

La insumisión voluntaria

El anarquismo individualista español durante la Dictadura y la Segunda República (1923-1938)

Xavier Díez

Desde el punto de vista ideológico, el final del siglo XX ha supuesto para el anarquismo una inútil victoria póstuma. Enfrentado a los grandes movimientos de masas coetáneos, principalmente fascismos y comunismos, ha salido moralmente más que airoso al anteponer el valor de la libertad sobre todas las cosas, al proponer la independencia frente a la sumisión, a no reducir su liberalismo a una simple cuestión de libre comercio. Ha tratado de mantener su fidelidad al racionalismo enciclopédico en el corazón de las tinieblas del irracionalismo del siglo, pero no parece haber salido precisamente indemne de todos estos enfrentamientos. Es posible que se haya equivocado a la hora de valorar la condición humana.

La filósofa Hanna Arendt, que sufrió también los avatares de una época dura para quienes poseían una habitación propia en su pensamiento, pasó la segunda mitad de su vida tratando de entender precisamente el poliedrismo de esta condición humana. Arendt, judía alemana, alumna brillante que a los dieciocho años se convirtió en amante de Martin Heidegger, quien con posterioridad trató de dotar de respetabilidad filosófica al nazismo, fue traicionada reiteradamente en lo político y en lo personal. A partir de sus amargas experiencias, de sus persecuciones, de sus exilios, y de las indiferencias con las que fue acogida entre los que pretendidamente eran los suyos –la comunidad judía, los intelectuales de izquierda, los círculos académicos– inició una obra teórica en que trataba de analizar todos los factores que habían perseguido su exterminio físico e intelectual. Sus libros *Orígenes del totalitarismo* (1951), *La condición humana* (1958) y *Eichmann en Jerusalén* (1963) son testimonio de una época difícil de

interpretar desde la superficialidad, pero sus análisis, van mucho más allá de los hechos concretos.

Para Arendt, la sociedad de masas creada por la revolución industrial generó un profundo sentimiento de alienación entre los individuos. De golpe, parecía como si las gentes de los países industrializados hubieran perdido todo poder de decisión sobre sus vidas, como si hubieran sido desposeídos de su lugar bajo el sol, reducidos a la anónima condición de número, de una pieza más en la complejidad de la inmensa cadena de montaje de la sociedad capitalista que tan magistralmente parodió Charlie Chaplin en *Tiempos modernos*. Ante tal situación, las ideologías de masas, fascismos y comunismos, cuyos uniformes y jerarquías permitían reconocerse como parte de un todo, que mediante las grandes manifestaciones y desfiles posibilitaban la participación activa (aunque desde la pasividad), que conseguía anular el íntimo sentimiento de soledad personal a partir de la obediencia ciega y colectiva a un líder, llegaban a manipular los temores de las clases medias y bajas europeas a favor de un nuevo orden frente al viejo, y frente a las incertidumbres del futuro. Es evidente, que en todas esas circunstancias, con gran facilidad los individuos renunciaban a su soberanía e independencia, y en sus grandes desfiles, verdaderos autos de fe donde el culto a la divinidad se sublimaba hacia los líderes, donde los salmos se permutaban en consignas revolucionarias, se convertían en declaraciones colectivas de, en expresión de Étienne de La Boétie, "servidumbre voluntaria".

Gran parte de la consideración, por parte del canon académico, político y filosófico, de heterodoxia intelectual al pensamiento anarquista, puede interpretarse por su obstinación a no someterse a estas servidumbres, por oponerse a renunciar a la tríada de los valores liberales de igualdad, fraternidad, y especialmente, libertad. Pero quizá también porque, como objeto de estudio resulta demasiado escurridizo. Las formas sobre las cuales éste se ha presentado son un reflejo de su espíritu inquieto y dinámico. Y, de hecho, ni siquiera deberíamos hablar propiamente de pensamiento o de movimiento anarquista. A pesar de muchas iniciativas e intentos, no existe ningún programa, no hay líderes ni ideólogos absolutos, no existe una vía recta de aproximación. Hay anarquismos en su gran diversidad, no existen unos dogmas cerrados, hay múltiples carreteras sinuosas y en no muy buen estado para tratar de aproximarse hacia los diversos y dispersos lugares que podrían agruparse bajo ese gentilicio.

En todo este contexto, el panorama occidental, tanto desde la administración del cánón ideológico, como desde sus instituciones académicas, han relegado al anarquismo a un estatus similar a una mera anécdota de la historia, una nota a pie de página, una carretera secundaria que no lleva a ninguna parte, a diferencia de la autopista del capitalismo globalitario que, dirigida por Fukuyama, nos conduce inexorablemente hacia el final de la historia, o de la vieja locomotora diseñada por Marx y Lenin, que debía trasladarnos al paraíso socialista, y que acabó, en cambio, olvidada en una chatarrería. Pero las ideas y los movimientos sociales no tienen por qué tener un sitio fijo donde conducirnos colectivamente. Es más, probablemente cada individuo tiene opiniones diferentes sobre los lugares donde quisiera llegar, o puede incluso que a lo largo de nuestras vidas decidamos cambiar de dirección o tampoco deseemos detenernos para siempre en una estación de destino. Quizá eso sea porque a menudo, como decía el poeta portugués Miguel Torga, lo importante es partir, no llegar.

El anarquismo, pues, no resulta fácil de investigar. Sus múltiples matices, contradicciones, paradojas, tendencias y representaciones imponen dificultades a todo aquel que, desprovisto de prejuicios, pretende aproximarse con deseos de rigor y profundidad. Pero si desde el punto de vista ideológico el conocimiento del anarquismo conlleva serios problemas epistemológicos, desde el punto de vista material representa una opción poco recomendable. El anarquismo no tiene quien le escriba, o al menos, en el precario panorama intelectual español, no tiene quien le subvencione. Esto es, desde el punto de vista académico puede considerarse casi marginal, alejado de las modas historiográficas y de las ayudas oficiales. Además, quien se dedica a ello puede ser observado con suspicacia, como si el hecho de investigar sobre una historia tan silenciada a conciencia fuera sospechoso de pretender hacer resucitar a los muertos. Quizá sea porque en nuestro presente, forjado a partir del opaco proceso de nuestra Transición, dejamos demasiados cadáveres olvidados en el armario o en las cunetas.

