

Anarquismo y democracia

I

La democracia no es toda la democracia. Hay democracias y democracias: democracias “orgánicas”, “censitarias”, “populares”, “democráticas”, etc. El uso de tantos y tan varios adjetivos indica ya algo: que el sustantivo no dice nada. La palabra “democracia” no es ni siquiera una palabra más, un flatus vocis.

Detrás de las democracias se agazapan, en efecto, las más ostensibles dictaduras como los más veraces sistemas de gobierno, si es que hay alguno. Por eso aquellos sistemas que aspiraban en sus orígenes a la democracia real, negaron la ficticia y monosilábica de un “sí” o un “no”.

La forma más conocida de negar la “democracia” de urna es el *marxismo*. Lenin, que prestó gran atención al tema, la definió así: “La democracia es una forma de Estado, es decir, una de las formas de manifestación del Estado”¹. Y para que esta definición redondee su sentido añadimos este otro texto de Lenin: “No debemos identificar la democracia con la subordinación de la minoría a la mayoría, sino que la esencia de la democracia consiste en que un *Estado* reconoce la subordinación de la minoría a la mayoría, y por tanto la democracia es ejercida por una organización destinada al *ejercicio sistemático de la fuerza* de una clase contra la otra, de una parte de la población contra la otra”².

Es esencial al leninismo el tema de la “mediación realizadora”: toda democracia pasa por la política, es decir, por el Estado. Por

1. LENIN, *Werke*, 25, 486.

2. *Ibid.* 469.

eso la democracia es la encarnación de la política. En ese sentido, Lenin y Duverger no están en desacuerdo³: Quien dice democracia dice Estado. El carácter estatal de la democracia es un denominador común de la democracia burguesa (deseada por Duverger), como de la proletaria postulada por Lenin.

Y sin embargo, el Estado democrático difiere en uno y otro caso. La *democracia burguesa* descansa sobre el pilar de la propiedad privada de los medios de producción, y de ese poder económico deriva su poder político: “En el capitalismo nos encontramos con el Estado en el sentido pleno de la palabra: una máquina de oprimir a una clase mediante otra, a la mayoría por la minoría. Para que esto suceda se precisa naturalmente de la mayor crueldad y la más bestial represión, ríos de sangre si llega el caso, a fin de que la humanidad permanezca en su estado de esclavitud”⁴.

El carácter más o menos aparente de la democracia burguesa se evidencia finalmente en su pureza con el tránsito del capitalismo al estadio del imperialismo. La dictadura de la burguesía monopolista —por tanto, la dictadura de una minoría sobre la mayoría— se ve aún camuflada mientras puede por las instituciones “democráticas” como Parlamento, Ley, etc. En estas condiciones, los predicados esenciales de la democracia como soberanía popular, libertad, igualdad, etc., son puros principios formales e irreales, epifenómenos ornamentales del manto dictatorial.

Por eso, frente a tal Viernes Trágico es preciso volver a Marx: “El primer paso en la revolución obrera es la elevación del proletariado como clase dominante. Eso es la democracia”⁵. Para evitar que el estado de cosas de la democracia burguesa se perpetúe —perpetuación polimorfa, siendo frecuente el sacrificio de su cola para escapar, como hace el lagarto—, la *democracia socialista* constituirá unas nuevas relaciones de producción bajo la acción directa y planificadora del *Estado socialista*. Su implantación precisará de la compulsión y la violencia constrictiva: el fin justifica los medios. Así escribe Lenin: “En el tránsito del capitalismo al comunismo *todavía* es necesaria la represión, pero ahora se trata de una

3. Cfr. mi artículo «Política» en el *Diccionario de Filosofía* de la Ed. Sígueme, Salamanca 1976.

4. *Ibid.* 477.

5. MARX - ENGELS, *Werke*, 4, 481.

represión a que la mayoría de los oprimidos somete a la minoría de opresores. *Todavía* es necesaria a tal efecto una maquinaria especial, un aparato represor especial, un *Estado*. Pero ahora se trata de un *Estado de transición*, y no de un Estado en el sentido clásico del término, por cuanto la destrucción de la minoría de explotadores de ayer por la mayoría de los antiguos explotados es algo relativamente tan simple, fácil y natural, que ello costará mucha menos sangre que la represión de la revolución de los esclavos, de modo que le saldrá muy barato a la humanidad. Por lo demás, esta represión va unida al ensanchamiento de la democracia a la aplastante mayoría de la población, de suerte que ya la necesidad de una *máquina especial* represiva comienza a desaparecer. Mientras que los antiguos explotadores no podían mantener en la miseria al pueblo sin una complicada maquinaria, el pueblo puede ahora abatir a los explotadores con una "máquina" muy simple, incluso casi sin "máquina", sin un aparato especial, a saber, *por medio de las masas armadas*"⁶.

Entonces estaremos cerca de una democracia socialista y por ende *humanista*. Para ello, el desarrollo de la democracia socialista, el acceso de las masas populares a las tareas directivas del Estado, la economía y la cultura exigen una *dirección central, severa*, construida sobre la base de un plan unitario, sin el cual la iniciativa y la actividad obreras no podrían ser completamente llevados a efecto. Así pues, el principio supremo de la sociedad socialista y la condición necesaria de ella es el *centralismo democrático*. El juego de la necesidad del centralismo y de la libertad de la democracia popular sería así un ejercicio dialéctico, tensionado y ascensional: ni simple centralismo, ni alocada democracia. El centralismo democrático es por ende la quintaesencia de la democracia del Estado socialista.

Todo no acaba aquí para el marxismo, como se sabe. La *dictadura del proletariado* no es para Marx, y tampoco para Lenin, la más alta expresión de la sociedad marxista: "La dictadura del proletariado, período de transición al comunismo, sólo llegará a ser una *democracia auténtica y popular* cuando, aun actuando en beneficio de la mayoría, pueda desaparecer como minoría. El co-

6. LENIN, *Werke*, 25, 477.

munismo será una verdadera democracia cuando la propia dictadura desaparezca por sí misma”⁷.

Desaparecida la dictadura, entonces habrá auténtica democracia: el comunismo paradisíaco. Nociones como “clase”, “partido”, “dictadura”, “estado”, “proletariado”, etc., estarían entonces de más. Sólo la fraternidad haría democracia. Lo demás, es sudar como Cuvier por reconstruir el archeopterix.

Es aquí donde debe situarse la intransigencia del marxismo respecto al anarquismo: el Partido Comunista ruso dio en adjetivar hacia 1920 como “pequeñoburguesas” a las organizaciones proletarias renuentes a la aceptación de la dictadura del proletariado como forma de tránsito hacia el comunismo. Acaso hoy esta intransigencia clásica se hubiese visto inflexionada por el XXII Pleno del P.C.F., que rechaza expresamente del ámbito de su ideología la palabra “dictadura del proletariado”.

Para Marx, en efecto, la dictadura es la consolidación de la democracia, y la negación de aquélla supone la inimplantación de ésta: “Por eso, en ningún período nos encontramos con una mezcla más abigarrada de frases altisonantes e inseguridad y torpeza real, de aspiraciones más entusiastas de innovación y de imperio más concienzudo de la vieja rutina, de más aparente armonía de toda la sociedad y más profunda discordia entre sus elementos. Mientras el proletariado de París se deleitaba todavía en la visión de la perspectiva grande que se había abierto ante él y se entregaba con toda seriedad a discusiones sobre los problemas sociales, las viejas fuerzas de la sociedad se habían agrupado, reunido, habían vuelto en sí y encontraron un apoyo inesperado en la masa de la nación, en los campesinos y en los pequeños burgueses, que se precipitaron todos de golpe a la escena política después de caer la barrera de la monarquía de julio”⁸.

