



LA FILOSOFÍA DE LA ANARQUÍA

Informe leído por el limo. Sr. D. Gumersindo Azcárate en la sesión ordinaria de 23 de Junio de 1896.

Con motivo del libro publicado recientemente por el escritor alemán L. U. Zenker titulado: *La anarquía: crítica é historia de la teoría anárquica*, ha escrito el Sr. Iginio Petrone, en el número de Abril de la *Rivista internacionále di scienze sociali é discipline ausiliarie*, un artículo de que, en extracto, voy á dar cuenta á la Academia. «¡Filosofía de la anarquía!—comienza diciendo el autor;—he aquí un título que parecerá paradógico. ¿Cómo, se dirá, también la anarquía, la utopia de la disgregación absoluta, del *amorfismo*, peor aún, el frenesí sistemático del delito y la triste y abominable propaganda por el hecho, tienen también su filosofía?» Sí; así como el mal tiene su lógica y el error tiene su dialéctica, lógica y dialéctica satánicas ó inexorables, la anarquía tiene su filosofía. Y la tiene más aún que el mismo socialismo. El de Marx, aunque otra cosa pretenda, es un programa esencialmente económico, no obstante su derivación de la izquierda hegeliana. La causa eficiente de la historia es el factor económico, del cual son las demás representaciones, proyecciones ideológicas: la substancia de la doctrina será siempre una economía que presume ser una filosofía *ex nihilo sui*, á su imagen y semejanza, pero que no será nunca una filosofía propiamente dicha.

La anarquía, en cambio, tiene un programa eminentemente filosófico. Es el postulado lógico de la filosofía y de la psicología del egoísmo; la fórmula práctica del individualismo teórico absoluto; la sistematización del *nominalismo* en las ciencias morales; la filosofía del atomismo transportada de la cosmogenia á la sociogenia, de la naturaleza á la sociedad.

El pensador anarquista por excepción se propone deliberadamente la indagación de los fenómenos económicos. Proudhon, echándosela de economista, escribe el *Sistema de las contradicciones económicas*, y resulta que éstas se hallaban más en su espíritu que en la realidad. Marx opuso á la «Filosofía de la miseria,» del escritor francés, «La miseria de la Filosofía;» pero debió decir: «la miseria de la Economía política.»

Bakunine, que es, si no el pensador, el *folletista* de la anarquía, no oculta su ignorancia en cuanto á la Economía. Demostrando ser un psicólogo avisado, considera la ciencia y la reflexión como estorbos para la acción. El comunismo de Marx es crítico y consciente; estudia con atención la evolución económica, y espera que surgirá el colectivismo de las condiciones de la producción capitalista. En cambio, Bakunine es el espíritu de la negación, y su *amorfismo* brutal puede relacionarse con un refinado panteísmo, con la absorción de lo concreto en el gran todo. El todo indeterminado del panteísmo es por completo igual á la nada del nihilismo.

Kropotkine da muestras de su ingenuidad en materias económicas al profesar abiertamente la teoría maravillosa de la productibilidad inagotable de la tierra y, á la vez, restablecer el idilio filosófico del estado de naturaleza y la teoría de la espontánea ordenación de la comunión civil sin

necesidad de coacción jurídica. La anarquía es la supervivencia de aquel comunismo primitivo, utópico y extraeconómico que precede al moderno socialismo científico.

Su programa filosófico comprende dos partes: una esencialmente dialéctica y racionalista, otra esencialmente utópica y sentimental; una humanitaria en su contenido, otra egoísta. Por eso tiene sus clásicos y sus románticos: aquellos individualistas, éstos comunistas.

El racionalista clásico del anarquismo es Marx Stirner, autor del libro: *El hombre aislado y su propiedad*, publicado en 1845. Su doctrina es la propia filosofía del egoísmo individual absoluto ó de la anarquía de los egoísmos individuales: es una verdadera sistematización del *nominalismo político* en cuanto el objeto de su crítica demoledora lo constituye lo *universal*. Ideólogo de la escuela subjetiva radical, suprime el valor ontológico de todas las ideas universales, que son el sostén de la conciencia moral, jurídica y política de los pueblos, y para él simples proyecciones de nuestro *yo* individual, proyecciones psicológicas sin realidad. El mundo clásico vivió engañado por la *intuición*, por la visión sensible de supuestos objetos existentes fuera de nosotros y que no son más que proyecciones inconscientes del *yo*: la filosofía y la vida tenían un concepto sensualista de los universales. El Cristianismo representa un nuevo momento en la objetivación, más espiritual, en cuanto resultan aquéllos más ideales y más abstractos; el mundo clásico proyectaba la sensibilidad, el Cristianismo la moralidad. Pero esta diferencia es accidental. El Dios del Cristianismo no es, como el hombre del clasicismo, más que una objetivación del *yo* individual, una deificación de sí propio.

