

ANARQUISMO ESPAÑOL Y DERECHOS HUMANOS

Spanish anarchism and human rights

Jesús LÓPEZ SANTAMARÍA
Catedrático de Historia de I.E.S.

Fecha de aceptación definitiva: 15-09-2009

RESUMEN: Si resulta evidente la proverbial aversión al Derecho por parte del mundo libertario, no lo es menos el complejo ejercicio que han desplegado el poder y la publicística no ácrata para construir el tópico del «anti-derecho» y contraponer, a la idea libertaria de una sociedad nueva, la imagen caótica de un sistema sin Derecho. Frente a ese perfil ideológico que define el Anarquismo como un movimiento alérgico a todo cuanto se refiera al campo del Derecho y también frente a esa construcción interesada del «anti-derecho», este trabajo pretende refutar ambos extremos recurriendo, por un lado, a la renovación teórica del Anarquismo y a la «puesta al día» del nuevo instrumental teórico que, a partir de finales de la década de los setenta del siglo pasado, convulsionó al colectivo ácrata; y, por otro, recuperando la producción textual orgánica y secuenciándola con el objetivo de evidenciar la recurrente intervención del colectivo anarquista español en el campo de la lucha por los derechos humanos. Circunstancia esta última que merece especial consideración, porque si desde el propio mundo anarquista se responde ante ella con dubitativa aceptación, no es de extrañar que no aparezca en el campo textual de la producción de los especialistas ajenos al Anarquismo.

Palabras clave: Aversión al Derecho, anti-derecho, militantes integrados, acción colectiva, orden social como bien público, momentos orgánicos secuenciales.

ABSTRACT: The libertarian world's proverbial aversion against Law seems evident. Not less obvious is the complex attack led by governmental and non-anarchist media in order to construe the topic of «anti-law» and to counter the libertarian idea of a new society with a chaotic image of a system without Law. This paper

questions both the ideological stereotype of anarchism as allergic to everything that relates to Law as well as the biased perception of the anti-Law movement. It refutes both extreme interpretations, on the one hand, on the basis of the theoretical renovation of anarchism and the updating of the new theoretical arguments that since the end of the last century have thrown the anarchist group into confusion; and on the other, retrieving and sequencing the organic textual production of the anarchists with the purpose of revealing the recurrent intervention of Spanish anarchists in their fight for human rights. This is of special importance, since as long as anarchist sectors adopt an attitude of dubious acceptance of these facts, it will not be surprising to see that specialists foreign to anarchism ignore such issues altogether.

Keywords: Aversion to Law, integrated militants, collective action, social rights, sequential organic moments.

1. ANARQUISMO Y DERECHO*

1.1. *Las razones de una aparente ausencia*

Soy consciente de la sorpresa y, por qué no confesarlo, hasta de la perplejidad que puede provocar en muchos plantear hoy, en el marco de los derechos humanos en la España Contemporánea, el tema del Anarquismo y, además, enrrarlo en la parcela del Derecho. Sorpresa y perplejidad que conviene despejar de antemano con la intención de eliminar posibles prejuicios a la hora de interpretar en su propio sentido las reflexiones que suscita una cuestión como la que se va a proponer en este texto. Hace años ya que para los especialistas de la historia del tiempo presente el movimiento ácrata hispano vive una manera de «fin de historia», por lo que me temo que este intento de recuperarlo ahora no deje de resultar en cierto modo sorpresivo. Y si, además, esta labor de recuperación se trata de confrontarla con la problemática de los derechos humanos, no cabe duda de que a muchos les producirá probablemente una cierta perplejidad. Porque qué relación se puede establecer entre Anarquismo y Derecho y qué papel han jugado los libertarios, si es que alguna vez lo tuvieron, en la lucha por los derechos humanos si, desde siempre, el perfil ideológico con que se ha definido al Anarquismo, tanto desde fuera como desde dentro de sí mismo, ha sido comúnmente el de un movimiento alérgico a todo cuanto se refiriera al mundo del Derecho.

Hay que admitir que la militancia anarquista y sus propios teóricos han alimentado, sin duda alguna, esos sentimientos de sorpresa así como los resortes mentales de perplejidad que desde fuera del campo ácrata remanifiestan cuando

* A lo largo de todo este artículo el término Anarquismo se emplea con carácter unívoco, englobando en su seno todas las tendencias que son ya bastante conocidas. Aunque se haya pedido recientemente el abandono del «término unívoco del Anarquismo por el de anarquismos» no voy a entrar en este debate porque la temática que se analiza aquí (Derecho, Estado, Justicia, Ley) recibe la misma respuesta por parte de todos los grupos que coexisten dentro del Anarquismo.

se trata de interpretar el comportamiento libertario en un tema tan específico como es el del Derecho y en una cuestión tan actual como es la de los derechos humanos. Un repaso intencionado de la publicística anarquista sobre la cuestión del Derecho apenas nos arrojaría más de cinco obras dedicadas exclusivamente a este asunto¹. Es decir, que para reconstruir la idea que los ácratas manejan sobre la naturaleza del Derecho, convendría expurgar las obras generales según la concepción del Anarquismo y, a base de este material, levantar la memoria concreta que del Derecho tuvieron los libertarios². De todas formas, lo que en verdad debe sorprender no es la evidencia de esta peculiaridad, sino más bien la acusación que desde fuera del ámbito anarquista se ha esgrimido sobre la ausencia, en la producción ideológica de los escritores ácratas, de una investigación sistemática en torno a la teoría del Derecho. El que el repertorio empírico de obras dedicadas ex profeso al Derecho resulte tan desalentador para el que busca, como es mi caso, la panacea cómoda de un pensamiento condensado en obras específicas que le eviten la pesada tarea de reconstruir el pensamiento anarquista sobre la concepción del Derecho, no debe considerarse ni como una quiebra de la concepción social del Anarquismo, ni, mucho menos, como una imposibilidad formal de edificación del ideal libertario. Habría que buscar fuera de su propia esfera los mecanismos que se han manejado para construir ese tópic del «anti-derecho» que a la publicística no ácrata le ha servido para fabricar, difundir y contraponer a la idea libertaria de una sociedad nueva, la imagen caótica de un sistema sin Derecho, incapaz de vertebrarla a causa precisamente de esa ausencia. En el marco de este contexto crítico se entienden, pues, las frecuentes alegaciones que los anarquistas hacen de que «en el sistema capitalista todo lo que no encuadre dentro de los lineamientos dados por los gobernantes es anti-derecho»³, de que hablar del Derecho sin relacionarlo con los «determinantes» de la vida económica y social de una comunidad resulta un ejercicio, además de estéril, peligroso por las reacciones que puede desatar en el seno de la colectividad anarquista si no se explicita adecuadamente la naturaleza del Derecho Anarquista y la función que se le asigna en la futura sociedad.

1.2. *Derechos y Derecho en el Anarquismo*

«No es una barbaridad hablar de Derecho Anarquista sino por el contrario es el verdadero Derecho»⁴. Quien así se expresa nos permite extraer de la rotundidad aparente de su pensamiento tres conclusiones que nos van a facilitar una aproximación a la cuestión que nos interesa aclarar en este epígrafe.

1. Debo agradecer a Luis Alfonso Fajardo las sugestivas aclaraciones que, sobre este campo, me ha proporcionado, así como el voluminoso repertorio de textos que me ha prestado para preparar la primera parte de este trabajo.

2. *Cfr.* FAJARDO, Luis Alfonso: «El derecho», capítulo II de la tesis en preparación sobre el Anarquismo. Utilizo en este caso una fotocopia que amablemente me ha cedido su autor.

3. FAJARDO, Luis Alfonso: *idem*, p. 42.

4. *Ibidem*, p. 43.

La primera opera en el terreno propio del Anarquismo y trata de refutar algunos de los errores y malentendidos⁵ en el que ha incurrido el movimiento ácrata español arrastrado por la ambigüedad en la que habitualmente caen muchos de sus teóricos. El culto que se tributó a la trinidad axiológica de la libertad, la igualdad y la solidaridad produjo, a la larga, en la militancia una sensibilidad especial contra todo aquello que significara opresión social, lo que trajo como consecuencia que el Estado y el Derecho se interpretaran como la representación más fiel del sistema coactivo al que se reducía el capitalismo. Hablar, pues, de Derecho se traduce instintivamente en el imaginario anarquista por coacción, por lo que conviene insistir en la necesidad del Derecho en la vida cotidiana de una sociedad ácrata.

La segunda se refiere a la definición de lo que el Anarquismo entiende por Derecho como «expresión de la noción de justicia propia a la naturaleza humana, a sus costumbres y a su vida social»⁶. Éste es el «verdadero Derecho», el anti-derecho de que les acusan los gobiernos democráticos, cuyo fundamento no hay que buscarlo en la voluntad del pueblo, sino en la misma noción de Derecho que como una facultad propia de la naturaleza humana permite al individuo ser consciente de esta posesión y de reconocer así mismo el Derecho en su vida social y en su historia⁷. Es decir, que si cada individuo lleva en sí la noción de Derecho significa que cada uno posee la facultad de gobernarse a sí mismo y, por lo tanto, la capacidad de legislar. Y si, además, se admite que el hombre es un ser social por su propia naturaleza, ha de entenderse por consiguiente que la única posibilidad de practicidad de un Derecho así concebido debe buscarse en lo que Proudhon llamó contrato legislativo⁸ que no es otra cosa que lo que Bakunin denomina Derecho de abajo-arriba, es decir, un conjunto pactado de normas que dentro de la libertad y en ausencia del Estado va a regir la sociedad colectivizada⁹.

Y la última conclusión se mueve en el polémico terreno de la renovación teórica del Anarquismo que presenta dos focos de innovación: el holandés por una parte y, por otra, el norteamericano. El primero¹⁰, pionero en este intento, se

5. Se utiliza aquí la expresión que hace tiempo manejó Gerard JACAS en un trabajo que, sin embargo, no se hizo eco de la cuestión que ahora nos interesa. *Cfr.* su artículo «Refutación de algunos errores y malentendidos en que incurre el anarquismo español en la actualidad», *Nada*, Cuadernos Internacionales, n.º 3, invierno, 1979, Barcelona, pp. 39-53.

6. FAJARDO, Luis Alfonso: *idem*, p. 47.

7. Véase BAKUNIN, Miguel: *Federalismo, socialismo y antiteologismo*. Madrid: Júcar, 1977, p. 175; y KROPOTKIN, Pedro: *La conquista del pan*. Madrid: Júcar, 1977, p. 91.

8. KROPOTKIN, Pedro José: *El principio federativo*. Madrid: Aguilar, 1971, p. 72.

9. BAKUNIN, Miguel: *El Estado y la Comuna*. Madrid: Zero-Zyx, 1978, pp. 112 y 160.

10. Del 3 al 5 de enero de 1979 se celebró en la Universidad Erasmo de Rotterdam un seminario sobre «Anarquismo y Derecho», organizado por el Departamento de Derecho Constitucional de la Universidad y coordinado por Thom Holterman. Treinta fueron las ponencias que se presentaron, editadas después en tres volúmenes que todavía esperan su traducción al castellano. La participación contó con numerosos profesores americanos, holandeses, franceses, alemanes y dos españoles. En conjunto, la polémica del seminario se centró en si se podía o no admitir una «valoración positiva del anarquismo hacia lo jurídico y no sólo el clásico rechazo que identifica Derecho y Estado a abolir».

gestó en torno a la figura de Thom Holterman que se convirtió en el portavoz de la corriente de «puesta al día» del nuevo instrumental teórico del Anarquismo. La inveterada aversión libertaria hacia los conceptos de Derecho y de Estado, que tanto daño había inferido a la idea, exigía, en estos momentos en que el anarquismo se ve avasallado por tantas cuestiones sociales, una urgente reformulación de esos dos términos nucleares de su pensamiento. El protagonismo de muchos de sus militantes en cuestiones políticas de acción directa, la intervención frecuente en reclamaciones de «democracia desde abajo» y la exigencia constante de una administración organizada a base de un diseño policentrista habían transformado, en los últimos años, el acomodaticio y tradicional paisaje del Anarquismo en un panorama inesperado a causa del activismo y la relevancia que empieza a manifestar la militancia por la sociedad civil. Todo ello redundaba en la exigencia de buscar y consensuar nuevas fórmulas que permitan enriquecer la concepción política del Anarquismo con la aportación de un instrumental analítico adecuado a los nuevos tiempos que caracteriza a la sociedad postindustrial. Holterman llama la atención sobre la necesidad de afinar la sensibilidad social del militante y de atender a los cambios que, desde amplios sectores de las capas populares, reclaman a los gobiernos la exigencia de descentralizar la administración civil. Ningún libertario puede permanecer impasible ante el espectáculo de una sociedad que se siente arrebatada por transformaciones tan violentas que, en algún momento, pueden llegar a condenar al Anarquismo, si no es capaz de enriquecerse teóricamente para responder de modo adecuado a este desafío, a una marginación aún mayor de la que lleva padeciendo desde la última guerra. Todos estos cambios no son para Holterman otra cosa que signos imperiosos de que la teoría anarquista del Derecho y del Estado adolece de anquilosamiento y de que debe redefinirse, incorporando a su esquema las conclusiones que se desprenden de una reflexión colectiva sobre el significado de las últimas modificaciones sociales.

