

Ángeles Barrio Alonso

“Elites revolucionarias y liderazgo en el discurso anarquista de España y México, 1860-1936”

p. 267-294

*Elites en México y España*  
*Estudios sobre política y cultura*

Evelia Trejo Estrada, Aurora Cano Andaluz  
y Manuel Suárez Cortina (editores)

México

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas  
Instituto de Investigaciones Bibliográficas/Universidad  
de Cantabria

2015

552 p.

(Serie Historia General, 32)

ISBN 978-607-02-7462-6

Formato: PDF

Publicado: día mes año

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/elites/estudios.html>



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS

DR © 2016, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



## ELITES REVOLUCIONARIAS Y LIDERAZGO EN EL DISCURSO ANARQUISTA DE ESPAÑA Y MÉXICO, 1860-1936

ÁNGELES BARRIO ALONSO  
Universidad de Cantabria  
Facultad de Filosofía y Letras

*Elites y masas, poder y contra-poder en el discurso anarquista*

El individualismo, elemento esencial de la doctrina anarquista, generó un discurso confuso e inconcreto acerca de las elites, las masas y el liderazgo en la organización. El hecho de que en el anarquismo no se encuentren formulaciones precisas sobre el hecho social o la composición de la sociedad contribuye a esa calculada ambigüedad con la que, fieles a su concepción del mundo, los anarquistas eludían la problemática cuestión del ejercicio del poder dentro de comunidades, asociaciones y organizaciones, y a que, constantemente, opusieran a la imagen violenta, injusta y desigual de la sociedad real, la irénica, armónica y perfecta de la sociedad futura.

La hostilidad a la noción de poder, en el sentido *weberiano* de las relaciones sociales, como relaciones de poder y dominación, y el rechazo a la noción de poder político, por lo que éste implica de dominación de unos individuos sobre otros, impregna el discurso en todas las digresiones de los anarquistas sobre la necesidad de una transformación social y choca con la idea de autoridad que emana del poder y las normas que derivan del pacto regulador del orden social. Las teorías de Pareto sobre las elites y la diferenciación social incidían en ese aspecto, esencial para los anarquistas, de quién o quiénes mandan en la sociedad y de quienes obedecen.<sup>1</sup> Así, en el marco de las relaciones sociales, donde se produce la interacción entre las elites —sean del tipo que sean— y la masa social, aparece

<sup>1</sup> Vilfredo Pareto, *Escritos sociológicos*, Madrid, Alianza, 1987.

como derivada la cuestión del liderazgo, vinculada con el poder, e, incluso, más concretamente, la noción de liderazgo como sinónimo de poder político. Que los anarquistas, en lugar de un discurso formalizado sobre el poder o las relaciones entre elites y masas, de acuerdo con la ciencia social contemporánea, ofrezcan una noción de liderazgo próxima a una imagen de contra-elite, más que de elite, es probablemente una de sus principales consecuencias.<sup>2</sup>

El discurso anarquista, por lo general, evita hablar de la relación elites/masas, e incluso parece desdeñar, a pesar de sus constantes apelaciones a la ciencia social, las teorías clásicas acerca de la división social en la sociedad de masas o la composición de las elites. Desde el momento en que del concepto *saint-simoniano* de elite propio del siglo XIX, con su componente de rechazo y necesidad de control de la “amenazadora” sociedad de masas, se pasó al de la elite meritocrática de las sociedades industrializadas del siglo XX, en las que, más que clase dirigente, la elite era una minoría influyente a partir de determinadas cualidades, los anarquistas adoptaron esa noción de elite como minoría selecta vinculada a una tarea trascendente, a un objetivo que constituye su destino natural y que no es otro que la transformación social. La elite anarquista —dirigentes sindicales, intelectuales, activistas revolucionarios— es una minoría comprometida, en cualquiera de sus variantes, con el ideal y su consecución, a través de un compromiso moral, prescriptivo, que trasciende al individuo para proyectarse a la sociedad sin intermediaciones. El conjunto de potenciales revolucionarios que componen la minoría selecta que liderará el cambio en la nueva sociedad —ya sea con la pluma y la palabra como con la acción— se convierte así en el guardián de los valores que movilizan al grupo o a la colectividad. Esa elite encargada de administrar el patrimonio ideológico para la movilización funciona a partir de su prestigio en la acción o en la difusión de las ideas, y no responde, como en otras organizaciones, a esquemas jerárquicos o administrativos formalizados. Es, en ese sentido, no una elite convencional, sino una contra-elite, y su liderazgo es, en concordancia, un contra-liderazgo.

<sup>2</sup> Peter Waldman, “Algunas observaciones y reflexiones críticas sobre el concepto de elite(s)”, en Peter Birle, Wilhelm Hofmeister, Günther Maihold, Barbara Pothast (eds.), *Elites en América Latina*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert Verlag, 2007, p. 9-30.

De ahí que en el discurso anarquista —que, además, rechaza explícitamente la conquista del poder político como objetivo, para concentrarse en el cambio social y la redención universal de la humanidad— no tenga sentido la profunda crítica contra el poder dentro de las organizaciones que implica la “ley de la oligarquía” de Michels, ya que esa minoría selecta, como contra-élite, no aspira a ejercer el control sobre la organización para perpetuarse en el poder imponiendo normas, sino a dirigir y orientar; en último extremo, el gran movimiento de masas que implica la revolución.<sup>3</sup>

Las relaciones individuo/sociedad nunca aparecen del todo resueltas en el discurso anarquista; la alternativa a la noción de poder jerarquizado y de sumisión a normas o reglas es la de pacto como acuerdo libre, autónomamente decidido por los individuos. Un acuerdo libre y solidario, en definitiva, entre individuos libres y cooperativos, que se organizan federativamente, en comunidades libremente articuladas, ya que sólo así se puede preservar la libertad individual dentro de la comunidad, como alternativa a la estructura jerarquizada de la organización social. La necesidad de sostener una idea de organización social libre de pactos y normas, en congruencia con la exaltación de la libertad individual de la filosofía anarquista, no permitió que su discurso acerca de la futura sociedad libertaria pasara de la simple metáfora. Las cuestiones más problemáticas para una organización social autónoma, libre de normas y leyes, como, por ejemplo, la cuestión de la coerción que la colectividad representa para el individuo o la dominación de unos individuos sobre otros, quedan siempre en el aire, o, a lo sumo, quedan planteadas de manera elíptica, sin soluciones expresas para combatirlas o evitarlas.<sup>4</sup> El escepticismo hacia el ideal comunitario que sustenta la idea de pacto social “rousseauiano”, por lo que implica de aceptación de normas por parte del individuo —y las normas son para los anarquistas sinónimo de ejercicio de poder y dominación de unos individuos sobre otros—, fundamenta el anti-politicismo de los anarquistas y su rechazo al Estado y a sus instituciones. Dentro de la organización, la ambigüedad de las formulaciones sobre las formas de organización de

<sup>3</sup> Robert Michels, *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*, Buenos Aires, Amorrortu, 1979.

<sup>4</sup> Robert Nozick, *Anarquía, Estado y utopía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974.

los libertarios, su obsesión por las “virtudes” de la federación frente a otras modalidades organizativas más rígidas y jerarquizadas —con la referencia obligada, una vez más, a la ley de la oligarquía de Michels—, se presenta más como un problema de justificación del liderazgo que como aceptación de una, más o menos vaga, jerarquía dentro de los sindicatos o las organizaciones obreras.

Los teóricos anarquistas, como los activistas o los dirigentes sindicales, evitaron aludir al liderazgo en los términos tradicionales del ejercicio del mismo porque implicaba autoridad, pero el liderazgo existe en el anarquismo y los dirigentes lo ejercían sobre las bases a partir de elementos no formales o formalizados, a través de valores como la autoridad moral de la honestidad y el compromiso con la causa, en unos casos, o el arrojo y la valentía para defender las ideas, en otros, lo que no dejaba de ser una de las lógicas posibles a la hora de justificar las actitudes revolucionarias de los anarquistas, no en las acciones individuales, sino en las movilizaciones de masas y en la función que en ellas debería desempeñar el grupo selecto de minoría dirigente, de elite revolucionaria o contra-elite. De ahí que los anarquistas eludan, en la medida de lo posible, proponer fórmulas concretas de liderazgo individual en el proceso revolucionario, y que, en lugar de normas para la construcción de la sociedad post-revolucionaria, hablen de manera genérica del protagonismo de las masas en la movilización que conducirá directamente a ella y que representará la consecución material del ideal.

