «camino de la virtud»; es decir, porque su primera experiencia sexual ha tenido lugar sin la sanción de la Iglesia.

La chica se siente una completa marginada, con las puertas del hogar y de la sociedad cerradas en su cara. Toda su formación y tradición es tal que la propia niña se siente depravada y caída, y por lo tanto no tiene ningún terreno en el que apoyarse, ni ningún asidero que la levante, en lugar de arrastrarla hacia abajo. Así, la sociedad crea las víctimas de las que después intenta en vano deshacerse. El hombre más mezquino, depravado y decrepito todavía se considera demasiado bueno para tomar como esposa a la mujer cuya gracia estaba muy dispuesta a comprar, aunque con ello pudiera salvarla de una vida de horror. Tampoco puede acudir a su propia hermana en busca de ayuda. En su estupidez, ésta se considera demasiado pura y casta, sin darse cuenta de que su propia posición es en muchos

aspectos aún más deplorable que la de su hermana de la calle.

«La esposa que se casó por dinero, comparada con la prostituta», dice Havelock Ellis, «es la verdadera costra. Se le paga menos, da mucho más a cambio en trabajo y cuidados, y está absolutamente ligada a su amo. La prostituta nunca cede el derecho sobre su propia persona, conserva su libertad y sus derechos personales, ni está siempre obligada a someterse al abrazo del hombre.»

La mujer mejor que tú tampoco se da cuenta de la afirmación apologética de Lecky de que «aunque sea el tipo supremo del vicio, es también la guardiana más eficiente de la virtud. Si no fuera por ella, los hogares felices estarían contaminados y abundarían las prácticas antinaturales y perjudiciales».

Los moralistas están siempre dispuestos a sacrificar a la mitad de la raza humana en aras de alguna institución miserable que no pueden superar. De hecho, la prostitución no es más una salvaguarda para la pureza del hogar que las leyes rígidas son una salvaguarda contra la prostitución. El cincuenta por ciento de los hombres casados son usuarios de burdeles. Es a través de este elemento virtuoso que las mujeres casadas –incluso los niños– se infectan con enfermedades venéreas. Sin embargo, la sociedad no tiene una palabra de condena para el hombre, mientras que

ninguna ley es demasiado monstruosa para ser puesta en marcha contra la víctima indefensa. No sólo es presa de los que la utilizan, sino que está absolutamente a merced de todos los policías y de los miserables detectives de guardia, de los funcionarios de la comisaría, de las autoridades de todas las cárceles.

En un libro reciente de una mujer que fue durante doce años la dueña de una «casa», se encuentran las siguientes cifras: «Las autoridades me obligaban a pagar cada mes multas entre 14,70 y 29,70 dólares, las chicas pagaban de 5,70 a 9,70 dólares a la policía». Teniendo en cuenta que la escritora hizo su negocio en una ciudad pequeña, que las cantidades que da no incluyen los sobornos y multas extra, uno puede ver fácilmente los tremendos ingresos que el departamento de policía obtiene del dinero de la sangre de sus víctimas, a las que ni siquiera protege. Ay de los que se niegan a pagar su peaje; se les acorrala como si fueran ganado, «aunque sólo sea para causar una impresión favorable a los buenos ciudadanos de la ciudad, o si los poderes necesitan un dinero extra». Para la mente retorcida que cree que una mujer caída es incapaz de tener emociones humanas sería imposible darse cuenta de la pena, la desgracia, las lágrimas, el orgullo herido que teníamos cada vez que nos arrastraban».

Extraño, ¿no es cierto, que una mujer que ha mantenido una «casa» sea capaz de sentir eso? Pero más extraño aún es que un buen mundo cristiano desangre y desplume a esas

mujeres, y no les dé nada a cambio, salvo obediencia y persecución. ¡Oh, por la caridad de un mundo cristiano!

Se hace mucho hincapié en la importación de esclavos blancos a América. ¿Cómo podría América conservar su virtud si Europa no la ayudara? No voy a negar que esto puede ser el caso en algunos casos, como tampoco voy a negar que hay emisarios de Alemania y otros países que atraen a los esclavos económicos a América; pero niego absolutamente que la prostitución sea reclutada en una medida apreciable desde Europa. Puede ser cierto que la mayoría de las prostitutas de la ciudad de Nueva York sean extranjeras, pero eso es porque la mayoría de la población es extranjera. En cuanto vayamos a cualquier otra ciudad americana, a Chicago o al Medio Oeste, encontraremos que el número de prostitutas extranjeras es, con mucho, minoritario.

Igualmente exagerada es la creencia de que la mayoría de las chicas de la calle de esta ciudad se dedicaban a este negocio antes de llegar a América. La mayoría de las chicas hablan un inglés excelente, están americanizadas en sus hábitos y apariencia, algo absolutamente imposible a menos que hayan vivido en este país muchos años. Es decir, fueron empujadas a la prostitución por las condiciones americanas, por la costumbre completamente americana de exhibir excesivamente las galas y la ropa, lo cual, por supuesto, necesita dinero, dinero que no puede ganarse en las tiendas o en las fábricas.

En otras palabras, no hay ninguna razón para creer que un grupo de hombres se arriesgue y gaste en conseguir productos extranjeros, cuando las condiciones americanas están inundando el mercado con miles de chicas. Por otra parte, hay suficientes pruebas que demuestran que la exportación de chicas americanas con fines de prostitución no es en absoluto un factor pequeño.

Así, Clifford G. Roe, exfiscal del condado de Cook (Illinois), acusa abiertamente a las muchachas de Nueva Inglaterra de ser enviadas a Panamá para el uso expreso de los hombres al servicio del Tío Sam. El Sr. Roe añade que «parece haber un ferrocarril subterráneo entre Boston y Washington por el que viajan muchas chicas». ¿No es significativo que el ferrocarril conduzca a la misma sede de la autoridad federal? Que el Sr. Roe dijo más de lo que se deseaba en ciertos sectores se demuestra por el hecho de que perdió su puesto. No es práctico para los hombres en la oficina contar cuentos de la escuela.