Aun así, a pesar de todos los problemas y dificultades, el anarquismo, como sujeto historiográfico, que tuvo sus momentos de gloria en las décadas de los sesenta y los setenta, como observaba Pere Gabriel en la introducción a la *Historia documental del anarquismo español*¹, y a pesar de todos los pesares, parece emerger de nuevo. Sepultado bajo toneladas de olvido, indi-

ferencia y silencio empezamos a ser bastantes quienes lo estamos desenterrando, no para glorificarlo ni reivindicarlo, no para utilizarlo con fines que trasciendan la disciplina, sino para tratar de conocer y comprender su papel en la convulsa sociedad que lo vio desarrollarse. A pesar de ser también diversos, de mantener orientaciones y opiniones diferentes quizá tenemos en común la idea de que el pacto de silencio sobre nuestro pasado reciente no lo suscribimos nosotros, y por tanto, no estamos obligados a respetarlo. Entre todos, estamos contribuyendo a recobrar una memoria silenciada.

Más allá de los estudios realizados hace dos y tres décadas, preocupados especialmente por la cuestión del anarcosindicalismo, de la prensa y de la relación entre política y violencia, en la actualidad, las nuevas investigaciones se preocupan sobre todo por mostrar en toda su complejidad los anarquismos desde perspectivas poliédricas. Poco a poco, a partir de investigaciones rigurosas se van destruyendo los tópicos que asimilaban anarquismo a terrorismo², a sindicalismo revolucionario irracional o, como diría Hobsbawm, a rebeldes primitivos³. Poco a poco, van colocándose las cosas en su sitio, y así los anarquismos pasan a ser presentados como lo que fueron: pensamientos, obras, culturas, expresiones, estrategias y un largo etcétera de alternativas globales, a lo que ofrecía la sociedad oficial o las oficinas. Las últimas investigaciones están desvelando que aquellos que, bien podían sentirse cómodos bajo la denominación de anarquistas, bien podían sentirse incómodos a pesar de sus afinidades electivas, no se preocupaban exclusivamente por asaltar palacios de invierno e imponer su sistema político. Iban, sin duda, más allá. Trataban de generar una cultura (en la acepción más amplia del término) propia y global, válida en sí misma, con su estética propia, sus géneros artísticos y literarios, sus propios canales de difusión. De experimentar unas fórmulas de sociabilidad específicas, a menudo muy diferenciadas de las establecidas por las convenciones sociales. De generar sus propios referentes morales, incluso en aspectos tan íntimos y personales como son la sexualidad y la reproducción. De experimentar nuevas fórmulas tanto de modelos económicos como de modelos de cotidianidad. A crear, en resumidas cuentas, un universo global y alternativo al que podía ofrecer la sociedad coetánea. O mejor, universos globales y alternativos, teniendo en cuenta la gran heterogeneidad y eclecticismo ideológico y personal entre aquellos que podemos acoger bajo la cómoda etiqueta de anarquistas.

Pero, ¿llegó a existir alguna vez el anarquismo individualista?

Si repasamos los manuales escolares que deben consultar los estudiantes de secundaria actuales, incluso las bibliografías recomendadas en los cursos universitarios, uno empezaría a dudar de que el anarquismo llegara a existir realmente. Visiones superficiales, paseos tangenciales por algunas siglas, nombres y conceptos con definiciones realizadas a toda prisa. Quien esto escribe, que cursó la carrera de Historia entre finales de la década de los ochenta y principios de los noventa en una prestigiosa universidad catalana, apenas logró escuchar algunas breves referencias, pequeñas pinceladas con las cuales resultaba difícil poder hacer una cartografía más o menos fiable de uno de los fenómenos que más influyó en nuestra historia (cada vez menos) reciente. Por lo menos para quienes mostrábamos una gran interés para saber qué habían sentido, soñado y realizado nuestros abuelos, esta curiosidad pocas veces fue correspondida. Lo habitual era chocar con muros de silencio. Escasos eran los profesores que conocían el tema con una cierta profundidad. Pocos eran los libros que trataban la cuestión con un mínimo de rigor, testimoniales las asignaturas que se dedicaban, de una manera más o menos directa o encubierta, a tratarlo. Por todo ello, el escaso número de personas que empezamos a bucear por archivos y bibliotecas pudimos sentirnos muy pronto como exploradores en una tierra bastante incógnita, con montañas de materiales inéditos, inmensas lagunas y, todo ello, con una cartografía imprecisa. En resumidas cuentas, con una historia por escribir. Aunque también es cierto que muchos podemos sentirnos como unos exploradores solitarios con escasos víveres y recursos.

Hace ya bastantes años, cuando quien suscribe este artículo empezó a buscar materiales para investigar sobre el discurso sexual anarquista, Pere Gabriel, sin duda uno de los más valiosos pioneros de la historiografía sobre anarquismo, me puso sobre la pista de una tendencia poco, o nada conocida. Estudiada la controversia entre las dos grandes corrientes: el anarquismo colectivista de inspiración bakuniana y el comunismo libertario inspirado en Kropotkin, habiéndose desarrollado bastantes investigaciones sobre el anarcosindicalismo y sus principales instituciones, las referencias sobre un anarquismo individualista eran evidentes. Pero era ésta una región por la que pocos se habían aventurado.

El anarquismo de tendencia individualista parecía haber tenido algún tipo de presencia durante el final del siglo XIX, pero sería durante la dictadura de Primo de Rivera y la Segunda República cuando sus núcleos de afinidad, normalmente organizados alrededor de publicaciones específicas, hizo notar su presencia y dio a conocer sus especificidades. Individuos que podían cotizar a la Confederación Nacional del Trabajo, que se hallaban en la playa del Saler cuando se fundó la Federación Anarquista Ibérica, que enviaban colaboraciones a la prensa cultural anarquista, podían presentar una evolución personal e intelectual hacia orientaciones ideológicas diferentes de otros compañeros de militancias. Núcleos naturistas, esperantistas o grupos informales que trataban de teorizar y poner en práctica su propio concepto de amor libre. Individuos aislados que trataban de buscar formas de pensar diferentes a las que su entorno les podía ofrecer. Todos ellos podían englobarse en una tendencia específica, y como hemos explicado, poco conocida y menos definida. Pero con un patrimonio ideológico propio, unos referentes comunes y una percepción política diferenciada respecto de otros grupos.