La idea de revolución está siempre presente en los textos y en la propaganda anarquista como un proceso inconcreto de movilización de masas y minorías revolucionarias, fundidas y autopropulsadas en pos de un único objetivo, que desemboca inexorablemente en el cataclismo final —el tránsito revolucionario—, en el que la realidad presente desaparece y aparece la sociedad futura, libre y autónoma del anarquismo. La sociedad post-revolucionaria que describen alude a un mundo sin capitalismo, sin Estado, sin clases, sin leyes ni normas, sin naciones y sin ejércitos, donde todo esté al alcance de todos, donde no hay necesidades sin satisfacer, donde reina la armonía y la paz. Nunca se explica con detalle cómo se organizará la propia movilización, ni menos aun la gestión de la revolución, la relación entre bases y dirigentes, el problema del poder y el anti-poder o la violencia, qué hacer con la contrarrevolución, la disidencia, etcétera. Un discurso providencialista que todo lo fía al impulso revolucionario

de las masas, imbuidas del ideal anarquista, y que no se agota en una única formulación igualitarista aplicable a la futura sociedad libertaria, sino que se traspasa a todas sus representaciones idealizadas de una humanidad universalmente redimida.<sup>5</sup>

El propio término redención, que abunda en la literatura anarquista, no deja de representar un componente profundamente religioso, mesiánico, omnipresente en la propaganda libertaria —que se encuentra, igualmente, en el discurso socialista y, en general, en todos los discursos herederos del socialismo utópico formulados en la Asociación Internacional de Trabajadores (AIT)—, pero que en el anarquismo adquiere connotaciones específicas, de trascendencia heroica de la violencia, en términos religiosos de sacrificio, inmolación o martirio, similares a los que, desde la antropología y los estudios culturales, describen los estudios sobre la construcción de mitos, héroes y mártires.<sup>6</sup> En países como México y España, de arraigadas creencias religiosas, donde catolicismo y fe se mezclan con tradiciones hasta el punto de hacer indiscernible la frontera entre lo antropológico o cultural con lo puramente religioso o de fe, el anarquismo no se representó a sí mismo como un enemigo de la fe, sino como un combatiente de la superchería, el fanatismo religioso, la intolerancia o la corrupción de la Iglesia Católica en connivencia con el poder terrenal.<sup>7</sup> Los perfiles de los mártires y los apóstoles de la causa libertaria se presentan en la propaganda anarquista a través de analogías religiosas, o de idealizaciones a partir de rasgos éticos como el compromiso o el voluntarismo. El apóstol anarquista, en su versión de propagandista o en su versión de activista, es siempre un ser que trasciende la colectividad, que está imbuido de un ideal que le mueve a la acción, como el evangelizador, el cruzado o el misionero. Su estatus de elite revolucionaria no proviene de la jerarquía de un *cursus honorum* institucionalizado en la organización anarquista,

<sup>5</sup> Ángeles Barrio Alonso, “La utopía libertaria”, en Manuel Suárez Cortina (ed.), *Utopías, quimeras y desencantos. El universo utópico en la España liberal*, Santander, PUBLI-Can, 2008, p. 220-254.

<sup>6</sup> Josetxo Beriain, “Chivo expiatorio-mártir, héroe nacional y suicida-bomba: la metamorfosis sin fin de la violencia colectiva”, *Papers*, n. 84, 2007, p. 99-128.

<sup>7</sup> José Álvarez Junco, “La filosofía política del anarquismo español”, en Julián Casanova (coord.), *Tierra y Libertad. Cien años de anarquismo en España*, Barcelona, Crítica, 2010, p. 11-31.

sino de la fuerza de sus convicciones, de su fidelidad y compromiso con el ideal, que necesariamente se reflejará en sus actos.

*Apóstoles, héroes y mártires en la literatura anarquista*

El liderazgo entre los anarquistas es, una vez más, una alternativa a la noción canónica; es un contra-liderazgo, en teoría, libre de vinculaciones políticas y de connotaciones de dominación de una minoría “selecta” sobre una colectividad. De ahí que sea una de las cuestiones más polémicas para los anarquistas, que cuando tratan el tema del liderazgo lo hacen siempre en términos de justificación moral de unas prácticas específicamente societarias u organizativas. La reflexión de Fidel Miró acerca del liderazgo, a partir de su propia experiencia vital como militante anarquista en Cuba, en España y en México, resulta bien expresiva de cómo en la teoría se rechazaba el liderazgo por lo que suponía de “oligarquización”, aunque en la práctica se aceptaba el liderazgo ejercido, si era de naturaleza moral, si respondía a un ejercicio de militancia intachable y a una práctica noble y desinteresada, ajena por completo al control de organizaciones o partidos:

el liderazgo es un fenómeno natural, inevitable, benéfico inclusive, siempre que haya organización o partido con pensamiento vivo que ejerza en todo momento un control crítico sobre la conducta pública de sus dirigentes. Lo que es malo, pésimo, es el culto a la personalidad —que también en los medios anarquistas se ha dado, aunque con menor intensidad—, el adocenamiento y el gregarismo. Mucho peor resulta cuando el ascendente personal o liderazgo se trueca en mercantilismo, con el consiguiente provecho propio; es decir, cuando el líder en lugar de vivir para las ideas trata de vivir de ellas.

Durante la década de los treinta conviví fraternalmente en Barcelona, y fui amigo personal, en mayor o menor grado, de Juan Peiró, Santillán, Marianet (Mariano R. Vázquez), Francisco Ascaso, Durruti, García Oliver, Pedro Herrera, Facundo Roca, Viadiu, Villar, Valerio Mas, y otros muchos.

Eran líderes auténticos, auténticos líderes, pero ninguno pensó nunca que ese liderazgo podría rendirle dividendos. Jamás se consideraron elite infalible; por el contrario, procuraban siempre dar ejemplo con su conducta, marcar la pauta en el esfuerzo personal hasta llegar a engrosar la inmensa y trágica lista del martirologio del movimiento

social revolucionario, especialmente anarcosindicalista. En verdad, eran tantos los militantes con igual conducta y relevante personalidad, que no podía darse esa denigrante manifestación que representa el culto a la personalidad del mandón de turno.<sup>8</sup>

El testimonio del anarquista catalán Fidel Miró, cuya densa biografía como militante anarquista y agitador intelectual, en Cuba primero como emigrante, en España más tarde, a su regreso en los años de la Segunda República, en Francia durante la Guerra Civil, en la República Dominicana y, finalmente, en México, durante el exilio, refleja fielmente la versatilidad de la cultura política libertaria; no deja de expresar ese sentimiento persistente en la literatura anarquista, en la que, en general, la figura del líder aparece siempre descrita en términos éticos de desprendimiento, como liderazgo vocacional y, sobre todo, moral, en oposición a esa idea de poder personal legitimado por la organización y que tan gráficamente Fidel Miró describe como el dominio de “el mandón de turno”.<sup>9</sup> El liderazgo que defienden los anarquistas no se origina en el conflicto o la disensión respecto de valores asignados de modo autoritario, sino más bien en la determinación de objetivos, para cuya consecución precisa de interacción con sus seguidores; no responde, en consecuencia, a las formas establecidas para el análisis del liderazgo político, en cuanto que el líder en política tiene que “negociar” con sus seguidores ya que depende de su apoyo electoral, sino que se sitúa en un terreno de autonomía e independencia en el que la consecución del ideal le permitiría, incluso, sacrificar el apoyo de sus seguidores, si fuera necesario.<sup>10</sup> Librado Rivera, uno de los miembros del llamado “primer círculo magonista”, que había convivido con los hermanos Flores Magón desde los primeros años de lucha en el Partido Liberal Mexicano (PLM), definía así a Ricardo Flores Magón en 1924, en el segundo aniversario de su muerte, en el prólogo que escribió al libro de Diego Abad de Santillán, *Ricardo Flores Magón apóstol de la revolución*: “Fue Ricardo Flores Magón el alma de esa

<sup>8</sup> Fidel Miró Solanes, “Anarquismo y anarquistas” [Archivo Word], en *(A)-Punk-Revolution* <<http://r-evolutionpunk.blogspot.mx/p/libros-en.html>>

<sup>9</sup> Vid. Abdón Mateos, *Cátedra del exilio* [Mensaje en blog], <<http://exiliadosmexico.blogspot.mx/>>