Hasta aquí Marx: una vez hecha la revolución, debe consolidarse, para que el vencido no devuelva el golpe por la espalda. Muy bien: el proletariado se alza, vence. Luego, empero, se dedica a exaltar la victoria sin consolidar el triunfo: no tiene aparato de poder, no crea dictadura y firma su sentencia de muerte ante los viejos verdugos. Podíamos decir que con la dictadura del proleta-

7. LENIN, *Werke*, 25, 476.

8. MARX, K., *El dieciocho Brumario de Luis Napoleón Bonaparte*. Ed. Ariel, Barcelona, 1968, p. 21.

riado ocurre cuanto ocurría con la famosa “cosa en sí” kantiana: lo que hace dudoso al marxismo en el terreno de la revolución —el Partido y su Dictadura— es lo que sin embargo la hace posible; sin la dictadura, no hay democracia socialista, pero con ella tampoco la hay si la comparamos con la aspiración más honda del comunismo como última etapa dialéctica.

II

A) Marxismo y anarquismo van a coincidir en un punto frente al tema de la democracia: su rotunda negativa a la democracia formal burguesa⁹. Esta es designada, por ejemplo, como “órgano defensor por excelencia que ha sabido crear la burguesía para contener y aún desviar las aspiraciones y los ataques del proletariado desposeído”¹⁰. La democracia, en efecto, “tiene gobernantes que,

9. Marxismo y anarquismo no siempre y en todo han sido enemigos jurados, como lo fueran en España desde el 1936. En efecto, la bandera roja y negra ácrata fue utilizada por García Oliver con la esperanza de que efectivamente anarquismo y marxismo pudieran entenderse a niveles de profundidad, justificando el dualismo unitario de su bandera. Era así fiel a los más gloriosos momentos de la Primera Internacional, en que marxistas y anarquistas formaban un apretado haz de dardos dirigido contra el capitalismo enemigo, en un intento de superarle de raíz.

Tampoco debe olvidarse que *comunistas* eran unos y otros, al menos en la esperanza de que llegara un día en que, eliminadas las clases sociales, quedasen extintos los organismos represivos del capital (cárcel, policía, tribunales, ejército, etc.

Muchos son los sentidos de la vinculación marxo-libertaria: antes de que el anarquismo se mostrase antiestatal y antiparlamentario, el protoanarquista Proudhon ensayó la vía parlamentaria. El mismo Bakunin, pese a su enemistad con Marx, se consideraba a sí mismo como marxista en el terreno económico, habiendo incluso acometido la tarea de traducir «El Capital». Por su parte, Kropotkin se decidió por el belicismo en la Primera Guerra Mundial, de acuerdo con la fracción mayoritaria socialista, y determinados planteamientos estratégicos de Malatesta llevaron al pueblo a considerarle —sin fundamento, en efecto— como el «Lenin de Italia». Y así podíamos confeccionar una larga lista de coincidencias, donde se podrían evidenciar hondas concomitancias, pese a que el curso del tiempo fuese decantando esa concordia hacia una oposición cada vez más patética, hasta el extremo de que el anarquismo fuese definido por algún teórico marxista como el anti-marxismo y viceversa.

10. PRAT, *Burguesía y proletariado*, p. 45. Esta cita, y las que siguen en orden a la repulsa anarquista de la democracia burguesoparlamentaria están extraídas del reciente y magnífico libro de JOSÉ ALVAREZ JUNCO, *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, Siglo XXI, Madrid, 1976, pp. 233-241. Es el primer estudio de la relación entre la ideología política del anar-

una vez en el poder y dueños de todas las fuerzas vivas y de todos los recursos nacionales, le abandonan y le desprecian; tiene un ejército salido de su misma clase y de su misma sangre, que representa la fuerza en defensa de las instituciones y de la propiedad; tiene una universidad que vincula la ciencia oficial a los herederos de los ricos; tiene magistrados encargados de juzgarle y de aplicarle un código arcaico y absurdo; tiene representantes que desde el día de su elección dependen sólo de su ancha conciencia..."¹¹.

Las citas en tal sentido no acabarían nunca: "Un siglo de ensayos electorales, de renovación constante de poderes, de confección de leyes, reglamentos, Constituciones, de cambio y modificación de formas de Gobierno, es más que suficiente para demostrar la ineficacia del sistema engendrado por la Revolución francesa para servicio de la clase media"¹².

B) Pero si en la demolición de la democracia burguesa están de acuerdo marxistas y anarquistas, el acuerdo no llega ya mucho más lejos en cuanto a la construcción del futuro.

Para el anarquismo, la sustitución marxista de un Estado de clase por un Estado proletario no es suficiente. Todo se mantiene como estaba, con leves matices. En el fondo, el hábito de dominación subsiste, y la libertad queda tan en mantillas como antes. Por eso el marxismo no es una alternativa radical, sino una metamorfosis: es preciso que todo cambie para que todo continúe igual. El verticalismo, la prepotencia de una minoría, la policía política, los campos de concentración, los dogmas filosóficos y científicos siguen en pie. Que estas acusaciones sean también puestas en boca burguesa contra el marxismo no invalida lo que tienen de verdad. Al realizar esta crítica, el anarquismo no persigue justificar la democracia burguesa, sino negar la pseudodemocracia socialista.

Todo lo que sea Estado (aunque socialista) es represión. El fin del comunismo no justifica los medios del socialismo. Esos medios convierten la dictadura del proletariado en dictadura sobre el proletariado, como ya dijieran los consejistas salidos del seno del mar-

quismo español y la de sus grandes teóricos extranjeros, resaltando la presencia de una formación ideológica —acaso no muy profunda, pero muy completa— del proletariado anarquista español. El libro de Alvarez Junco no puede, sin embargo, pese a sus intentos, permanecer neutral y es larvadamente anti-anarquista.

1. ANSELMO DE LORENZO, *El Estado*, p. 18, en ALVAREZ JUNCO, *cit.*, p. 233.

12. Cfr. ALVAREZ JUNCO, *cit.*, p. 233.

xismo. Según Kropotkin, la dictadura del proletariado es un “tordo blanco” contradictorio: si es dictadura no es proletaria, y viceversa. Por lo demás, Lenin va y viene para no moverse: el Estado “casi” desaparece, será una “máquina especial”, “muy simple”, etc. Pero no: si montáis en la máquina, ésta os llevará con su poderoso aparato de hacer fuego a negar la democracia de base, autonomista, confederada, cogestionaria, forzándoos por la lógica de su poder por la senda de Stalin. Esta dura crítica, antaño realizada por el anarquismo, es hoy un lugar común entre todos los marxistas de izquierda, y en ella puede y debe verse una nueva forma de acercamiento entre el anarquismo y el marxismo no fosilizado. Gran esperanza para el diálogo.

En esa esperanza dialogal entre la izquierda marxista¹³ y el anarquismo de nuevo cuño que ya no teme ni odia al marxismo vivo¹⁴ está, como decimos, la gran posibilidad de construcción de una democracia sin vértices, libre, confederada, rotativa y no por ello desarticulada. La vía de la autogestión es una vía abierta y viva, que ninguna clase de tanques podrá aplastar. Como se leía en el Mayo Rojo parisino: ¡Checoslovaquia ha muerto, viva Checoslovaquia! No importaría al anarquismo auténtico y crítico¹⁵ que la democra-

13. Cfr. mi traducción para Ed. Zero de *Democracia de Trabajadores o Dictadura de Partido* (tomos I y II), 1971. Además de lo contenido allí habría que estudiar —más que a Trotsky, en el fondo leninista— a Bordiga, Gorter, Pannekoek, etc.