En consonancia con estas premisas inquietantes, Holterman propone el recurso a lo que denomina «indicaciones estructurales» que no es más que un planteamiento extraído de la misma sociedad que el Anarquismo intenta construir, no un código, sino un programa que contiene normas administrativas permisivas, de acuerdo a la antigua noción del Derecho romano que «distinguí

Hubo ponencias que propusieron conectar el Anarquismo con la problemática actual (control obrero, sindicalismo revolucionario, cibernética, feminismo, descentralización). La ponencia de Thom HOLTERMAN «Sobre una teoría anarquista del Derecho y del Estado» fue, sin embargo, la que suscitó mayor atención y provocó los debates más apasionados y enriquecedores del seminario. El Anarquismo hispano apenas se hizo eco de este acontecimiento. Solamente la revista *Bicicleta*, en su número 11, de febrero de 1979, dedicó toda su sección «Ágora» (seis páginas) a informar sobre la reunión. La imposibilidad de poder acceder directamente a las actas del seminario me ha obligado a utilizar esta publicación como fuente, incompleta y telegráfica, es cierto, pero la única válida de que he dispuesto para poder fundamentar las líneas básicas de mi exposición. También *Historia Libertaria*, en su número 3, de febrero de ese mismo año, en una pequeña columna de media página, a regañadientes pienso, se hizo eco del suceso y destacó el trabajo de los cinco participantes españoles que, según la estimación de esta revista, concurren a la convocatoria.

entre prohibir, ordenar y permitir como las tres funciones del Derecho». Si el programa formulado se construye sobre la función del permitir, si los individuos son producto de la sociedad, si a los actos personales no se les considera lo opuesto a los actos sociales, el Derecho debe entonces conformarse a los principios por los que vive la sociedad. Por lo tanto, Holterman concluye que «no puede mantenerse que no cabe el Derecho en una sociedad anarquista» y que la tradicional aversión libertaria debe guardarse ya como un mito más de su historia.

Pero la enriquecedora reformulación de Holterman no se agota en esta arriesgada defensa del Derecho anarquista. Todavía hay una propuesta más, demoledora también del instinto ácrata de abolición del Derecho, que compone el repertorio de las «indicaciones estructurales». Holterman, manejando las tesis del «Derecho libre» de algunos juristas holandeses, se atreve a incorporar el término deber al esquema de su concepto de Derecho, basándose en que la aplicación de un análisis no idealista, sino material, de la realidad de la sociedad anarquista obliga a pensar que «no tendrá menos fricciones que la actual». Y para desarmar el conflicto de que es consciente que se va a desencadenar en la militancia libertaria al confrontar Anarquismo y Deber, Holterman recurre a teóricos como Proudhon para fundamentar su exigencia del deber: «un razonamiento similar», dice, «permitió a Proudhon proponer que en una cierta estructura de transición, están justificadas ciertas expectativas». Sin un deber, concluye Holterman, la anarquía sería arbitrariedad, «en lugar del más alto concepto posible del orden, con el cual se le identifica»¹¹.

El otro foco de renovación teórica del Anarquismo, el norteamericano, tiene en Michael Taylor¹² a su figura más destacada. La novedad del pensamiento de

11. Las secuelas de la propuesta, en parte rupturista, de Holterman no tardaron en manifestarse. Ese mismo año, en el Congreso Internacional sobre la Autogestión, celebrado en Venecia, al menos una de las ponencias presentadas, la titulada «Autogestione e Diritto», retomaba los planteamientos de Holterman. Y dos años después, Bernat GISBERT, asiduo colaborador de la revista *Ideas* (más tarde se denominaría *Orto*), se va a hacer eco de una de las ponencias del Seminario de Rotterdam (la presentada por C. CAHN, «Kropotkin and Law») en su artículo «El fenómeno jurídico en el pensamiento de Kropotkin», *Ideas*, n.º 7, marzo-abril, 1981, Barcelona, pp. 22-23. La puerta teórica que Holterman abrió en su día ha permanecido así hasta nuestro más cercano presente. En el Colloque International sur La Culture Libertaire organizado por el Departamento de Sociología de la Universidade Mendès France de Grenoble y celebrado los días 21, 22 y 23 de marzo de 1996, se discutió la ponencia «L'anarchisme et le droit», defendida al alimón por Philippe GARNIER y René BERTHIER: ambos autores retomaban el testigo que años atrás Holterman había blandido.

12. La producción teórica de Michael Taylor todavía espera su traducción al castellano. Un repaso a sus obras principales nos puede ayudar a calibrar la importancia que para el Anarquismo actual tiene esta figura: en 1976, *Anarchy and Cooperation*; en 1982 publica *Community, Anarchy and Liberty*; en 1987 *The possibility of cooperation*. Son muchos los artículos que ha publicado en revistas especializadas. Paradójicamente son éstos los que han merecido una atención de nuestros traductores (un ejemplo es la obra compilada por COLOMER, J. M.: *Lecturas de teoría política positiva*. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, 1991), lo que nos priva de la posibilidad de hacernos una idea global de la construcción teórica de este autor. Precisamente, para redactar estas reflexiones me he visto obligado a conformarme con un reflejo de su pensamiento a través del estudio que recoge *Isegoria. Revista de Filosofía Moral y Política*, en su n.º 13, de abril de 1996, y que viene firmado por Juan Antonio RIVERA,

este autor se centra en lo que denomina anarco-comunitarismo que, sin constituir una anarquía perfecta ya que admite controles informales y ampliamente descentralizados¹³, sin embargo, la considera como una sociedad cuyo orden se mantiene por medio de la comunidad, rechazándose por consiguiente al Estado como instrumento para sostener el orden social. Taylor coincide con otros muchos sociólogos de su entorno en estimar el orden social como un bien público, pero difiere frontalmente con ellos en la interpretación de la forma de provisión de dichos bienes. Frente a los argumentos de los liberales conservadores que siguen defendiendo la función protectora del orden social por parte del Estado; frente a la postura de la izquierda política que enfatiza la función redistribuidora de un Estado benefactor; o frente también a los libertaristas¹⁴ o anarco-capitalistas que sostienen que los diversos componentes del orden social como bien público pueden ser suministrados por el mercado o por un Estado mínimo, los anarco-comunitaristas opinan que la solución para mantener el orden social, sin coacción alguna, como bien público, hay que buscarla en la dinamización de la comunidad, entendida ésta como un conjunto de personas con valores y creencias comunes, relacionadas directa y multilateralmente y con un sentimiento generalizado de reciprocidad. Comunidad que, como pieza clave de la sociedad anarquista, permitirá la provisión de todos los bienes colectivos y, en especial, el de la igualdad económica que exigirá, a través de los controles informales y descentralizados, el sacrificio de un poco de libertad en aras de aquélla.

Si la fundamentación teórica con que Taylor calza la sociedad anarquista ha llamado la atención a los especialistas ajenos a su postura, pero atraídos por «su peculiar fuerza seductora»¹⁵, «el derroche de orfebrería analítica que prodiga» para «indagar cuáles son los requisitos para la cooperación espontánea» tan persuasivo, razonable y sugerente resulta que Taylor, al lado de Chomsky, está evidenciando la virtualidad civil del anarquismo norteamericano. Incluso hay un alerta tácito que se desprende del trabajo formal de Taylor. La vinculación que muestra hacia «la acción colectiva», la utilización que hace de «la teoría de los juegos» y

«¿Por qué existe el Estado y no más bien la anarquía? (La defensa por Michael Taylor de un orden social sin Estado)». De este último trabajo son deudoras las ideas centrales de mi exposición sobre Michael Taylor.

13. La admisión de este sistema de controles remite al deber como «indicación estructural» a la que se refería Holterman. Hay que advertir que Taylor funda esos controles en vínculos comunitarios.

14. La cuestión de la terminología puede desorientar a un público no suficientemente acostumbrado al lenguaje sociopolítico que se maneja en la publicística norteamericana. Con la intención de evitar malentendidos prefiero recurrir al término libertaristas en vez de libertarios que es la forma que emplean Taylor y sus compañeros de profesión. Con esta elección intento, además, evitar la posible contaminación mental de lo que comúnmente se ha entendido como libertarios. En cambio, mantengo el uso de anarco-capitalistas ya que su comprensión no suscita suspicacias de índole preocupante. Por lo mismo, respeto también la utilización de anarco-comunitaristas, porque su traducción por anarquistas disolvería el adjetivo comunidad que entiendo da pistas suficientes para facilitar su manejo cómodo.

15. RIVERA, Juan Antonio: *idem*, p. 96.

sus propias aportaciones en el análisis del «Dilema del Prisionero»¹⁶, han de entenderse como una declaración palpable de que el Anarquismo debe poner al día todo su instrumental teórico si quiere que se tome en serio su lucha por una sociedad libertaria.

1.3. *La aversión al Derecho. Tópicos y malentendidos en el Anarquismo*

En el epígrafe anterior, en dos ocasiones, se ha aludido a la aversión hacia el Derecho, de la que, con harta frecuencia, ha hecho gala el Anarquismo. Si pasajera fue entonces la referencia a esta conducta, no se debía a que se considerara cuestión tan trivial que no merecía la pena distraerse dedicándole una atención especial. La instrumentalización formal, como mero ejercicio de contraste, con que se trató esa forma de rechazo intentaba mostrar el reverso de esa otra cara, quizás más actual, que ofrece la teoría social ácrata cuyo diseño jurídico abre una puerta a la «indicación estructural» del deber y admite la necesidad del Derecho. Si las ideas dejan de representarse mentalmente a sí mismas cuando rompen los límites de su propia representación, entonces parece evidente que la militancia anarquista olvidó su propio horizonte al hacer un uso descontextualizado de la noción de Derecho. Descontextualizado porque, ligada a los intereses de la formación social que la sustenta, la función coactiva que se le asigna en la sociedad capitalista la transfieren sin distinción a la propia configuración de su modelo alternativo, provocando de esta manera una anulación de fronteras que hace que el rechazo habitual del anarquista al Derecho actúe como un sustrato que no distingue contexturas sociales, instalándose con idéntico significado lo mismo en la sociedad burguesa que en la libertaria. Precisamente por esto se interpreta, con frecuencia, esta aversión al Derecho que manifiestan los anarquistas como un comportamiento instintivo que terminará convirtiéndose en uno de sus tópicos más queridos.

Esta concepción de sustrato común que permite aplicar la noción de Derecho como una corriente que no distingue fronteras proporciona un marco instrumental de referencia para entender las ambigüedades y las contradicciones que aparecen repetidas en el discurso anarquista, muy disperso por cierto, sobre el Derecho. El manejo indistinto, mezclado, entreverado casi siempre y sin contextualización en su empleo, de Derecho, derechos, normas, Ley obliga muchas veces al investigador a limitar su labor de interpretación a cuestiones tan concretas que olvida a menudo la visión de la totalidad anarquista. No es raro, pues, toparse con traducciones al iusnaturalismo del pensamiento jurídico libertario, como tampoco deben sorprender las dudas en que se mueven los especialistas, ajenos a este sistema, cuando han de buscar el acomodo más idóneo a temas como la naturaleza, la moral o la justicia en el conjunto del discurso ácrata. Y si

16. Para esta cuestión hay que remitir a la obra de POUNDSTONE, William: *El dilema del prisionero*. Madrid: Alianza, 1995.

de la totalidad descendiéramos a las partes, la polivalencia que tiñe a un gran sector de la terminología que aparece en los escritos de los anarquistas más conocidos, así como la procedencia extraña de la misma, obliga a parcializar tanto los análisis que el resultado interpretativo suele adolecer de conclusiones no siempre satisfactorias. Por adelantar un ejemplo, es lo que sucede con los términos de sociedad, Estado, Ley, autoridad, naturaleza, razón, justicia, gobierno, cuando al situarse en las redes formales del discurso propio de cada autor, se presentan con un contenido conceptual diverso al que se acaba de leer en otro compañero de la misma militancia. Un caso éste que tiene su importancia porque todos esos términos han de atenderse, se quiera o no, para poder analizar la conducta jurídica del Anarquismo.

Así pues, nadie debe sorprenderse de que en los tratados clásicos de Derecho, si surge el tema del Anarquismo, se despache normalmente con unas simples notas a pie de página. Y, por consiguiente, resultan en parte justificables las lamentaciones de muchos juristas ante la imposibilidad de poder aplicar, aunque sólo sea por analogía, al campo libertario, el componente analítico al que están acostumbrados. Quejas que desaparecen, sin embargo, en aquellos que desde la filosofía del lenguaje encuentran, como es lógico suponer, en el discurso global o parcial del Anarquismo un campo abonado para la intervención de sus construcciones lingüísticas. Habrá de tenerse en cuenta, por lo tanto, todas estas precisiones previas a la hora de evaluar las conclusiones que cada uno tendrá que sacar de las reflexiones que a continuación se van a exponer.

Si al Anarquismo se le reconoce ya y empieza a restituírsele el lugar que se ha ganado en la lucha por los derechos humanos, conviene que esa recuperación se vea acompañada de un intento de eliminar las suspicacias extrañas y propias que todavía hoy se aprecian cuando se trata un tema como es este del Anarquismo y los derechos humanos, campo de acción y de investigación que no resulta tan polémico como el del Anarquismo y el Derecho al que nos hemos referido antes. Sospechas que, en puridad, no son más que una sospecha, porque si los ajenos al Anarquismo todavía mantienen, en alguno de sus sectores, cierta desconfianza en lo que respecta a temas jurídicos, se debe a que son conscientes de la tradicional aversión libertaria por todo lo que se relaciona de un modo directo con el Derecho. Ésta es la razón por la que conviene reconstruir los fundamentos en que se descarga el peso de aquélla, con la intención de despejar el horizonte anarquista de cara a la cuestión de los derechos humanos. Un análisis de dos de los conceptos nucleares de la ideología ácrata, que a continuación se ofrece, ayudará sin duda a trazar la imagen de esos cimientos.