<sup>10</sup> Antonio Natera Peral, *El liderazgo político en la sociedad democrática*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2001.



gran epopeya libertaria que, a la manera del Prometeo de la leyenda mitológica, infundió ese fuego divino que impulsó al pueblo a la rebeldía, fuente verdadera de todas las libertades.”<sup>11</sup>

El líder anarquista no es un simple líder político; es más que eso, y en la literatura anarquista adopta la forma de apóstol de la causa; es un héroe o, llegado el caso, un mártir. Los valores que la literatura anarquista atribuye a los héroes, a los que presenta como seres predestinados para la acción de masas en la que ejercen un liderazgo basado siempre en valores compartidos a través de la acción social, son netamente propios del individuo, producto de una decantación ética del ser individual con destino al ser social. Para los anarquistas, más que liderazgo es apostolado y compromiso ético con el ideal, hasta la muerte, incluso. El ejemplo del artículo titulado *El apóstol*, de Ricardo Flores Magón, publicado en *Regeneración* en enero de 1911, es paradigmático de esa entrega a la causa, que no conoce el desánimo, la fatiga o la indiferencia de esas masas a las que el ideal anarquista aspira a redimir:

Atravesando campos, recorriendo carreteras, por sobre los espinos, por entre los guijarros, la boca seca por la sed devoradora, así va el Delegado Revolucionario en su empresa de catequismo, bajo el sol, que parece vengarse de su atrevimiento arrojando sobre él sus saetas de fuego; pero el Delegado no se detiene, no quiere perder un minuto. De alguna que otra casuca salen, a perseguirlo, perros canijos, tan hostiles como los miserables habitantes de las casucas que ríen estúpidamente al paso del apóstol de la buena nueva.

Es el imperativo ético de la revolución que impulsa al “delegado”, como describe Flores Magón, y ésta es la distinción esencial entre el elegido y la masa:

—Buenas tardes, compañeros, dice el Delegado.

Los del grupo se miran unos a los otros. Nadie contesta el saludo. El apóstol no se da por vencido y vuelve a decir:

—Compañeros, vengo a daros una buena noticia: la Revolución ha estallado. Nadie le responde; nadie despega los labios; pero vuelven a mirarse unos a los otros, los ojos tratando de salirse de sus órbitas.

<sup>11</sup> Diego Abad de Santillán [Sinesio García Fernández], *Ricardo Flores Magón, apóstol de la revolución*, Buenos Aires/La Plata, Libros de Anarres/Terramar, 2011, p. 39.

—Compañeros, continúa el propagandista, la tiranía se bambolea; hombres enérgicos han empuñado las armas para derribarla, y sólo se espera que todos, todos sin excepción, ayuden de cualquier manera a los que luchan por la libertad y la justicia.

Las mujeres bostezan; los hombres se rascan la cabeza; una gallina pasa por entre el grupo, perseguida por un gallo.

—Compañeros —continúa el infatigable propagandista de la buena nueva—, la libertad requiere sacrificios; vuestra vida es dura; no tenéis satisfacciones; el porvenir de nuestros hijos es incierto. ¿Por qué os mostráis indiferentes ante la abnegación de los que se han lanzado a la lucha para conquistar vuestra dicha, para haceros libres, para que vuestros hijitos sean más dichosos que vosotros? Ayudad, ayudad como podáis; dedicad una parte de vuestros salarios al fomento de la Revolución, o empuñad las armas si así lo preferís; pero haced algo por la causa; propagad siquiera los ideales de la gran insurrección.

El Delegado hizo una pausa. Un águila pasó mecidiéndose en la limpia atmósfera, como si hubiera sido el símbolo del pensamiento de aquel hombre que, andando entre los cerdos humanos, se conservaba muy alto, muy puro, muy blanco.

Las moscas, zumbando, entraban y salían de la boca de un viejo que dormitaba. Los hombres, visiblemente contrariados, iban desfilarlo de uno en uno; las mujeres se habían marchado todas. Por fin se quedó solo el Delegado en presencia del viejo que dormía su borrachera y de un perro que lanzaba furiosas tarascadas a las moscas que chupaban su sarna. Ni un centavo había salido de aquellos sórdidos bolsillos, ni un trago de agua se había ofrecido a aquel hombre firmísimo, que, lanzando una mirada compasiva a aquella madriguera del egoísmo y de la estupidez, encaminóse hacia otra casita. Al pasar frente a una taberna pudo ver a aquellos miserables con quienes había hablado, apurando sendos vasos de vino, dando al burgués lo que no quisieron dar a la Revolución, remachando sus cadenas, condenando a la esclavitud y a la vergüenza sus pequeños hijos, con su indiferencia y con su egoísmo.

La noticia de la llegada del apóstol se había ya extendido por todo el pueblo, y, prevenidos los habitantes, cerraban las puertas de sus casas al acercarse el Delegado. Entretanto un hombre, que por su traza debería ser un trabajador, llegaba jadeante a las puertas de la oficina de policía.

—Señor, dijo el hombre al jefe de los esbirros, ¿cuánto da usted por la entrega de un revolucionario?

—Veinte reales, dijo el esbirro.

El trato fue cerrado; Judas ha rebajado la tarifa. Momentos después un hombre, amarrado codo con codo, era llevado a la cárcel a empellones. Caía, y a puntapiés lo levantaban los verdugos entre las carcajadas de los esclavos borrachos. Algunos muchachos se complacían

en echar puñados de tierra a los ojos del mártir; que no era otro que el apóstol que había atravesado campos, recorrido carreteras, por sobre los espinos, por entre los guijarros, la boca seca por la sed devoradora; pero llevando, en su cerebro lúcido, la idea de la regeneración de la raza humana por medio del bienestar y la libertad.<sup>12</sup>

La figura del Delegado, apóstol y mártir para Ricardo Flores Magón, pero subversivo y peligroso no sólo para las autoridades, sino también a los ojos del trabajador sin conciencia, parece estar inspirada en la propia peripecia del propagandista anarquista que encarnaban colectivamente los hermanos Flores Magón y el estrecho círculo del Partido Liberal Mexicano que constituían, además del ya citado Librado Rivera, Juan Sarabia, Práxedes Guerrero y Antonio I. Villarreal. Las similitudes con el proceso de arresto que sufrieron en agosto de 1907 Ricardo Flores Magón, Librado Rivera y Antonio I. Villarreal, y los tres años que tuvieron que pasar en la cárcel de Arizona, en Estados Unidos, resultan evidentes. La obligación de transmitir el “evangelio” libertario, de expandir la buena nueva del ideal, adaptando el discurso propagandístico al medio para romper las barreras de la indiferencia, toma cuerpo en la prosa enérgica de Flores Magón, que abandona la complejidad de la reflexión teórica de sus artículos de prensa en beneficio de un discurso maniqueo y formalmente más simple, como el que utiliza en sus piezas teatrales —*Tierra y libertad* y *Verdugos y víctimas*— en las que la arrogancia, los abusos, la corrupción, la venalidad, son atributos de los poderosos, que se contraponen a la bondad, la justicia y la rectitud moral de los pobres y oprimidos protagonistas.<sup>13</sup>

En la obra de Federica Montseny, una de las militantes anarquistas españolas más prolíficas, también abundan los estereotipos. Montseny, hija de los maestros racionalistas Juan Montseny (Federico Urales) y Teresa Mañé (Soledad Gustavo), se incorporó al activismo revolucionario en la época de la Segunda República, después de haberse dedicado en su juventud a la literatura y el periodismo en la empresa editorial familiar de la *Revista Blanca*; en plena Guerra

<sup>12</sup> Regeneración, cuarta época, n. 19, 7 de enero de 1911, p. 2.

<sup>13</sup> *Vid.* las reflexiones sobre algunos textos teatrales (entre ellos, el drama en cuatro actos *Verdugos y víctimas* de Ricardo Flores Magón) en la Introducción hecha a la recopilación de Eugenia Revueltas, *Raíces anarquistas del teatro de la Revolución Mexicana*, México, Senado de la República, 2010, p. 11-34 y 79-131, respectivamente.