En este sentido, si difícil resulta el reconocimiento por parte de la comunidad intelectual del anarquismo como un pensamiento original y complejo, y por tanto válido en sí mismo, a pesar de ser considerado como un elemento heterodoxo, una de sus tendencias menos conocidas y más denostadas incluso dentro del propio campo libertario, el anarcoindividualismo, quizá posea el raro honor de representar una especie de heterodoxia dentro de la heterodoxia. Pero, ¿cómo poder definirlo?

Gaetano Manfredonia, quien estudió el caso francés en la cronología de 1880-1914 propone los siguientes principios:

“Es una modalidad diferente de encarar la emancipación individual y colectiva del proletariado desde un espacio al margen de partidos e ideologías.

Es la manifestación de una verdadera tradición política autónoma y liberal, y con su vocabulario específico. Una corriente anarquista alternativa que interpreta particularmente los clásicos (Proudhon, Bakunin...) de una riqueza y vitalidad sorprendente.

Es una constante dentro del anarquismo y uno de los componentes de su substrato teórico que lo singularizan respecto de buena parte de ideologías emancipadoras.

Es una ideología que coloca el individuo en el punto de partida de toda emancipación colectiva, alternativa al mismo concepto de clase social, de partido, de grupo, de nación o de etnia⁴.”

Las bases filosóficas

El anarquismo, como ya apuntaba José Álvarez Junco (1976) en su obra *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)* posee en sí mismo “un individualismo extremo, una defensa radical de la libertad individual entendida como derecho absoluto a actuar atendándose únicamente a los dictados de su propia conciencia y de su propia voluntad, y una afirmación de que cada personalidad tiene un valor único, insustituible, cuya expansión no debe verse limitada por ninguna frontera exterior”.⁵ Ello no es gratuito. Una de las principales bases teóricas del anarquismo se halla en Max Stirner, coetáneo de Marx y Proudhon, autor de la obra de referencia, biblia del individualismo: *El Único y su propiedad*.

Johann Kaspar Schmidt (Bayreuth 1806 – Berlín 1856), verdadera identidad escondida bajo el pseudónimo de Max Stirner, discípulo de Hegel, asiduo de las tertulias filosóficas de Berlín, en las que coincidía con Marx, Engels o los hermanos Bauer, redactó hacia 1844 su principal obra: *Der Einzige und sein Eigentum*. El libro, como su autor, vivieron un intenso, aunque efímero escándalo, hasta que Friedrich Nietzsche, medio siglo más tarde reivindicó a ambos como una de las obras y filósofos más trascendentales del siglo XIX. Así pues, durante la última década del XIX y primera del XX, *El Único y su propiedad* fue reeditado, traducido y apreciado por diversas tendencias filosóficas, entre las cuales destacaba el anarquismo, especialmente en Francia.

La obra de Stirner, un libro denso y difícil, con un tono tenso e incendiario, aunque irregular y reiterativo, se basa en un principio revolucionario. La muerte de lo absoluto. El filósofo bávaro niega todo principio abstracto que ose situarse por encima del individuo. Ni Dios, ni el Emperador, ni la Revolución puede con la voluntad naturalmente egoísta de cada persona. El individuo, pues, tiene la necesidad de combatir por todos los medios contra la imposición de cualquiera que pretenda situarse por encima de su voluntad. Incluso niega que el proceso de secularización y modernización emanadas de las revoluciones liberales y económicas de la edad contemporánea haya cambiado nada respecto del feudalismo. Señala que, para muchos, la fe en Dios

ha sido substituida por la fe en la humanidad; la obediencia al emperador, en el sometimiento a la ley. En este sentido, todo intento de transformación revolucionaria, como ejemplo está la Revolución francesa, el cambio de la sociedad estamental por el Estado moderno, no es más que la substitución de una dominación por otra aún más efectiva que la anterior. Toda revolución, pues, hecha en nombre de principios abstractos como igualdad, fraternidad, libertad o humanidad, persigue el mismo fin: anular la voluntad y soberanía del individuo, para así poderlo dominar.

En toda esta dialéctica entre individuo y principios absolutos aparece una nueva asociación: el poder y la propiedad. De hecho, el propio título de la obra de Stirner lo señala. A diferencia de Proudhon, el filósofo bávaro otorga a la propiedad connotaciones positivas. La propiedad no solamente resulta algo intrínsecamente natural, sino que además se encuentra estrechamente ligada a la propia existencia, puesto que la reafirma. La propiedad es, además, la expresión del poder del individuo “Mi poder es mi propiedad. Mi poder me da mi libertad”.⁶ Para Stirner, la propiedad es todo aquello que se puede poseer incondicionalmente, es decir, en su totalidad y sin límites de ningún tipo. El Estado y sus instituciones, que tratan de controlarla, por tanto, se convierten en un enemigo a combatir. La libertad, como la propiedad debe ser conquistada a partir del propio esfuerzo. Toda libertad concedida no deja de representar una manumisión parcial, incompleta, “como el perro a quien su amo alarga la cadena”⁷.