El mundo moderno, que parece representar el grado superior de emancipación de la autoridad, es también una

víctima de esa objetivación. Se libra de la autoridad de los hombres, pero no de la impersonal de las propias proyecciones ideológicas. Al culto de Dios sucede el del hombre, de la libertad, de la fraternidad, de la propiedad y de cosas semejantes; en una palabra, de las ideas abstractas. Cambia el objeto, pero la adoración, la ilusión, el culto, son los mismos. Es un progreso respecto del Cristianismo, pero continua la dictadura de lo universal, más prepotente cuanto más incorpóreo é ideal.

El mismo liberalismo, según Marx Stirner, ha fortalecido las cadenas que sujetan al individuo. Antes era Dios, ahora el hombre; antes la Iglesia; ahora el Estado; antes, la autoridad; ahora, la razón; antes, la fe; ahora, la ciencia; antes, el precepto; ahora, la idea; antes, lo concreto; ahora, lo abstracto; antes, lo sensible; ahora, lo inteligible. Escójase entre una y otra cosa, pero en la inteligencia de que ambas, y más la segunda que la primera, representan la servidumbre del yo.

En prueba de ello, dice Marx Stirner, basta examinar las tres fases de la emancipación del liberalismo moderno. La primera es el liberalismo político. ¿Qué significa la libertad política? Significa que el Estado es el único ser de derecho, y el individuo lo tiene únicamente en cuanto es ciudadano del Estado; ó mejor, el serlo es su único derecho. Se ha librado el hombre del dominio de otro hombre, del dominio feudal, pero ha quedado sujeto al del Estado. Se declara que los hombres son iguales, pero lo son en cuanto siervos del Estado. Continúa el absolutismo del antiguo régimen; antes era el del Rey, ahora el del pueblo. Eso significa la libertad de mis carceleros, no mi escarcelación.

La segunda fase es el liberalismo social, lo que hoy se llama socialismo. El liberalismo social significa la igualdad

de la propiedad, como el liberalismo político significa la igualdad formal de los derechos; igualdad negativa, que implica la nivelación bajo la presión común de la colectividad. Antes era el Estado la única fuente del Derecho; ahora es la sociedad la única fuente de la posesión de los bienes; la servidumbre de mi *yo* cambia de fin y de objeto, pero continúa la misma, y aun se hace más aguda. Antes gozaba de los derechos que tenía á bien conferirme el Estado; ahora tengo la propiedad que tiene á bien conferirme la sociedad colectiva.

La tercera fase es la emancipación filosófica de Feuerbach, propiamente hablando, la emancipación de la humanidad, del tipo humano, el sacrificio de todo lo que es individualidad y personalidad, del egoísmo individual. Sigue invariable mi servidumbre. El *yo* es siervo de la humanidad, de una proyección ideológica mía, como antes lo era del hombre, del Estado, de la sociedad.

Resulta así que la historia humana es la historia de las humanas ilusiones. La crítica corrosiva de Marx Stirner todo lo disuelve y lo disgrega. El *yo* se emancipa de todas las objetivaciones y sólo se reconoce á sí propio. El *yo* no reconoce ni respeta otro derecho que *su* derecho. El *yo* reivindica el *suum*, su particularidad, su personalidad, su propiedad, y lo reivindica todo en sí, de sí y por sí mediante la fuerza. El *yo* arranca el derecho de sí mismo, de su potencia, y no de una extraña, porque toda potencia extraña es una proyección, una criatura, un fantasma, un • espectro de sí propio. Si *yo* me autorizo para matar á otro, el matarle es mi derecho. Mi derecho no me lo da Dios, ni la razón, ni la naturaleza, ni el Estado: me lo doy *yo* á mí mismo.

Como se ve, ese sistema es la fórmula del egoísmo; de un

egoísmo moral, que es un postulado natural del egoísmo ideológico. Marx Stirner, Mefistófeles del *nominalismo*, niega en absoluto la objetividad de los universales, para reconocer únicamente la existencia de la individualidad; no de *ésta* ó de *aquella*, sino de la *mía*. La lógica de su pensamiento no cabe expresarla en ninguna lengua humana: sería preciso que hubiera una sin artículo indeterminado y sin sustantivo. El *suum* del yo no puede expresarse más que por un monosílabo, y ese todavía no lo expresa bien, porque se trata siempre de un monosílabo universal, de un símbolo común. Las exigencias de la lengua y de la gramática constituyen la crítica más eficaz de este tipo de anarquía, la cual resulta irracional y absurda, en cuanto no cabe en ninguna morfología del lenguaje.