14. Cfr. COHN BENDIT, *La vanguardia de la contra-revolución*. Ed. Acción Directa, Montevideo, 1971.

15. Es decir, el que con Víctor García entiende por libertad «no un concepto filosófico abstracto, sino una posibilidad vital concreta» (cfr. GARCÍA, V., *La Internacional Obrera*. Ediciones FIJL, Caracas, 1964, y *Bakunin Hoy*. Grupo Editor de Estudios Sociales, Rosario, 1974). Y si es verdad que «el legado del anarquismo consiste en la presencia del tábano de la libertad», entonces hay que erradicar otros moscones, a los que se aferran como tabla de salvación algunos liberticidas, incluso sedicentes libertarios que hacen malo el apotegma «del viejo el consejo». De ellos no cabe ni:

- el lastre de las frases hechas, los caminos trillados, la inercia
- el apego a los andamiajes de un ayer sin mañana
- el anacronismo instalado sobre viejos laureles apolillados
- la burocracia nutrida de glorias cada vez más viejas, cuya lema es que 62.400 repeticiones crean una verdad
- el culto a la personalidad de los «grandes nombres» aferrados con uñas y dientes al puñado de poder residual, cual cancerberos en guardia ante una hacienda abandonada para su inmediato derribo
- el anatema de la heterodoxia o la falsificación de los sellos sagrados que sólo los Sumos pueden levantar asistidos por la Verdad Revelada
- las guerrillas intestinas, los personalismos intrascendentes

cia del socialismo autogestionario se diese en Yugoslavia, Checoslovaquia, Argelia, etc. Cualquier vía es buena, aunque esté hecha bajo la advocación de Tito o de Rita. Allí donde el clásico socialismo ruso se abra al federalismo, a la rotación, a la libertad, etc., habrá que contar con él, y pensar que es una mano tendida con la cual hay que intentar andar en común. Es tal vez más fácil, por condicionamientos históricos que no podemos explicar en tan breve espacio, que el anarquismo surja de la izquierdización del marxismo, que de la CNT directamente. ¿Ingenuidad por nuestra parte? ¿Anarquismo de laboratorio? Tal vez. Pero la nueva generación piensa que el odio acumulado no genera sino odio.

C) Pues bien, si el anarquismo se abre al neomarxismo, la óptica anarquista de la democracia es, como decíamos, anestatal y, en la medida en que Estado y Política son una misma cosa, también *apolítica*. Como dice Alvarez Junco, es crucial en el anarquismo la intuición “de que el Estado no es una mera superestructura, indigna de atención independiente, que vaya a “desvanecerse” al superarse la lucha de clases, sino que es un mecanismo con complejas causas históricas, sociales y psicológicas, dotado de una cierta vida propia, capaz de “corromper” revoluciones y de “crear clases”. Ello le llevó a negar la eficacia de cualquier actividad política parlamentaria (el famoso “antipoliticismo” o “acción directa”, el rasgo táctico más peculiar del anarquismo hispano...) así como la posibilidad de cualquier cooperación con la autoridad para realizar reformas “desde arriba” y la necesidad de la subsistencia del poder después de la revolución”¹⁶.

Efectivamente, cree el anarquismo —esta vez con A. Huxley— que “Robespierre logró la forma más superficial de revolución: la política”¹⁷. Hay una clara reticencia a considerar al Estado como forma de revolución. El propio Proudhon antaño tentado por el Parlamento, distingue en su obra póstuma entre un “principio social”

— la indefinida drogadicción con inútiles golondrinas que no volverán — etcétera.

A estos liberticidas fósiles cabe recomendarles que cedan su «visión de la democracia», retirando sin entorpecer su propio pasado. No el suicidio, sino el reconocimiento de la defunción, con la debida modestia, su digna incapacidad (cfr. JAMES STUART CHRISTIE, pp. 93-109 de «El movimiento libertario español». Ruedo Ibérico, 1974.

16. ALVAREZ JUNCO, J., *op. cit.*, pp. 240-241.

17. HUXLEY, A., *Un mundo feliz*. Ed. Plaza Janés, Barcelona, 1969, p. 12.

y un "principio político"¹⁸, concediendo a aquél mucha mayor importancia que a éste, y reservando para el primero incluso aquellas modestas tareas que para el segundo había pensado en su juventud, por ejemplo el papel de "simple oficina" para el Estado, cerca en este punto de lo que luego fuera a decir Lenin.

Gustav Landauer, en un escrito de principios de siglo, sustituye la acción política por la social, y su amigo Martin Buber desarrollará esta distinción en el ensayo *La sociedad y el Estado*. Y Bakunin, que acepta siguiendo a Marx "la centralización económica como condición esencial de la civilización" (en esto, frente a Kropotkin), añade en desacuerdo con Marx: "Sin embargo, la centralización política la mata"¹⁹. Por fin, Herbert Read escribe: "El sindicalista... propone liquidar la burocracia mediante la revolución federal, por lo cual destruye el concepto idealista del Estado... Luego destruye el monopolio del dinero y la estructura supersticiosa del valor del oro, y la substituye por el intercambio basado en la capacidad productora del país: tantas unidades de intercambio por tantas unidades de producción. Luego, pone bajo control de los sindicatos todas las demás funciones administrativas: establecer precios, transportes, distribución, sanidad y educación. De esta forma, el Estado comienza a desaparecer"²⁰.

Con todo, el apoliticismo como displacencia ante las carteras ministeriales de un Estado no fue siempre algo ortodoxo. Proudhon llegó a diputado, experiencia histórica que en 1936 le hubiese costado la expulsión de la CNT. La misma CNT, durante la guerra, aceptó la participación ministerial como mal menor necesario²¹. Y, por otra parte, las tendencias "políticas" —en un sentido no marxista, como vamos a ver— no desaparecieron del todo nunca. Una prueba de ello es la siguiente polémica interna al anarquismo entre el "político" Merlino y el apolítico Malatesta:

Tesis de Merlino:

18. PROUDHON, *La capacidad política de la clase obrera*. Ed. Proyección, Buenos Aires, 1974.

19. Cfr. CARTER, A., *Teoría política del anarquismo*. Monte Avila Editores, Caracas, 1975.

20. READ, H., *Anarquía y orden. Ensayos sobre la política*. Ed. American-lee, Buenos Aires, 1956, p. 101.

21. Cfr. DÍAZ, C., *Diecisiete tesis sobre anarquismo*. Sistema, 13, 1976, donde se afirma que el «apoliticismo» libertario no es, en ningún caso, la negativa a participar en la «polis» o el «demos», sino en la toma del poder político desde el Estado.

— La lucha por la libertad debe darse en todos los frentes, incluido el de las elecciones. Aunque los anarquistas no aspiren al poder, ello no les exime de la participación en la lucha electoral, que es una lucha contra la reacción. Esto, por otro lado, tampoco debe identificarse con un anarquismo de urna electoral, pues el voto es para Merlino un simple episodio de la lucha social.

— La táctica abstencionista ha llevado al anarquismo a dos resultados negativos: le ha separado de la parte activa y militante del proletariado y le ha debilitado frente al gobierno.

— En la práctica, lo contrario a la anarquía no es la participación en el tinglado de la lucha electoral, sino la participación en el gobierno con ministros. La elección de diputados contrarios a la reacción es un modo de agitación popular, un combate contra el Parlamento y el Gobierno denunciando las arbitrariedades y respaldando las reivindicaciones populares, las únicas democráticas.

— El sistema parlamentario no se adecúa a la sociedad futura, pero la puede preparar, pese a sus imperfecciones.

Hasta aquí Merlino. En definitiva, el politicismo moderado de éste es a la vez un cierto alegato en favor de la tesis “el fin justifica los medios”: al paraíso democrático de la anarquía por la senda tortuosa de una vigilancia sobre las urnas. Por eso, las tesis de su oponente repudian estos asertos.

Tesis de Malatesta:

— Los anarquistas son adversarios del parlamentarismo de la democracia burguesa, porque creen que el socialismo debe realizarse mediante libres federaciones de las asociaciones de producción y consumo, lo que ningún Gobierno —parlamentario o antiparlamentario— toleraría, por ser incompatible con él.