Gran parte de los esfuerzos filosóficos de Stirner van encaminados a deconstruir el concepto ilustrado de libertad y construir otro diferente, más ambiguo y relativo. La libertad, como el mismo individuo, único e irreplicable, se caracterizan por su precariedad. Aparecen y desaparecen con su existencia, y por tanto, ambos poseen una naturaleza anárquica, sin normas ni patrones fijos. En la vida de todo “único”, todo vínculo, independientemente de la forma en que éste se presente, supone una cadena que condiciona, y por tanto elimina la condición de persona libre. Ello supone dos consecuencias: la libertad se mantendrá al margen de toda categoría moral. Este último concepto quedará al margen del vocabulario stirneriano, puesto que tanto ética como moral serán dos conceptos absolutos que, como tales, no pueden situarse por encima de la voluntad individual. La libertad se vive siempre al margen de cualquier condicionamiento material o espiritual, “más allá del

bien y del mal” como enunciará Nietzsche en una de sus principales obras. Las creencias colectivas, los prejuicios compartidos, los convencionalismos sociales serán, pues, objeto de destrucción. La segunda consecuencia es que estos principios desembocan fácilmente en el nihilismo. Si no hay principios naturales que puedan limitar la voluntad egocéntrica no se está muy lejos de caer en una actitud de destrucción y autodestrucción. No es de extrañar pues, que Nietzsche reivindicara a Stirner y su obra.

Finalmente, y este es un tema poco resuelto por el filósofo bávaro, resulta evidente que, a pesar de todo culto a la soberanía individual, es necesario y deseable que los individuos cooperen. Pero el peligro de la asociación conlleva la reproducción, a escala diferente, de una sociedad, y es evidente que en este contexto, los individuos deban renunciar a buena parte de su soberanía. Stirner propone “uniones de egoístas”, formadas por individuos libres que pueden unirse episódicamente para colaborar, pero evitando la estabilidad o la permanencia.

Todo este pensamiento complejo también lleva a un terreno compartido por todos aquellos que se consideran anarcoindividualistas; por una parte la aversión a toda norma y ley que se encarnan en el principio superior del Estado. Habrá un antiestatismo no en tanto que las instituciones concretas actúen favoreciendo a unos y perjudicando a otros, sino una aversión contra el Estado, contra toda construcción social, *per se*. En segundo lugar, existirá un enraizado sentimiento de escepticismo respecto a las revoluciones. No pueden existir transformaciones profundas de arriba abajo, los asaltos a palacios de invierno no tienen por qué cambiar las bases de la dominación. Las revoluciones auténticas se experimentan en las conciencias y en los pequeños actos cotidianos. Y ello significará, para muchos individualistas, una implacable hostilidad contra las convenciones sociales. No les importará mostrarse como heterodoxos, de aquí su tendencia a incidir en aquellos temas más alejados del orden moral como la subversión sexual, el naturismo u otros aspectos que se alejan de las normas tácitas establecidas. También es cierto que buena parte de la sociabilidad anarquista, basada en grupos de afinidad, pueda asimilarse a las “uniones de egoístas” propuestas por Stirner.

Paralelamente, al otro lado del atlántico, en el diferente contexto de una nación a medio hacer, los Estados Unidos, otros filósofos elaboraron un pensamiento individualista similar, aunque con sus propias especificida-

des. Henry David Thoreau (1817-1862), uno de los escritores próximos al movimiento de la filosofía trascendentalista, es uno de los más conocidos. Su obra más representativa es *Walden*, aparecida en 1854, aunque redactada entre 1845 y 1847, cuando Thoreau decide instalarse en el aislamiento de una cabaña en el bosque, y vivir en íntimo contacto con la naturaleza, en una vida de soledad y sobriedad. De esta experiencia, su filosofía trata de transmitirnos la idea de que resulta necesario un retorno respetuoso a la naturaleza, y que la felicidad es sobre todo fruto de la riqueza interior y de la armonía de los individuos con el entorno natural. Muchos han visto en Thoreau a uno de los precursores del ecologismo y del anarquismo primitivista representado en la actualidad por John Zerzan. Para George Woodcock⁸, esta actitud puede estar también motivada por una cierta idea de resistencia al progreso y de rechazo al materialismo creciente que caracteriza la sociedad norteamericana de mediados de siglo XIX.

Thoreau también resulta conocido por su panfleto sobre la desobediencia civil⁹. Como en el caso anterior, el escrito está íntimamente ligado a sus experiencias vitales. Cuando estalló la guerra contra México (1846-1848), el filósofo trascendentalista fue encarcelado al negarse a pagar el impuesto especial para sufragar el coste de la guerra. En el citado panfleto, el autor considera al Estado como un intruso en las relaciones armónicas entre individuos. La oposición y la resistencia respecto a esta institución representa, pues, una obligación moral. Para ello, cree que la desobediencia civil y la resistencia pasiva pueden ser una buena estrategia. Finalmente, Thoreau, como Stirner, cuya obra probablemente desconocería, desconfía también de la acción de masas. Piensa que las transformaciones colectivas deben tener como base el cambio en las mentalidades individuales.

Por otra parte, Josiah Warren (1798-1874), un polifacético músico, inventor y escritor, participará en su juventud de las diversas iniciativas utopistas organizadas por Owen y Cabet. De los fracasos en que derivarían las citadas experiencias, Warren reflexionaría sobre las dificultades de poder transformar la sociedad dados los problemas individuales y la reproducción, en la práctica, de los modelos autoritarios en que fácilmente degeneraban estos ensayos. El escritor considerará que la dificultad de conjugar los intereses colectivos con la independencia individual será el principal motivo de los fracasos en que culminaban todo este tipo de experiencias. Para Warren, era

la sociedad quien debía servir al individuo, y no al revés. Por otra parte, toda persona tiene derecho a poseer todo aquello que es resultado de su propio esfuerzo. Este principio, sin embargo, es difícil de aplicar en la complejidad de una sociedad compleja. Así que el individualista norteamericano teoriza sobre el intercambio de bienes y servicios a partir del cálculo del tiempo de trabajo, de manera que crea un banco de tiempo (“Time Store”) a partir del cálculo del trabajo y del esfuerzo como base de intercambio.

A lo largo de su vida, Warren participará y organizará más iniciativas utopistas, *Utopia*, *Modern Times*, *Trialville*, algunas de ellas con un éxito relativo. A diferencia de las fracasadas experiencias anteriores, el norteamericano tratará de crear sociedades sin normas ni reglamentos, basadas más bien en el mutuo acuerdo o en el tácito consentimiento, comunidades sin reuniones ni asambleas, sin apenas más que encuentros ocasionales con funciones específicas. Ésta será una aplicación bastante parecida a la idea de la “unión de egoístas” formulada por Stirner, a pesar de que el filósofo alemán le resultaría probablemente desconocido. En este sentido, Warren estará más interesado en la práctica que en la teoría, y ello supondrá que algunas de sus iniciativas serán marco de referencias para todos aquellos que pretendan generar experiencias individualistas en comunidad.