Pero Marx Stirner es lógico y consecuente hasta el absurdo. Sus premisas se hallan en el egoísmo ideológico de Fichte y en el panteísmo lógico de Hegel: él saca las últimas consecuencias. Dadme un filósofo que enseñe que el *no yo* es una posición del yo, y pronto vendrá otro diciendo que las ideas morales son una proyección ideológica del yo, un fenómeno producto de una engañosa objetivación. La filosofía moral será siempre el equivalente de la filosofía teórica, de la ideología. Y entonces, ¿por qué he de dar fe á la creación ilusoria de mi conciencia subjetiva? Ciertamente que el yo de Fichte no es el yo empírico y relativo; es el yo racional, absoluto é infinito; el yo del panteísmo; pero ¿qué es, después de todo, más que una calificación del mismo yo, y qué son la verdad y los seres sino una objetivación del yo? Otros ideólogos han partido del yo, pero lo han tomado como base, no del egoísmo absoluto, sino del antiguo y sano objetivismo de la Metafísica. Para Maine de Biran, por ejemplo, el yo es el punto de partida subjetivo de una cien-

•oía para la cual es Dios el punto de llegada y el término objetivo: su *yo* es un *principium cognoscendi*, y no un *principium essendi*. El *yo* de Fichte crea, no sólo el conocimiento de las cosas, sino al propio tiempo las cosas mismas.

Se dirá que otros filósofos han sostenido el principio del egoísmo sin sacar todas las consecuencias que de él se derivan. La psicología moral de los partidarios de la *asociación* intenta sacar el altruismo del fondo mismo del egoísmo.

Un escritor, que no es sospechoso de simpatía por el espiritualismo, Mr. G-uyau, ha demostrado la inanidad del *asociacionismo* de Stuart Mill y de Herbet Spencer. Del egoísmo no nacerá el altruismo, como no nacerá el vicio de la virtud, ni de la sombra la luz.

Parecerá una paradoja el considerar como un precedente de la teoría de Marx Stirner el panteísmo lógico de Hegel. ¿Cómo, se dirá, el pietista ortodoxo de la restauración y del Estado prusiano, el sistematizador del más nuevo de los panteísmos políticos, ha podido ser precursor de un filósofo de la anarquía? El fundador de la lógica real, el que ha identificado la lógica con la ontología, ¿lo será de quien sostiene lo ilusorio de los momentos lógicos y de las proyecciones ideológicas? No es tan extraño esto como parece. Ciertamente las ideas, el *logos*, es el principio formativo del mundo hegeliano; el espíritu universal es el ciclo final de la idea: el Estado es el espíritu universal objetivado y actuado en el mundo; pero no es menos cierto que la Idea, según Hegel, adquiere la conciencia de sí á través de la naturaleza, y el espíritu objetivo adquiere la conciencia de sí propio mediante lo subjetivo, y el Estado resulta consciente é iluminado en el individuo y por el individuo. Y entonces, ¿con qué fundamento de razón puede negarse á este individuo la facultad de sustituirse él, Dios consciente, al Dios

inconscio, y rehacer de nuevo el mundo? ¿Por qué el individuo, cuyo pensamiento contiene todas las leyes de la realidad, no ha de ver en el Estado una determinación suya, un engendro suyo, y esclamar: el Estado soy yo?

El desarrollo de la dialéctica hegeliana y de su panteísmo político es visible en el antropologismo radical de Feuerbach. Para el autor de *La esencia del Cristianismo*, Dios no es más que una proyección mística del hombre, y la razón impersonal es una pura ilusión: el único ser objetivo y real es el hombre, esto es, el conjunto de los atributos antropológicos, de los cuales son proyecciones objetivas así las abstracciones especulativas como las instituciones y los organismos éticos. El dualismo entre Dios y la humanidad, de la Teología, está cuarteado; hay que humanizar á Dios; el hombre es Dios; y lo propio sucede con el dualismo entre el Estado y el pueblo en la política: hay que humanizar el Estado; el individuo es el Estado. El verdadero Estado es el hombre sin límites, infinito, completo, real, divinizado, absoluto. Por donde se ve que Marx Stirner es menos original de lo que parece á primera vista. El egoísmo de éste es el proceso continuado del antropologismo de Feuerbach. Ambas doctrinas son expresión del individualismo anárquico y brutal, y la fórmula práctica del «egoísmo ideológico y del subjetivismo absoluto.