Civil, entre noviembre de 1936 y mayo de 1937, en representación de Confederación Nacional del Trabajo/Federación Anarquista Ibérica (CNT/FAI) formó parte del gobierno presidido por el socialista Francisco Largo Caballero, ocupando la cartera de Sanidad.<sup>14</sup> En la novela *La indomable*, escrita a los 21 años, Montseny proyecta sus propias expectativas como anarquista y como mujer. Su protagonista, Vida, representa un arquetipo de mujer distinta a todas las demás, difícil de integrar en el entorno en el que se desarrollan su infancia, su adolescencia y su juventud, lo que resulta una proyección casi biográfica de la propia Federica, educada con el método racionalista por sus propios padres, fuera de las normas y convenciones habituales en la época, que la llevan a una exaltación del individualismo a partir de la libertad que, en este caso, además, es mujer.<sup>15</sup>

Vida entró en el mundo del pensamiento rebelde por la puerta grande. No tuvo vestíbulo ni transición. Educada en un ambiente libre, cultivados su cerebro y su sensibilidad, con una espléndida naturaleza y dones especiales, en ella debían encontrar el terreno admirablemente preparado todas las ideas justas, los conceptos transformadores de la actual sociedad.

Fogosa, de temperamento apasionado y concentrado dentro de sí misma, entró en la lid social con todas las energías en línea de combate. Además en ella, a pesar de su gran juventud, había extrañas reservas de reflexión y frialdad. No pasó tampoco por ese periodo doloroso de todo idealista: la desilusión. Muchos hombres y muchas mujeres abrazan un ideal por el reflejo o la influencia de sus militantes. No profesan estas o aquellas ideas porque las piensan o las sientan, porque se identifican con ellos mismos, sino porque son las ideas de éste o aquél, porque aquél o éste a ellas les llevó. Entre ese género ambiguo de idealistas se reclutan los futuros réprobos, los que mañana, al primer desengaño o al primer envite, abandonarán la idealidad.<sup>16</sup>

Femeninos o masculinos, la literatura anarquista presenta personajes que revelan una cosmovisión compartida de causas universales a las que va dirigida la acción individual movida por un im-

<sup>14</sup> Susanna Tavera, *Federica Montseny, la indomable*, Madrid, Temas de hoy, 2005.

<sup>15</sup> Federica Montseny, *La indomable*, estudio introductorio y notas de M. Alicia Langa Laorga, Madrid, Castalia, Instituto de la Mujer, 1991. *Vid.* también Ana Núñez Ronchi, "Mitos y contra-mitos de la mujer libertaria en *La indomable* de Federica Montseny", *Didáctica (Lengua y Literatura)*, n. 12, 2000, p. 199-210.

<sup>16</sup> Montseny, *op. cit.*, p. 89.

pulso ético que la convierte en heroica. El arquetipo de anarquista, en este caso varón, adornado de las virtudes morales y una adhesión inquebrantable al ideal, por encima, incluso, de cualquier pulsión sentimental, aparece en el personaje de “Marcos”, protagonista de la novela *Amor sin mañana*, de Federica Montseny. Marcos es un abnegado héroe español de la resistencia en Francia, curtido en la lucha antifascista de mil frentes al otro lado de la frontera, al que Federica dota de otras virtudes complementarias, que hablan, a su vez, de la psicología femenina de la autora. El antiguo revolucionario español se entrega en Francia a una causa incompatible con cualquier veleidad sentimental. La autora nos detalla sus sentimientos encontrados: por un lado, su pasado en la guerra civil, donde conoció a los valientes padres de Lisa, su actual amor; una pareja de heroicos luchadores antifascistas, víctimas de los nazis; y, por el otro, su presente, el amor real y carnal de Lisa que es recuerdo vivo de la madre, una mujer con la que había luchado en España y por la que había sentido una apasionada admiración, que le lleva a debatirse entre el ser y el deber ser, en mitad de un sinfín de peligros y acechanzas. De ahí que, ante el ofrecimiento carnal de Lisa en el momento en que se dispone a morir por el ideal, la misma causa por la que habían muerto sus padres y a la que ahora ella dedicaba su juventud, Marcos se plantea la duda sobre el origen de sus propios sentimientos hacia ella: “Para las almas delicadas, para los corazones exigentes, para toda naturaleza de hombre un poco cultivado y afinado por un sentimiento y una aspiración de ideal, la oferta brutal de la mujer no es un atractivo. Exigen otros requisitos morales” —escribe Federica Montseny—: “‘una poesía del acto sexual, un pudor del cuerpo y el espíritu’”.<sup>17</sup>

En el rechazo al papel sexualmente subordinado de la mujer en la sociedad tradicional, Federica Montseny no pierde ocasión para dar a su protagonista, Lisa, el toque de pureza sexual que precisa para estar por encima de toda contingencia; una pureza equivalente directo de la pureza política en una construcción ideal en la que no caben las flaquezas, ni siquiera en el terreno de los sentimientos que, ante la obligación moral, se subliman. Pureza, ascetismo, generosidad,

<sup>17</sup> Vid. Federica Montseny, *Amor sin mañana*, Toulouse, Ediciones Universo, s. f., p. 21.

entrega, compromiso... son los valores que la literatura anarquista atribuye a sus héroes de ficción con el mismo énfasis y convicción con que adorna a sus héroes y mártires reales, con las virtudes del carisma, la valentía, la tolerancia o el diálogo..., concordantes con esos valores.<sup>18</sup>

### *Héroes y mártires reales y de ficción*

Los valores heroicos de la literatura anarquista entraban a veces en contradicción con el componente subversivo del anarquismo, uno de los factores que más contribuyó a la magnificación de su perfil violento y de rebeldía. La violencia, que no es exclusiva del anarquismo sino que está presente en todos los momentos revolucionarios de la historia, bien acompañando o antecediendo a la revolución, aparece vinculada con la acción de los anarquistas en todas aquellas ocasiones en que éstos intuyeron como inminente la revolución que habría de cambiar el mundo y que, dispuestos a inmolarsse por el ideal, pasaron de héroes a mártires. En España, las campañas de la propaganda por el hecho en los años finales del siglo XIX e inicios del XX produjeron los primeros mártires anarquistas, que no responden a un patrón unívoco de intenciones y comportamiento. Paulino Pallás, que atentó en 1893 contra Martínez Campos en Barcelona, es el caso típico del anarquista fanático y arrogante que opta por la violencia porque es más llamativa, y que considera su acción, con independencia del resultado —Martínez Campos resultó levemente herido en el atentado—, como un acto de afirmación de la lucha contra los representantes de la opresión, como era el caso de un militar tan significado con el régimen de la Restauración monárquica, y que asume su muerte como la inmolación por la causa, que lo convierte en mártir. Completamente distinto es el caso de Santiago Salvador, que ese mismo año lanzaba dos bombas en el Liceo con resultados de una veintena de muertos, cientos de heridos y que, sin embargo, al ser capturado, intenta fallidamente suicidarse, convertirse más tarde al catolicismo en la cárcel para mejorar su condición, y desafiar a la muerte, finalmente, de forma nada heroica.

<sup>18</sup> Clara E. Lida, “Literatura anarquista y anarquismo literario”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, v. XIX, n. 2, 1970, p. 360-381.

Algunos actos terroristas que erraron el objetivo al ocasionar la masacre de inocentes no fueron reivindicados, como en el caso del atentado de la calle Cambios Nuevos en 1896, que al no tener autor reconocido llevó a la cárcel a centenares de anarquistas. El proceso que se extendió hasta 1897 creó hacia ellos una fuerte corriente de simpatía cuando la opinión pública tuvo noticia de las torturas y la violencia ejercida contra inocentes detenidos en el castillo de Montjuich, y sin que la policía lograra ningún resultado fiable. Los supuestos verdugos se convirtieron ante la opinión pública en víctimas en el tristemente célebre proceso de Montjuich y, quizá por ello, Angiolillo, un estudiante italiano venido expresamente a España para acabar con la vida del jefe de gobierno, decidió atentar en agosto de ese año contra Cánovas. El asesinato de Cánovas en Santa Águeda, en el que parece que influyeron factores de política internacional, además del carácter exaltado del agresor, fue parecido al atentado de Pallás contra Martínez Campos, y a los atentados contra representantes de la realeza europea, donde la violencia se justificaba por ir dirigida contra un símbolo inequívoco de opresión y dominio. El mismo componente heroico de inmolación por una idea se encuentra en el atentado frustrado contra Maura, que llevó a cabo Joaquín María Artal en 1904. Pero nada parecido al caso Rull, una banda de maleantes que actuaron en Barcelona entre 1907 y 1908, que provocó la llegada de Charles Arrow desde Scotland Yard para tratar de resolverlo, y que no se corresponde con el perfil de la propaganda por el hecho, sino más bien con el ambiente que G. K. Chesterton describía en su célebre novela *El hombre que fue jueves*, donde los anarquistas son descritos, en el mejor de los casos, como perturbados mentales.<sup>19</sup>