La excusa que se da para las condiciones en Panamá es que no hay burdeles en la Zona del Canal. Esa es la vía de escape habitual de un mundo hipócrita que no se atreve a afrontar la verdad. No en la Zona del Canal, no en los límites de la ciudad, por lo tanto la prostitución no existe.

Junto al Sr. Roe, está James Bronson Reynolds, que ha realizado un estudio exhaustivo de la trata de blancas en Asia. Como ciudadano estadounidense acérrimo y amigo del

futuro Napoleón de América, Theodore Roosevelt, es seguramente el último en desacreditar la virtud de su país. Sin embargo, nos informa de que en Hong Kong, Shanghai y Yokohama se encuentran los establos de Augean del vicio americano. Allí las prostitutas americanas se han hecho tan notorias que en Oriente «chica americana» es sinónimo de prostituta. El Sr. Reynolds recuerda a sus compatriotas que mientras los americanos en China están bajo la protección de nuestros representantes consulares, los chinos en América no tienen ninguna protección. Todo aquel que conozca la brutal y bárbara persecución que sufren chinos y japoneses en la costa del Pacífico, estará de acuerdo con el Sr. Reynolds.

En vista de los hechos mencionados, es bastante absurdo señalar a Europa como el pantano de donde provienen todas las enfermedades sociales de América. Igual de absurdo es proclamar el mito de que los judíos proporcionan el mayor contingente de presas voluntarias. Estoy seguro de que nadie me acusará de tener tendencias nacionalistas. Me complace decir que me he desarrollado fuera de ellas, como de muchos otros prejuicios. Por lo tanto, si me molesta la afirmación de que las prostitutas judías son importadas, no es por ninguna simpatía judaica, sino por los hechos inherentes a la vida de estas personas. Nadie, salvo los más superficiales, afirmará que las chicas judías emigran a tierras extrañas, a menos que tengan algún vínculo o relación que las lleve allí. La muchacha judía no es aventurera. Hasta hace

pocos años nunca había salido de casa, ni siquiera hasta el siguiente pueblo o ciudad, salvo para visitar a algún pariente. ¿Es entonces creíble que las muchachas judías dejen a sus padres o familias, viajen miles de kilómetros a tierras extrañas, por la influencia y las promesas de fuerzas extrañas? Vayan a cualquiera de los grandes vapores que llegan y comprueben ustedes mismos si estas muchachas no vienen con sus padres, hermanos, tías u otros parientes. Puede haber excepciones, por supuesto, pero afirmar que un gran número de chicas judías son importadas para la prostitución, o cualquier otro propósito, es simplemente no conocer la psicología judía.

Los que se sientan en una casa de cristal hacen mal en tirar piedras sobre ella; además, la casa de cristal americana es más bien delgada, se romperá fácilmente, y el interior es cualquier cosa menos una visión lucrativa.

Atribuir el aumento de la prostitución a la supuesta importación, al crecimiento del sistema de cadetes, o a causas similares, es muy superficial. Ya me he referido a lo primero. En cuanto al sistema de cadetes, por aborrecible que sea, no debemos ignorar el hecho de que es esencialmente una fase de la prostitución moderna, una fase acentuada por la supresión y el injerto, resultante de las cruzadas esporádicas contra el mal social.

El proxeneta es, sin duda, un pobre espécimen de la familia humana, pero ¿en qué sentido es más despreciable que el

policía que le quita el último centavo a la paseante de la calle y luego la encierra en la comisaría? ¿Por qué el cadete es más criminal, o una mayor amenaza para la sociedad, que los propietarios de los grandes almacenes y las fábricas, que engordan con el sudor de sus víctimas, para luego llevarlas a la calle? No abogo por el cadete, pero no veo por qué debe ser perseguido sin piedad, mientras que los verdaderos autores de toda iniquidad social gozan de inmunidad y respeto. Entonces, también, es bueno recordar que no es el cadete quien hace la prostitución. Son nuestra farsa y nuestra hipocresía las que crean tanto a la prostituta como al cadete.

Hasta 1894 se sabía muy poco en América del proxeneta. Entonces fuimos atacados por una epidemia de virtud. El vicio debía ser abolido, el país purificado a toda costa. Por lo tanto, el cáncer social fue expulsado de la vista, pero más profundamente en el cuerpo. Los dueños de los burdeles, así como sus desafortunadas víctimas, fueron entregados a la tierna misericordia de la policía. La consecuencia inevitable de los sobornos exorbitantes, y la penitenciaría, siguieron.

Mientras que estaban comparativamente protegidas en los burdeles, donde representaban un cierto valor monetario, las chicas se encontraban ahora en la calle, absolutamente a merced de la policía avariciosa. Desesperadas, necesitadas de protección y anhelantes de afecto, estas muchachas resultaron naturalmente una presa fácil para los cadetes, a su vez resultado del espíritu de

nuestra era comercial. Así, el sistema de los cadetes fue la consecuencia directa de la persecución policial, del chanchullo y del intento de supresión de la prostitución. Sería una auténtica locura confundir esta fase moderna del mal social con las causas de este último.

La mera supresión y las leyes bárbaras no pueden servir sino para amargar y degradar aún más a las desafortunadas víctimas de la ignorancia y la estupidez. Esta última ha alcanzado su máxima expresión en la propuesta de ley para convertir en delito el trato humano a las prostitutas, castigando con cinco años de prisión y 10.000 dólares de multa a quien acoja a una prostituta. Tal actitud no hace más que exponer la terrible falta de comprensión de las verdaderas causas de la prostitución, como factor social, además de manifestar el espíritu puritano de los días de la Letra Escarlata.

No hay un solo escritor moderno sobre el tema que no se refiera a la absoluta inutilidad de los métodos legislativos para hacer frente a la cuestión. Así, el Dr. Blaschko encuentra que la supresión gubernamental y las cruzadas morales no logran nada más que llevar el mal a canales secretos, multiplicando sus peligros para la sociedad. Havelock Ellis, el más completo y humano estudioso de la prostitución, demuestra con una gran cantidad de datos que cuanto más estrictos son los métodos de persecución, peor es la situación. Entre otros datos nos enteramos de que en Francia, «en 1560, Carlos IX abolió los burdeles mediante un

edicto, pero el número de prostitutas no hizo más que aumentar, mientras que muchos burdeles nuevos aparecieron en formas insospechadas, y fueron más peligrosos. A pesar de toda esa legislación, o a causa de ella, no ha habido país en el que la prostitución haya desempeñado un papel más conspicuo»⁶⁸.