1.3.1. Naturaleza y Derecho

Puede que sea el concepto anarquista de naturaleza¹⁷ el que más atención ha merecido por parte de los especialistas ajenos y el que más espacio discursivo ha ocupado en la producción ácrata y, también, el que más malentendidos y tópicos ha suscitado entre los suyos a causa de las ambigüedades y contradicciones¹⁸ que suelen producirse cuando se le relaciona con el Derecho. Fue Bakunin quien más espacio dedicó a este término y Kropotkin quien más esfuerzo desplegó por dotarle de un estatuto científico. A las aportaciones del primero se van a ceñir las notas que siguen, esperando que se disculpe la pálida imagen que puede desprenderse del Anarquismo por culpa de esta obligada reducción metodológica.

Bakunin maneja dos conceptos complementarios de naturaleza. El primero, que podría llamarse, recurriendo a una clasificación habitual con la intención de evitar confusiones, naturaleza mediata, lo entiende «como el conjunto universal de las cosas y de los seres, lo mismo que de las leyes naturales». Y el otro, naturaleza inmediata, lo que hoy llamaríamos simplemente realidad, lo define «como el conjunto más o menos restringido de los fenómenos, de las cosas y de los seres que rodean al hombre, en una palabra, su mundo exterior»¹⁹. El ajuste teórico de esta complementariedad en el sistema natural bakuninista exige dos niveles de análisis. Uno, al que se llamará perfil de equivalencia, considera al hombre un ser vivo sometido, como el resto de los otros seres vivos, a leyes naturales, de las que no puede sustraerse, ni tampoco considerarse esclavo porque no es más que naturaleza en la que se confunde. Esta circunstancia adquiere un valor especial, como se verá más tarde, al abordar los complicados ajustes teóricos entre leyes naturales y Derecho, cuestión que tantos recelos suscitó en los anarquistas. Y otro, perfil de humanidad, redime al hombre a través de la razón, «emancipación racional» de la animalidad la llama, enfrentándose y dominando a esa naturaleza inmediata que es la única contra la que puede luchar el hombre. Este combate contra su mundo exterior se completa con el otro frente a su mundo interior, eliminando las imperfecciones intelectuales y morales que permitirá «un desenvolvimiento colectivo de su ambiente social».

En este último nivel de análisis es donde hay que situar la concepción de la sociedad, según Bakunin, como «el modo natural de existencia de la colectividad humana independientemente de todo contrato». El hombre, «animal social por excelencia», no crea la sociedad, porque este acto significaría que existe antes y fuera de ella, con lo que la categoría de su humanidad, como un grado

17. Existe una atención recurrente entre los especialistas por esta temática. Pero para el interés de lo que se pretende aquí, solamente se van a indicar dos obras de ese nutrido repertorio. Una, la de ÁLVAREZ JUNCO, José: *La ideología política del anarquismo español (1888-1910)*. Madrid: Siglo XXI, 1976. La otra, la de LITVAK, Lily: *Musa libertaria*. Barcelona: Antoni Bosch, 1981.

18. ÁLVAREZ JUNCO, José: *op. cit.*, pp. 46 y 47, nos alerta sobre ellas. En cambio, LITVAK, Lily: *op. cit.*, p. 1, interpreta erróneamente este concepto.

19. *Cfr.* BAKUNIN, Miguel: *La libertad*. 52.^a ed., Barcelona: Júcar, 1980, p. 71.

de diferenciación esencial y de emancipación frente a la animalidad tal como se ha planteado anteriormente, se convertiría en una entidad ideal que no tendría justificación de existencia en un sistema que la niega porque no admite ningún principio que no sea materia. El hombre, pues, nace en la sociedad y en la sociedad se libera de la naturaleza exterior, naturaleza inmediata, a base del trabajo colectivo. No hay posibilidad de contrato fuera de la sociedad, ni hay libertad que actúe fuera de la sociedad para disminuir el horizonte de aquella con la intención de establecer ese «contrato tácito» al que alude Rousseau²⁰. Y esa sociedad, producto de la lucha contra la naturaleza inmediata, se gobierna por dos tipos de principios: por las leyes naturales inherentes a la misma naturaleza mediata y por las costumbres y hábitos tradicionales nacidos en la misma sociedad. Principios que son distintos y que no deben nunca confundirse, porque si los primeros contienen en sí una imposición de la misma índole que la que la ciencia nos descubre en las leyes que rigen la física de los cuerpos, los segundos, en cambio, no significan ninguna coacción porque son un producto del asentimiento colectivo. Ninguno de estos dos principios han de identificarse con las leyes políticas y jurídicas que se fundamentan en aquel contrato anterior a la sociedad y cuya única función reside en violentar y coartar la esencia libre de la sociedad. Leyes, en definitiva, artificiales, productos del poder, instrumentos no sociales de coacción social.

La teorización que Bakunin elaboró del sistema social aparece muy dispersa en su producción textual, lo que supuso una gran dificultad de reconstrucción para los militantes que accedían a su lectura y provocó que muchos sustituyeran el manejo de las fuentes directas de información por referencias que adolecían en sí mismas de evidentes errores de apreciación. Y si a esta contrariedad se le añade, además, la confusión que tienta al que, desafiando la dispersión textual, se arriesga a acceder a los principios que rigen este sistema social, no puede entonces asombrar que aquella aversión tópica de la militancia ácrata metiera en el mismo cajón leyes naturales, costumbres, hábitos y leyes políticas, todo revuelto, como si cada uno de esos términos fuera en sí el Derecho²¹.

1.3.2. Justicia, moral y Derecho

Otro de los conceptos nucleares en el que se puede encontrar fundamento para comprender el rechazo anarquista, como conducta global, hacia el Derecho es el de la justicia, que desempeña, en su amplio campo de acción, una función de presencia repetitiva en el contexto de su ideología.

20. *Ibidem*, pp. 127-131. Véase también la recopilación del mismo autor, *Dios y el Estado*. 4.^a ed., 1979, Barcelona: Júcar, pp. 139-141. «El escritor más dañino del siglo pasado» dice Bakunin de Rousseau.

21. Hay un párrafo en los escritos de Bakunin que suele pasar desapercibido o que se suele saltar conscientemente. Es aquel en que, al referirse al programa libertario integral, habla expresamente de «las leyes de la sociedad». Esta forma de «condena al silencio» permite líneas de comprensión sobre la aversión de la que aquí se trata. Véase *La libertad*, p. 104.

La producción textual libertaria recurre constantemente a este concepto, aunque el contenido del mismo y el sentido con que lo manejan los teóricos anarquistas admite tal polisemia que se hace difícil, para quien se acerca desde fuera de su sistema, ofrecer una definición precisa del mismo. «La escasa elaboración» del término, así como el «retórico» recurso al mismo y la «confusión inherente a este tipo de conceptos» suelen ser las razones que se esgrimen para justificar esas dificultades.

No obstante, existe una posibilidad de recurrir a un esquema formal en el sistema anarquista que permite acercarse a su identificación. Libertad, igualdad y solidaridad son los atributos de ese perfil formal que proporciona al concepto de justicia un sentido, en parte satisfactorio, que debe estimarse como común al tratamiento general que de él hace el Anarquismo. Un repaso de las aproximaciones con que aparecen en la producción de sus teóricos ayudará a configurar las notas de ese consenso conceptual. Godwin²² lo considera «como un término general que engloba la totalidad de las obligaciones morales». Esta vinculación con la moral que establece este autor va a ser el aspecto con el que aparecerá ya siempre en los demás teóricos. Así sucede con Proudhon que lo considera como «un principio de armonía y equilibrio social» y cuya ausencia provoca «la imposibilidad de la comunidad»²³. También Bakunin enlaza con el sentido moral de Godwin, pero, al convertirlo en el eje organizativo del sistema social como «la realización de la libertad por medio de la igualdad»²⁴, dota al concepto de unas posibilidades teóricas tan definitivas que lo convierte en el principio que debe regir la distribución económica de la sociedad libertaria. De esta manera el concepto justicia al que se recurre en origen para fundamentar las líneas básicas de constitución de una sociedad alternativa se va a revestir muy pronto de otra significación más novedosa aún, la de valoración, es decir, la de convertirse en regla para medir la validez o no de toda intervención jurídica en la sociedad. Así entendido, entra de lleno en un campo de actuación fértil, aunque incierto, a causa de las múltiples posibilidades de análisis que se le pueden sacar, pero polémico, por las controversias que va a suscitar al aplicársele de una forma sistemática a la cuestión nuclear del ajuste teórico entre la política del bienestar social, su forma de distribución y el papel que deben cumplir la moral y el Derecho. Es ésta precisamente una de las polémicas más encendidas en el terreno actual de la concepción material de la justicia, en el sentido de dotar a la sociedad del mayor bien posible, buscando la fórmula más justa²⁵. Sin embargo, debe recordarse que la concepción de justicia se mantuvo durante mucho tiempo en los márgenes de su formulación de origen, lejos del valor analítico que años más tarde encontrará. La

22. Éste es el primer teórico que trata ampliamente este concepto, convirtiéndolo en el principio fundamental de su clásica obra, *Investigación sobre la justicia política*, fechada en 1793. Véase HOROWITZ, Irving L.: *Los anarquistas*, tomo I. Madrid: Alianza, 1975, pp. 126-142.

23. Éste es el título del capítulo VIII de la obra de PROUDHON: *Sistema de las contradicciones económicas o filosofía de la miseria*. Barcelona: Júcar, 1974.

24. HOROWITZ, Irving L.: *op. cit.*, p. 162.

25. La labor teórica de Michael Taylor se circunscribe en realidad en el marco de esta polémica actual. Véanse notas 12, 13 y 14.

recepción que los seguidores de Bakunin hacen del concepto en la línea primera de su enunciación la encontramos en Malatesta cuando mantiene que «el socialismo es la afirmación rotunda de que el problema social radica, ante todo, en la justicia social, en la distribución»²⁶.

Pero el recurso que hemos hecho a ese esquema formal que integra los principios anarquistas de libertad, igualdad y solidaridad con la intención de aclarar el contenido de justicia lo convierte precisamente en un elemento más de confusión y de malentendidos en la mentalidad de los militantes anarquistas. Al aplicar la justicia como criterio de validación de los otros postulados, la libertad y la igualdad de condiciones sociales y económicas aparecen ante su conciencia vinculados éticamente a aquélla, provocando, en realidad, con esta atadura la transfiguración del Anarquismo en un modelo de doctrina moral con un ideal de justicia que, por sí mismo, con su aplicación, puede señalar el camino acertado para llegar a la sociedad libertaria sin necesidad de la intervención del Derecho. La moral sustituye al Derecho, la moral se hace Derecho²⁷, afirmaciones éstas que

26. RICHARDS, Vernon: *Malatesta, vida e ideas*. Barcelona: Tusquets, 1975, p. 130.

27. Luis Alfonso FAJARDO identifica Derecho y moral en la sección III del capítulo II de su tesis en preparación. El título precisamente de esa parte «¿La moral anarquista, una forma de Derecho?» resulta muy significativo; véase, a este respecto, la nota 2. La utilización del concepto justicia como categoría de validación de los comportamientos sociales que Bakunin planteó en sus escritos se ha convertido en estos últimos años en un tema de controversia entre los especialistas. En el marco formal de las discusiones, dos posiciones básicas se enfrentan. Una, la teoría positivista de la separación que postula que «el concepto de derecho debe ser definido de forma tal que no incluya ningún elemento moral» y otra, las teorías no positivistas que sostienen la tesis de la vinculación que defiende una noción de Derecho que contenga elementos morales. Sobre el desarrollo de estas escuelas, véase el trabajo de ALEXY, Robert: *El concepto y la validez del derecho*. Barcelona: Gedisa, 2.ª ed., 1997. Sin embargo, la polémica no se agota en el campo de la argumentación jurídica que, para lo que aquí interesa, se saldría de los planteamientos teóricos del Anarquismo que no admite el Derecho. Las discusiones se han llevado también al panorama de la filosofía política actual, convirtiendo el concepto de justicia en la categoría central de la disputa. Dos posturas aparecen en este terreno. La que se apoya en la moral positivista que tiene con representante más cualificado a John Rawls que, desde el neopositivismo, se desvincula de la tradición utilitarista que hace de la justicia el resultado de los intereses públicos y, frente a esto, defiende la justicia como un servicio de estos intereses públicos, como la virtud fundamental de las instituciones sociales. Rawls intenta proporcionar a la teoría tradicional del contrato social una formalización nueva, rodeando para ello al concepto de justicia de un sentido social sobre el que actúa el principio de la equidad, como solución al problema de la distribución de derechos y deberes y al de la rentabilidad máxima en las fórmulas de cooperación social. La obra fundamental de RAWLS es *Teoría de la justicia*. México: FCE, 1978. Son muchos los estudios de interpretación de sus propuestas; véanse: LYONS, David: *Ética y Derecho*. Barcelona: Ariel, 1988; VALLESPÍN, Fernando: «El neocontractualismo: John Rawls». En: CAMPS, Victoria (ed.): *Historia de la ética. 3. La ética contemporánea*. Barcelona: Crítica, 1989, pp. 577-599; y, por no citar más, LÓPEZ SANTAMARÍA, Justino: «John Rawls: de «A Theory of Justice» a «Political Liberalism»», *Estudios filosóficos*, n.º 124, vol. XLIII, Salamanca, 1994, pp. 511-529. La otra postura, que maneja la necesidad de una moral crítica, rechaza el apriorismo de Rawls que sostiene la existencia del bien antes de la sociedad y, desde dos vertientes, ofrecen su propia alternativa. Una es la encabezada por los libertaristas y anarco-capitalistas, cuyo exponente más conocido es Robert NOZICK que, desde una postura liberal radicalmente individualista, niega la existencia de una entidad social como un bien y propone el carácter inviolable o absoluto de los derechos del individuo sin que haya fuera de él limitaciones posibles; es la tesis del «Estado mínimo» al que se refieren las reflexiones que se hacen en páginas anteriores; véase a este

aportan luz a esa tradicional aversión anarquista que se ha convertido en uno de los tópicos más esgrimidos para definir la identidad del mundo libertario.