No había en el anarquismo, sin embargo, un perfil definido para ser mártir o héroe; bastaba la disposición y la oportunidad. El propósito de inmolación de Pallás, Mateo Morral y, en general, los terroristas de fin de siglo, no se corresponde con el perfil de un *outsider*, de un marginado social, sino con alguien plenamente consciente de la trascendencia de sus actos. Pallás era impresor, Sempau era periodista, Mateo Morral, hijo de un empresario catalán y estudiante brillante, había sido traductor y profesor en la Escuela Moderna con Ferrer Guardia. Fue, precisamente, de esa antigua relación de Morral

<sup>19</sup> Rafael Núñez Florencio, "El terrorismo", en Casanova, *op. cit.*, p. 61-87.

con el pedagogo Francisco Ferrer Guardia, cuya posición económicamente desahogada le permitía sostener empresas como la Escuela Moderna, al mismo tiempo que animaba periódicos como *La Huelga General*, de donde los inductores del procesamiento a Ferrer Guardia obtuvieron indicios para, sin ninguna prueba concluyente, justificar rápidamente su condena como responsable de los sucesos de julio de 1909, en la llamada Semana Trágica de Barcelona. La movilización internacional en favor de Ferrer Guardia no impidió que fuera ejecutado en noviembre de ese mismo año, con lo que pronto pasó a formar parte del panteón anarquista universal. Otros encontraron en el compromiso con la acción sindical un destino igualmente heroico, como Salvador Seguí o Joan Peiró. Salvador Seguí, tras sucesivas cárceles y deportaciones, sufrió varios atentados, uno de los cuales le causó la muerte en 1923; Juan Peiró, con Seguí, probablemente, el líder sindical de mayor talla en la CNT, fue fusilado en 1942, tras ser entregado en Francia a las autoridades franquistas.

En México ocurre lo mismo: Francisco Zalacosta, discípulo de Plotino C. Rhodakanaty, *proudhoniano*, profesor de la Escuela Preparatoria de México D. F., fundador de una escuela moderna y libre en Chalco, uno de los pioneros del anarquismo en México, murió en 1880 en los levantamientos de Querétaro; Julio Chávez López murió en 1869 en la sublevación de Chalco, de la que supuestamente fue instigador; José Villareal (su verdadero nombre era Santiago Villanueva) murió en 1872; Librado Rivera pasó cárcel y destierro, como Juan Sarabia y los hermanos Flores Magón. El propio Ricardo Flores Magón moría en la cárcel de Leavenworth, en los Estados Unidos, en 1922, donde cumplía una larga condena... Las trayectorias de los anarquistas españoles y mexicanos responden en la literatura hagiográfica libertaria a las de tipos heroicos, ascéticos, incorruptibles en toda contingencia, insobornables ante el poder, martirizados por sucesivas detenciones, destierros, cárceles e innumerables penalidades económicas. Pero, con independencia de las construcciones ideales de los personajes, la mayoría de ellos fueron protagonistas y víctimas, al tiempo, de múltiples faccionalismos, de traiciones internas y golpes de mano por el control ideológico de la organización, que contradicen la pureza de intenciones y de relaciones con que se adornan sus perfiles en la iconografía oficial.

La literatura de ficción no anarquista, en la que hay constancia abundante del impacto del anarquismo en la sociedad contemporá-



nea, de cómo introdujo nuevos discursos, como el de la violencia y la propaganda por el hecho, y de la seducción que ese discurso ejerció en pensadores, filósofos y artistas, hace más justicia a los tipos anarquistas que la propia literatura libertaria al objetivar sus comportamientos. En España, a escritores tan diversos entre sí como Pío Baroja, Valle Inclán, Blasco Ibáñez, Ramón J. Sender o Eduardo Mendoza debemos algunas de las mejores descripciones de tipos libertarios y de ambientes y situaciones propicias para la expansión de las ideas y las prácticas anarquistas.<sup>20</sup> En *Aurora roja*, la tercera novela de la trilogía *La lucha por la vida*, publicada en 1904, Pío Baroja, asiduo a las tertulias del Madrid del cambio de siglo, en las que había coincidido con muchos anarquistas, convierte a esos mismos anarquistas en protagonistas de la novela, recreando una serie de perfiles característicos, como Juan, el Libertario, el Madrileño o el señor Canuto. Baroja, a través de algunos de esos protagonistas, ofrece una muestra expresiva de la visión que los anarquistas de a pie tenían de los “mártires” por la causa. La seducción por el ejercicio de la violencia es tan evidente en los anarquistas barojianos como la admiración que suscitaba en ellos aquella determinación de Angiolillo o Pallás en la consecución del objetivo, o la curiosidad morbosa por conocer sus reacciones, siendo caracteres tan distintos, ante la muerte:

—¿Y Angiolillo? —preguntó Juan.

—Pues solíamos verle muchas veces. Era un tipo delgado, muy largo, muy seco, muy fino en sus ademanes, que hablaba con acento extranjero. Cuando supe lo que había hecho, me quedé asombrado. ¡Quién podía esperar aquello de un hombre tan suave y tan tímido!

—¡Ese era también un sentimental! —exclamó Prats.

—Con muchos sentimentales así se hubiera hecho ya la revolución —repuso el Libertario.

—Para mí, el verdadero tipo del anarquista es Pallás —añadió Prats.

—¡Claro! Como que era catalán —dijo con sorna el Madrileño.

—Son los verdaderos anarquistas. No son borrachos, como los franceses, ni traidores, como los italianos.

[...]

<sup>20</sup> La influencia del anarquismo en la literatura española es uno de los temas más exhaustivamente investigados por la crítica literaria. *Vid.* una buena síntesis en Susana Sueiro, “El terrorismo anarquista en la literatura española”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie V, Historia Contemporánea*, año 2008, n. 20, p. 37-69.

—¿Y Pallás? —interrumpió Juan, comprendiendo que el Madrileño iba a decir algo desagradable para el catalán—. ¿Era templado Pallás?

—Sí, era...; ya lo creo.

—Se achicó también —dijo el Madrileño—, y aquí está el Libertario que lo vio.

—Sí, es verdad —dijo el Libertario—; los últimos días en la cárcel se descompuso. Y era natural. Nosotros solíamos ir a verle, y nos hacía apología de la idea. El último día, ya en capilla, estábamos despidiéndonos de él, cuando entraron un médico y un periodista. “Yo quisiera”, dijo Pallás, “que después de muerto, llevaran mi cerebro a un museo para que lo estudiaran”. “Será difícil”, le contestó el médico fríamente. “¿Por qué?” “Porque los tiros se los darán a usted, probablemente, en la cabeza, y los sesos se harán papilla”. Pallás palideció y no dijo nada.

—Es que sólo con la idea hay para ponerse malo —saltó diciendo Manuel.

—¡Pues bien valiente estuvo Paulino al morir! —exclamó Prats.

—Sí, luego ya se animó —dijo el Libertario—. Le estoy viendo al salir al patio de la cárcel cuando gritó: “¡Viva la anarquía!”; al mismo tiempo, el teniente que mandaba la tropa dijo a sus soldados: “¡Firmes!”; y las culatas de los fusiles, al dar en el suelo, apagaron el grito de Pallás.<sup>21</sup>

En *Luces de Bohemia*, donde Valle Inclán hace una recreación teatral políticamente muy crítica del momento que se vivía en Madrid en el umbral de los años veinte, la violencia aparece moralmente justificada por la situación, incluso, de un modo más evidente que en Baroja: en la escena de la cárcel, en la que el personaje del preso revolucionario —al que Valle Inclán llama Mateo no por casualidad, sino en honor del regicida Mateo Morral— le responde al protagonista de la obra, el poeta ciego Max Estrella, cuando éste le pregunta si es anarquista, con un expresivo y lacónico: “soy lo que las leyes me han hecho”.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Pío Baroja, *La lucha por la vida. Aurora roja*, Madrid, Cátedra, 2011, p. 267-268.