— Habituar al pueblo a delegar en otros la conquista y defensa de sus derechos es un sistema seguro para que el Gobierno le engañe.

— Los anarquistas no aspiran al poder, y no deben participar en el Estado. Pues como todo lo que es tiende a perseverar, si los anarquistas comienzan a votar hoy en favor de tal o cual candidato democrático, la propia dinámica del voto les llevará mañana a votar en favor de ellos mismos, entrando de lleno en la lógica del poder.

— La lucha electoral educa en el parlamentarismo, y acaba por

transformar a quienes la practican. Los anarquistas no deben delegar en otros, sino resolver por sí mismos sus propias cosas.

— La esencia del parlamentarismo es que los parlamentarios hacen e imponen las leyes para sí²².

Hasta aquí, en sinopsis, la discrepancia que luego se alargaría en nuestro país entre *pieles rojas* (intransigentes) y *pájaros carpinteros* (posibilistas), según terminología de Max Nettlau. Veamos, pues, cómo se desarrollaba esta “*crux politicae*” entre los libertarios españoles.

1) *Tendencia propiamente apolítica en sentido estricto, es decir, anarcosindicalista*

Su representante es Anselmo de Lorenzo, defensor de las tesis clásicas: apoliticismo, antiparlamentarismo, huelga general insurreccional como arma de lucha, etc. Para Anselmo de Lorenzo, en efecto, política es “arte de engañar a los pueblos”; partidos políticos son “todos igual”; elecciones democráticas son “superchería”; parlamento es “lugar de corrupción”²³; sufragio universal es “lo que tiene todavía cándidos creyentes”, y así sucesivamente. Este apoliticismo a ultranza, que es la negación más crasa de cualquier democracia, burguesa o socialista, se traduce en:

— Antiburocracia, anticaudillismo. Autonomía total de cada comité. Libertad completa de discusión y crítica. Inexistencia de aparato organizativo, que culmina con el acuerdo en 1919 de que sólo —y escasamente— sea retribuido el secretariado nacional. Renovación de cargos muy frecuentemente para evitar los carismas. Rechazo durante largo tiempo de la creación de Federaciones Nacio-

22. Cfr. DÍAZ, CARLOS, *Ciencia y conciencia en Malatesta*. Ruta, Caracas, 1976. Allí están contenidas estas y otras discrepancias, que ponen de manifiesto la pluralidad de un anarquismo nada monolítico, y hasta excesivamente atomizado en concepciones del mundo, pese a una coherencia en bastantes puntos básicos.

23. Esta idea arraigó entre escritores españoles. Por ejemplo, Pío Baroja:

—«Yo no he estado nunca en el Congreso (...)

—¿Vosotros habéis visto la jaula de monos del Retiro?... Pues una cosa parecida... Uno toca la campana, el otro come caramelos, el otro grita...

—¿Y el Senado?

—¡Ah! Esos son los viejos chimpancés... muy respetables» (Aurora Roja, Ed. Caro Raggio, Madrid, 1972, p. 163).

nales de Industria por temor a la burocracia y a desautonomizar a las federaciones regionales o locales.

Esta fue la tendencia dominante en la CNT hasta la Guerra Civil. La FAI —creada en 1927— guarda esta pureza ideológica, y si la idea peligra se recurre a procedimientos incluso incompatibles con el ideal libertario. Ello no obstará para que las heterodoxias salgan también de la FAI, cosa lógica porque ella era también un lugar de la ideología.

2) *Tendencia reformista y "política"*

Sus representantes, por diversos motivos, eran Salvador Seguí y Angel Pestaña. Su lema: adaptación a la política en las elecciones y en el Parlamento, por lo tanto entrada en el juego de la democracia liberal.

Dentro de esta línea, surgirían pronto dos tendencias. Salvador Seguí representa la primera: el anarquismo (como había dicho Merlino) no es para mañana. La CNT debe desempeñar una función política a la vez que sindical: es la tesis del sindicato-partido. La otra tendencia es la protagonizada por Angel Pestaña. La CNT tendría una función sindical, y la FAI un papel ideológico, en tanto que para la acción propiamente política debe crearse un partido libertario: el Partido Sindicalista.

Durante la Guerra Civil, la alternativa primera fue la que realmente se impuso, gracias a que un importante núcleo de destacados militantes de la tendencia puramente anarcosindicalista llegó a la conclusión de que no había más remedio que participar en el gobierno. Pero ese grupo consideró siempre que esta posición era algo excepcional e impuesto por las circunstancias extraordinarias, no una revisión ideológica que echase por tierra los cimientos anselmistas.

3) *Tendencia anarcobolchevique*

Se debe su origen a los "faistas ortodoxos". Nace con la dictadura de Primo de Rivera en los grupos armados creados en los años anteriores de efervescencia revolucionaria, con la misión primordial de defender los sindicatos, las huelgas, etc.

Como los reformistas, creen que el comunismo libertario no ha de instaurarse en las kalendas griegas, pero tampoco va a ser posible en un "coup de force" de la noche a la mañana, pues en última instancia la masa no pierde sus hábitos de un capitalismo ancestral de un día para otro. De ahí la necesidad de una cierta "dictadura del proletariado" de carácter mucho más democrática, pero en definitiva con la dictatorial función de liquidar la indisciplina de la Confederación, para lo cual precisaba ni más ni menos que de un ejército revolucionario, una milicia sindical, centralizada y dotada de un Estado Mayor autoritario. Fue la línea, con matices y meandros, de Durruti, Jover, García Oliver, etc. Este último fue incluso partidario de que la CNT tomase el poder en Cataluña desde los primeros días de guerra, y en 1938 de crear un comité ejecutivo con poderes absolutos, bajo cuyo control cayese la prensa confederal, las fuerzas armadas, la economía, etc., y de excluir a los afiliados, a los sindicatos y a las federaciones insumisas²⁴.

Si éstas son las posturas pasadas, no por eso han dejado de ser de algún modo presentes, pues, en efecto, *en la actualidad* las tesis clásicas se ven remozadas.

Por una parte, Gómez Casas se erige en partidario de la línea anarcosindicalista de Anselmo de Lorenzo; por la otra, José Luis Rubio defiende un minoritario Partido Sindicalista con reminiscencias de Angel Pestaña; por fin, se encuentran ciertos grupos que no rehúyen la violencia como respuesta y que tienen una tendencia anarcobolchevique.

Por lo demás, en el "exilio", la misma descomposición de la fracción política exiliada, carente de consistencia ideológica en gran parte, y movida principalmente por motivaciones tácticas, propició en 1960 la reunificación en torno a la fracción "apolítica", lo que en el exilio equivale normalmente a inmovilismo: para vegetar, es lo más adecuado. Este "apoliticismo" nutritivo poco o nada tiene que ver, por tanto, con el de un Anselmo de Lorenzo o un Juan Gómez, para quienes fue y es el lugar de una lucha y una oposición extraparlamentaria, y nunca la justificación de un *dolce far niente*.

24. Cfr. FERNANDO CLAUDÍN, *Los anarquistas españoles y el poder (1868-1969)*, en «El movimiento libertario español», Ruedo Ibérico, 1974, resumiendo el libro de César M. Lorenzo, «Los anarquistas españoles y el poder».

Por fin, una tercera línea de “apoliticismo” es en la actualidad la que viene representada por Diego Abad de Santillán, más próximo a una renovación moral de los individuos y a una denuncia profética, que a una praxis organizativa ²⁵.

Como puede apreciarse, no todo es balsa de aceite en torno al tema de la participación parlamentaria o la repulsa drástica a la democracia liberal-burguesa. El anarquismo también conoce sus cismas y sus mares de fondo.