Comparado con el egoísmo preconizado por Marx Stirner, la lucubración idílico-sentimental del romántico de la anarquía, del Príncipe Pedro Kropotkine, parecería, relativamente hablando, un verdadero progreso, si no resultase profanado ese sentimentalismo, si no viniera asociado á la triste y criminal *propaganda por el hecho*. No pretende el honor de ser el filósofo de la anarquía, pero arranca de una premisa filosófica, en cuanto su ideal es el *correlatum* práctico del

método seguido por la filosofía científica contemporánea en la explicación de los fenómenos cósmicos. Ella resuelve la simple unidad de la Metafísica y la convierte en unidad colectiva, en agregados cuantitativos de elementos primordiales infinitamente pequeños, en cuya continuación y agrupamiento mecánico está el secreto de la evolución cosmológica y biológica. Ahora bien: la anarquía es, según Kropotkine, la aplicación del mismo método á la comunión civil; es la sociedad disuelta en sus unidades cuantitativas elementales, en sus elementos primordiales, en sus células originarias, en los individuos, de cuya combinación y agrupamiento mecánico surgen los grupos espontáneos y esporádicos á la vez, los grupos federados y autónomos de las moléculas humanas. La anarquía es, pues, la teoría celular transportada de la cosmogenia á la sociogenia; es la mecánica molecular de la sociedad; y así como el organismo es concebido por la biología contemporánea como una asociación y una federación de elementos fundamentales, de las unidades individuales biogenéticas, así se concibe la sociedad, por los escritores anarquistas, como una federación y una síntesis espontánea de los individuos de las unidades elementales sociológicas.

Kropotkine no es un científico riguroso; es el representante irreflexivo, más bien que el crítico culto y consciente, de lo que puede llamarse *mecánica molecular sociológica*. Su sistema, por sus exigencias, ya que no por su contenido, por sus nociones fundamentales, ya que no por su explicación doctrinal, es el *corrélatum* sociológico de la antigua y nueva filosofía del atomismo y de la intuición mecánica del mundo. Ciertamente que reconoce en los átomos de los grupos sociales una fuerza intrínseca é inmanente que los lleva á la asociación, esto es, el sentimiento de la solidaridad social, equivalente

psicológico de la fuerza de atracción en la naturaleza, y que conduce á la federación de los grupos anárquicos. Gracias á ese sentimiento, no tenemos necesidad del principio de autoridad, ni del ordenamiento jurídico, ni de la coacción del Estado. Seamos justicia y juez nosotros mismos, libres de todo límite jurídico externo, confiados en nuestra nativa bondad, en la connatural virtud de la simpatía del amor recíproco que espontáneamente nos anima y nos mueve. La protesta que los anarquistas de hoy formulan contra el Derecho y el Estado, equivale exactamente al grito de alarma que Rousseau lanzaba contra la convivencia y la educación social, corruptoras de la supuesta bondad nativa del hombre aislado; así como la federación de los grupos anárquicos equivale al *contrato social*.

Esto de presuponer la existencia de un sentimiento social originario en los individuos, es un mérito que es preciso reconocer poniendo en parangón esta doctrina con la de los anarquistas individualistas y de los empíricos del egoísmo. Pero entre una intuición mecánica del mundo, que habla sólo de impulsos biológicos *necessitanti*, y la intuición espiritualista, que habla de deberes morales á un ser libre de cumplirlos, no cabe concierto. De cualquier modo, la moralidad y la sociabilidad de la naturaleza humana, tales como las concibe la filosofía, son afirmaciones científicas y psicológicas fundadas en la verdad, mientras que la bondad nativa de Rousseau y el sentimiento de solidaridad de Kropotkine son simplemente mitología, idilio, error, á los cuales, sin embargo, el último asocia la propaganda por la dinamita y el puñal, y que conducen á la anarquía y al desorden.

Pero ¿por qué solicitar una *liquidación* social y no fiar la realización de esta utopía á la fuerza eficaz del sentimiento de solidaridad? Se dirá: porque este sentimiento está sofo-

cado por la estructura social, por los privilegios económicos y sociales, por la tiranía del derecho y del Estado. Pero á eso cabe replicar: ¿y cómo es que sentimiento tan poderoso ha estado inerte hasta ahora, de tal modo que no ha podido-prevenir esos males cuya extirpación se pretende por medios violentos? ¿No es gran parte de este ordenamiento social una consecuencia lógica, una especie de capitalización que se pierde en la historia de los siglos, de vuestro *sentimiento de solidaridad*?