<sup>22</sup> Tanto Valle-Inclán como los Baroja, Ramón y Pío, habían conocido en una horchatería de la calle de Alcalá, frecuentada por los escritores modernistas, a Mateo Morral, el anarquista catalán que atentó contra la comitiva real en la boda de Alfonso XIII y Victoria Eugenia en mayo de 1906. La peripecia de Mateo Morral, un anarquista de clase media, muy instruido y de carácter introvertido, que tras el atentado intentó huir a Barcelona y terminó suicidándose en Torrejón de Ardoz, inspiró a Baroja la novela *La dama errante*, y a Valle Inclán, además del personaje de Mateo en *Luces de bohemia*, algunos poemas. Vid. Ángel Basanta, *La novela de Baroja, el eserpento de Valle Inclán*, Madrid, Cincel, 1980.

Pero no todo eran héroes y mártires aureolados. En la literatura también aparece el tipo de anarquismo popular o “del arroyo”, como el que encarna el personaje del señor Canuto en *Aurora roja*, de Pío Baroja, que daba al anarquismo una dimensión realista —y poco piadosa— de la que Baroja había tenido constancia en los barrios bajos del Madrid del cambio de siglo. Dentro del grupo de anarquistas que protagonizan la novela, el señor Canuto es un anarquista de a pie, “masa” y no “elite”, aunque Baroja le conceda en los últimos capítulos la “valentía” de jugarse la vida al gritar, completamente borracho, al paso de la guardia real, “¡Muera el ejército!, ¡viva la revolución social!, ¡viva la anarquía!”<sup>23</sup>

*Minorías y masas en el discurso anarquista  
de la revolución*

La idea de la revolución como una gran movilización de masas, de origen indeterminado, dimensiones cataclísmicas y forma de tránsito —una especie de rito pascual, con sus correspondientes fases de sacrificio, muerte y resurrección—, que está presente en el anarquismo clásico, no desapareció por completo del discurso revolucionario de los anarquistas en los años treinta, aunque había adquirido con el tiempo, y sobre todo, por las presiones de los sindicalistas, perfiles más concretos. Las viejas metáforas de la gran sacudida universal que despertaría a la humanidad de su largo sueño y abriría las puertas de una nueva vida habían dado paso a propuestas más realistas y calculadas sobre el modo de proceder para organizar aquel delicado proceso de múltiples y esenciales transformaciones que implicaba invocar la revolución. En 1889, Ricardo Mella, en “La Nueva Utopía”, un breve relato que presentó al II Certamen Socialista celebrado en Barcelona, con el que ganó el primer premio, describía en tono épico el tránsito revolucionario en el que se había generado una nueva sociedad: “La ‘Nueva Utopía’, creación grandiosa de una raza libre, es el producto de una profunda conmoción social que transformó, en tiempos no lejanos y de un modo radical, el mundo

<sup>23</sup> Baroja, *op. cit.*, p. 396.

viejo, echando las raíces firmísimas del soñado ideal de cerebros de locos reputados y por visionarios tenidos.”<sup>24</sup>

Sobre quienes fueron los impulsores de aquella convulsión regeneradora, los “arquitectos” del nuevo orden social benéfico, apenas se dan detalles. El dogma anarquista impide hablar de un liderazgo en términos “políticos”, de dominio y dirección por parte de una minoría del proceso de toma de conciencia revolucionaria. Emilio López Arango y Diego Abad de Santillán lo expresaban claramente: “Si pretendiésemos que nuestra organización oficiase de directora de la revolución, haríamos el papel de un partido político y forzosamente tendríamos que instaurar un nuevo poder de Estado.”<sup>25</sup>

Las experiencias revolucionarias del siglo XX habían introducido nuevos elementos en el debate de los anarquistas sobre los contenidos y la forma de la revolución. La idea de revolución que se iba extendiendo, y de manera evidente, a partir de la revolución rusa, estaba ya lejos de la expedición garibaldina, de la asonada, del motín decimonónico o del combate callejero, como sostenían López Arango y Abad de Santillán, conscientes de que el acto revolucionario derivaría de la acción personal de cada uno, lo que no dependía exclusivamente de los anarquistas sino de los miembros de la sociedad en general.<sup>26</sup> No obstante, como el camino hacia la libertad de las masas como movimiento espontáneo de oprimidos y explotados era un objetivo no siempre en consonancia con las aspiraciones de las masas populares, López Arango y Abad de Santillán proponían volver a las raíces del anarquismo en las que la revolución había ido asociada a los movimientos populares:

Si no conseguimos atraer a la ruta natural a todo el mundo del trabajo, recojamos la parte que no ha perdido la noción de la significación de las luchas proletarias actuales y obremos como minoría obrera organizada. De esa manera mantendremos mucho más el contacto con las grandes masas, aun las adversas a nuestras ideas o las extraviadas por los demagogos y los explotadores de los anhelos revolucionarios y los sentimientos de solidaridad de los explotados y los oprimidos,

<sup>24</sup> “La Nueva Utopía”, en *Forjando un mundo libre*. Ricardo Mella, Madrid, La Piqueta, 1978, p. 237.

<sup>25</sup> Emilio López Arango y Diego Abad de Santillán, *El anarquismo en el movimiento obrero*, Barcelona, Cosmos, 1925, p. 114.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 124.

que si subimos a la torre de la filosofía y pretendemos influir desde allí en la vida real.<sup>27</sup>

Estrategias aparte, la idea de una gran movilización de masas estaba presente en el anarquismo desde que se demostró la ineficiencia de las acciones individuales en el proceso de avance y evolución del anarquismo como referente ideológico en el obrerismo en el cambio de siglos, cuando el anarquismo dejó atrás el individualismo y aceptó la organización. Las idealizaciones de los textos canónicos anarquistas no ofrecían claves para resolver los problemas básicos de funcionamiento que planteaban las sociedades obreras a las que se dirigía ese discurso anarquista, excesivamente metafísico, que denunciaban López Arango y Abad de Santillán.

Las contradicciones entre el discurso y la práctica en la organización habían abierto el debate sobre los límites de la libertad del individuo dentro de la colectividad, las responsabilidades individuales y colectivas en la organización o el ejercicio del liderazgo dentro de las sociedades obreras y sindicatos. En la novela *La verdad sobre el caso Savolta* de Eduardo Mendoza, publicada en 1975, en una coyuntura política como la de la muerte de Franco, completamente diferente a la de la España de principios del siglo XX, o la de 1920 que reflejaban Baroja y Valle Inclán, la trama se desarrolla de forma retrospectiva. Con el pretexto de una investigación policial que se lleva a cabo años después de los misteriosos asesinatos del empresario catalán Enric Savolta y el periodista Pajarito de Soto, en los turbulentos años de neutralidad española durante la Primera Guerra Mundial, la novela introduce como protagonistas a personajes de ficción que, sin embargo, se mezclan con personajes reales, como Ángel Pestaña, Salvador Seguí, Andrés Nin, Lerroux, Martínez Anido, Maura, e, incluso, Alfonso XIII y la reina Victoria Eugenia, que visitaban Barcelona en el momento de la acción, y que todos ellos componen el telón de fondo de unos hechos ocurridos entre 1917 y 1919, cuando la ciudad de Barcelona estuvo dominada durante meses por la violencia, las huelgas y los cierres patronales. En ese marco de ficción semi-histórica, es al personaje del comisario de policía Vázquez a quien corresponde ofrecerle al tortuoso personaje de Lepprince, el elegante, oportunista y criminal yerno del em-

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 153.

presario Savolta, y a su inocente y servil empleado Miranda, un retrato del anarquismo barcelonés.<sup>28</sup> La descripción del comisario Vázquez está cargada de suspicacia hacia los inmigrantes, masa de desheredados que constituían, a su juicio, el caldo de cultivo idóneo para el fanatismo y las ideas de subversión que los anarquistas ilustrados le insuflaban:

Se impone establecer una distinción fundamental —decía Vázquez a sus interlocutores Lepprince y Miranda—. A saber, que en Cataluña se da una clara mezcla que no debe inducirnos a error. Por una parte tenemos al anarquista teórico, al fanático, incluso, que obra por móviles subversivos de motivación evidente y que podríamos llamar autóctono [...]. Son los famosos Paulino Pallás, Santiago Salvador, Ramón Sempau, Francisco Ferrer Guardia, entre otros, y, actualmente, Ángel Pestaña, Salvador Seguí, Andrés Nin..., hasta el número que quieren imaginar.