El tercero de los teóricos individualistas norteamericanos será Benjamin R. Tucker (1854-1939). Una de las principales características de este pensador individualista es que, más que por su originalidad, será conocido por incorporar los diversos elementos de la tradición del radicalismo liberal norteamericano, con la inclusión de ideas anteriores de Warren y Thoreau, a la filosofía libertaria procedente de Europa, especialmente la de Proudhon, de quien será un gran conocedor, y su principal traductor e introductor en los Estados Unidos. En este sentido, Tucker generará una síntesis entre anarquismo y liberalismo individualista, con inclusión de algunas ideas como el amor libre y el antiestatismo, bastante apreciadas por los círculos intelectuales del Este de Norteamérica, a su teoría general. A su vez, y a partir de su principal publicación, el periódico *Liberty* (1881-1907) buscará la respetabilidad del pensamiento anarquista en su país. Para ello contará con colaboradores de lujo, como George Bernard Shaw, Oscar Wilde o Walt Withman, a quien le unirá una profunda amistad.

El director de *Liberty* introducirá al público norteamericano la filosofía

estirneriana. *El único y su propiedad* será reeditado y traducido durante la primera década del siglo XX al inglés, de la misma manera que antes también lo había hecho con Bakunin y Nietzsche. De manera que Tucker podría ser considerado, como cree Gianfranco Berti¹⁰, como un puente que une las dos orillas del Atlántico, puesto que conecta las corrientes político-filosóficas de una y otra parte. Tucker, quien mantendrá numerosos contactos internacionales, será conocido también en Europa, especialmente en Francia, donde acabará residiendo durante los últimos años de su vida.

A diferencia de Stirner, el individualista norteamericano acepta una ética social que regule mínimamente la convivencia social. Considerará que existen derechos y deberes que atañen a todos por igual y que en ningún caso deben transgredirse los límites de la propia libertad. En este sentido cree en una relación contractual entre individuos basada en el “live & let live” propia del liberalismo que implica una alianza común contra toda persona o institución (especialmente el Estado) que suponga una amenaza de invasión de la esfera individual, con unas normas simples y tácitas para poder existir un mínimo de armonía entre individuos fuertemente independientes. En este sentido, toda persona puede establecer un acuerdo de libre asociación con la sociedad. Pero a diferencia de la unión de egoístas estirneriana, ésta es estable y con deseos de continuidad. Como los teóricos individualistas anteriores, Tucker también es partidario del derecho a la propiedad, siempre y cuando ésta tenga una base tangible. No aceptaría, en cambio, la propiedad teórica: acciones, patentes, o incluso la propiedad de la tierra.

Además del antiestatismo propio de los individualistas, el director de *Liberty* también desconfía tanto de la acción de las masas como de las revoluciones violentas. Considera que toda transformación debe ser gradual y asumida de manera pacífica y personal por la mayoría. Piensa que la subversión súbita del orden propicia un vacío de poder que fácilmente degenera en la tiranía.

De todos los individualismos, el más próximo al anarquismo español será el francés. Aparte de la cercanía geográfica, otras razones motivan la intensidad de las influencias. El francés, a diferencia del inglés o el alemán, será un idioma más conocido por los anarquistas españoles. El prestigio del anarquismo francés pesará mucho, especialmente entre las dos últimas décadas del siglo XIX y la primera del XX. Los contactos y las relaciones personales,

además, serán mucho más estrechos, sobre todo cuando la represión política, la insumisión militar o la necesidad económica fuerza a muchos a emigrar o exiliarse a menudo al otro lado de los Pirineos.

Entre los teóricos del anarquismo individualista, Émile Armand (1872 –1963) será el más conocido e influyente entre los individualistas españoles. Armand, profundo conocedor tanto de Stirner como de los teóricos norteamericanos, participante de muchas experiencias de comunidades libertarias, con una evolución teórica bastante heterodoxa desde el cristianismo al nihilismo y una pésima relación con los principales núcleos del anarquismo francés, adoptará, desde la primera década del siglo XX una posición claramente individualista. Armand, pseudónimo de Ernest Lucien Juin, será conocido sobre todo por su controvertida posición respecto de la cuestión sexual. Para el individualista francés el amor libre, para él equivalente a la promiscuidad sexual generalizada, se convierte en la metáfora de la liberación individual. La búsqueda del placer y la satisfacción egoísta, más que una opción legítima, representa una obligación moral. La existencia debe interiorizar un *carpe diem* intenso y cotidiano. Toda idea de sacrificio o autorrepresión es más bien la manifestación de una anomalía profunda de la personalidad.

Armand, cuyas ideas resultarán atrayentes para una parte importante de jóvenes modernistas del mundo de la cultura, considerará el “yo” como la dimensión más importante de la existencia. Cabe, por tanto, rechazar, cualquier idea o categoría que pretenda situarse por encima de la voluntad individual, como sucedía con Stirner. Ningún dios, ley, moral, prejuicio, convención o tabú cultural debe imponerse al de la libertad y la soberanía del individuo. En este sentido, las posiciones teóricas y las experiencias vitales del individualista francés son profundamente iconoclastas y escandalosas, incluso entre buena parte de los medios libertarios. La reivindicación del naturismo nudista, la defensa a ultranza de los medios anticoncepcionales, la idea de “uniones de egoístas” con la finalidad exclusiva de la práctica sexual (camaradería amorosa), que tratará de poner en práctica, no sin dificultades, marcarán su forma de pensar y actuar, y propiciará admiración entre unos, y un fuerte rechazo entre otros. Pero, sin duda, Armand y su filosofía serán muy conocidos en España, especialmente entre el inicio de la Primera Guerra Mundial y el final de la Guerra Civil.