Sólo una opinión pública educada, liberada del acoso legal y moral a la prostitución, puede contribuir a mejorar las condiciones actuales. Cerrar los ojos e ignorar el mal como un factor social de la vida moderna, no puede sino agravar las cosas. Debemos elevarnos por encima de nuestras tontas nociones de «mejor que tú» y aprender a reconocer en la prostituta un producto de las condiciones sociales. Esta comprensión eliminará la actitud de hipocresía y asegurará una mayor comprensión y un trato más humano. En cuanto a la erradicación total de la prostitución, nada puede lograrlo si no es con una transvaloración completa de todos los valores aceptados, especialmente los morales, junto con la abolición de la esclavitud industrial.

68 Sexo y sociedad.

Capítulo XX

LAS PRISIONES: UN CRIMEN Y UN FRACASO SOCIAL

EN 1849 Feodor Dostoyevsky escribió en la pared de su celda de la prisión la siguiente historia de El cura y el diablo:

«¡Hola, padre gordito!’ le dijo el diablo al cura. ¿Qué te hizo mentir tanto a esa pobre gente engañada? ¿Qué torturas del infierno has representado? ¿No sabes que ya están sufriendo las torturas del infierno en su vida terrenal? ¿No sabes que tú y las autoridades del Estado sois mis representantes en la tierra? Sois vosotros los que les hacéis sufrir las penas del infierno con las que les amenazáis. ¿No lo sabes? Pues entonces, ¡venid conmigo!».

«El diablo agarró al sacerdote por el cuello, lo levantó en el aire y lo llevó a una fábrica, a una fundición de hierro. Vio

a los obreros que corrían y se apresuraban a ir de un lado a otro, y que trabajaban bajo un calor abrasador. Muy pronto el aire espeso y pesado y el calor son demasiado para el sacerdote. Con lágrimas en los ojos, suplica al diablo: «¡Déjame ir! Déjame salir de este infierno».

«‘Oh, mi querido amigo, debo mostrarte muchos más lugares’. El demonio se apodera nuevamente de él y lo arrastra hasta una granja. Allí ve a los obreros trillando el grano. El polvo y el calor son insufribles. El capataz lleva un cuchillo y golpea sin piedad a todo aquel que cae al suelo vencido por el duro trabajo o el hambre.

«A continuación, el sacerdote es llevado a las cabañas donde estos mismos trabajadores viven con sus familias: agujeros sucios, fríos, humeantes y malolientes. El diablo sonríe. Señala la pobreza y las penurias que se viven aquí.

«‘Bueno, ¿no es esto suficiente?’, pregunta. Y parece que incluso él, el diablo, se compadece de la gente. El piadoso siervo de Dios apenas puede soportarlo. Con las manos levantadas suplica: ‘Déjenme ir de aquí’. Sí, sí. Esto es el infierno en la tierra».

«‘Bueno, entonces, ya ves. Y todavía les prometes otro infierno. ¡Los atormentas, los torturas hasta la muerte mentalmente cuando ya están casi muertos físicamente! Vamos. Te mostraré otro infierno, uno más, el peor».

«Le llevó a una prisión y le mostró un calabozo, con su aire viciado y las numerosas formas humanas, desprovistas de toda salud y energía, tendidas en el suelo, cubiertas de alimañas que devoraban sus pobres cuerpos desnudos y demacrados.

«‘Quítate tus ropas de seda’, dijo el diablo al sacerdote, ‘ponte en los tobillos pesadas cadenas como las que llevan estos desgraciados; tumbate en el frío e inmundo suelo, y luego háblales de un infierno que aún les espera’.

«‘¡No, no!’, respondió el sacerdote, ‘no puedo pensar en nada más espantoso que esto. Le ruego que me deje salir de aquí’».

«‘Sí, esto es el infierno. No puede haber un infierno peor que éste. ¿No lo sabías? ¿No sabías que estos hombres y mujeres a los que estás asustando con la imagen de un infierno en el más allá, no sabías que están en el infierno aquí mismo, antes de morir?’»

Esto fue escrito hace cincuenta años en la oscura Rusia, en la pared de una de las prisiones más horribles. Sin embargo, ¿quién puede negar que lo mismo se aplica con igual fuerza a la época actual, incluso a las prisiones estadounidenses?

Con todas nuestras presumidas reformas, nuestros grandes cambios sociales y nuestros descubrimientos de gran alcance, los seres humanos siguen siendo enviados al

peor de los infiernos, donde son ultrajados, degradados y torturados, para que la sociedad pueda ser «protegida» de los fantasmas de su propia creación.

¿La cárcel, una protección social? ¿Qué mente monstruosa ha concebido semejante idea? Lo mismo que decir que la salud puede ser promovida por un contagio generalizado.

Tras dieciocho meses de horror en una prisión inglesa, Oscar Wilde dio al mundo su gran obra maestra, *La balada de la cárcel de Reading*:

Las acciones más viles,
como las hierbas venenosas
florecen bien en el aire de la cárcel;
Sólo lo que es bueno en el hombre
lo que se pierde y se marchita allí.
La pálida angustia guarda la pesada puerta,
y el guardián es la desesperación.

La sociedad sigue perpetuando este aire venenoso, sin darse cuenta de que de él no pueden salir más que los resultados más venenosos.

En la actualidad gastamos 3.500.000 dólares al día, 1.000.095.000 dólares al año, para mantener las instituciones penitenciarias, y eso en un país democrático, una suma casi tan grande como la producción combinada de

trigo, valorada en 750.000.000 dólares, y la producción de carbón, valorada en 350.000.000 dólares. El profesor Bushnell de Washington, D.C., estima el costo de las prisiones en 6.000.000.000 de dólares anuales, y el Dr. G. Frank Lydston, un eminente escritor estadounidense sobre el crimen, da 5.000.000.000 de dólares anuales como una cifra razonable. Un gasto inaudito para mantener vastos ejércitos de seres humanos enjaulados como bestias salvajes⁶⁹.