D) Pero si la postura dominante es, pese a todo, un antidemocratismo radical, por la repulsa al Estado, esta postura dominante —tan contrastada con respecto al pampoliticismo liberal o marxista— es subsidiaria de otra, a saber, la *no identificación en el anarquismo de Estado y Ciencia*. Vamos a verlo a continuación.

Mientras el marxismo nimba con la corona de la científicidad al Partido Comunista que ejerce por medio de algunos de sus miembros la Dictadura del Proletariado, el anarquismo rechaza la denominación de socialismo *científico* que para sí postula su enemigo dialéctico. Más aún: algunos de los anarquistas de más talla han calificado al suyo como un *socialismo utópico*. Pero antes de seguir adelante debemos examinar cuál es el contenido objetivo mentado por la palabra “utopía” en el anarquismo. A tal efecto, deberíamos distinguir varios sentidos de la misma, algunos de los cuales, por espúreos, son inaplicables al pensamiento libertario:

a) Utopía es quimera, evasión, incapacidad de transformar lo real dada la confusión —como dice Marx en su obra “La Ideología Alemana”— entre los sueños del espíritu acrítico y la marcha real y efectiva de la historia. Hay utopía porque no hay análisis de la infraestructura económica, social, política y jurídica que configura a esa historia.

b) Utopía es ineficacia ante la realidad, pese a las muy buenas intenciones que sin embargo no bastan. Sin una metodología capaz de adecuar los medios a los fines, no habrá otro resultado que fracaso, y con él triunfo de la reacción vencedora.

c) Utopía es lo todavía-no-científico, pero que puede llegar a serlo. No se debe identificar lo científico con lo no-utópico, pues

25. Así se deja entrever en su prólogo a mi libro *El anarquismo como fenómeno políticomoral*. Editores Mexicanos, México, 1975, y en sus posteriores afirmaciones, ya en tierra hispana, de que es más interesante que la CNT una buena editorial.

hay realidades que no son científicas y tampoco utópicas, y otras científicas a la vez que utópicas. De ahí que los cautelosos políticos alemanes reserven para algunos casos el nombre de “Frühensozialisten” o “Socialistas tempranos”, y nunca el peyorativo de “utópicos”.

d) Lo íntimo de cada sistema, lo siempre traicionado, el deber-ser inalcanzable y puro²⁶, lo ideal-profético de cada sistema. Marx mismo, en tal sentido, comenzó por futurar un mundo más bello, poniendo a tal efecto su inmenso saber. Y no contento con ello, fue siempre por delante de ese su mismo saber, llegando incluso a imaginar la desaparición de las contradicciones antagónicas en un paraíso terrenal sin desgarros. La dialéctica científica debía ser integrada y superada por la utopía metacientífica. El marxismo ha funcionado siempre por una especie de anticipación heurística en orden a la transformación praxeológica de la realidad²⁷.

De estos cuatro sentidos de la palabra “utopía”, los dos últimos se acomodan al anarquismo mucho más que los dos primeros. Cabe, pues, hablar de un *realismo utópico* mucho más que de una utopía retronostálgica y sierva del pasado, y mucho más también que de una utopía evasionista y futuradora que huyera del presente tras un hipotético futuro mejor. Hoy, basándose en una democracia aún nonata, el demócrata utópico nos interpela hacia esa democracia utópica llamándonos al realismo más exigente desde la misma realidad.

Con todo, tratar de evitar —como lo hace el anarquismo— el realismo eficazista para caer en un platonismo pseudorealista sería grave. La utopía, permanente motor de la realidad, conforma a ésta, siendo a la par conformada por ella. Si bien es cierto que ella sólo es parcialmente histórica en tanto que es parcialmente meta-histórica, no puede sin embargo prescindir de la historia. Dicho de otro modo: todo desutopizar realista implica un transutopizar²⁸.

26. Cfr. BLOCH, E. En sus bellas obras *Das Prinzip Hoffnung* y *Geist der Utopie*, Suhrkamp Verlag, 1973. En ellas, revaloriza la noción de utopía y se la aplica al propio marxismo.

27. Cfr. MARCUSE, H., *El final de la utopía*. Ed. Ariel, Barcelona, 1968.

28. Ahora bien, si esto es cierto, significa que el anarquismo jamás se implantará como tal en toda su pureza, haciéndose de derechas respecto a sí mismo y viendo florecer de sí mismo izquierdas más utópicas, esas precisamente que el marxista ortodoxo desprecia con la frase «flores para los anarquistas».

Pero hay más. Así como faltaba la unanimidad en torno al “apoliticismo” ácrata, no todo fue utopismo entre los anarquistas. Científistas a ultranza, convencidos de la científicidad irrefutable de su aparato conceptual fueron Kropotkin²⁹, y parcialmente Proudhon y Bakunin. Los tres, como Marx, se autotitulaban socialistas científicos.

Contra esa mentalidad alzóse Malatesta, para el cual el anarquismo era “un modo de vida individual y social, a realizar por el mayor bien de todos, y no un sistema, ni una ciencia, ni una filosofía”. Kropotkin le parecía un “poeta de la ciencia, un hombre de grandísima bondad más que un hombre de ciencia”. Si Kropotkin concebía la anarquía como una filosofía científica, como una concepción del universo basada en la interpretación mecánica de los fenómenos naturales, vitales y sociales, creyendo hallar en la ciencia la demostración de que la anarquía es el orden natural por el cual la armonía presidiría todo, por el contrario Malatesta concebía a la anarquía simplemente como un programa elaborado por la voluntad del hombre en lucha contra las disarmonías de la naturaleza. Le parecía gran error “aceptar como verdad definitiva”, como dogma, todo descubrimiento parcial, confundir la ciencia con la moral, la fuerza —en el sentido material de la palabra— que es una entidad definible y mensurable con las fuerzas morales. Ello, según la concepción malatestiana, conduciría lógicamente al fatalismo, es decir, a la negación de la voluntad y de la libertad. Por todo ello, añadía, se puede ser anarquista cualquiera que sea el sistema filosófico preferido. Hay anarquistas materialistas como los hay espiritua- listas; hay monistas y pluralistas; hay agnósticos y los hay, como el mismo Malatesta, que sin prejuzgar nada sobre los posibles desarrollos futuros del intelecto humano prefieren declararse simplemente ignorantes³⁰.

Acaso lo sean en realidad, pero ¿no será peor presentar como

29. Cfr. su *Ética*. El científismo anarquista no era dialéctico como el marxista, sino inductivo, a caballo entre el experimentalismo del siglo XIX y la metafísica de la libertad. Realmente, el anarquismo hizo esfuerzos funambulescos por compatibilizar el determinismo de la ciencia decimonónica y su anhelo de libertad. Un estudio más extenso del tema, en la *Ética*, prólogo mío, a publicarse en breve en Ed. Zero. Ese funambulismo anarquista no fue, sin embargo, inferior en el marxismo, conciliador de las leyes hegelianas con el «álgebra» de la revolución. En ambos casos, y pese a marxismo y anarquismo, sus respectivas «ciencias» eran en buena medida utopías. Realistas, eso sí.