Para el individualista francés, de la misma manera que para Stirner, debe ser el propio individuo quien marque la ruta de la propia liberación. Pero Armand especifica que esta liberación debe ser polidimensional. Nadie debe estar ligado a nada: ni a ideas, ni religiones, pero tampoco a afectos o amistades. Tampoco debe rendir cuentas a nada ni a nadie. Su liberación debe responder a la idea de revuelta stirneriana, una liberación que destruya todas los prejuicios y arrase con todas las convenciones sociales o culturales, en un “vivir por vivir” permanente y hedonista, a partir de una transformación profunda de las mentalidades conseguida mediante un proceso intenso de autoeducación, de autoliberación de los prejuicios que mediatizan la forma de pensar y actuar. Sin embargo, es toda esta una opción que muchos considerarán nihilista, en el sentido de situarse más allá del bien y del mal. Y para muchos, toda esta ideología parecerá, como mínimo, controvertida. La dimensión social del individuo no será tampoco obviada, y el concepto armandiano sobre esta cuestión estará próximo al contractualismo norteamericano. No hay que olvidar que el individualista francés será un gran conocedor de las experiencias utopistas del siglo anterior y que mantendrá una larga relación con Benjamin R. Tucker. Sin embargo, a diferencia del norteamericano, el contrato de colaboración armandiano es, como sucede con Stirner, poco firme, efímero, frágil y flexible, que puede deshacerse unilateralmente. Aunque las relaciones de intercambio estén basadas en la idea de reciprocidad, Armand parece lejos del apoyo mutuo formulado por Kropotkin, puesto que éste no tiene la función de generar una sociedad más justa, sino que está únicamente motivado para mejorar las posibilidades de satisfacer necesidades y sentimientos puramente egoístas, y para ello, la propiedad individual y personal, e incluso las diferencias que marca ésta, coherentemente con Stirner y Tucker, resulta absolutamente legítima.

Teniendo en cuenta sus puntos de vista, resulta obvio que el rechazo a todo asociacionismo estable, especialmente en el período de entreguerras, cuando las organizaciones de masas asumen un papel social de primer orden, comporta una cierta marginación, un vivir “al margen” de las instituciones y de un cierto reconocimiento. De hecho, esta idea parece asumida conscientemente por el individualismo francés, que, paralelamente al movimiento anarquista de ese país, entra en un período de decadencia a partir de 1914. Sin embargo, ello no implica que se renuncie al asociacionismo, simplemen-

te que Armand y los individualistas franceses, a partir de sus características y circunstancias proponen, y llevan a la práctica, un tipo de sociabilidad diferente, basada en la conectabilidad horizontal, en red, de diversos núcleos de afinidad, de dimensiones modestas, dispersos por la geografía occidental. Será ésta una relación, a menudo a distancia, totalmente anacional y desterritorializada, sin importar la procedencia o la lengua –de hecho el esperanto y su variante simplificada, *Ido*, tendrá una extraordinaria importancia como mecanismo de comunicación– y conectada a menudo a partir de los diferentes órganos de prensa de esta tendencia.

Desde el norte de los Pirineos otro nombre propio del individualismo, bastante menos controvertido, obtendrá un importantes ascendente entre los individualistas españoles, incluso entre otras tendencias del anarquismo, se trata de Han Ryner. Colaborador de prestigio, rodeado de una cierta aureola de hombre sabio y bondadoso, el profesor de lenguas clásicas de diversos *lycées* republicanos formulará, a partir de su obra a caballo entre el ensayo y la literatura de ficción, una filosofía individualista subjetivista. Ryner rehuye el permanente conflicto entre individuo y entorno que caracterizan las concepciones de Stirner o de Armand y considera que debe ser el individuo, medida de todas las cosas, quien debe buscar su propio camino, su propia verdad, en vez de aceptarla de autoridades ajenas. Debe ser un camino interior como vía de liberación respecto de los condicionamientos externos que permita crear un universo subjetivo que, a la vez, permita mantenerse al margen del contexto hostil que rodea las vidas de la mayor parte de personas. A diferencia de Armand, quien trataba de crear entornos sociales diferentes de los que ofrecía la sociedad coetánea, Ryner planteará que es posible convivir en el corazón de una sociedad injusta, en los infiernos cotidianos, manteniendo una independencia psicológica que permita un autoaislamiento. Y esto, solamente es posible desde un cambio y una autoreflexión personal que lleve hacia una existencia armoniosa y equilibrada. Desde este punto de vista, el subjetivista francés admitirá, desde una cierta relatividad, la validez de un código moral, especialmente basado en la tolerancia y el respeto, y tratará de marcar distancias respecto al nihilismo ético de otras orientaciones individualistas. Es esta una filosofía impregnada simultáneamente de neoestoicismo y neopicureísmo que resultará especialmente atractiva entre unos anarquistas españoles deseosos de cambiar la sociedad en una dirección

más justa, pero concedores a la vez de las grandes dificultades de transformación no tanto porque ésta esté basada en relaciones de poder, sino por la impregnación de valores de dominación y autoridad asumidos, a menudo de forma inconsciente, por la mayoría de ciudadanos, incluso entre personas próximas a sus ideas políticas.

El anarquismo individualista español

A diferencia de lo sucedido en Berlín, la costa Este de los Estados Unidos o de París, en España no surge nadie comparable a Stirner, Thoreau, Warren, Tucker, Armand o Ryner. No existe ninguna obra de referencia comparable a *El único y su propiedad*, y a pesar del conocimiento y las afinidades de algunos teóricos hispánicos respecto a las ideas individualistas, del eco de las ideas de los teóricos enumerados al principio de este párrafo, no parece que haya órganos individualistas más o menos organizados y estables hasta la década de los veinte.

Sin embargo, y a pesar del poco peso del individualismo en el proceso de formación del anarquismo hispánico, tal como apunta Francisco Madrid¹¹ en su tesis doctoral y de, según Álvarez Junco¹² la relativa dependencia ideológica respecto a los teóricos de procedencia foránea, es de constatar que, desde la última década del siglo XIX existieron algunas aproximaciones. Aunque éstas provinieron de un campo más próximo al arte y la literatura que desde el terreno de las ideas políticas. No olvidemos que entre finales del XIX y principios del XX se produce una aproximación entre el mundo intelectual, la “juventud rebelde” del 98 o los jóvenes modernistas a los cuales resulta atrayente el anarquismo y su estética, fenómeno por otra parte, también presente al norte de los Pirineos.