Si cabe tomar en cuenta el más y el menos, diría — escribe el articulista — que el comunismo anárquico de Kropotkine, dejando á un lado por el momento la propaganda por el hecho, señala un progreso moral respecto de la anarquía individualista de Marx Stirner. El comunismo de aquél ideologa sentimentalmente el principio de la sociabilidad humana, no lo excluye; es la comunión fortuita, atomística, esporádica; pero es comunión. Su anarquía es una sociedad federal de grupos de individuos accidentalmente congregados que no tienen ley, pero, bien ó mal, llevan una en sí mismos, según el supuesto psicológico de Kropotkine. Siempre resulta un programa social, lo cual implica la' admisión de motivos sociales y humanitarios en el obrar. Un cierto altruismo, sea como negación utópica de lo mío y lo tuyo, sea como sistematización teórica del comunismo primitivo que sobrevive aún en muchas comarcas del imperio ruso, será siempre el tema obligado del anarquismo.

Son discípulos y continuadores de Marx Stirner, no Grave, ni Reclus, ni este ó aquel partidario de Kropotkine, sino esos filósofos, sociólogos, poetas, que representan el puro individualismo radical y la anarquía aristocrática del llamado *superuomo* (*übermensch*), hombre superior. Estos anarquistas decadentes y *fin de siècle*, no reconocen ningún principio

de sociabilidad, ni proponen ningún programa de reforma social. Su derecho consiste en el derecho de la fuerza superior, de la superioridad, y superioridad física, psicológica, económica, y su programa es la *selección*, llamada á crear un pequeño y escogido grupo de *superuomini*, de hombres superiores, de los aristócratas del egoísmo. La anarquía social de Kropotkine reconoce el derecho de los débiles y levanta un grito de protesta contra la preeminencia egoísta de la fuerza; su ideal es el rescate universal y violento de los desheredados, arrancándolos de la servidumbre en que los tienen el egoísmo, la fuerza y el capital. La anarquía filosófica de esos decadentes, la doctrina de los hombres superiores, predica, por el contrario, la santidad de la tiranía de la fuerza y de la aristocracia del egoísmo, y hace abiertamente la apología de la esclavitud y de la servidumbre.

Es el maestro de estos filósofos Federico Nietzsche, el cual, tomando de Schopenhauer el principio de la voluntad de vivir, lo ha transformado, desnaturalizándole, en el principio de la voluntad de la fuerza, elevándolo á la categoría de principio supremo de una intuición ética de la vida humana. Es el principio de la selección brutal, llevado de la biogénesis á la sociogénesis; es el egoísmo fanático é idólatra de sí mismo, continuado con aquel refinamiento de cinismo que es el carácter típico de los períodos de degeneración moral.

Es la *bête noire* de estos anarquistas *fin de siècle* el Cristianismo: la religión que predica la fraternidad humana y la igualdad de los hombres ante Dios y ante la ley; la igualdad de la expiación como de la redención, de la recompensa como de la pena; la religión que anunció tomaba de su cuenta la causa de los débiles, de los humildes, de los des-

heredados. Para ellos el Cristianismo es el símbolo de la mayor de las degeneraciones humanas; es la fórmula de la selección al revés, en pro de los *sottouomini* (*untermenschen*) de los hombres inferiores; esto es, de los pobres, de los héroes de la caridad y de la santidad.

El Príncipe Kropotkine tendrá siempre razón para rechazar con horror la solidaridad con estos *sportisti* de la delincuencia aristocrática.

Ese es el extracto del artículo de Petrone, que espero habrá encontrado interesante la Academia. Sin entrar en el examen de los fundamentos que sirven de base á su crítica de la doctrina del anarquismo, son dignas de ser notadas cuatro cosas. Es la primera, la conexión que se da, como no puede menos, entre la doctrina filosófica ó metafísica y los conceptos éticos, jurídicos y políticos. Es la segunda, el fenómeno consistente en que los sistemas que parecen más opuestos, y hasta contradictorios y antitéticos, se encuentran con el tiempo, porque marchando en direcciones opuestas no lo hacen en líneas rectas, alejándose más cada vez, sino en líneas curvas y entrantes, que á la postre coinciden y se confunden. Es la tercera, la circunstancia de cobijarse, bajo una denominación común, sentidos tan diferentes como lo son el del individualismo radical y el del comunismo: y es la cuarta, que importa no dejarse influir é impresionar por el efecto que produce en el espíritu la brutal y criminal propaganda por el hecho, hasta el punto de no parar mientes en que tras eso ó con eso hay una doctrina; é importa, porque el Código penal será suficiente, por adecuado, para combatir lo uno; pero es insuficiente, por inadecuado, para combatir lo otro.

Gumersindo de Alzárate.