2. ANARQUISMO Y DERECHOS HUMANOS

2.1. *La historia de los derechos humanos*

No parece substancial aventar aquí los diversos pareceres que se encierran en la discusión actual sobre cómo debe entenderse el significado que tienen los derechos humanos en la sociedad civil del presente. ¿Un campo de investigación?, ¿una ideología?, ¿un movimiento de acción colectiva?²⁸. No es que la respuesta a esos interrogantes resulte ajena a la cuestión que se analiza aquí porque, como se comprobará más adelante, muchas de las intervenciones anarquistas a favor de los derechos humanos pueden interpretarse, con toda la legitimidad, como un componente más de la acción colectiva. Ocurre que, en principio, lo que formalmente interesa ahora se centra en situar, en su propio marco histórico, los contenidos que se han ido definiendo y aceptando comúnmente como derechos humanos. Por varias razones, tampoco se van a analizar con detalle los factores históricos que explican su aparición gradual. En primer lugar, por un imperativo lógico que obliga a someterse a los dictados formales de los límites de este trabajo. Y, en segundo, porque habrá ocasión, más tarde, de recurrir a la coyuntura histórica en la última parte, evitándose de este modo una repetición innecesaria. En aras, pues, de este sentido de la brevedad y recurriendo a las aportaciones de los especialistas²⁹, pueden distinguirse en su evolución cuatro etapas de desarrollo histórico:

Primera etapa. El garantismo liberal. Los derechos humanos de primera generación. La crisis de la modernidad³⁰ y la aparición del Estado Liberal supone

respecto su obra *Anarquía, Estado y Utopía*. México: FCE, 1988. Y la otra vertiente es la representada por Michael Taylor, la del anarquismo-comunitarista, que ha sido atendida ya en páginas anteriores y a las que, por lo tanto, se remite.

28. Las dos primeras propuestas las maneja ARA PINILLA, Ignacio: *Las transformaciones de los derechos humanos*. Madrid: Tecnos, 1990, pp. 17 y 116, respectivamente. La última puede rastrearse en el discurso de la obra de TARROW, Sidney: *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza, 1997.

29. Todo este epígrafe es deudor de las aportaciones de la obra citada de Ignacio ARA PINILLA. Aunque la terminología que emplea el autor parezca discutible, se va a respetar aquí, si bien modificada en parte atendiendo a las precisiones que señala en su obra PECES-BARBA, Gregorio: *Curso de derechos fundamentales. III. Teoría general*. Madrid: Eudema, 1991, pp. 156-157. La objeción de este autor al primero es que no deben entenderse las etapas como logro de una generación que se extingue al desaparecer ésta, sino como una línea de conquista continua cuyos resultados se vierten en la nueva generación que sustituye a la anterior.

30. El trabajo de MARTÍNEZ QUINTEIRO, Esther: *Crisis de la Modernidad y Derechos Humanos*. Salamanca: Universidad, maneja con acertada clarividencia la crisis de la categoría modernidad como marco histórico en el que evolucionan las adquisiciones de los derechos humanos de las distintas generaciones.

la muerte progresiva de la «economía moral» y de los derechos naturales de tipo igualitario, consensuados socialmente pero nunca especificados en la ley³¹. La perspectiva iusnaturalista de aquellos derechos se sustituyó por una positivista cuando los derechos de participación y las libertades públicas aparecen recogidos expresamente en las Declaraciones o Constituciones del Estado Liberal. En esta etapa es el Estado quien garantiza, quien interviene como garantía ciudadana del ejercicio de esos derechos.

Segunda etapa. La democracia como gestora. Los derechos humanos de segunda generación. El Estado en esta etapa ya no actúa como garante de unos derechos que interpretan al ser humano como un valor mercantil. Las nuevas perspectivas sociales que se expresan en «una inconsciente demanda ciudadana» obligan al poder público a intervenir como «sujeto agente de procesos transformadores» que enriquecen los logros jurídicos de la etapa anterior con los nuevos valores que se incorporan ahora, el de la asociación y el del sufragio universal, como fundamento de los derechos humanos de esta generación.

Tercera etapa. Intervencionismo estatal. El Estado de Bienestar. Los derechos humanos de tercera generación. El avance que significó el reconocimiento del derecho de asociación y del sufragio universal propició la llegada a los parlamentos y a los gobiernos de los partidos obreros que abrieron la puerta a la reclamación jurídica de unos intereses «ajenos a los que tradicionalmente interesaban a la burguesía»³². Como se ha afirmado, podría asegurarse que se ha «pasado de una democracia de los propietarios a una democracia de los trabajadores»³³ que se sustenta en la prevalencia de los derechos de igualdad, cooperación y solidaridad, en base a los cuales la intervención del Estado Benefactor, con una intensa promoción de «servicios sociales públicos, que son iguales para todos», «se esfuerza por dar a los trabajadores una política dominante»³⁴.

Cuarta etapa. Deslegitimación y rehabilitación del Estado democrático. Los derechos humanos de cuarta generación. La primera crisis del petróleo de 1973 supuso un golpe tan fuerte al Estado de Bienestar que su estructura se resintió y no resistió el segundo envite petrolífero de 1983, entrando en lo que alguien ha llamado «Estado del malestar»³⁵. El sistema político de la democracia social se debilita al ponerse en duda el valor de su representatividad, con lo cual la legitimidad

31. THOMPSON, E. P.: *Tradicción, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Barcelona: Crítica, 1979, ha sido quien ha definido ese término y quien ha trazado sus rasgos definitivos. HOBBSAWM, Eric: *El mundo del trabajo. Estudios históricos sobre la formación y evolución de la clase obrera*. Barcelona: Crítica, 1987, recurre al análisis de Thompson para plantear los orígenes de lo que se llamó «Derechos del Hombre».

32. Cfr. PECES-BARBA, Gregorio: *op. cit.*, p. 147.

33. Así lo expresa ARA PINILLA, Ignacio: *op. cit.*, p. 117.

34. El entrecomillado pertenece a RITTER, Gerhard A.: *El estado social, su origen y desarrollo en una comparación internacional*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1991, p. 23.

35. Expresión acuñada por García Cotarelo; véase ARA PINILLA, Ignacio: *op. cit.*, p. 119. Para un análisis de la situación de «autodisolución» del Estado de Bienestar y una propuesta política de reconstrucción del sistema, acúdase a la obra de LUHMAN, Niklas: *Teoría política en el Estado de Bienestar*. Madrid: Alianza, 1993.

que se estimaba, a través del consenso, como su fundamento esencial, empieza a cuestionarse ante la orfandad que la sociedad civil siente frente a los intereses competitivos de los partidos políticos y sus cuadros dirigentes. Se rompe así el viejo «condicionamiento de las fuerzas vivas de la sociedad sobre los partidos políticos» y éstos comienzan a caminar de espaldas a la sociedad o de la este modo lo entienden, en su propia representación, sectores muy amplios de la ciudadanía. La brecha que separa al Estado de la sociedad civil se observa en falta de sintonía entre las reivindicaciones ecologistas, marginales y pacifistas de ésta y las continuistas, pero deficitarias, que sigue manteniendo aquél. «La acción colectiva contenciosa», como alguien la ha denominado³⁶, de los movimientos sociales busca su campo de actuación fuera de los márgenes tradicionales de los partidos políticos y reclama todo un repertorio de derechos humanos de nueva generación que se refiere al medio ambiente, al desarrollo, a la paz, a la autodeterminación de los pueblos, al derecho de propiedad sobre el patrimonio común de la humanidad, a la desobediencia civil. Son los llamados derechos difusos y cotidianos (salud, trabajo y participación) que significan, en el fondo, la defensa de un concepto nuevo de democracia, basado en un tratamiento también nuevo del principio de la solidaridad que permitiría no sólo la rehabilitación del valor democrático sino además una profundización y una refundación de los viejos derechos de la libertad, la igualdad, la asociación y el sufragio universal³⁷.

2.2. *Movimiento obrero, Anarquismo y derechos humanos*

Admitir que el Anarquismo es uno de los componentes históricos más significativos del concepto de movimiento obrero no parece que suscite el más mínimo rechazo. En cambio, relacionarlo con la lucha por los derechos humanos, al margen de la sorpresa, infundada como ya se verá, que algunos con cierta lógica manifestarán, va a desatar, con toda seguridad, no sólo resistencias en las propias filas, sino también en aquellos que, desde una ideología ajena, intentaron ya cerrarle el paso a la comunidad obrera o silenciaron los méritos que correspondían por su entrega a la causa obrera. No es esta repulsa desde fuera del Anarquismo la que tiene interés para el tema que aquí se plantea. Sin embargo, los recelos y prejuicios que manifiestan algunos sectores del movimiento libertario hacia la doctrina de los derechos humanos deben, sin duda alguna, centrar la atención con el objeto de desentrañar las razones de tal comportamiento. Conviene, pues, aclarar previamente estas dudas con la intención de abordar en concreto, sin condicionamiento alguno, si es posible, las relaciones entre Anarquismo y derechos humanos.

36. Véase TARRON, Sidney: *op. cit.*, p. 19.

37. No debe olvidarse que los derechos humanos de cuarta generación son el tema de gran controversia entre los especialistas, muchos de los cuales rechazan su inclusión en la familia de los derechos humanos.

La imagen paradójica de un Anarquismo reacio a los derechos humanos al lado de cientos de sus militantes integrados en organizaciones de distinto signo y en campañas reivindicativas de muchos de los derechos de cuarta generación no deja de ser inquietante, de cara a su programa de sociedad, no sólo por las contradicciones que ponen de manifiesto, sino también por las heridas que pueden inferir a la unidad del movimiento en unos tiempos en que ese sentido comunitario interno se hace más necesario para resituar al Anarquismo y volverle a dotar del espíritu interventivo que siempre tuvo en todos los costados del tejido social. No es, por consiguiente, una cuestión de unidad. Se conoce de sobra el prurito que ha mostrado siempre por destacar «las discrepancias internas a fin de no proporcionar una imagen excesivamente monolítica y falsa»³⁸. No hay que engañarse, el dilema no reside en cuál de las dos caras contrapuestas de una misma imagen conviene insistir e incentivar. Lo que, en definitiva, se dirime, más allá del regusto por un culto paradójico de su imagen plural, es la confianza o no que puedan hallar en amplios sectores de la sociedad, unidos por objetivos comunes en el campo de los derechos. No cabe duda de que las circunstancias actuales no reproducen el modelo de sociedad anterior a la última guerra. En el presente, los movimientos sociales de acción colectiva aparecen bajo un mismo denominador común que no es otro que el principio de la solidaridad. Si el anarquismo quiere recuperar el tiempo perdido integrándose en la dinámica de estos movimientos, la insolidaridad interna que se deduce de esa paradoja pocos cabos de enlace va a encontrar para conectar con ese presupuesto común de la movilización social. Porque, ¿qué efectos para la consolidación del movimiento libertario y para su propia renovación teórica puede tener una declaración pública de la terribilidad de estar amparados por el Derecho³⁹ si, al mismo tiempo, gran parte de la militancia, encuadrada en colectivos pro-derechos humanos, está confesando, también en público, de manera práctica, su aceptación de una idea de Derecho? Planteado en estos términos el interrogante, no queda otra salida que buscar la respuesta en el fenómeno de la testimonialización que todavía opera en la conciencia de algunos sectores de la militancia ácrata que siguen manteniendo la vigencia de ese rechazo como un simple valor de vestigio ante la aceptación generalizada de la doctrina social de los derechos humanos.

Aclaradas, pues, estas dudas, se hace preciso, pero desde la perspectiva del movimiento obrero, no hay que olvidarlo, detenerse ahora en un análisis concreto de las relaciones del Anarquismo con la reivindicación social de los derechos humanos. Todavía sigue siendo válida la interpretación clásica que basa la fuerza de sus argumentos en el fenómeno de la privación⁴⁰. La falta de derechos o de menos derechos que sienten los trabajadores como privación debe enfocarse

38. Así se expresaba hace años DÍAZ, Carlos: *El anarquismo como fenómeno político o moral*. 2.ª ed., Ciudad de México: Editores Mexicanos Unidos. 1977, p. 177.

39. Son términos textuales de la columna anónima «Anarquismo y derecho» incluida en la sección «Ágora» de la revista ácrata *Bicicleta*, n.º 11, 1979, p. 18.