A partir de los condicionamientos sociológicos de buena parte de los intelectuales modernistas, no todos ellos de una extracción social bienestante, las ideas de Stirner, de Nietzsche –quien recordemos reivindicará al autor de *El único y su propiedad*–, pero también de la ideología presente en las obras teatrales de Heinrich Johan Ibsen (1828-1906) e incluso del novelista Lev Nikoláievich Tolstói (1828-1910) cuyas ideas mantendrán una cierta semblanza con las de Thoreau y darán pie a una pequeña corriente, especialmente en Francia, de anarquismo tolstoniano o también llamado anarquismo cristiano¹³ generarán una corriente de pensamiento que rechazará los

convencionalismos sociales, la profunda desconfianza respecto la acción de la masa, la reivindicación del individuo y de su voluntad contra las imposiciones de la colectividad o la exaltación del instinto frente a una opresiva racionalidad. Muchos de estos elementos pueden ser visibles en la obra de Ricardo Mella¹⁴ en piezas teatrales de autores como Felip Cortiella, Ignasi Iglésies, Àngel Guimerà en novelistas como Leopoldo Alas Clarín, en poetas como Joan Maragall o en ensayistas como Pedro Dorado Montero.

Será precisamente Dorado Montero, desde *La España Moderna*, prestigiosa publicación alrededor de la cual aparecen los nombres de los más destacados miembros de la generación del 98, quien, en 1901 realice la primera traducción de la obra de Stirner, solamente un año después de que ésta tuviera su versión al francés y seis años antes de su traducción al inglés promovida por Tucker, desde *Liberty*. Hacia 1904 el editor Sempere, de Valencia, tiró dos nuevas ediciones con un total de más de 10.000 ejemplares, distribuidos para el mercado español e iberoamericano, cifra nada desdeñable si consideramos la época y la tipología y dificultad de la obra¹⁵. Paralelamente, las representaciones de las principales obras de Ibsen tendrán una gran éxito, especialmente en Barcelona, donde el público será, según explican los testimonios de la época, de extracción obrera, y parece ser que afín al movimiento anarquista¹⁶. Así, las ideas individualistas penetran poco a poco entre un anarquismo en permanente construcción, especialmente en revistas como *La Idea Libre* o la primera época de *La Revista Blanca*.

Esta impregnación de los conceptos individualistas en el universo anarquista empieza a constatarse en buena parte de la literatura y el teatro que las personas próximas al individualismo consumirán, pero también muchas de estas ideas estarán presentes en buena parte de la prensa libertaria de la época. Se trata éste, de un individualismo implícito, introducido por nombres propios de escritores e ideólogos quienes, como Ricardo Mella o Federico Urales conocerán las obras y los autores de los teóricos individualistas, y las difundirán entre sus órganos de prensa. Pero, durante las primeras dos décadas del siglo, cuando la mayor parte del movimiento da un giro en dirección hacia las estrategias anarcosindicalistas, de forma paralela se va tomando contacto, conociendo y traduciendo las ideas que suponen las bases teóricas de la tendencia individualista.

En los últimos años, la nueva historiografía sobre anarquismo está recu-

perando la inmensa riqueza de la intensa actividad cultural de este movimiento, ya sea a partir de su ingente obra periodístico-literaria¹⁷, como del poliedrismo de su actividad ateneística¹⁸, como de sus fórmulas formales e informales de sociabilidad¹⁹. Pero en todo esto, la cultura, con mayúsculas y en su más amplia acepción del término, ocupa una absoluta centralidad en el universo mental de la mayoría de militantes o afines a las ideas libertarias. En todo este contexto, en que, por otra parte existe una estrecha relación personal y una amplia correspondencia con núcleos dispersos de geografías alejadas, especialmente Francia e Iberoamérica, las ideas circulan más allá de toda frontera, y con una rápida fluidez.

Con el estallido de la Primera Guerra Mundial, algunos de los anarquistas franceses que se habían opuesto a su reclutamiento, emigran a España, especialmente hacia Barcelona. Durante este período bélico algunos militantes anarquistas como Eugène Humbert, un neomalthusiano, esto es, partidario radical del control de natalidad y la sexualidad libre, discípulo de Paul Robin, será acogido en el domicilio barcelonés de Luis Bulffi, el más destacado de los neomalthusianos españoles, director del segundo centro de planificación familiar abierto en Europa y presidente del Ateneo Enciclopédico Popular, espacio políticamente abierto, pero donde existe una importante presencia anarquista²⁰. Por otra parte, el encarcelamiento de Armand, por su negativa a participar en la guerra y su propaganda antibelicista, aumentará su prestigio entre los círculos libertarios hispánicos.

Pero la dinámica insurreccional que recorre Europa con posterioridad a la Revolución de octubre de 1917 en Rusia, impregnará también el anarcosindicalismo español. La violenta confrontación entre el movimiento obrero organizado y la patronal, con el apoyo de sus propios sindicatos y del gobierno provocará un período de grave conflictividad e inestabilidad que acabará con el régimen de la Restauración. Las clases dominantes apostarán por un régimen de dictadura para tratar de anular la amenaza revolucionaria

Precisamente será durante la dictadura de Primo de Rivera (1923-1930) cuando el individualismo más explícito, más o menos organizado, aparecerá, especialmente alrededor de sus publicaciones. El régimen dictatorial, auspiciado por una burguesía temerosa de la revolución, se había mostrado desde un principio muy activo en la persecución del anarcosindicalismo. Sus medidas legales y sus prácticas represivas habían llevado a la Confederación

Nacional del Trabajo a una clandestinidad más o menos encubierta. Con los sindicatos clausurados, con el encarcelamiento de buena parte de sus líderes, con una intensa labor policial, con una implacable censura contra la prensa anarcosindicalista, el régimen se mostró, sin embargo, bastante más tolerante con la obra cultural y educativa afín al anarquismo o su vertiente más puramente ideológica. Los ateneos continuaban funcionando a pesar de la amenaza constante de registro o clausura. Las revistas se continuaban publicando a pesar de la omnipresente censura.