Luego están los otros, la masa... ¿comprenden lo que quiero decir? La masa. La componen mayormente los inmigrantes de otras regiones, recién llegados. Ya saben como viene ahora esa gente: un buen día tiran sus aperos de labranza, se cuelgan del tope de un tren y se plantan en Barcelona. Vienen sin dinero, sin trabajo apalabrado, y no conocen a nadie. Son presa fácil de cualquier embaucador. A los pocos días se mueren de hambre, se sienten desilusionados. Creían que al llegar se les resolverían todos los problemas por arte de magia, y cuando comprenden que la realidad no es como ellos la soñaron inculpan a todo y a todos, menos a sí mismos. Ven a las personas que han logrado abrirse camino por su esfuerzo y les parece que aquello es una injusticia dirigida expresamente contra ellos. Por unos reales, por un pedazo de pan o por nada serían capaces de cualquier cosa [...]<sup>29</sup>

De esa “masa” de la que habla el personaje del comisario Vázquez, presa fácil de cualquier embaucador, según sus propias palabras,

<sup>28</sup> El trabajo de documentación histórica que realizó Eduardo Mendoza es patente en la novela, así como la admiración del escritor hacia Baroja. Se supone que el personaje de Savolta y su peripecia se inspiran en la del empresario Barret; que el personaje de Lepprince en el del barón de Koenig, un falso aristócrata alemán que sembró el terror en Barcelona al frente de una banda de pistoleros a sueldo de la patronal, y que el del comisario Vázquez, a su vez, está inspirado en Manuel Casal, un policía encargado de investigar la densa trama criminal de los atentados patronales en la Barcelona de ese periodo que, como Vázquez, también fue depurado. *Vid.* Eduardo Ruiz Tosaus, “La Barcelona prodigiosa de Eduardo de Mendoza”, *Especulo*, n. 19, 2001, y Susana Sueiro, *op. cit.*

<sup>29</sup> Eduardo Mendoza, *La verdad sobre el caso Savolta*, Barcelona, Seix Barral, 2008, p. 99-100.

desconfiaron muchos dirigentes anarquistas por la fragilidad de las fuerzas que podían virtualmente prestar a la causa en el momento revolucionario. Esa posición crítica, sostenida sobre una idea de revolución difusa —los anarquistas nunca propiciaron un plan concreto para la revolución porque aborrecían el dogmatismo ideológico y la jerarquía orgánica típica de los partidos—, llamaba repetidamente a los debates sobre la conciencia de clase madura y la ideología de los marxistas. Y los anarquistas, que siempre bordeaban la cuestión y eran elusivos al manifestarse sobre el orden social y la sociedad de clases, no llegaron en este extremo más allá de una formulación de la sociedad futura en términos de libertad, solidaridad y federacionismo.

Desconfiado ante la masa aparece Ricardo Flores Magón, reforzando indirectamente el papel del dirigente, expresión de esa concepción tan arraigada entre los anarquistas, de una elite revolucionaria, o contra-elite, llamada a cumplir el destino redentor del anarquismo sobre la humanidad en su conjunto:

Salgo a la calle, y lo único que veo son hombres y mujeres que, como las hojas de una baraja de mil cartas, se entrecruzan en un ir y venir sin fin. Veo sus rostros y no encuentro en ellos la exteriorización de un sentimiento noble, el reflejo de un grande ideal. Me parece que todos esos transeúntes forman parte de una gran mascarada en la que cada quien compete en aparecer más trivial, más soso, más desabrido y más idiota. Entonces, con el estómago asqueado y el corazón oprimido, me pregunto ¿serán estos enanos los gigantes que algún día erijan ese monumento de virilidad y de protesta que se llama barricada?

Y me echo a andar en busca de un gesto audaz, de una actitud que rompa la insignificancia del ambiente. ¡Nada! ¡Nada! ¡Nada! Machos y hembras bien vestidos que van y vienen, se entrecruzan y rozan y desgastan las suelas de los zapatos entre el cine vulgar y el escaparate chillón, entre el teatro bárbaro y la tienda de moda. Va viene el gentío estulto, incoloro, insípido, respirando vulgaridad, supurando estupidez por todos sus poros, sin una chispa que brille dentro de sus cráneos oscuros, sin una fibra que vibre en sus helados corazones, sin un propósito que hinche sus pechos vacíos. Entonces con la angustia anudada a la garganta, me pregunto: ¿será de esta masa enclenque de donde salga el brazo robusto que derribe el sistema de la explotación del hombre por el hombre?<sup>30</sup>

<sup>30</sup> “Adelante”, *Regeneración*, 8 de enero de 1916.

Los anarquistas mexicanos habían considerado en 1910, cuando el rechazo a la tiranía de Porfirio Díaz había llegado ya a las clases medias, que aquel brote de descontento alcanzaría pronto la magnitud de un estallido popular que le daría carácter de lucha social, de conflicto armado. La ocupación de Baja California en 1911 por grupos partidarios del PLM y de Flores Magón, que ha sido objeto de debate historiográfico sobre el sentido de tal acción y su repercusión en el magonismo, fue exponente de esa confianza de los anarquistas del PLM en el instinto de las masas y en la capacidad movilizadora de su propia propaganda. Ricardo Flores Magón interpretaba la revolución como un fenómeno dual; por un lado, la movilización de las clases directoras que luchaban por mantener sus posiciones en la transición hacia una nueva situación a la caída del régimen de Porfirio Díaz, y la de las clases populares, por otro, que se enfocaba directamente a ocupar las tierras, a destruir la propiedad privada, el Estado y poner fin a la sociedad de clases. De ahí que, consciente de que una cosa sería derribar la dictadura de Díaz, y otra, muy distinta, acabar con la propiedad privada e implantar una sociedad igualitaria, sus propuestas propagandísticas reflejen claramente a partir de noviembre de 1910 su distanciamiento de Madero, primero, y de Villa y Carranza..., después:

Proletario: duélete de tu propia condición [...]. Rechaza indignado a todos aquellos que traten de decirte que sigas a Madero, porque óyelo bien: Madero es un verdugo, es el verdugo de clase. Madero es rico y no piensa sino en aumentar su riqueza. Ayer hizo millones explotando a tus hermanos en sus haciendas. Ahora quiere hacer millones con la sangre de los humildes. Despierta, proletario: llama a la vergüenza en tu auxilio [...] <sup>31</sup>

Su llamada del 16 de marzo de 1918 al levantamiento general en el manifiesto que publicó la junta organizadora del PLM era una invocación a un movimiento popular arrasador, que diera muerte a la vieja sociedad y en el que advierte que nadie debería engañarse ante las propuestas patrióticas que tanto éxito habían tenido durante

<sup>31</sup> *Vid.* “Cada quien con su clase”, artículo firmado por Ricardo Flores Magón en la segunda página. El titular del número, en caracteres de gran tamaño, era “Francisco I. Madero escupe la faz del proletariado”, *Regeneración*, 22 de abril de 1911.



la guerra. La revolución social a la que aspiraban los anarquistas del PLM era otra bien distinta de la de Carranza y, a la luz de la experiencia vivida en los vaivenes de la revolución, el faccionalismo, y la constante injerencia de Estados Unidos en los asuntos del gobierno mexicano para reprimir sus campañas de agitación entre la población obrera y campesina, Ricardo Flores Magón no vacila en advertir a los trabajadores del peligro de los falsos apóstoles de la causa que proliferan al calor de los movimientos insurgentes y en denunciar la manipulación ideológica desde el poder, a la que están permanentemente expuestos:

Compañeros, el momento es solemne precursor de la más grandiosa catástrofe política y social que la Historia registra. La insurrección de todos los pueblos contra las condiciones existentes. Va a ser seguramente un impulso ciego de las masas que sufren; va a ser, a no dudarlo, la explosión desordenada de la cólera comprimida apenas por el revólver del esbirro y la hora del verdugo; va a ser el desbordamiento de todas las indignaciones y de todas las amarguras, y va a producirse el caos, el caos propicio al medro de todos los pescadores a río revuelto; caos del que pueden surgir nuevas opresiones y tiranías nuevas porque en esos casos, regularmente, el “charlatán” es el leader.

Toca, pues, a nosotros —los conscientes— preparar la mentalidad popular, para cuando llegue el momento, ya que no preparar la insurrección, porque la insurrección nace de la tiranía.