40. El ya clásico trabajo de HOBBSAWM, Eric: «La clase obrera y los derechos humanos», incluido en su obra citada anteriormente, utiliza implícitamente este instrumento analítico.

desde dos vertientes distintas, pero complementarias. Si, por una parte, la protesta obrera hay que interpretarla como respuesta a una privación personal en abstracto de derechos que garanticen a la persona su dignidad individual, aunque muchas de sus reivindicaciones históricas parezcan reducirse a ese ámbito de lo individual; por otra, hay que tomarla como una privación social, es decir, en la lucha del movimiento obrero, los derechos «no constituyen un fin en sí mismos, sino que son aspiraciones amplias»⁴¹ que operan no en el terreno del individuo y con carácter de finalidad, sino como un programa para la sociedad y la acción social. Nadie discute la aportación histórica del movimiento obrero en la instauración y en la ampliación de los derechos humanos, aunque se haya criticado la validez de la jerarquización que del repertorio de derechos humanos se hizo por parte de alguna de sus organizaciones. Y sigue admitiéndose también que «los seguidores de estos movimientos son personas que andan escasas de derechos, que los necesitan y los exigen».

No obstante, las últimas aportaciones de la sociología de la acción colectiva introducen explicaciones complementarias a esa tesis de la privación que deben tenerse en cuenta, al menos, para las reflexiones que se viertan sobre la lucha del movimiento obrero por los derechos de cuarta generación. Al lado de la privación, aparece así la ayuda conceptual que aporta la teoría del gasto, los recursos y las perspectivas de toda acción social que, además de las conclusiones a que ha llegado, ha permitido reinterpretar las relaciones entre economía y cambio social, ofreciendo como novedad más significativa la conexión estrecha entre el auge de la acción social por los derechos con momentos «de prosperidad, y no con la crisis económica y los sentimientos de insatisfacción»⁴². Si tomamos en cuenta estas apreciaciones, el estudio histórico de la lucha por los derechos humanos de cuarta generación exige, por una parte, depurar el instrumental analítico hasta ahora manejado y, por otra, de acuerdo con ello, interpretar el concepto de movimientos sociales no desde la perspectiva de clase, sino como una acción colectiva de personas con objetivos comunes y solidarios. Estas correcciones, al aplicarse al Anarquismo, han de provocar necesariamente entre sus militantes una reflexión en torno a la validez o no de la lucha por los derechos humanos y, sin duda, han de permitir arrinconar, a la luz de lo que la acción colectiva actual considera como derechos humanos, los viejos recelos testimoniales sobre esta materia.

Despejadas, pues, las incógnitas internas que podían suscitar dudas sobre sus relaciones con el tema de este estudio, se impone ahora, como conclusión de este apartado, un repaso de la actitud personal de algunos teóricos del anarquismo ante la temática de los derechos humanos. El objetivo de esta exposición es meramente ilustrativo. Se trata simplemente de mostrar una presencia que desdiga, por un lado, la falsa imagen de la que son autores los mismos anarquistas y

41. *Idem*, p. 315.

42. Sobre estas aportaciones últimas de la sociología, véase el artículo de PÉREZ LEDESMA, Manuel: «Cuando lleguen los días de la cólera. (Movimientos sociales, teoría e historia)». En: VV.AA.: *Problemas actuales de la Historia. Terceras Jornadas de Estudios Históricos*. Salamanca: Publicaciones Universidad de Salamanca, 1993, pp. 141-189.

que, frente al silencio al que les condenaron, haga, por otro, colocar su voz en la historia de la lucha por los derechos humanos.

La postura de Bakunin ante los derechos permite cómodamente testificar esa presencia. Desde dos ópticas se ha intentado interpretar su pensamiento sobre este particular. La primera remite al tacticismo bakuninista de los derechos humanos y la necesidad de luchar por ellos no como objetivo en sí, sino como una preparación y un paso hacia la revolución social⁴³. La segunda, en cambio, se refiere al circunstancialismo que descubre en la misma expresión textual de Bakunin los argumentos sobre los que fundamenta la aceptación del derecho de la participación política como medio para defender otros derechos, como puede ser el de la libertad⁴⁴. Aparte de que, a pesar de ciertas matizaciones que para el tema que aquí preocupa no ofrecen interés alguno, lo que ambas ponen de manifiesto es la preocupación de Bakunin por los derechos humanos. Una relación simple del repertorio textual bakuninista lo corrobora. Así, la defensa del derecho de la libertad⁴⁵, de la igualdad⁴⁶, del sufragio universal⁴⁷, del derecho de solidaridad⁴⁸, del derecho de asociación⁴⁹, del derecho de autodeterminación⁵⁰. Aunque la expresión textual de todos estos derechos aparezca matizada como una concesión burguesa, sin embargo, la considera como una buena escuela de aprendizaje reivindicativo para las masas populares y como una plataforma de la que conviene arrancar para llegar a la sociedad revolucionaria. No representan una meta final de la que se deba sentir satisfecho el pueblo, pero sí que es una conquista que abre el camino hacia la sociedad del porvenir. Quizás haya que colocar dentro del posibilismo esta declaración, si recordamos que, ante el dilema monarquía o república del régimen democrático de un gobierno, Bakunin no se recató de proclamar que «la más imperfecta república vale mil veces más que la monarquía esclarecida» porque «eleva poco a poco las masas a la vida pública»⁵¹. De todas las maneras, entre los anarquistas más destacados de la última generación nadie ha expresado con tanta rotundidad su apoyo a los derechos humanos como Rudolf Rocker cuando confiesa su rechazo a «la absurda afirmación de que las libertades políticas y sociales no poseen valor alguno para nosotros» y no siente rubor alguno por declarar que «todo derecho conquistado, toda libertad obtenida, tiene una apreciable significación, pues sirve de base a todo nuevo desarrollo y prepara el camino de la liberación general»⁵².

43. Esta interpretación la defiende GUERIN, Daniel: *El anarquismo*. Madrid: Campo Abierto, 1978.

44. Carlos DÍAZ en «Marxismo-anarquismo: una relectura, como prólogo a una selección de textos», prólogo a la obra ya citada de BAKUNIN, Miguel: *La libertad*, propone esta explicación.

45. *Idem*, pp. 78 y 127-129.

46. *Idem*, pp. 19 y 109.

47. *Idem*, p. 102.

48. *Idem*, pp. 59 y 111.

49. *Idem*, p. 105.

50. *Idem*, p. 107.

51. *Idem*, p. 158.

52. Cfr. ABAD DE SANTILLÁN, Diego: *El pensamiento de Rudolf Rocker*. México: Mexicanos Unidos Ed., 1982, p. 208.

Por lo tanto, a pesar de las matizaciones que se han ofrecido, parece difícil alimentar todavía las dudas sobre la participación del Anarquismo en la lucha por los derechos humanos. No debemos olvidarnos de que entre nosotros las posturas bakuninistas nos las vuelve a recordar una vez más fielmente López Rodrigo a principios del XX cuando afirma que «no es cierto que los derechos individuales los tengamos en poco y los menospreciemos»⁵³.

3. LA LUCHA POR LOS DERECHOS HUMANOS. EL ANARQUISMO ESPAÑOL

Esta última parte intenta ser un repertorio de las manifestaciones del Anarquismo español en torno a los derechos humanos. Se trata de ofrecer una simple muestra de los distintos momentos orgánicos más significativos por los que pasa, con la intención de comprobar documentalmente el conjunto de reflexiones que se han expuesto en los dos apartados anteriores. La clasificación que los expertos han establecido en el desarrollo histórico de los derechos humanos va a servir de ayuda inestimable para evaluar adecuadamente el papel que los libertarios hispanos han desempeñado en este campo. Cerca de una decena de secuencias atraerá la atención de este análisis somero. Sin embargo, a pesar de su brevedad, es de esperar que de su exposición se pueda deducir la necesidad de incluir a los anarquistas dentro del componente social que defendió y luchó en España por los derechos humanos.

Pero, previamente, a modo de adelanto de las conclusiones a que sin duda dará pie el contenido concreto de este desarrollo secuencial, se permitirá la licencia de una exposición sistematizada del significado jurídico de la lucha que los anarquistas sostuvieron por los derechos humanos. No se intenta con ello eliminar la reflexión ajena, ni la satisfacción personal que, producto de aquélla, experimenta quien, con metódica paciencia o con solidario ardor, siga el discurso de estas nueve secuencias. La razón de romper el respeto a ese encanto o a ese misterio postrero se debe a que conviene reducir a un sistema lógico la confusa dispersión teórica que frecuentemente asalta a quien se convierte, de pronto, en un espectador de lo ajeno y, además, espectador huérfano de un instrumental adecuado. Así pues, varias son las líneas de significación jurídica que se deducen de la intervención anarquista por los derechos humanos.

La primera línea de significación se encuentra en la respuesta que se va a dar al dilema «derechos individuales» o «derechos sociales» en el que cae, sin darse cuenta, el investigador que frecuenta la temática jurídica en el anarquismo. Por lo que se va a ver, los «derechos sociales», como expresión cargada de ambigüedad y sin un perfil sistematizado, aparecen en los teóricos ácratas como un elemento jurídico fundamentante; la colectividad y su bienestar social, regidos por un derecho consensuado, permiten y garantizan los derechos de cada individuo que lo son también de la colectividad. El riesgo de una interpretación individualista se

53. Lo recoge ÁLVAREZ JUNCO, José: *op. cit.*, p. 418.

apoya, pues, más en el influjo de ciertas tácticas anarquistas que potenciaron la imagen individualista que en el discurso jurídico propio de sus teóricos.

La segunda línea de significación se contiene en lo que se llama «teoría del paso» que permite entender la paradójica profesión de fe del Anarquismo por unos derechos que considera burgueses, como un paso hacia su sociedad autogestionaria o, también suele repetirse, como una escuela de aprendizaje para el futuro. Es conveniente tomar en sus justos términos las declaraciones que a este respecto ofrecen sus escritos porque lo que puede considerarse como un juego formal para silenciar potenciales contradicciones suele ser en realidad convicciones que ayudan a vislumbrar la presencia de influencias liberales en su pensamiento, vecindades políticas, sin duda, que los mismos anarquistas no se avergonzaron de descubrir.

Y, en fin, la otra línea de significación que, desde la óptica anarquista, convierte en un esquema estéril la fórmula generacional de los derechos humanos por varias razones. La primera, porque desde un principio los que se reclaman se reducen siempre a los mismos, los económicos y sociales; el resto del repertorio no es más que un desarrollo potencial de aquéllos. Y la segunda, porque no son una conquista sumativa que termina cuando la generación que la hizo posible desaparece, sino una totalidad colectiva que permanentemente se va enriqueciendo.

1.ª secuencia. Primer Congreso Obrero Español. Teatro del Circo. Barcelona. Junio de 1870

Aunque no debe tomarse como un congreso anarquista sino de la Federación Regional Española de la Internacional, el núcleo catalán desempeñó un gran peso en él y su inclinación anarquista ejerció una influencia considerable en los dictámenes aprobados. Anselmo Lorenzo⁵⁴ participó como delegado de la sección madrileña y saldría elegido miembro del Consejo Federal. De los dictámenes aprobados interesan tres por las referencias directas sobre los derechos humanos que se expresan en sus textos.

Uno es el Dictamen sobre el tema de la resistencia. Las sociedades obreras que han visto su número crecer al amparo del reconocimiento del derecho de asociación todavía se mueven en la tipología de la resistencia. El texto de resolución expone con crudeza la situación de la clase trabajadora vinculada a Internacional y denuncia la ausencia de derechos sociales frente a la carga de deberes que recaen sobre ella. La adjetivación que se maneja en el dictamen al referirse a ese vacío expresa la opinión de que, sobre los derechos humanos, domina entre los obreros. Aunque los derechos políticos propios de la segunda generación preocupen, no son ellos los que centran sus reivindicaciones, sino aquellos que

54. *Cfr.* LORENZO, Anselmo: *El proletariado militante*. Madrid: Alianza, 1974. Esta obra va a ser una de las fuentes más manejadas en este epígrafe.

conocemos como de tercera generación (igualdad, justicia, consenso), sin los cuales los otros, los políticos, nunca podrán tener efectividad⁵⁵.

El segundo, el de la cooperación, expresa con mayor rotundidad la reclamación del derecho de igualdad económica, entendido como la facultad de disponer de los medios materiales necesarios para poderse desarrollar con dignidad como persona. La concepción bakuninista de igualdad se hace presente aquí al comprobar cómo los redactores del dictamen vinculan la igualdad a la Justicia⁵⁶.

El otro dictamen, sobre la actitud de la Internacional con relación a la política, es decir, su actitud ante el gobierno de la burguesía democrática, refleja, más que los otros dos, la postura clásica ya del anarquismo sobre el rechazo de la autoridad, del Estado y de toda intervención en la política. Pero lo que aquí importa es comprobar el hincapié que se hace de nuevo sobre el derecho de igualdad y sobre la necesidad de Justicia como elementos fundamentales de la sociedad obrera⁵⁷.

En definitiva, en el discurso del Primer Congreso Obrero, encontramos las huellas expresas de una reivindicación de derechos humanos de tercera generación que manifiestan, en su contexto social, que los trabajadores, consciente de una situación de privación, intenten con sus acciones superar esa situación de penuria legal. En cierta manera, el considerando último de la constitución de la I Internacional, el que proclama que no había «deberes sin derechos, ni derechos sin deberes», alentaba el espíritu de las sesiones de este congreso obrero español.