Sin embargo, los crímenes van en aumento. Así nos enteramos de que en América hay hoy cuatro veces y media más crímenes por cada millón de habitantes que hace veinte años.

El aspecto más horrible es que nuestro crimen nacional es el asesinato, no el robo, la malversación o la violación, como en el Sur. Londres es cinco veces más grande que Chicago y, sin embargo, en esta última ciudad se producen ciento dieciocho asesinatos anuales, mientras que en Londres sólo se producen veinte. Chicago tampoco es la ciudad líder en delincuencia, ya que sólo ocupa el séptimo lugar en la lista, que encabezan cuatro ciudades del Sur, y San Francisco y Los Ángeles. En vista de esta terrible situación, parece ridículo hablar de la protección que la sociedad obtiene de sus prisiones.

69 W. C. Owen, *Crime and Criminals*.

La mente media es lenta para captar una verdad, pero cuando la institución más organizada y centralizada, mantenida con un gasto nacional excesivo, ha demostrado ser un completo fracaso social, el más lerdo debe empezar a cuestionar su derecho a existir. Ya ha pasado el tiempo en que podemos contentarnos con nuestro tejido social simplemente porque está «ordenado por derecho divino» o por la majestad de la ley.

Las investigaciones, la agitación y la educación generalizadas en las prisiones durante los últimos años son una prueba concluyente de que los hombres están aprendiendo a escarbar en lo más profundo de la sociedad, hasta las causas de la terrible discrepancia entre la vida social y la individual.

¿Por qué, entonces, las prisiones son un crimen social y un fracaso? Para responder a esta pregunta vital nos corresponde buscar la naturaleza y la causa de los delitos, los métodos empleados para enfrentarlos y los efectos que estos métodos producen para librar a la sociedad de la maldición y el horror de los delitos.

Primero, en cuanto a la naturaleza del crimen:

Havelock Ellis divide el crimen en cuatro fases, la política, la pasional, la insana y la ocasional. Dice que el criminal político es la víctima de un intento de un gobierno más o menos despótico de preservar su propia estabilidad. No es

necesariamente culpable de un delito antisocial; simplemente trata de derribar un determinado orden político que puede ser en sí mismo antisocial. Esta verdad se reconoce en todo el mundo, excepto en Estados Unidos, donde todavía prevalece la tonta idea de que en una democracia no hay lugar para los criminales políticos. Sin embargo, John Brown fue un criminal político; también lo fueron los anarquistas de Chicago; también lo son todos los huelguistas. En consecuencia, dice Havelock Ellis, el criminal político de nuestro tiempo o lugar puede ser el héroe, el mártir, el santo de otra época. Lombroso llama al criminal político el verdadero precursor del movimiento progresista de la humanidad.

«El criminal por pasión suele ser un hombre de nacimiento sano y vida honesta, que bajo la tensión de algún gran e inmerecido agravio ha hecho justicia por sí mismo»⁷⁰. El Sr. Hugh C. Weir, en *The Menace of the Police*, cita el caso de Jim Flaherty, un criminal por pasión que, en lugar de ser salvado por la sociedad, se convierte en un borracho y reincidente, con una familia arruinada y sumida en la pobreza como resultado.

Un tipo más patético es Archie, la víctima de la novela de Brand Whitlock, *El giro de la balanza*, la mayor exposición americana del crimen en ciernes. Archie, incluso más que Flaherty, fue empujado al crimen y a la muerte por la cruel

⁷⁰ El criminal, Havelock Ellis.

inhumanidad de su entorno y por el acoso sin escrúpulos de la maquinaria de la ley. Archie y Flaherty no son más que los tipos de muchos miles, que demuestran cómo los aspectos legales del crimen, y los métodos para tratarlos, ayudan a crear la enfermedad que está minando toda nuestra vida social.

«El delincuente demente realmente no puede ser considerado un criminal más que un niño, ya que está mentalmente en la misma condición que un infante o un animal»⁷¹.

La ley ya lo reconoce, pero sólo en raros casos de naturaleza muy flagrante, o cuando la riqueza del culpable permite el lujo de la locura criminal. Se ha puesto de moda ser víctima de la paranoia. Pero, en general, la «soberanía de la justicia» sigue castigando a los criminales dementes con toda la severidad de su poder. Así, el Sr. Ellis cita las estadísticas del Dr. Richter que muestran que en Alemania ciento seis locos, de ciento cuarenta y cuatro criminales dementes, fueron condenados a penas severas.

El delincuente ocasional «representa, con mucho, la clase más numerosa de nuestra población carcelaria, y por lo tanto es la mayor amenaza para el bienestar social.» ¿Cuál es la causa que obliga a un vasto ejército de la familia humana a dedicarse al crimen, a preferir la horrible vida

71 The Criminal.

dentro de los muros de la prisión a la vida fuera de ella? Ciertamente esa causa debe ser un amo de hierro, que no deja a sus víctimas ninguna vía de escape, pues el ser humano más depravado ama la libertad.

Esta terrible fuerza está condicionada por nuestro cruel acuerdo social y económico. No pretendo negar los factores biológicos, fisiológicos o psicológicos en la creación de la delincuencia; pero apenas hay un criminólogo avanzado que no admita que las influencias sociales y económicas son las más implacables, los gérmenes más venenosos de la delincuencia. Incluso si se admite que hay tendencias criminales innatas, no es menos cierto que estas tendencias encuentran una rica nutrición en nuestro entorno social.

Hay una estrecha relación, dice Havelock Ellis, entre los delitos contra la persona y el precio del alcohol, entre los delitos contra la propiedad y el precio del trigo. Cita a Quetelet y a Lacassagne, el primero ve a la sociedad como la preparadora del crimen, y a los criminales como los instrumentos que lo ejecutan. Los segundos consideran que «el medio social es el medio de cultivo de la criminalidad; que el criminal es el microbio, un elemento que sólo adquiere importancia cuando encuentra el medio que lo hace fermentar; cada sociedad tiene los criminales que merece»⁷².