30. Cfr. mi *Ciencia y conciencia en Malatesta*, citado.

ciencia, como sabiduría, lo que no es sino ideología? En nombre del cientifismo más estricto se han construido los más toscos sistemas “flosóficos” como el materialismo dialéctico de Engels hoy desterrado del marxismo crítico como científico, o el de Lenin, auténtica pieza de museo en lo concerniente a epistemología, y no digamos nada del de Stalin, en cuya época se llegó a distinguir entre física burguesa y física marxista, a base del predominio de la autoridad ideológica y política sobre la ciencia, y con el uso continuo de cortinas de humo emocional sobre los datos estrictos, con la mejor pureza de ánimo distorsionadora de los jesuitas clásicos. El propio Lisenko, en su diatriba contra los neomendelistas dijo que “*virus*” es un concepto no aceptado por los biólogos soviéticos”³¹. Con todo, no es cuestión de presentar a Lisenko como un analfabeto, tal como quiere Julian Huxley; más bien habría que pensar que durante mucho tiempo en la URSS la ciencia ya no fue considerada como una actividad de trabajadores libres cuyo principal interés sería descubrir nuevas verdades y nuevos hechos, sino como una actividad subordinada a una ideología particular y destinada únicamente a garantizar resultados prácticos —acaso buenos, pero en modo alguno científicos— en interés de un sistema. La “ciencia” suena, por otro lado, en demasiadas ocasiones, a religión en la URSS. Se tiene hasta cierto punto la sensación de haber sido transportado hacia uno de esos concilios del cristianismo primitivo, salvo que las autoridades con las que hay que estar de acuerdo no son los Padres de la Iglesia, sino los Padres de la Revolución: Marx, Engels, Lenin y Stalin. Este penoso espíritu domina en todos los campos: Zhdanov en la literatura³², Fadeyev en la misma área, etc. Este último llega a decir de T. S. Eliot que “si las hienas pudieran usar lápices y los chacales máquinas de escribir, es así como escribirían”. Glinka y otros son los modelos de una música alegre y pura, destinada a mostrar la superioridad espiritual del pueblo ruso sobre el podrido occidente. Y la teoría de la relatividad llegó a ser descrita como “tumor canceroso que corroe la moderna teoría astronómica siendo el principal enemigo ideológico de la astronomía materialista”. Einstein, Bohr y Heisenberg llegaron a ser puestos en el índice

31. HUXLEY, J., *La Genética soviética y la ciencia mundial*. Ed. Hermes, Buenos Aires, 1952, p. 88.

32. Cfr. mi traducción del libro de varios especialistas del todo el mundo, *Moderna Literatura Mundial*. Ed. Gredos, Madrid, 1976.

como “oscurantistas, metafísicos burgueses”. Por desgracia, podríamos escribir mucho más de ello. La pregunta es: ¿debemos ser científicos al precio del dogma ideológico? Y la respuesta es que la misma ciencia es mucho más modesta que sus ideólogos, que conoce retrocesos para experimentar progresos, y que ningún apriori como la dialéctica y su vals ternario de tesis-antítesis-síntesis pueden apresar la realidad explicándola por completo.

No quieren comprender los “científicos” del marxismo que en realidad cada cual hace decir a la ciencia lo que le conviene, y por eso casi todas las generaciones a que han llegado los que se han consagrado a las ciencias sociales carecen de base verdaderamente científica y son la negación del espíritu científico mismo, que debe ser objetivo, desapasionado, fiel a los hechos e indiferente ante las consecuencias. Y en este error de tomar por hechos científicos los propios deseos se incurre un poco en todos los bandos, no solamente en el marxista, tanto entre los conservadores como entre los progresistas, entre los autoritarios como entre los anarquistas. A quienes, entre los anarquistas, pretendían presentar la anarquía poco menos que como una verdad científica demostrable les hacía Malatesta esta sencilla reflexión: “Id a persuadir de que los anarquistas tienen razón a alguien que sea insensible a los males ajenos, que guste vivir del trabajo de los demás!”. ¿No asistimos en los países dominados por el influjo “cultural” de EE. UU. a la conceptualización de la obra americana como algo científico?

Por lo demás, el “cientifismo” a ultranza es el camino más seguro para el determinismo y el mecanicismo, es decir, para la negación de la importancia de la voluntad en el proceso del cambio, o si se prefiere, en orden al logro de la democracia libre.

Pero —a fuerza de querer ser sinceros— con esta diatriba anticientifista, en realidad antifetichista más que irracionalista— no deseamos ensalzar el paraíso del espontaneísmo, cual si éste hubiere sido el ideal libertario. Hemos de reconocer que el anarquismo ha estado soterrado demasiados años en el baúl de los recuerdos y que, si lleva —como creemos— razón en su ataque al acientifismo que se presenta como científico, necesita remozarse científicamente para responder a la misión histórica con que fuera concebido por hombres en su época punteros y nada dogmáticos. No es posible vestirse con las ropas científicas de la abuelita sin hacer sencillamente el más cruel ridículo. No basta la ciencia ficción para

alcanzar la ciencia. Y si un Aldous Huxley ha optado en su obra *Un mundo feliz* por el anarquismo³³, en un mundo menos o nada feliz hay que optar por la utopía realista y lo más científica posible, sin fetichismos.

El anarquismo no es una troupe circense y acientífica. Nada tiene que ver con los lumpenuniversitarios de las facultades universitarias de nuestro país, quienes, en actitud pseudodadaísta aporrean con un mazo, hasta romper brecha, el tabique que separa el bar de la Facultad de Derecho y el bar de la Facultad de Filosofía. ¡Hermosa revolución que debería haberse visto coronada por este apogema: “Borrachos de todas las Facultades, uníos!”. Una cosa es la crítica a la pseudocientificidad, y otra la irresponsabilidad del clochard que ahora da en presentarse, cómicamente, como anarquista.

E) Hasta aquí hemos recorrido el siguiente camino: una vez examinada la concepción marxista de la democracia, y tras señalar las coincidencias libertarias con el marxismo en su ataque a la democracia liberal, se expusieron las discrepancias entre marxismo y anarquismo en orden a la creación de la auténtica democracia. Por una parte, el anarquismo es —al menos en gran medida— “apolítico” y profesa un cierto realismo utópico frente al pampoliticismo científico del marxismo. Por otra, y a ello vamos a dedicarnos a continuación, el anarquismo no acepta de la concepción demoliberal, ni de la marxista, la idea de la democracia censitaria del sufragio universal. Veamos:

La idea es muy vieja y se encuentra ya en Proudhon: “Entregada a sí misma o conducida por sus tribunos, la multitud no fundó jamás nada. Tiene la cabeza trastornada: no llega a formar nunca tradiciones, no está dotada de espíritu lógico, no llega a idea alguna que adquiera fuerza de ley, no comprende de la política sino la intriga; del gobierno, sino las prodigalidades y la fuerza; de la justicia, sino la vara pública; de la libertad, sino el derecho a erigirse ídolos que al otro día demuele”³⁴. En otra obra insiste:

33. HUXLEY, A., *Un mundo feliz*. Introducción a la segunda edición, p. 11, Plaza Janés, 1969. Dice allí: «En esa comunidad, la economía sería descentralista, y la política kropotkiniana y cooperativista». Como dice H. Read en su libro *Anarquía y Orden*, p. 4, «la tarea del filósofo anarquista no consiste en probar la inminencia de una Edad de Oro, sino en justificar el valor de creer en sus posibilidades».

34. PROUDHON, *De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise*. Oeuvres, 102.

“El pueblo en política no ha sabido más que gritar: ¡Viva el Emperador! ¡Viva nuestro amo!”³⁵. En fin, “No conozco espectáculo más deprimente que el producido por una plebe dirigida por sus instintos”...³⁶. “¡El pueblo ha hablado! Yo pregunto entonces: ¿si el pueblo ha hablado, por qué no ha entendido nada? Yo no he visto más que una masa tumultuosa sin conciencia del pensamiento que expresa, sin ninguna intelección de la revolución que traía entre manos. En esta inconsciencia en que delira, no puede elegir más que una aristocracia degenerada de burgueses, o un patriciado de los mediocres; explotado por unos o por otros, sigue explotado. Como esos monarcas de fachada, el rey reina pero no gobierna”³⁷.

Este espíritu fue continuado en el anarquismo español: “Desde el momento que habéis sancionado con más o menos conocimiento de causa, con más o menos libertad moral o material, el poder que sale de vosotros ya no es vuestro, no os pertenece, es vuestro enemigo... Todo el sistema dictatorial, autoritario y gubernamental—tres sinónimos, notadlo bien— se basa en la insensata idea de que el pueblo puede ser representado por otros que no sean él mismo”³⁸.