2.ª secuencia. Manifiesto del Consejo Federal de la Sección Española contra la guerra franco-prusiana. Julio 1870

Aunque la protesta de la Sección Española de la Internacional contra la guerra franco-prusiana no recurra en su expresión a la terminología habitual de los derechos humanos, sin embargo, por el significado que tiene para la concreción de la corriente pacifista en el pensamiento anarquista y, sobre todo, por los antecedentes que se le pueden encontrar en relación con el derecho a la paz que forma parte de uno de los de la cuarta generación, conviene insistir en la importancia de esta manifestación, porque ha de proporcionar argumentos para entender las razones de la participación de la militancia anarquista en las acciones

55. En el dictamen se lee: «[...] Abramos ese gran libro social que se llama organización, donde se hallan inscritos cual en un libro de caja el *deber* y el *haber* de los derechos y deberes sociales, y veremos que justamente los individuos inscritos en el primero se hallan ausentes en el segundo [...] bajo el punto de vista de la Justicia, que es donde debemos mirar siempre las cuestiones sociales, probado está que las leyes que guían la actual sociedad son injustas [...]». Cfr. LORENZO, Anselmo: *op. cit.*, p. 106.

56. En un apartado de este dictamen se dice: «[...] Cuando llegue el día, si los intereses conservadores persisten en su necio empeño, la convicción de nuestro derecho nos bastará para alcanzar la igualdad económica y la Justicia [...]». Cfr. LORENZO, Anselmo: *op. cit.*, p. 111.

57. El dictamen lo expresa así: «[...] ¿Por qué no haber fundado ya, en sesenta siglos que lleva (el Estado) de existencia, sobre los escombros de la antigua, una sociedad basada en la igualdad y la Justicia? [...]». Cfr. LORENZO, Anselmo: *op. cit.*, p. 120.

colectivas que defienden el derecho a la paz como una de las señas de identidad de una sociedad no condicionada. Aunque es cierto que el manifiesto del Consejo Federal no debe estimarse con toda propiedad como obra del Anarquismo, sin embargo, la presencia de esta corriente a través de Anselmo Lorenzo permite presumir que gran parte de su redacción se debe al pensamiento libertario. La protesta contra la guerra y el grito por la paz y por la fraternidad⁵⁸ se interpretan como valores propios de una sociedad justa que pone precisamente en la Justicia la señal de su bondad. No tardará, pues, el Anarquismo en expresar esta conducta con el ropaje común de los derechos humanos en sus reivindicaciones de la etapa de la cuarta generación. No viene de más recordar lo que un jurista, no precisamente ácrata, advierte sobre la cuestión: «la solidaridad (tradúzcase por fraternidad, si se admite la licencia) y la paz ejercen su tracción sobre las ruedas de la promoción de los derechos humanos»⁵⁹.

3.^a secuencia. *Manifiesto de la Internacional. Enero de 1872*

En octubre y noviembre de 1872, el Congreso de Diputados discute la cuestión de la Internacional y aprueba contra ella una declaración de inconstitucionalidad. Esta decisión resuelve la nebulosa que impregnaba las especiales relaciones de la organización obrera con el republicanismo español. Ya en la Conferencia de Valencia del mes de septiembre anterior, los términos con que se define a la república como «cosa propia de la colectividad o propiedad colectiva» tratan de romper los vínculos que, sin distinción, mantenían todavía los trabajadores con los políticos burgueses y respetarlos solamente con aquellos que aceptaran el nuevo contenido de la expresión. Pero el debate parlamentario había puesto de manifiesto la división de los republicanos y un sector de ellos apoyó al Gobierno en su declaración de ilegalidad de la Internacional. Apoyo que en el imaginario colectivo de los «proscritos» se traduce en la ilegalidad del derecho de asociación, es decir, en una prueba más de que las «apelaciones a la libertad, la justicia y el progreso» se reducen en conjunto a una simple declaración formal y vaga que identificaba la democracia con el Gobierno republicano, pero que en la práctica escondía la fórmula del rechazo de cualquier mejora de las condiciones de vida de las capas populares⁶⁰. Ante esta medida, el Consejo Federal reclama el derecho de asociación como un principio fundamental no sólo para hacer efectiva la dignidad de la persona humana, sino, sobre todo, para la transformación de las condiciones sociales que permitan a los que menos

58. Se puede leer en el manifiesto lo siguiente: «[...] ¿Con qué poderoso talismán se arrastra a tantos miles de hombres contra sus propios hermanos? [...] ¡Viva la paz! ¡Viva el trabajo! ¡Viva la Justicia!». Cfr. LORENZO, ANSELMO: *op. cit.*, p. 126.

59. Véase VERGÉS RAMÍREZ, Salvador: *Derechos humanos: fundamentación*. Madrid: Tecnos, 1997, p. 93.

60. Sobre el confuso ideario de libertades civiles y políticas del republicanismo español, véase el trabajo de ESTEBAN NAVARRO, Miguel Ángel: «De la esperanza a la frustración, 1868-1873». En: TOWNSON, Nigel (ed.): *El republicanismo en España (1830-1977)*. Madrid: Alianza, 1994, pp. 87-112.

derechos gozan acceder a ese conjunto de bienes⁶¹. Lo que la Internacional plantea no es una simple reclamación de un derecho de los de segunda generación, sino una exigencia más profunda en sus planteamientos, que enlaza con lo que se entiende hoy como derechos de tercera y de cuarta generación, porque sus alegaciones sobre ese «centro de gravedad» de que habla lo identifican con una sociedad igualitaria y solidaria que cree las condiciones adecuadas para dar dignidad a sus componentes.

4.^a secuencia. *Segundo Congreso Obrero español de la FTRE. Teatro Novedades. Zaragoza, abril 1872*

El pleito marxista-bakuninista que debilitaba a la Internacional se hizo presente también en España. La llegada de Paul Lafargue va a desencadenar de un modo definitivo los enfrentamientos que permanecían larvados. En el Congreso de Zaragoza de la Federación de la Región Española el triunfo de las posiciones bakuninistas⁶² mostró la inclinación anarquista de la Internacional.

Tres dictámenes de este Congreso arrojan luz sobre la historia de los derechos humanos en España. El primero, «sobre la emancipación de la mujer de todo trabajo que no sea doméstico», define a la mujer como «un ser libre e inteligente» por lo que debe exigirse las condiciones sociales y materiales para que pueda desenvolver el conjunto sus facultades y, por consiguiente, rechazarse la propuesta de los que sostienen que la misión de las mujeres se reduce al trabajo doméstico. Aunque el texto del dictamen⁶³ no se refiera expresamente a un derecho, sin embargo, la reflexión que hace sobre las condiciones necesarias para la libertad de la mujer permite clasificarlo, con toda la propiedad, como un antecedente de uno de los derechos de tercera generación, un paso que hay que incluir en la historia de los derechos de la mujer. Por eso el gesto del Congreso

61. El manifiesto del Consejo Federal se dirige a los federados y a todos los trabajadores de España y en alguno de sus párrafos se dice: «[...] El atentado incalificable llevado a cabo por el poder ejecutivo contra el natural y sagrado derecho de asociación nos pone en el deber ineludible de dirigir nuestra voz [...] Que cuando toda la clase obrera se ve privada del derecho de asociación, que es como su centro de gravedad [...] Nosotros queremos que se realice la Justicia en todas las relaciones humanas [...] No más derechos sin deberes; no más deberes sin derechos [...]». LORENZO, Anselmo: *op. cit.*, pp. 197-200. La ilegalización de la Internacional va a desencadenar una polémica con el Partido Republicano, cuyo desarrollo textual puede convertirse en una fuente inapreciable para trazar las líneas maestras de la historia de los derechos humanos en España. La teorización que la Sección Española de la Internacional hace del repertorio de lo que hoy se entiende por derechos humanos obliga a destacar el papel del movimiento obrero español bajo la intención con que lo hizo un día Eric Hobsbawm respecto al movimiento obrero en general.

62. De esta opinión es TUÑÓN DE LARA, Manuel: *El movimiento obrero en la historia de España*. Madrid: Taurus, 1972, p. 209.

63. El dictamen en cuestión dice: «[...] la mujer es un ser libre e inteligente, y, como tal, responsable de sus actos, lo mismo que el hombre; pues si esto es así, lo necesario es ponerla en condiciones de libertad para que se desenvuelva según sus facultades. Ahora bien, si relegamos a la mujer exclusivamente a las tareas domésticas, es someterla, como hasta aquí, a la dependencia del hombre, y, por tanto quitarle su libertad [...]». Véase LORENZO, Anselmo: *op. cit.*, p. 255.

al aprobar este dictamen tiene el significado de un reconocimiento del valor de la persona a nivel no sólo individual, sino también a escala laboral.

El segundo dictamen, sobre la enseñanza integral, se mueve también en el mismo terreno de indefinición jurídica que el anterior y, como éste, se convierte en un antecedente directo de lo que años después será el movimiento de la Escuela Moderna. El texto plantea la enseñanza de cara a la sociedad ideal, cuando el proletariado se haya emancipado y cada individuo produzca una cantidad equivalente a lo que consume. Es decir, una sociedad colectivizada según la inspiración bakuninista. Es en el seno, pues, de la sociedad anarquista donde se coloca la intervención de lo que se llama ya enseñanza integral, que se entiende como un servicio social, un bien público de la colectividad. La matización teórica que se hace sobre el sujeto y el fundamento de este programa permitiría por tanto pensar que en su naturaleza aparecen ya, como precursores, los rasgos que definirán, en la sociedad actual, el derecho a la educación y la cultura entendido como un bien público. Si, por lo tanto, se pueden establecer líneas de conexión con reivindicaciones concretas de movimientos sociales del presente, conviene no olvidar la incidencia del dictamen en la situación política en que aparece. Es cierto que el plan de enseñanza integral se piensa para una sociedad colectivizada, pero precisamente por esta razón, si planteamos la naturaleza de la enseñanza en la España del momento, no en la sociedad ideal anarquista, entonces el carácter de obligación de servicio hacia el individuo vincula con más vigor aún al Estado porque los medios materiales de desarrollo de que disponen las personas resultan más reducidos y desiguales que en una sociedad colectivizada. Pensar la enseñanza para una situación utópica puede que a muchos les parezca un sueño, pero pensar así entonces, en la España del sexenio, era un deseo: el de la enseñanza como palanca de promoción del pueblo, una idea que los especialistas han puesto hoy de actualidad⁶⁴, una reivindicación que se substancia como uno de los derechos humanos más presentes en la lista de los de cuarta generación, marco teórico que permite resituar la importancia precursora del texto de este dictamen⁶⁵.

El último de los dictámenes que se presentó en este Congreso, sobre la propiedad, redactado por Anselmo Lorenzo bajo la inspiración de Paul Lafargue,

64. Sobre esta sistemática, véanse los trabajos de NÚÑEZ, Clara Eugenia: *La fuente de la riqueza. Educación y desarrollo económico en la España Contemporánea*. Madrid: Alianza, 1992. NÚÑEZ, Clara Eugenia y TORTELLA, Gabriel: *La maldición divina. Ignorancia y atraso en perspectiva histórica*. Madrid: Alianza, 1993. A estos trabajos de historiadores habrá que añadir la concepción de la educación como un bien público que los movimientos de acción colectiva presentan en sus programas reivindicativos como una de sus exigencias fundamentales.

65. El texto dice en alguno de sus párrafos: «[...] Creemos que en el estado de emancipación del proletariado [...] deberá todo hombre ser preparado para emprender su industria respectiva [...]. Esta enseñanza [...] necesita de medios que no están al alcance del individuo [...]: por lo tanto debe ser proporcionada por la Federación de cada localidad la cual dispondrá de medios para proporcionarla [...] coleccionando todo lo que pueda contribuir a ella, cuya propiedad deberá ser colectiva para que la enseñanza no sea objeto de privilegio alguno». Cfr. LORENZO, Anselmo: *op. cit.*, pp. 260-261.

pone el acento en la defensa del derecho al trabajo⁶⁶ frente al deber del trabajo. Esta contraposición que se deriva del análisis histórico que el texto expone sobre la evolución de la propiedad y sus consecuencias económicas y sociales, además de significativa, resulta interventiva. Significativa, porque deduce la fundamentación de ese derecho del modelo económico basado en la competencia industrial que genera desempleo y «suprime el proletariado». E interventiva, porque en su reclamación se abandona el ámbito de lo puramente político y se adentra en la parcela de lo económico y social, provocando con su reivindicación una intervención en el terreno de la nivelación y de la igualdad socioeconómica. Con esta exigencia se abre el campo de lo que más tarde se llamará derecho laboral, pero que en esos momentos adolecía de un vacío legal, uno de los capítulos con mayor fuerza tanto en el terreno de la movilización social, como en el de la intervención estatal. El derecho al trabajo, pues, aporta una visión nueva a los derechos humanos: a la interpretación política de los derechos ya alcanzados, se le añade ahora una traducción económica y social que obliga a replantear el significado tradicional del derecho a la igualdad y fuerza al Estado a intervenir para asegurar un bien social cada vez más problemático.