72 The Criminal.

El período industrial más «próspero» hace imposible que el trabajador gane lo suficiente para mantener la salud y el vigor. Y como la prosperidad es, en el mejor de los casos, una condición imaginaria, miles de personas se suman constantemente a la hueste de los desempleados. De este oeste, de sur a norte, este vasto ejército deambula en busca de trabajo o de comida, y todo lo que encuentran es el manicomio o los tugurios. Aquellos a los que les queda una chispa de autoestima, prefieren el desafío abierto, prefieren el crimen a la posición demacrada y degradada de la pobreza.

Edward Carpenter estima que las cinco sextas partes de los delitos procesables consisten en alguna violación de los derechos de propiedad; pero esa es una cifra demasiado baja. Una investigación minuciosa demostraría que nueve de cada diez delitos pueden atribuirse, directa o indirectamente, a nuestras iniquidades económicas y sociales, a nuestro sistema de explotación y robo sin remordimientos. No hay delincuente tan estúpido que no reconozca este terrible hecho, aunque no sea capaz de explicarlo.

Una colección de filosofía criminal, que Havelock Ellis, Lombroso y otros hombres eminentes han compilado, muestra que el criminal siente con demasiada intensidad que es la sociedad la que le impulsa a delinquir. Un ladrón milanés le dijo a Lombroso: «Yo no robo, sólo quito a los ricos sus superfluidades; además, ¿no roban los abogados y

los comerciantes?». Un asesino escribió: «Sabiendo que las tres cuartas partes de las virtudes sociales son vicios cobardes, pensé que un asalto abierto a un rico sería menos innoble que la combinación cautelosa del fraude.» Otro escribió: «Me encierran por robar media docena de huevos. Los ministros que roban millones son honrados. Pobre Italia». Un convicto educado le dijo al Sr. Davitt: «Las leyes de la sociedad están enmarcadas con el propósito de asegurar a la riqueza del mundo el poder y el cálculo, privando así a la mayor parte de la humanidad de sus derechos y oportunidades. ¿Por qué habrían de castigarme a mí por tomar por medios algo similares a los que han tomado más de lo que tenían derecho?». El mismo hombre añadió: «La religión roba al alma su independencia; el patriotismo es el culto estúpido del mundo por el que el bienestar y la paz de los habitantes fueron sacrificados por los que se benefician de él, mientras que las leyes de la tierra, al frenar los deseos naturales, hacían la guerra al espíritu manifiesto de la ley de nuestros seres. Comparado con esto», concluyó, «robar es una actividad honorable»⁷³.

En verdad, hay más verdad en esta filosofía que en todos los libros de derecho y moral de la sociedad.

73 The Criminal.

Siendo los factores económicos, políticos, morales y físicos los microbios del crimen, ¿cómo se enfrenta la sociedad a la situación?

Los métodos para hacer frente a la delincuencia han sufrido, sin duda, varios cambios, pero principalmente en un sentido teórico. En la práctica, la sociedad ha conservado el motivo primitivo para tratar con el delincuente, es decir, la venganza. También ha adoptado la idea teológica; es decir, el castigo; mientras que los métodos legales y «civilizados» consisten en la disuasión o el terror, y la reforma. Veremos en seguida que los cuatro modos han fracasado totalmente, y que hoy no estamos más cerca de una solución que en la edad oscura.

El impulso natural del hombre primitivo de devolver el golpe, de vengar un agravio, está desfasado. En cambio, el hombre civilizado, desprovisto de coraje y audacia, ha delegado en una maquinaria organizada el deber de vengar sus agravios, en la tonta creencia de que el Estado está justificado para hacer lo que él ya no tiene la hombría ni la consistencia para hacer. La «majestad de la ley» es una cosa que razona; no se rebajaría a los instintos primitivos. Su misión es de naturaleza «superior». Es cierto que todavía está impregnada del embrollo teológico, que proclama el castigo como medio de purificación, o la expiación vicaria del pecado. Pero legal y socialmente el estatuto ejerce el castigo, no meramente como una inflicción de dolor sobre el ofensor, sino también por su efecto aterrador sobre otros.

Sin embargo, ¿cuál es el verdadero fundamento del castigo? La noción del libre albedrío, la idea de que el hombre es en todo momento un agente libre para el bien o para el mal; si elige lo segundo, se le debe hacer pagar el precio. Aunque esta teoría ha sido explotada desde hace mucho tiempo, y arrojada al basurero, sigue siendo aplicada diariamente por toda la maquinaria del gobierno, convirtiéndola en el más cruel y brutal atormentador de la vida humana. La única razón de su permanencia es la noción, aún más cruel, de que cuanto mayor sea el terror que el castigo propague, más seguro será su efecto preventivo.

La sociedad utiliza los métodos más drásticos para tratar al delincuente social. ¿Por qué no disuaden? Aunque en América se supone que un hombre es considerado inocente hasta que se demuestre su culpabilidad, los instrumentos de la ley, la policía, llevan a cabo un reino de terror, haciendo arrestos indiscriminados, golpeando, apaleando, intimidando a la gente, utilizando el bárbaro método del «tercer grado», sometiendo a sus desafortunadas víctimas al aire viciado de la comisaría, y al lenguaje aún más viciado de sus guardianes. Sin embargo, los delitos se multiplican rápidamente y la sociedad paga el precio. Por otra parte, es un secreto a voces que cuando el desafortunado ciudadano ha recibido toda la «misericordia» de la ley, y en aras de la seguridad es escondido en el peor de los infiernos, comienza su verdadero calvario. Despojado de sus derechos como ser humano, degradado a mero autómatas sin voluntad ni

sentimientos, dependiente por completo de la misericordia de los brutales guardianes, pasa diariamente por un proceso de deshumanización, comparado con el cual, la venganza salvaje era un mero juego de niños.