Ahora bien, esta negativa al sufragio universal como forma de instauración de la democracia puede ser interpretada al menos de dos maneras. La primera es la de Alvarez Junco, para quien la causa está en el “planteamiento individualista radical propio del anarquismo: el poder decisorio de la mayoría está limitando los derechos individuales intangibles, como diría un Locke, pero el alcance y la intangibilidad de esos derechos han sido elevados al más alto grado. De ahí que el anarquismo aparezca como el más decidido defensor de los derechos de las minorías: el derecho a la *heterogeneidad*, como dice *Bandera Social*. Y que se defienda la escisión frente a las exigencias de la “unidad”, tan invocadas en el mundo de las tácticas políticas. Y de ahí también que se acabe por decidir en los congresos anarquistas no tomar decisiones (al menos sobre cuestiones doctrinales) para que no se formen opiniones mayoritarias oficiales y minorías derrotadas, sino que se limiten a intercambiar opiniones y publicarlas a fin de que cada cual pueda conocerlas

35. PROUDHON, *De la capacité politique de la classe ouvrière*. Oeuvres, 60.

36. PROUDHON, *El principio federativo*. A. Durán, Madrid, 1968, p. 69.

37. Citado en MOUNIER, M., *Comunismo, anarquía, personalismo*. Ed. Zero, 1973, p. 137.

38. ANSELMO DE LORENZO, *El Estado*, pp. 14-15, en ALVAREZ JUNCO, *cit.*, p. 235.

y adscribirse al grupo o postura con que se sienta más identificado”³⁹.

Con el fin de justificar esa su tesis, Alvarez Junco aduce textos como los de Ricardo Mella, quien en su *Ley del número* declara que está “convencido del radical antagonismo entre la libertad individual y la preponderancia avasalladora de la masa”, negando luego toda autoridad a la ley del número y defendiendo la libertad individual ilimitada, la “autarquía”, como “método obligado de convivencia social”; “el bien de uno es tan respetable como el bien de todos, por lo que sólo a condición de identificar los intereses la libertad será un hecho”. Por fin, Alvarez Junco glosa así: “Y no es que Mella, como representante del individualismo prenietscheano, se aleje en este punto del resto del movimiento. En *La Federación*, veinte años antes, también se consideraba que la ley del número era ciega e irracional”⁴⁰.

La otra manera de considerar esta repulsa al sufragio universal, defendida por nosotros entre otros muchos⁴¹, es menos compleja. Pues, pese a todo, Ricardo Mella era de tendencia anarcoindividualista, en tanto que otros muchos eran anarcocolectivistas. Más aún: como luego veremos, eran anarcocomunistas, lo cual no se compatibiliza con el individualismo tan fácilmente, al menos con el individualismo prenietscheano.

Además, no se puede decir que el anarquismo no adoptase acuerdos mayoritarios, ni que desconociese —precisamente por móviles ideológicos— los cismas y las escisiones. Todo lo contrario: el anarquismo fue siempre lugar de ideología y de ensayo de definición global, pese a su polimorfismo y su abigarrada pluralidad de corrientes.

Por todo ello, la negativa al sufragio universal como forma de democracia se debe a motivos distintos, a saber, a la consideración de que siempre el pueblo estaría en desventaja frente a la urna, en tanto en cuanto no se hiciese la revolución social (no la política). Aceptar el voto unipersonal y secreto sería tanto como entregarse maniatado a quienes confeccionan las listas de votantes. Así pues, *se rechaza el voto como génesis de la libertad*. Ahora bien, de ha-

39. ALVAREZ JUNCO, *Op. cit.*, p. 237.

40. *Ibidem.*

41. En nuestra obra ya citada *El anarquismo como fenómeno político-moral*.

berse logrado ésta mediante la revolución libertaria, entonces el voto sería la forma de expresión más adecuada de la libertad. No vale, pues, el voto para conseguir la libertad, sino que debe ser la expresión subsiguiente a la libertad conseguida.

No deberíamos, pues, predicar el individualismo como ligazón necesariamente subsiguiente al individualismo, sino como condición necesaria y suficiente de una libertad real, la cual dista de la urna. Interpretaciones como la de Alvarez Junco evidencian el transfondo ideológico de su antagonismo respecto a la intelección del fenómeno que estudian.

F) Pero si el anarquismo niega la democracia del sufragio, ¿jugará entonces su baza a la algarada y la *violencia*?

Así como había corrientes de "politicismo", y corrientes de "cientifismo", hay también corrientes diversas en torno a este punto en la sociología ácrata. En general, ninguna otra es más propensa al pacifismo. Lo cual no significa que no haya habido en sus filas un Di Giovanni, un Ravachol, etc., pero incluso estos significaban la reacción contra la violencia estructural, y no la violencia *per se*. En la actualidad, de un Octavio Alberola a un Benjamín Cano hay un amplio abanico. Por nuestra parte, confesamos que los hombres más renuentes a la violencia que conocemos son en general los anarquistas. Por eso, y dado el carácter de fraternidad que preside la meta de ambas cosmovisiones, es posible encontrar aspectos tangentes en la cosmovisión libertaria y en la cristiana, como los viera el personalista francés Manuel Mounier.

Para evitar una larga exposición de este polémico tema, podemos resumir con un pensador en vías de redescubrimiento en nuestro país: Errico Malatesta. Este escribe: "Afirmo abiertamente que la violencia siempre que sea para liberarse y no para someter a otros es necesaria en una sociedad fundada sobre la violencia. Pero si no hay una idea superior de solidaridad humana, la rebelión es estéril. La violencia es fuente de opresión... Vano y peor que vano, criminal, es el llamado terror revolucionario. Ciertamente es tan grande el odio, el justo odio que los oprimidos incuban en su alma, son tantas las infamias cometidas por los gobiernos y por los señores, son tantos los ejemplos de ferocidad que vienen de lo alto, tanto el desprecio a la vida y a los sentimientos humanos que se demuestran en las clases dominantes, que no hay que maravillarse si en un día de revolución la venganza popular estalla terrible e inexo-

nable. No nos escandalizaremos y no trataremos de frenarla, pues quererla frenar de otro modo llevaría a la reacción. Pero el terror es un peligro, y no una garantía de éxito para la revolución. El terror, en general, hiere a los menos responsables, valoriza los elementos peores, aquellos mismos que habrían hecho de esbirros y de verdugos bajo el nuevo régimen y son felices en desahogar en nombre de la revolución sus malos instintos y satisfacer sus sórdidos intereses. Y eso si se trata del terror popular ejercido directamente por las masas contra sus opresores. Pues si el terror hubiese de ser ejercido directamente desde un centro oficial por orden del gobierno, por medio de la policía y los llamados "tribunales revolucionarios", entonces sería el medio más seguro para matar la revolución y sería ejercido, más que en daño de los reaccionarios, entre los amantes de la libertad que resistiesen a las órdenes del nuevo gobierno y ofendiesen los intereses de los nuevos privilegiados".

G) Si el anarquismo rechaza la sustitución del sufragio por el terror, rechaza a su vez las causas que hacen posible tanto el uno como el otro, a saber, las raíces de la propiedad privada de los medios de producción, tal como quería el marxismo. La diferencia, mil veces sabida, es que el marxismo necesita llegar al comunismo sin propiedad por medio de la dictadura proletaria y la toma del poder político en el Estado, lo que habíamos visto rechazar al anarquismo.