5.ª secuencia. Segundo Congreso Obrero de la FTRE. Teatro Cervantes. Sevilla, septiembre 1882

En febrero de 1881, Sagasta y los fusionistas restauran la libertad de asociaciones y partidos y, en septiembre de ese mismo año, con el congreso en el teatro del Circo de Barcelona donde precisamente se celebró en 1870 el primero, concluye la etapa de clandestinidad, que se había iniciado en 1874, de la Internacional. Desde este año, la vida orgánica de la Sección Española de la Internacional (FRE) había resultado espasmódica, sometida a los constantes vaivenes de la represión y a la esterilidad de la estrategia revolucionaria bakuninista que hacía de la huelga la táctica idónea para preparar a las masas obreras para la inminente revolución social. El desgaste consecuente en las filas de la Internacional la convirtió, en algunos momentos, en una organización vacía, con dificultades incluso de disponer de cuadros dirigentes que la sostuvieran. Ello provocó la aparición en su seno de posturas contrapuestas y de disidencias⁶⁷, que evidenciaban un malestar por la vieja táctica revolucionaria y una necesidad de volver a buscar en

66. En el dictamen se dice: «[...] En la moderna industria es más frecuente que el propietario carezca hasta de los primeros rudimentos del oficio que explota. Conviene notar que este hecho ha venido a constituir una clase [...] que ha llevado su brutal ceguedad hasta escandalizarse cuando los obreros han tenido la candidez de pedir el derecho al trabajo [...]. Lo mismo sucede con otras muchas industrias con las cuales sólo queda que hacer una cosa bien sencilla, suprimir el proletariado [...]». Véase LORENZO, Anselmo: *op. cit.*, p. 275.

67. NETTLAU, Max: *Historia de la anarquía*. Barcelona: Zafu, 1978, pp. 173-184, habla de las graves disidencias que provoca el retorno de la Internacional a la vida pública. Anselmo LORENZO apenas toca esta cuestión y, aunque lo deja entrever, no se resigna al cambio, considerándolo «un retroceso»; véase a este respecto su obra citada, p. 426.

el pueblo una militancia que les había abandonado. El reconocimiento del derecho de asociación y de la libertad de partidos ayudó a abrir la puerta a los sectores descontentos que, en el Congreso de septiembre de 1881, en Barcelona, consiguieron imponerse, inclinando de este modo a la organización a aceptar la legalidad vigente y convirtiéndola en un ente público, pero sustituyendo su viejo nombre por el de Federación de Trabajadores de la Región española (FTRE), aunque manteniéndola, sin embargo, fiel al colectivismo. Comienza así una nueva etapa, la del legalismo y el reformismo⁶⁸, que hace crecer a la nueva organización «como la espuma», en «un ascenso vertiginoso» que llega a desbordar a la misma Comisión Federal⁶⁹.

Los resultados inmediatos de esta vuelta a la vida pública se vieron en el Congreso de Sevilla en septiembre de 1882. De nuevo el optimismo que proporcionaba el crecimiento de sus afiliados fortaleció la fe en la anarquía y alimentó la creencia entre sus socios de que se vivía un momento de apogeo. En este ambiente se desarrolla el trabajo del Congreso del que es preciso destacar dos aspectos.

El primero afecta a la concepción económica de la sociedad futura. Hasta el momento, el colectivismo había sido la fórmula que traducía el modelo de sociedad anarquista. Pero por primera vez se discute esa solución y se defiende en público una propuesta que rechaza los postulados colectivistas y sostiene la idea de una sociedad basada en el comunismo libertario. Aunque el Congreso se declara fiel a la tradición, sin embargo, se inicia ya un debate que enfrentará muy pronto a bakuninistas y kropotkianos⁷⁰ y que afectará sin duda más tarde los comportamientos anarquistas sobre la doctrina de los derechos humanos.

El segundo, en cambio, toca de lleno el tema de los derechos humanos. En la línea del legalismo que había abierto el Congreso anterior de Barcelona, el manifiesto que se aprueba ahora y se dirige a los trabajadores expone dos decisiones referentes al campo de lo jurídico. Una, sobre la aceptación del derecho burgués; y otra, sobre la reivindicación del derecho anarquista. Por la primera, con la defensa que se hace de los derechos individuales (libertad política, libertad de imprenta, igualdad política, sufragio universal) el Anarquismo parece integrarse en el sistema de la Restauración como si renegara de toda su vida anterior y la tradición antipolítica se hubiera enterrado. Y esta deducción lógica es, sin

68. El reformismo que sostienen los libertarios no debe identificarse con lo que se entiende comúnmente cuando se maneja este término. ÁLVAREZ JUNCO, José: *op. cit.*, pp. 455-461, hace precisiones muy ajustadas sobre sus diferencias: ni colaboración con la burguesía, ni aceptación de su dominación; sólo medidas para conseguir objetivos parciales de cara a la atracción del pueblo y la consolidación de la unidad obrera para asegurar la revolución.

69. Son expresiones de Anselmo Lorenzo y de Manuel Tuñón de Lara. De «progresos asombrosos» habla LIDA, Clara E.: *Anarquismo y revolución en la España del XIX*. Madrid: Siglo XXI, 1972, p. 241.

70. La bibliografía manejada hasta ahora ofrece abundante documentación sobre este enfrentamiento de tendencias. No obstante, a pesar de las tendencias que se observan, hay entre los especialistas una inclinación especial a interpretar el Anarquismo como «un movimiento uniforme». Sobre este error llama la atención PANIAGUA, Xavier: *La sociedad libertaria. Agrarismo e industrialización en el anarquismo español, 1930-1939*. Barcelona: Crítica, 1982, pp. 18-19.

duda, la que se saca de una interpretación aislada y sin conexión teórica con la otra decisión⁷¹. Por la segunda, se establece una interpretación social de los derechos individuales al entender el ser humano no como un simple individuo, sino como un ser social componente de una colectividad que se rige por unas leyes de que se ha dotado ella misma por medio de una voluntad pactada.

Al lado de estas dos decisiones que deben estimarse como complementarias, hay otra reclamación que entra en el mundo del derecho laboral y que se adelanta en el tiempo a una de las reivindicaciones más repetidas por el movimiento obrero. Es la exigencia de las ocho horas como jornada máxima del trabajo que se presenta como una campaña de solidaridad hacia el desempleado, argumentándose que con ello se aumentaría en un tercio el trabajo, ya que la jornada media estaba en las doce horas. Este reparto del trabajo que late en esta propuesta tiene valor de antecedencia para muchas de las fórmulas que, desde distintas organizaciones sindicales, se esgrimen en la sociedad postindustrial del presente para hacer frente al fantasma del desempleo. Así mismo, ha de vincularse también con la ampliación del campo analítico del derecho laboral, al plantear a los juristas la necesidad de buscar, para esa exigencia de la jornada de las ocho horas, una fundamentación social del derecho al trabajo como un bien público. Se entra así en contacto con lo que se conoce como derechos de cuarta generación.

Por último, el Congreso retoma el tema de la emancipación de la mujer que se había ya planteado en el de Zaragoza de abril de 1872. Si entonces la cuestión no se expresó en términos jurídicos, ahora sin embargo define su propio carácter y lo sitúa en el terreno de los derechos humanos, reivindicando los derechos de la mujer como medida imprescindible para recuperar a un sector muy importante de la población del olvido al que le condenó la misma sociedad⁷².

6.^a secuencia. *Liga de Defensa de los Derechos del Hombre. Barcelona, julio de 1905*

En 1905 el Anarquismo vive todavía la etapa de «la propaganda por el hecho» que se inició en 1893. Es la «época de las bombas indiscriminadas»⁷³ que desata por parte del sistema, a pesar de las «sospechosas lagunas» de que adolecen siempre

71. ÁLVAREZ JUNCO, José: *op. cit.*, pp. 467-471 parece caer en este tipo de desconexión al analizar aisladamente cada una de estas decisiones del Congreso de Sevilla.

72. En los distintos dictámenes se puede leer: «De este modo [...] nosotros regulamos nuestras relaciones de derecho como creyentes y servidores de la Justicia, consagrando, a la vez que el derecho del individuo, el de la colectividad [...] que es tan substantivo como el de aquél [...] Este Congreso ha resuelto también que se emprenda una campaña en pro de las ocho horas por jornada máxima de trabajo [...]». La *Revista Social* se hizo eco del Congreso y publicó una reseña a la que pertenece este párrafo: «[...] Comenzó el Congreso a discutir una proposición [...] pidiendo que el Congreso dictaminara sobre los derechos de la mujer [...] después de lo cual quedó aprobada por unanimidad la proposición [...]». Véase LORENZO, Anselmo: *op. cit.*, pp. 427-433.

73. La primera expresión se debe a ÁLVAREZ JUNCO, José: *op. cit.*, p. 483; y la segunda a NÚÑEZ FLORENCIO, Rafael: *El terrorismo anarquista, 1888-1909*. Madrid: Siglo XXI, 1983, p. 70.

sus pesquisas, una represión ciega dirigida contra la militancia anarquista. Los republicanos, en cambio, después de la Asamblea de Unión Republicana de 1903, viven su «época dorada»⁷⁴ bajo la dirección de Salmerón. Uno de sus grupos, el de la Federación Revolucionaria, de postura maximalista dentro del republicanismismo, con un discurso populista con la intención de atraerse a la masa obrera, tenía en Barcelona su foco principal. Lerroux, su figura señera, recurrió a las inquietudes conspiratorias que empezaban a sentirse en el campo republicano para facilitar sus contactos con los sectores del anarquismo catalán. Así es como se entiende en parte el encuentro entre Lerroux y Ferrer i Guardia⁷⁵.

Pero no es sólo la coincidencia conspirativa la que explica este acercamiento. Desde el proceso de Montjuic, las campañas contra la represión y las torturas, contra la crueldad, la injusticia y la farsa sangrienta —son los términos que se manejan entonces— habían facilitado caminos de encuentro y de reconocimiento entre los republicanos y los anarquistas. Esta convergencia táctica explica que en julio de 1905 se constituyera en Barcelona una Liga de Defensa de los Derechos del Hombre⁷⁶, promovida por los lerrouxistas pero con varios anarquistas en su presidencia. Los objetivos que se proponían consistían en la defensa parlamentaria de los perseguidos por la represión indiscriminada y en la ayuda gratuita legal a los encartados. La presencia de los libertarios desató una controversia tan agria en las filas del Anarquismo entre los legalistas y los maximalistas clásicos que paralizó ese instrumento de encuentro legal y con su desaparición arrastró también los restos del legalismo que todavía quedaban en el Anarquismo. Aunque se desconoce casi todo sobre este capítulo particular que no ha despertado especial interés entre los especialistas, no obstante el hecho de que el Anarquismo, forzado por la represión de muchos de sus militantes, se inclinara a defender en público los derechos por medio de un organismo político republicano, no deja de ser significativo de cara a la reconstrucción de la historia de los derechos humanos en la España Contemporánea.

7.^a secuencia. *Congreso de la CNT. Teatro del Conservatorio. Madrid, junio de 1931. Y Conferencia Regional de la CNT. Cine Meridiana. Barcelona, enero de 1936*

El análisis que se presenta en esta secuencia del repertorio sobre la intervención del Anarquismo en la historia de los derechos humanos recurre en su comprobación a dos momentos que, por la coincidencia temática que se discute en sus órganos de consenso, tienen la utilidad metodológica de actuar como pórticos

74. Así lo cree SUÁREZ CORTINA, Manuel: *El reformismo en España*. Madrid: Siglo XXI, 1986, p. 11.

75. ÁLVAREZ JUNCO, José: *El Emperador del Paralelo. Lerroux y la demagogia populista*. Madrid: Alianza, 1990, pp. 225-267, analiza ese encuentro entre republicanos y anarquistas en el capítulo sexto que titula significativamente «Lerroux sugiere a Barcelona».

76. Así la denomina ÁLVAREZ JUNCO, José: *La ideología política...*, *op. cit.*, p. 472. En cambio ROMERO-MAURA, Joaquín: «La rosa de fuego». *El obrerismo barcelonés de 1899 a 1909*. Madrid: Alianza, 1989, p. 233, la llama Liga Defensora de los Derechos del Hombre.

para la definición cronológica de una etapa. Son los años previos a la Guerra Civil que se abren con las elecciones a diputados de la República y que se cierran con las de febrero de 1936. El problema que se debate entre la militancia libertaria es el mismo, las elecciones. Pero el sujeto del debate no lo es. La CNT ha crecido tanto durante esos años que los resortes orgánicos de que dispone se han visto desbordados ante la urgencia de absorber a la militancia nueva y, al mismo tiempo, las tensiones y tendencias que se dibujan en su seno dificultan la capacidad de una acción unitaria ante el sistema republicano. Sin embargo, a pesar de estas diferencias apreciables, la respuesta que se ofrece, en un momento y en otro, ante una misma cuestión, resulta la misma aunque se vista cada una de ellas con un ropaje diverso.

La postura ante el tema de las elecciones no ofrece divergencia alguna. En el Congreso de Madrid la CNT proclama su doctrina tradicional de la abstención y en la Conferencia de Barcelona, como respuesta a la petición que ha hecho la AIT, se contesta con una ratificación solemne de «los principios apolíticos» del anarquismo, aconsejándose una campaña abstencionista.

Pero la coincidencia no se reduce sólo a la confesión de fe en los presupuestos clásicos del Anarquismo. Las matizaciones que se manejan para explicar la decisión resultan en cierta manera coincidentes. La discusión en el Congreso se desarrolla mediatizada por el fantasma del «compromiso tácito» con las fuerzas políticas del pacto de San Sebastián. Y la que se produce en la Conferencia del cine Meridiana se muestra presionada por la experiencia negativa de los resultados electorales de 1933. En ambas situaciones estos condicionantes, aunque comporten significados políticos distintos, intervienen, a su manera, para facilitar la comprensión de que se llegara a una misma resolución: aconsejar, no imponer una decisión. Postura que, conviene recordarlo, se ajusta a la práctica tradicional del consenso del Anarquismo.