No hay una sola institución penal o reformatorio en los Estados Unidos donde los hombres no sean torturados «para que sean buenos», por medio de la cachiporra, el garrote, la camisa de fuerza, la cura de agua, el «zumbador» (un aparato eléctrico que se coloca a lo largo del cuerpo humano), el aislamiento, la plaza de toros y la dieta de hambre. En estas instituciones se rompe su voluntad, se degrada su alma y se somete su espíritu a la mortal monotonía y rutina de la vida en prisión. En Ohio, Illinois, Pennsylvania, Missouri y en el Sur, estos horrores se han vuelto tan flagrantes como para llegar al mundo exterior, mientras que en la mayoría de las otras prisiones siguen prevaleciendo los mismos métodos cristianos. Pero los muros de las prisiones rara vez permiten que se escapen los gritos agónicos de las víctimas; los muros de las prisiones son gruesos y embozan el sonido. La sociedad podría abolir con mayor inmunidad todas las prisiones de una vez, que esperar la protección de estas cámaras de horror del siglo XX.

Año tras año, las puertas de los infiernos carcelarios devuelven al mundo una tripulación humana demacrada, deformada, sin voluntad, naufragada, con la marca de Caín en sus frentes, sus esperanzas aplastadas, todas sus inclinaciones naturales frustradas. Sin más que el hambre y

la inhumanidad, estas víctimas pronto se hunden en el crimen como única posibilidad de existencia. No es nada raro encontrar hombres y mujeres que han pasado la mitad de su vida –o casi toda su existencia– en la cárcel. Conozco a una mujer en Blackwell's Island, que había entrado y salido treinta y ocho veces; y a través de un amigo me entero de que un joven de diecisiete años, al que había cuidado y atendido en la penitenciaría de Pittsburg, nunca había conocido el significado de la libertad. Del reformatorio a la penitenciaría había sido el camino de la vida de este muchacho, hasta que, destrozado en su cuerpo, murió víctima de la venganza social. Estas experiencias personales están corroboradas por numerosos datos que demuestran de forma abrumadora la absoluta inutilidad de las prisiones como medio de disuasión o reforma.

Personas bienintencionadas están trabajando ahora por un nuevo punto de partida en la cuestión de las prisiones: la rehabilitación, para devolver al preso la posibilidad de convertirse en un ser humano. Por muy encomiable que sea esto, me temo que es imposible esperar buenos resultados por verter buen vino en una botella mohosa. Nada que no sea una reconstrucción completa de la sociedad librará a la humanidad del cáncer del crimen. Sin embargo, si se afilara el filo de nuestra conciencia social, las instituciones penales podrían recibir una nueva capa de barniz. Pero el primer paso que hay que dar es la renovación de la conciencia social, que se encuentra en un estado bastante ruinoso. Es

necesario, lamentablemente, despertarla al hecho de que el crimen es una cuestión de grado, que todos tenemos los rudimentos del crimen en nosotros, más o menos, según nuestro entorno mental, físico y social; y que el criminal individual es simplemente un reflejo de las tendencias del conjunto.

Con la conciencia social despertada, el individuo medio puede aprender a rechazar el «honor» de ser el sabueso de la ley. Puede dejar de perseguir, despreciar y desconfiar del delincuente social, y darle la oportunidad de vivir y respirar entre sus semejantes. Las instituciones son, por supuesto, más difíciles de alcanzar. Son frías, impenetrables y crueles; aun así, con la conciencia social avivada, podría ser posible liberar a las víctimas de las prisiones de la brutalidad de los funcionarios de prisiones, los guardias y los cuidadores. La opinión pública es un arma poderosa; los guardianes de las presas humanas, incluso, le temen. Se les puede enseñar un poco de humanidad, sobre todo si se dan cuenta de que su trabajo depende de ello.

Pero el paso más importante es exigir para el preso el derecho a trabajar mientras está en la cárcel, con alguna recompensa monetaria que le permita apartar un poco para el día de su liberación, el comienzo de una nueva vida.

Es casi ridículo esperar mucho de la sociedad actual si tenemos en cuenta que los trabajadores, los propios esclavos asalariados, se oponen al trabajo de los convictos.

No entraré en la crueldad de esta objeción, sino que me limitaré a considerar su impracticabilidad. Para empezar, la oposición planteada hasta ahora por los trabajadores organizados se ha dirigido contra molinos de viento. Los presos siempre han trabajado; sólo que el Estado ha sido su explotador, así como el empleador individual ha sido el ladrón del trabajo organizado. Los Estados han puesto a los convictos a trabajar para el gobierno, o bien han cultivado el trabajo de los convictos para los particulares. Veintinueve de los Estados siguen este último plan. El gobierno federal y diecisiete estados lo han desechado, al igual que las principales naciones de Europa, ya que conduce a un espantoso exceso de trabajo y abuso de los presos, así como a un interminable chanchullo.

«Rhode Island, el Estado dominado por Aldrich, ofrece quizás el peor ejemplo. Bajo un contrato de cinco años, fechado el 7 de julio de 1906, y renovable por cinco años más a opción de los contratistas privados, la mano de obra de los reclusos de la Penitenciaría de Rhode Island y de la Cárcel del Condado de Providence se vende a la Reliance–Sterling Mfg. Co. a razón de un poco menos de 25 centavos al día por hombre. Esta compañía es realmente un gigantesco Prison Labor Trust, ya que también arrienda la mano de obra de los convictos de las penitenciarías de Connecticut, Michigan, Indiana, Nebraska y Dakota del Sur, y los reformatorios de Nueva Jersey, Indiana, Illinois y Wisconsin, once establecimientos en total.

«La enormidad del chanchullo en el contrato de Rhode Island puede estimarse por el hecho de que esta misma Compañía paga 62 1/2 centavos al día en Nebraska por el trabajo de los convictos, y que Tennessee, por ejemplo, obtiene 1,10 dólares al día por el trabajo de un convicto de la Gray–Dudley Hardware Co.; Missouri obtiene 70 centavos al día de la Star Overall Mfg. Co.; Virginia Occidental 65 centavos al día de la Kraft Mfg. Co, y Maryland 55 centavos al día de Oppenheim, Oberndorf & Co., fabricantes de camisas. La propia diferencia de precios apunta a un enorme chanchullo. Por ejemplo, la Reliance–Sterling Mfg. Co. fabrica camisas, cuyo costo por mano de obra libre no es inferior a 1,20 dólares por docena, mientras que paga a Rhode Island treinta centavos por docena. Además, el Estado no cobra a este Trust ningún alquiler por el uso de su enorme fábrica, no cobra nada por la electricidad, la calefacción, la luz, ni siquiera el drenaje, y no cobra impuestos. Qué injerencia!»⁷⁴.