No es el lugar de hablar de la estrategia revolucionaria anarquista, dedicados como estamos al tema de la democracia. Pero como ésta no es posible sin aquélla, digamos brevemente que la estrategia es sencilla, acaso demasiado sencilla desde la óptica compleja de la burocracia que la frena, o acaso excesivamente ingenua. Pero su lema es "a la democracia real y revolucionaria por el trabajo". Todo hombre debe inscribirse en sus sindicatos de oficio o profesión. Allí, autogestionar sus asuntos. Federarse y luego confederarse. Rotar en la producción y en la representación. Distribuir equitativamente y abolir la propiedad privada. Al lado del trabajo, en su "polis", el hombre se agrupará en comunas libres para administrar los asuntos vitales: escuela, salud, diversión, etc. También allí habrá rotación, colaboración, democracia *de base*. Serán innecesarios los aparatos de poder, y se instaurará directamente el comunismo. Previamente habrá que luchar contra el capitalismo mediante la huelga general, etc. Como el tema es amplísimo, y cualquier intento de esquematización es ya de suyo una raquítica depauperación.

ción simplicitista, remitimos a algún libro donde se contiene el esquema libertario ⁴².

Como decíamos, no tiende la democracia anarquista a la instauración del libre juego de partidos sobre la base de la propiedad privada, sino a su eliminación. Pero como a su vez hay dos corrientes antiprivatistas, la "colectivista" y la "comunista", y como ambas se encuentran sintetizadas en un folleto de Malatesta titulado *Entre campesinos* ⁴³, bástenos reproducirlo sin más:

"Pepe.—Así pues, tú eres "socialista"; he comprendido. ¿Pero qué es lo que quiere decir comunista libertario y colectivista?"

Jorge.—Los comunistas libertarios y los colectivistas son todos socialistas, pero tienen ideas diversas en torno a lo que debe hacerse después que la propiedad sea común. Los colectivistas dicen que cada trabajador, o mejor dicho, cada asociación de trabajadores, debe poseer las primeras materias y los instrumentos para trabajar, y cada uno debe ser dueño del producto de su trabajo. Mientras que uno vive, lo gasta o lo conserva, hace de él lo que quiere, menos hacerlo servir para hacer trabajar a los demás por su cuenta, y, cuando muere, si ha ahorrado algo, vuelve a la comunidad. Sus hijos tienen, naturalmente, los medios para poder trabajar y gozar del fruto de su trabajo, y dejarlo heredar sería un primer paso para volver a la desigualdad y al privilegio. En la instrucción, en el mantenimiento de los niños, de los viejos o inutilizados por el trabajo, en el de las calles, agua, iluminación e higiene pública y de todas aquellas cosas que deben realizarse en beneficio de todos, cada asociación aportaría un tanto, par compensar a los que desempeñan estos oficios.

Los comunistas libertarios van más lejos aún, diciendo: Ya que para progresar es necesario que los hombres se amen y se consideren como miembros de una sola familia, ya que la propiedad debe ser común, y que el trabajo, para ser más productivo, ha de servirse de las máquinas, debe hacerse por grandes colectividades obreras.

Para aprovechar todas las variaciones del terreno y condiciones atmosféricas, etc., y hacer que cada lugar produzca lo que mejor a él se adapte, evitando, por otra parte, la competencia y los odios

42. Cfr. GUILLÉN, ABRAHAM, *Socialismo de autogestión. De la utopía a la realidad*. Ed. Aconcagua, Montevideo, 1972; ELORZA, A., *La utopía anarquista en la Segunda República española*. Ed. Ayuso, 1973.

43. Recogido en el volumen de Ed. Ayuso, 1976. Otra editorial, Tusquets, acaba también de publicar el «Malatesta» de Luigi Fabbri.

entre diferentes países y que la gente acuda a los puntos más ricos, es necesario establecer una solidaridad perfecta entre todos los hombres del mundo. Además, sería una cosa muy difícil distinguir, en un producto, la parte que a cada factor diverso pertenece; en lugar de confundirnos con lo que cada uno puede haber trabajado, trabajemos todos y pongámoslo todo en común.

Así, cada individuo dará a la sociedad todo aquello que sus fuerzas le permitan dar, y mientras no existan productos suficientes para todos cada uno tomará aquello que necesite, limitándose —se entiende— en todas aquellas cosas en las cuales no se haya podido llegar a la abundancia...

Yo soy comunista libertario, porque cuando se ha de ser amigos, vale más serlo por completo que a medias. El colectivismo deja aún los gérmenes de la rivalidad y del odio. Pero aún hay más. Si cada uno pudiese vivir con lo que él mismo produce, el colectivismo sería siempre inferior al comunismo libertario porque tendería a mantener a los individuos aislados, y por consiguiente disminuiría sus fuerzas; sin embargo, podría aún valer. Pero como el zapatero no puede comer zapatos, ni el fundidor hierro, y el agricultor no puede fabricar por sí mismo todo aquello que necesita, y no puede siquiera cultivar la tierra sin los operarios que extraen el hierro y los que fabrican los instrumentos, habría necesidad de organizar el cambio entre los distintos productores, teniendo en cuenta para cada uno aquello que produce. Entonces sucedería necesariamente que el zapatero, por ejemplo, procuraría dar el mayor valor posible a sus zapatos, y pretendería adquirir por un par de ellos la mayor cantidad posible de otros productos, y el agricultor por su parte procuraría darle la menor cantidad posible. ¿Quién sería capaz de arreglarlo? El colectivismo me parece que daría lugar a una cantidad de cuestiones y se prestaría siempre a muchos enredos que, a durar mucho, nos volverían al punto de partida.

El comunismo libertario por el contrario no da lugar a ninguna dificultad; todos trabajan y disfrutan de todo. Basta sólo saber cuáles son las cosas que se necesitan para satisfacer a todos y hacer de modo que todas ellas sean abundantemente producidas”.

Hasta aquí la extensa cita de Malatesta. Ella habla por sí misma del deseo de una democracia anarquista.

Acaso, también ella, sea una *democracia utópica*, en el sentido ya antementado. En nuestra opinión es cierto lo que escribe O. Wil-

de: "Un mapamundi en el que no se incluyera utopía no merecería siquiera una mirada, porque olvidaría el único país que la humanidad está tratando siempre de alcanzar"⁴⁴. Tal vez el reino del anarquismo no sea de este mundo en su totalidad, decíamos atrás. Pero en esa debilidad suya está igualmente su fuerza. Por eso, como la *profecía*, puede estar siempre a la izquierda, sin terminar de implantarse. Pues una "política", es decir, una implantación total, es siempre —como decía Mounier— el producto de descomposición de una mística, razón por la cual los puros políticos, los que viven del parlamento, son los adversarios más decepcionantes para los utópicos. Cuando les apoyan, es quizá peor, pues lo hacen con lenguaje político y en el plano político.

Eso sí: tenemos la convicción de que aún alienta en el anarquismo un soplo de fuerza que no será erradicado y se abrirá pero se abrirá paso si es preciso con otros nombres, pese a que en esas metamorfosis haya de rendir a veces amargo tributo a las efímeras modas o a excéntricos exhibicionismos, siendo por ello presa de sus detractores.

Ante la realidad del poder el anarquismo dice que ese poder corrompe. El marxismo añade que la ausencia de poder corrompe también, y la ausencia absoluta de poder corrompe absolutamente. El marxismo es, en la terminología transaccionalista "aceptador" y el anarquismo "rechazador". Y es que entre la aceptación y el rechazo transcurre la vida del hombre⁴⁵.

H) Mientras que el poeta podía decir al término de su poesía "contad si son catorce y está hecho", nosotros, más democratófilos que poetas, desgraciadamente tenemos que terminar con este diálogo aporético de Goethe:

—Da muss sich manches Rätsel lösen
 —Doch manches Rätsel knüpf sich auch".
 (Ahí deben resolverse muchos enigmas.
 No: es ahí precisamente donde nacen).

CARLOS DIAZ

44. WILDE, O., *El alma del hombre bajo el socialismo*, p. 43.

45. No ha sido aún integrado el análisis transaccional de Eric Berne y seguidores con la sociología, pero sería muy interesante comprobar las transacciones directas, cruzadas, etc., entre los grupos ideológicos.