Preparar al pueblo no sólo para que espere con serenidad los grandiosos acontecimientos que vislumbramos, sino para que sea capaz de no dejarse arrastrar por los que quieran conducirlo, ahora por camino de flores, a idéntica esclavitud o a tiranía semejante a la que hoy sufrimos [...]”<sup>32</sup>

La experiencia dispar del anarquismo mexicano y del anarquismo español se refleja en la forma que adoptó el debate sobre la revolución en ambos países. Mientras que en México es la frustración ante la institucionalización progresiva de la revolución y la desvirtuación de su carácter inicial de gran movimiento de masas descontentas, la que preside el discurso de los anarquistas, sin que, por ello, renieguen abiertamente de las posibilidades del movimiento sindical, en España la discusión se centra no tanto en la forma o en la organización del hecho revolucionario sino en el momento en el que

<sup>32</sup> *Regeneración*, 16 de marzo de 1918. El manifiesto está firmado por Ricardo Flores Magón y Librado Rivera en Los Ángeles, California, el 6 de marzo de 1918.

ha de producirse. Si es inminente, como sostienen los anarquistas puros e intransigentes y, en consecuencia, hay que formar grupos de elite activista, o, si por el contrario, como sostienen los anarcosindicalistas de la CNT, es preciso demorarlo a la espera de contar con organizaciones sindicales fuertes y preparadas para llevar a cabo no sólo la revolución, sino también la organización económica de la sociedad futura. La creación de la FAI en 1927, con su estructura de grupos autónomos de elite revolucionaria superpuesta a la de los sindicatos de la CNT, era la expresión de esa pulsión revolucionaria latente entre los anarquistas puros, que se habían integrado en los sindicatos de la CNT pero que constantemente exigían más a la organización. Cuando con la proclamación de la Segunda República, en abril de 1931, se extendió la idea de que la democracia republicana era una ocasión propicia para desencadenar un movimiento insurreccional, que contaría presumiblemente con el apoyo espontáneo de las masas, quedó de manifiesto que los anarquistas puros habían ganado la batalla a los anarcosindicalistas por el control de las ideas en la comunidad libertaria.<sup>33</sup>

En el trasfondo del debate entre *espontaneísmo* o planificación, latía el viejo problema no resuelto de los anarquistas acerca del liderazgo y las masas en la revolución y que había enfrentado siempre a intransigentes y moderados. En la novela *Siete domingos rojos*, Ramón J. Sender describe las diferentes concepciones que comunistas y anarquistas tienen sobre el papel de las vanguardias y las masas, a partir del diálogo de sus protagonistas acerca del curso de una huelga general en Madrid que da título a la novela. Las firmes convicciones del comunista Murillo respecto de la necesidad de organización de las masas, que eran muy distintas a las del anarquista Villacampa, en el proceso de movilización y de preparación mediante las campañas de agitación que estaban llevando a cabo entre parados y trabajadores, revelan hasta qué punto el optimismo revolucionario de los anarquistas provocaba en los comunistas un enorme rechazo:

Si las masas aceptaran vuestro programa yo me alegraría e iría a él en la seguridad de que llenabais y cumplíais una etapa de nuestro proce-

<sup>33</sup> Antonio Elorza, *La utopía anarquista bajo la Segunda República española*, Madrid, Ayuso, 1973.

so revolucionario. Pero las masas lo rechazan y prefieren seguir un camino más áspero. Esa preferencia es una fuerza y es una razón que yo percibo muy bien. Porque yo me siento masa, amigo Murillo. La inteligencia en mí no me lleva nunca con las minorías. Estoy con la lógica del hecho espontáneo y me atengo a sus consecuencias antes que a mis prejuicios. ¿Comprendes? [...].

Murillo, después de reflexionar un poco [...], dijo: —Eres un pragmata anarco-burgués [...].<sup>34</sup>

La fe en el instinto de las masas, más que en su preparación para posibles empresas revolucionarias, presidía el discurso de los anarquistas puros que, amparándose en esa mística de la revolución espontánea, impulsó a partir de 1932 a la CNT a una estrategia insurreccional de tipo *putschista*, con la que éstos aspiraban a implantar el comunismo libertario en pequeñas comunidades rurales, aprovechando la movilización popular y el descontento contra las limitaciones reformadoras de la coalición de republicanos y socialistas en el gobierno. En *Los municipios libres. Ante las puertas de la anarquía*, un opúsculo publicado en 1933, en plena oleada insurgente, Federico Urales creía ver en el *espontaneísmo* de las masas la clave para desencadenar un movimiento capaz de alcanzar los verdaderos objetivos revolucionarios, a costa incluso de la violencia, a la que consideraba un tributo necesario. La descomposición de la sociedad capitalista, a su juicio, había sorprendido a la clase trabajadora sin la preparación necesaria para sustituirla, pero eso no era impedimento para que pudiese hacerse cargo de la nueva vida económica, política y moral de una forma esencialmente anti-autoritaria: “¿Quién prepara las revoluciones? —decía Urales—, ‘Nadie, porque no tienen especialistas. Si los tuvieran, ¿quién haría la revolución, preparada que estuviere? Nadie, porque la revolución no tiene peones [...]’”<sup>35</sup>

De las críticas que le llegaron desde los sectores sindicalistas por su falta de realismo, por lo inconcreto de su propuesta, Urales se defendió invocando el carácter abstracto del ideal que, a diferencia del de los partidos políticos, no era un programa, lo que le daba fuerza

<sup>34</sup> Ramón J. Sender, *Siete domingos rojos*, Bilbao, Virus Editorial, 2005, p. 100-101.

<sup>35</sup> Federico Urales, *Los municipios libres (ante las puertas de la anarquía)*, Barcelona, Biblioteca de la *Revista Blanca*, 1933, p. 20.

y magnetismo.<sup>36</sup> Esa denuncia por parte de los anarco-sindicalistas de las limitaciones del discurso de los anarquistas puros para ofrecer un plan viable de la revolución y de la organización de la futura sociedad libertaria también llevaría al médico anarquista Isaac Puente a ofrecer en *El comunismo libertario. Sus posibilidades de realización en España*, publicado, igualmente, en 1933, un esbozo de organización de la sociedad comunista libertaria aplicado a la España real, acerca de cuya viabilidad su autor no tenía dudas. Isaac Puente, que fundamentaba la sociedad comunista libertaria en dos instituciones de organización básicas —el sindicato, que agruparía espontáneamente a los trabajadores, y el municipio libre o comuna, asamblea destinada a solucionar los problemas de convivencia en el campo—, ofrecía una planificación inspirada en una concepción organicista —o fisiológica, según el autor— de la comunidad como cuerpo social, en la que se detallaban las funciones y obligaciones de cada uno de sus órganos, de acuerdo con un procedimiento, como el de la biología, derivado de las necesidades de su funcionamiento. En su argumentación contra el prejuicio de la necesidad de un “arquitecto social”, Puente reafirmaba su impugnación del poder y la autoridad en toda colectividad:

Es un prejuicio fomentado por la política este de creer que la sociedad precisa de un Poder ordenador, o que una multitud se desmandaría si no hubiese unos polizontes para evitarlo. Lo que sostiene a las sociedades humanas no es la coacción del Poder ni la inteligente previsión de sus gobernantes, sino el instinto de sociabilidad y la necesidad de apoyo mutuo [...].

Para que las sociedades humanas se organicen y para que perfeccionen su organización, no es menester que nadie lo procure; basta con que nadie lo impida ni entorpezca. Es otro simplismo más pretender mejorar lo humano y querer reemplazar con artificios de Poder y de batuta las tendencias espontáneas del hombre. Con humildad biológica, los anarquistas pedimos vía libre para las tendencias e instintos organizadores.<sup>37</sup>

Cómo plantear la revolución evitando el control implícito y la imposición de la dirección en algunos planes de organización armada,

<sup>36</sup> *Ibidem.*

<sup>37</sup> Isaac Puente, *El comunismo libertario. Sus posibilidades de realización en España*, Valencia, Tip. P. Quiles, 1933, p. 14-15.



cómo combatir la norma autoritaria preconizada en nombre del anarquismo, cómo eludir el dominio de unas minorías en la construcción de la futura sociedad libertaria, fueron algunas de las cuestiones que más quebraderos de cabeza ocasionaron a los anarquistas y, no por casualidad, Diego Abad de Santillán se preguntaba cómo había sido posible armonizar los ideales anarquistas de Ricardo Flores Magón con las necesidades tácticas de la revolución real.<sup>38</sup> Ni la experiencia de la revolución mexicana, ni la de la revolución rusa eran espejos en los que mirarse; por eso, quizá, a los anarquistas les quedaba siempre la revolución pendiente.

<sup>38</sup> Abad de Santillán, *op. cit.*, p.120-121.