Se estima que más de doce millones de dólares en camisas y monos de trabajo son producidos anualmente en este país por el trabajo de las prisiones. Es una industria de mujeres, y la primera reflexión que surge es que una inmensa cantidad de mano de obra femenina libre es así desplazada. La segunda consideración es que los convictos masculinos, que deberían estar aprendiendo oficios que les darían

74 Citado en la publicación del National Committee on Prison Labor.

alguna oportunidad de ser autosuficientes después de su liberación, son mantenidos en este trabajo en el que no pueden ganar un dólar. Esto es aún más grave si tenemos en cuenta que gran parte de este trabajo se lleva a cabo en los reformatorios, que tanto afirman estar formando a sus reclusos para que se conviertan en ciudadanos útiles.

La tercera consideración, y la más importante, es que los enormes beneficios que se obtienen de la mano de obra de los convictos son un incentivo constante para que los contratistas exijan a sus infelices víctimas tareas totalmente superiores a sus fuerzas, y los castiguen cruelmente cuando su trabajo no está a la altura de las exigencias excesivas.

Otra palabra sobre la condena de los convictos a tareas en las que no pueden esperar ganarse la vida después de ser liberados. Indiana, por ejemplo, es un Estado que ha hecho un gran derroche por estar a la cabeza de las mejoras penológicas modernas. Sin embargo, según el informe presentado en 1908 por la escuela de formación de su «reformatorio», 135 se dedicaban a la fabricación de cadenas, 207 a la de camisas y 255 a la fundición, un total de 597 en tres ocupaciones. Pero en este llamado reformatorio había 59 ocupaciones representadas por los internos, 39 de las cuales estaban relacionadas con las actividades del campo. Indiana, al igual que otros estados, afirma que está capacitando a los internos de su reformatorio en ocupaciones con las que podrán ganarse la vida cuando sean liberados. De hecho, los pone a trabajar en la fabricación de

cadenas, camisas y escobas, estas últimas en beneficio de la Louisville Fancy Grocery Co. La fabricación de escobas es un oficio monopolizado en gran medida por los ciegos, la fabricación de camisas la realizan las mujeres, y sólo hay una fábrica de cadenas libre en el Estado, y en ella un convicto liberado no puede esperar conseguir empleo. Todo es una cruel farsa.

Si, entonces, los estados pueden ser instrumentales en el robo de sus víctimas indefensas de tan tremendas ganancias, ¿no es hora de que los trabajadores organizados dejen de aullar y de insistir en una remuneración decente para el convicto, incluso como las organizaciones laborales reclaman para sí mismas? De este modo, los trabajadores matarían el germen que convierte al preso en un enemigo de los intereses del trabajo. He dicho en otra parte que miles de convictos, incompetentes y sin oficio, sin medios de subsistencia, son devueltos anualmente al redil social. Estos hombres y mujeres deben vivir, pues incluso un ex convicto tiene necesidades. La vida en la cárcel los ha convertido en seres antisociales, y las puertas rígidamente cerradas que se les abren al salir de la cárcel no pueden disminuir su amargura. El resultado inevitable es que forman un núcleo favorable del que salen esquiroles, pata negra, detectives y policías, muy dispuestos a cumplir las órdenes del amo. De este modo, el trabajo organizado, con su estúpida oposición al trabajo en la cárcel, derrota sus propios fines. Ayuda a crear humos venenosos que sofocan cualquier intento de

mejora económica. Si el obrero quiere evitar estos efectos, debe insistir en el derecho del convicto a trabajar, debe encontrarlo como un hermano, acogerlo en su organización y, con su ayuda, volverse contra el sistema que los machaca a ambos.

Por último, pero no menos importante, es la creciente comprensión de la barbarie y la insuficiencia de la sentencia definitiva. Aquellos que creen en un cambio, y que aspiran a él, están llegando rápidamente a la conclusión de que hay que dar al hombre la oportunidad de hacer las cosas bien. ¿Y cómo va a hacerlo con diez, quince o veinte años de prisión por delante? La esperanza de la libertad y de la oportunidad es el único incentivo para la vida, especialmente para la vida del prisionero. La sociedad ha pecado tanto tiempo contra él, que al menos debería dejarle eso. No estoy muy convencido de que lo haga, ni de que pueda producirse ningún cambio real en esa dirección hasta que las condiciones que engendran tanto al preso como al carcelero sean abolidas para siempre.

¡De su boca una rosa roja, roja!

De su corazón una blanca.

Porque ¿quién puede decir por qué extraña manera

Cristo saca a la luz su voluntad,

Desde que el báculo estéril que llevaba el peregrino

floreció a la vista del gran Papa.

EPÍLOGO

Luis A. Fernández

Si estás leyendo mis palabras, entonces significa que probablemente has vadeado el texto fundacional que esboza las raíces de la criminología anarquista. En ese texto, te encuentras con grandes pensadores de siglos anteriores que expresan agudas críticas sobre la moralidad del castigo, la injusticia de la propiedad, el papel de los tribunales en el control de las poblaciones, e incluso los primeros cuestionamientos de la función de las prisiones. De este modo, probablemente haya visto que muchos de los problemas a los que nos enfrentamos en la actualidad, y las críticas que tenemos a esos problemas, tienen raíces profundas y complicadas. Esto debería hacernos sentir al mismo tiempo agradecidos por nuestros predecesores, pero

también impacientes por lo mucho que está tardando la lucha para eliminar la opresión. Este libro, por tanto, funciona al menos de dos maneras. Nos ayuda a mirar hacia atrás en nuestra propia historia filosófica y también nos empuja a confrontar lo que estamos haciendo actualmente para participar en las luchas de liberación. Así, el pasado nos obliga a mirar hacia el futuro.