La coincidencia, sin embargo, alcanza aún cotas mayores porque el abstencionismo que se predica se acompaña en los dos casos de declaraciones expresas en torno a las libertades individuales y colectivas y sobre la libertad de los presos. Se toca de esta manera el tema de los derechos humanos. Peiró, en el Congreso de Madrid, reclama la garantía de las libertades individuales y colectivas y la exigencia de que los presos anarquistas, sin excepción, salgan a la calle. Y dos de los dictámenes de la Conferencia recogen la reivindicación de la libertad de expresión y la de los presos políticos⁷⁷.

8.^a secuencia. «Mujeres Libres» y «afeminismo» en el anarquismo español, 1936-1939

Este epígrafe intenta plantear un nuevo capítulo en el movimiento de los derechos humanos en el campo del Anarquismo español. Se ha hecho ya referencia a

77. Véase PEIRATS, José: *La CNT en la revolución española*. París: Ruedo Ibérico, 1971, tomo I, pp. 47-50 y 110 respectivamente.

lo largo de este trabajo a esta cuestión en dos ocasiones: la primera, en el II Congreso de la FRE celebrado en Zaragoza en 1872; y la segunda, en el II Congreso también, pero de la FTRE, reunido en Sevilla diez años más tarde. En esos dos momentos la reclamación de los derechos de la mujer se redujo a una simple declaración congresual que no suscitó movimiento alguno en las filas anarquistas, ni tampoco en su componente femenino. Las mujeres ácratas se han «identificado más con su clase que con su sexo»⁷⁸ por lo que tardó mucho en aparecer un «feminismo obrero» que va a hacer del sexo un motivo de reivindicación tan importante como el de clase. En abril de 1936 nace, en Madrid, la organización femenina «Mujeres Libres», cuya militancia está compuesta por mujeres anarquistas. Durante toda la Guerra Civil se empeñará, sin conseguirlo, en ser reconocida oficialmente como la cuarta rama del anarquismo hispano, al lado de la Confederal, la Específica (FAI) y la FIJJLL. El arrastre que esta organización empezó a efectuar sobre las muchachas, el sector joven del anarquismo, provocó roces con las Secretarías Femeninas de la FIJJLL e hizo que los jóvenes anarquistas se opusieran a su reconocimiento orgánico⁷⁹.

Es evidente que no es la problemática orgánica interna del anarquismo una cuestión que deba interesar para la temática que aquí se trata. Como tampoco ofrece provecho alguno insistir sobre el afeminismo en el conjunto libertario, es decir, el rechazo de una problemática específica de la mujer. Donde hay que centrar la atención es en el hecho sintomático de que se constituya una organización femenina y que su simple presencia suscite en el Anarquismo la problemática de la diferencia de sexos y que, además, ponga en evidencia las contradicciones entre teoría y práctica en que caen sus militantes. De esta forma los viejos tabúes sobre la diferencia de edad y de sexos se derrumban y el anarquismo tiene que soportar, por parte de un amplio sector de sus seguidores, la reivindicación que se le dirige sobre el reconocimiento de los derechos de la mujer anarquista. Y a esta reclamación interna debe añadirse esa otra que se hace hacia fuera, hacia el sistema burgués de la II República, la de los derechos de la mujer obrera. La conjunción de ambas exigencias compone un capítulo entero

78. El tema de la mujer ha sido un campo recuperado en los últimos años por la historiografía. Hoy se dispone de un amplio muestrario con aportaciones interesantes en este terreno. Por lo que se refiere a la mujer anarquista, son de obligada consulta los trabajos de HASH, Mary: *Mujeres libres. España, 1936-1939*. Barcelona: Tusquets, 1975; «La problemática de la mujer y el movimiento obrero en España». En: VV.AA.: *Teoría y práctica del movimiento obrero en España, 1900-1936*. Valencia: Fernando Torres, 1977, pp. 241-281; y *Mujer y movimiento obrero en España, 1931-1939*. Barcelona: Fontamara, 1981. Interesa también acudir a las actas de las III Jornadas de estudios Monográficos. Papel de la mujer en la Guerra Civil, organizadas por el Instituto de la Mujer y la Dirección de Archivos estatales, celebradas en Salamanca en octubre de 1989, *Las mujeres y la Guerra Civil Española*. Madrid: Ministerio de Cultura, 1991. Entre las comunicaciones que se incluyen en estas actas merecen la atención la de la propia Mary Nash y la de Marta Ackelbert.

79. Este enfrentamiento se analiza en la comunicación «El desafío a la “Trinidad” Libertaria: feminismo y afeminismo en el seno del anarquismo hispano. El caso de las JJ.LL.» que aparece recogida en las actas citadas en la nota anterior. El término «afeminismo» que se maneja en ese trabajo se define como una ausencia, entre la militancia ácrata femenina de las JJ.LL., de una actitud claramente feminista.

de la historia de los derechos humanos que, en el tiempo presente, todavía encuentra lagunas preocupantes que son motivo de movilización de muchos grupos de acción colectiva con lo que conectan frecuentemente, como una fuerza autónoma, militantes libertarios.

9.ª A modo de conclusión. Los derechos humanos de cuarta generación y el anarquismo. Un comportamiento de la historia del presente

Pacifismo, ecologismo, no discriminación, solidaridad con el Tercer Mundo, antinucleares, movimiento alternativo urbano, autogestión, objeción, insumisión, son campos de acción social en los que el anarquismo hispano ha intervenido y sigue haciéndolo con un papel tan destacado que los medios de información, a pesar de la renuencia que generalmente han mostrado hacia lo libertario, han tenido que reconocer en más ocasiones de las que hubieran deseado. Nadie niega ya la contribución desplegada por el anarquismo en la mayor parte de los colectivos que, en los últimos años, han surgido en «la sociedad civil» con una mentalidad ética de resistencia crítica a la democracia «demediada», como alguien la acaba de llamar⁸⁰, y con un programa alternativo para construir una sociedad más justa. De lo que se echa en falta, sin embargo, es de un estudio que sistematice la intervención concreta en cada uno de esos sectores contrastando planteamientos, realizaciones y militancia implicada. Mientras esto no se haga, es decir, hasta que esa imagen generalizada no se contraste con la realidad de su participación, cualquier reflexión que se ofrezca sobre la presencia del anarquismo hispano en los movimientos sociales de supervivencia y de emancipación habrá de tomarse con cautela y siempre con el valor de la provisionalidad. Precisamente con este sentido van las consideraciones que a continuación se ofrecen y que se centran sobre uno de esos campos de acción social, el de la objeción, con el único deseo de llamar la atención sobre el papel del anarquismo en la lucha por los derechos de cuarta generación. Es de esperar que se disculpe la interinidad de estas notas y que el desasosiego que pueda suscitar la circunstancia de no disponer más que de un poquito de esa realidad social anime a los expertos a reparar el vacío.

Desde que la objeción de conciencia dejó de interpretarse como una respuesta vinculada exclusivamente a la idea de libertad religiosa —el caso de José Beunza puede estimarse como pionero en este sentido—, amplios sectores de la juventud imitaron el ejemplo del primer objetor laico y lo que pareció al principio un comportamiento individual terminó generalizándose, convirtiéndose en lo que se ha llamado un nuevo movimiento social, movimiento de la tipología de los de supervivencia que, ante la evidencia de vivir en una sociedad industrial avanzada, mediatizada por ciegos intereses capitalistas, recurre como método de acción colectiva no convencional a la objeción de conciencia⁸¹. Hasta diciembre

80. Véase FERNÁNDEZ BUEY, FRANCISCO y RIECHMAN, Jorge: *Ni tribunus. Ideas y materiales para un programa ecosocialista*. Madrid: Siglo XXI, 1996. Anteriormente estos mismos autores analizaron las nuevas formas de organización social en su obra *Redes que dan libertad*. Barcelona: Paidós, 1994.

81. Utilizo la terminología en el sentido que defiende Riechman, en la obra ya citada en la nota anterior que publicó al alimón con Fernández Buey Alario.

de 1984, fecha en que las Cortes aprueban la Ley de Objeción de Conciencia (LOC), el Movimiento de Objeción de Conciencia (MOC) que se constituye en España recurre a la desobediencia civil como medida contra la injusticia y el absurdo del sistema jurídico de una sociedad en crisis. Tanto eco alcanzó en la colectividad y tanta inquietud sembró entre la clase política que, desde distintas vertientes, se buscaron respuestas al desafío que el movimiento había lanzado contra el sistema. Juristas, politólogos y sociólogos intentan buscar alternativas teóricas a los problemas que el imperativo de conciencia provoca en los responsables de aplicar la legislación vigente⁸². Y por parte del Gobierno, ante el apoyo social que suscitan las acciones contrarias al servicio militar, se regulan las motivaciones de conciencia con la LOC de 1984, reconociéndolas no como derecho, sino como una causa de exención a la que se acompaña con la disposición de un servicio alternativo o Prestación Social Sustitutiva (PSS).

Las connotaciones discriminatorias que introduce esta legislación alentarán aún más al MOC y redundarán en un acercamiento de la sociedad a la legitimidad ética que esgrimen los objetores y a un escape, cada vez más concurrido, hacia la insumisión, como estrategia de articulación de la desobediencia civil. De esta forma, lo que se consideró como un intento, por parte del Ejecutivo, de integración, se convirtió en un caudal de mayor disidencia. Que, desde el sistema, la objeción se interpretara como una causa eximente, como se comprueba, no frenó el movimiento. Lo alimentó aún mucho más, porque a los argumentos originales añadió otros de mayor calado social que permitieron esgrimir el principio de la justicia para combatir la discriminación y lo que se llamó conducta vengativa de la autoridad estatal.

La militancia anarquista nutrió muchos de los grupos del MOC y, en algunos casos locales, MOC y Anarquismo se confundieron, ya que el soporte orgánico del primero se redujo en realidad al segundo. El sentido de encuentro con que debe interpretarse la intervención del colectivo ácrata en el MOC explica la intensidad de las acciones que desplegó en la lucha por este derecho de cuarta generación: la reivindicación de la objeción era un paso más hacia la futura sociedad autogestionaria y antiautoritaria. Una muestra de ello, aunque el repertorio

82. El repertorio de investigaciones en torno a la figura de la desobediencia civil aparece bien nutrido. Valga pues esta simple selección como muestra: RAWLS, John: *Teoría de la Justicia*. México: FCE, 1978; CHOMSKY, Noam: *Por razones de Estado*. Barcelona: Ariel, 1975; FROMM, Eric: *Sobre la desobediencia civil y otros ensayos*. Barcelona: Paidós, 1981; GONZÁLEZ VICEN, Francisco: «La obediencia al Derecho. Una anticrítica», *Sistema*, n.º 65, 1985; GARCÍA COTARELO, Ramón: *Resistencia y desobediencia civil*. Madrid: Eudema, 1987; MUGUERZA, Javier et. al.: *El fundamento de los derechos humanos*. Madrid: Debate, 1989; GONZÁLEZ VICEN, Felipe: «Obediencia y desobediencia al derecho. Unas últimas reflexiones», *Sistema*, n.º 89, 1989; MALEM SEÑA, Jorge Francisco: *Concepto y justificación de la desobediencia civil*. Barcelona: Ariel, 1990; ESTÉVEZ ARAÚJO, J. A.: «Desobediencia civil y representación política. (A propósito de la absolución de un insumiso)», *Jueces para la democracia*, n.º 14, Madrid, 1991; y de este mismo autor, *La Constitución como proceso y la desobediencia civil*. Madrid: Trotta, 1994; PÉREZ, José Antonio: *Manual Práctico para la desobediencia civil*. Pamplona: Pamiela, 1994; y ESCOBAR ROCA, Guillermo: *La objeción de conciencia en la Constitución española*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1993.

resulte escaso y provisional, permitirá dibujar la imagen de un Anarquismo aliado en la lucha por los derechos humanos.

«La Objeción de Conciencia es un Derecho Humano que, desde hace ya años, venimos reivindicando». Así se expresaba un medio de comunicación anarquista en septiembre de 1979, indicando que «era una alternativa de defensa comunitaria de una sociedad repleta de otros muchos problemas acuciantes» y detallando los doce puntos reivindicativos del MOC⁸³.

En enero de 1980 la prensa anarquista divulga la Declaración ideológica del MOC y dedica varias columnas al tema. El pensamiento anarquista sobre la cuestión aparece sistematizado: el Gobierno, como portavoz del Estado, intenta neutralizar la fuerza y la incidencia social del movimiento por medio de una ley, silenciando de este modo una actitud de denuncia y convirtiendo a los objetores en seres obedientes; la objeción es una actitud consecuente, reflejo de una situación global que cuestiona el orden social, político y económico, así como a las instituciones en que aquéllos se sustentan; y, en fin, la objeción se plantea como una búsqueda de soluciones colectivas, no individuales como pretende el Gobierno⁸⁴.

En 1984, dos años antes de la LOC, la prensa libertaria se hace eco del MOC y, por medio de una entrevista con uno de sus miembros, denuncia la militarización encubierta del «Anteproyecto» de ley reguladora de la Objeción y acusa la imposición del PSS como un castigo, no como un servicio civil⁸⁵.

83. Véase *Bicicleta. Revista de comunicaciones libertarias*, n.º 19, septiembre de 1979.

84. *Idem*, n.º 23-24, enero 1980.

85. *Idem*, n.º 45, abril 1982.