Los últimos diez años preparan el terreno para el futuro inmediato. En ese tiempo, hemos experimentado una grave crisis económica, un aumento drástico de la desigualdad y la continuación del estado carcelario en la aplicación de niveles desproporcionados de castigo y represión. Gran parte de esto se ha dirigido a las comunidades de color, ya sea en forma de un trato más duro a los indocumentados, los asesinatos policiales de jóvenes negros o la brutalidad sobre los pueblos nativos y el borrado de su pasado cultural. Ante esto, también vimos el surgimiento de fuertes movimientos, como Occupy, Black Lives Matter, No DPL y, más recientemente, Abolish ICE. La criminología como campo, entonces, se encuentra en medio de este empuje de las agencias estatales y la resistencia en la calle. Como criminólogos, tenemos una gran tarea ante nosotros. En primer lugar, tenemos que educarnos a nosotros mismos y a las comunidades sobre formas alternativas de justicia basadas en la colaboración y la ayuda mutua. Y debemos hacerlo con el objetivo de abolir por completo el sistema de justicia penal. En segundo lugar, tenemos que estudiar y

comprometernos con los movimientos emergentes que ya están presionando por la abolición de las prisiones, la policía y la propiedad, a la vez que replantean la administración del castigo. Y ambas tareas tienen que dirigirse a todo el sistema de justicia penal y aspirar a producir mejores formas de vivir, amar y trabajar. No es una tarea fácil, pero es el trabajo que tenemos por delante.

En el ámbito académico, demasiados profesores utilizan libros de texto de criminología clásicos, enseñan teorías clásicas y refuerzan formas punitivas de castigo para educar a los estudiantes. Este libro se aleja con fuerza de estas tendencias, apuntando hacia otros horizontes, fundamentados en diferentes concepciones de las relaciones sociales, y presentando diferentes formas de colaborar. Por ello, este libro no sólo hay que leerlo, sino utilizarlo. Es decir, hay que estudiarlo con la mirada puesta en la acción y en la aplicación. De lo contrario, no será un libro importante. Debemos dar espacio y lugar a estas ideas, construyendo un entendimiento común de que la criminología anarquista no es un tabú, sino que se basa en un conjunto de principios antiautoritarios que se remontan a más de un siglo.

Si observamos la literatura anarquista, sabemos que los pensadores desarrollaron un profundo análisis del poder, el estado, la propiedad y la cooperación. Sin embargo, también tienen mucho que decir sobre la naturaleza del crimen y el castigo en su relación con la dominación. Al igual que otras

colecciones anarquistas, este libro señala la dinámica opresiva del Estado en su búsqueda de control. Sin embargo, esta colección también muestra cómo estos anarquistas las relacionan con el fin del castigo, la justicia punitiva, las prisiones y el sistema penal. En su esencia, los escritos presentan sólo las secciones que tratan los temas relacionados con la criminología.

Como se ha dicho anteriormente, los anarquistas han estado luchando para acabar con la justicia punitiva y las prisiones. Y debemos continuar esta tradición. Las ideas de este libro, entonces, son un paso más para cimentar la tradición criminológica anarquista en tierra firme, una tradición que incluye la implementación de círculos restaurativos, transformadores, curativos y comunitarios mientras buscamos la extinción del sometimiento. Los criminólogos anarquistas debemos buscar alternativas en nuestras comunidades, tanto dentro como fuera de la academia. ¡De hecho, ya existen luchas que señalan el camino, incluyendo ejemplos de Standing Rock, Youth Justice Coalition, Dignity in Schools, Save the Kids, Philly Stand Up, Critical Resistance, California Coalition Against Sexual Assault, #SayHerName, Bay Area Transformative Justice Coalition, Poetry Behind the Walls, Victim Offender Reconciliation Program, Vision Change Win, Alternatives to Violence Project, American Friends Service Committee, Racial Justice Now! Institute for Critical Animal Studies, Black Youth Project 100 y Project NIA, por nombrar sólo algunos.

Dentro del ámbito académico, los escritos de este libro nos dan la oportunidad de introducir puntos de vista críticos clave sobre el sistema de justicia penal. Cuando el lector termine de leer este libro, también podrá difundir los conceptos a la comunidad en general. Si la criminología anarquista va a afianzarse, estas teorías, metodologías, enfoques y perspectivas deben crecer en la acción y el debate colectivos. Como criminólogo profesional, me tomo el campo en serio y quiero que estas ideas amplíen las posibilidades, tanto dentro como fuera de los salones académicos. En resumen, asegúrense de tomar las ideas de este libro y compartirlas, dejen el libro en algún lugar donde la gente pueda recogerlo, o proporciónenlo para una lectura obligatoria del curso.

Al mirar más allá de este libro, invito al lector a que se ocupe de las ideas. En este momento en el que nos enfrentamos al auge de las ideologías y los movimientos fascistas, en el que podemos ver claramente que se avecina una agitación política, y en el que no es probable que su auge se detenga, este libro nos permite imaginar un tipo de futuro diferente. Si pensamos bien y actuamos con rapidez, podríamos eliminar el encarcelamiento, abolir el sometimiento, construir democracias directas profundamente arraigadas, y hacerlo todo sobre los hombros de nuestros predecesores. No tenemos tiempo que perder. ¡Lee, piensa y actúa!

AGRADECIMIENTOS

Los editores queremos dar las gracias a todos los miembros de AK Press por creer y apoyar este libro. No podíamos pensar en una editorial mejor para publicar este libro que AK Press. También queremos agradecer a nuestros departamentos académicos su apoyo y amistad. Gracias a nuestra familia y amigos humanos y no humanos. Nada es posible sin los demás. Todos dependemos de los demás; nadie es una isla. Gracias también a quienes hoy y a lo largo de la historia se identificaron como anarquistas y lucharon por la liberación y la libertad de todos. Por último, nos gustaría dar las gracias a Richard J. White, Jason Del Gandio, Luis A. Fernández, Madelynne Kinoshita, Amber E. George y Erik Juergensmeyer, que escribieron reseñas del libro antes de su publicación.