Aparecerán nuevas formas de sociabilidad alternativas, con un especial acento en las actividades educativas y de ocio, que tendrán los ateneos como epicentro, con nuevas preocupaciones y nuevos gustos estéticos diferentes a los de la preguerra europea. Proliferarán así diversos grupos que practicarán el excursionismo, el naturismo, el nudismo, la emancipación sexual o el esperantismo, alrededor de asociaciones informales vinculadas de una manera o de otra al anarquismo. Precisamente las limitaciones a las asociaciones obreras impuestas desde la legislación especial de la Dictadura potenciarán indirectamente esta especie de asociacionismo informal en que confluirá el movimiento anarquista con esta heterogeneidad de prácticas y tendencias. Uno de los grupos más destacados, que será el impulsor de la revista individualista *Ética* será el Ateneo Naturista Ecléctico, con sede en Barcelona, con sus diferentes secciones la más destacada de las cuales será el grupo excursionista Sol y Vida. Paralelamente, entre los impulsores de este núcleo cabe destacar a J. Elizalde, el cual, junto a algunos de sus colaboradores participarán en la fundación de la Federación Anarquista Ibérica, en la playa del Saler, de Valencia, en julio de 1927.

Precisamente J. Elizalde tendrá un papel destacado y fundamental en la década de los veinte en la introducción y propagación de un individualismo renovado, de influencia francesa. Elizalde será un personaje tan importante para el individualismo español como enigmático desde el punto de vista de su identidad personal. Pocos datos trascienden de su vida privada, exceptuando un origen social bienestante, según las memorias de Federica Montseny, perteneciente a la conocida familia de industriales de origen vasco del mismo apellido²¹. El individualista barcelonés será el promotor de diversas iniciativas en el campo cultural, como el ya citado Ateneo Naturista Ecléctico, o como fundador y director de la revista individualista *Ética*, en 1927, de la

revista *Floreal*, destinada al público infantil distribuida entre las escuelas racionalistas, o del órgano idista (la variante simplificada del esperanto conocida como Ido) *Ad-avane*. Fue también el promotor e impulsor de un instituto filológico desde el cual se impartían idiomas, especialmente el francés e Ido, este último, por correspondencia.

Elizalde, conocido entre los medios libertarios por su capacidad intelectual y organizativa, no destaca, en cambio, como teórico. Sus colaboraciones firmadas en las revistas que dirigía o de otras publicaciones en que participaba, entre ellas *La Revista Blanca*, eran escasas y solían limitarse a comentarios literarios o apuntes estéticos. En cambio, como ya sucedía con Costa Iscar, traductor de Armand, destacaba como introductor de los individualistas franceses. Había traducido también a Armand y era el traductor más o menos oficial de Han Ryner, con quien mantenía una fluida relación personal.

Si bien, en un principio esta promesa del anarquismo que, como ya hemos citado, se encuentra entre el grupo fundador de la FAI y llega a convertirse durante algunos meses en su primer secretario, caerá en desgracia. Después de ser detenido y encarcelado en 1928 por su actividad militante, tratando de mantener todavía el contacto con la prensa anarquista hasta 1929-1930, será acusado de ser confidente de la policía, injustamente según Gómez Casas²² y condenado a una especie de muerte civil entre los medios libertarios. Parece que las acusaciones venían motivadas por algunas polémicas con algunos sectores del movimiento, tanto por su postura crítica, como por algunos enfrentamientos con los Montseny por el dinero de los presos y por su afiliación a la masonería.

Precisamente durante ese período, la familia Montseny iniciará una segunda época de *La Revista Blanca* (1923-1936), animada especialmente por una joven y autodidacta Federica Montseny, y que contará con colaboradores como Elizalde, Han Ryner y E. Armand. A pesar de que no puede considerarse a la revista barcelonesa como estrictamente individualista —existe una gran diversidad de planteamientos teóricos y un tono excesivamente personalista respecto de la familia editora—, permite difundir numerosas ideas sobre esta tendencia y numerosos textos próximos a esta ideología. Además, su colección *La Novela Ideal*, con una larga lista de más de seiscientos títulos redactados a menudo por escritores no profesionales de

orientación claramente anarquista, en muchas ocasiones hace ostentación de valores muy en la línea del pensamiento de Stirner o Han Ryner²³.

Paralelamente, primero desde Alcoy, posteriormente desde Valencia, a principios de la década de los veinte, un opúsculo asociado al periódico anarcosindicalista *Redención*, denominado *Generación Consciente* (1923-1928) de orientación declaradamente neomalthusiano, dará lugar a la revista cultural más prestigiosa y difundida entre los afines al anarquismo. Hacia 1928, presionados por la censura, los editores serán obligados a cambiar de cabecera, que pasará a llamarse *Estudios* (1928-1937). De la misma manera que sucedía con la publicación de la familia Montseny, sin ser explícitamente individualista, sino más bien plural y ecléctica, permitirá la participación de individualistas españoles, y sobre todo franceses, y servirá también para mostrar al público una ética y estética próxima a los postulados de Stirner, de Ryner o de Armand²⁴.

No será hasta principios de 1927 cuando el núcleo alrededor del Ateneo Naturista Ecléctico y de J. Elizalde, cuando surja la primera publicación periódica declaradamente individualista: *Ética* (1927-1929), la cual será reemplazada dos años más tarde, con algunos cambios entre sus redactores y colaboradores, por *Iniciales* (1929-1937), desde el barcelonés barrio de Sants. Como veremos, sus páginas servían de plataforma tanto para la difusión de sus ideas, como de nexo de relación entre los diversos y dispersos núcleos de afines, repartidos a lo largo de la geografía española, y mucho más allá²⁵.

La llegada de la Segunda República, en abril de 1931, generó unas altas expectativas y una gran efervescencia social entre los medios libertarios que no se correspondió con la evolución política del país, sometido a grandes presiones sociales y en un contexto europeo caracterizado tanto por la crisis económica, como por la eclosión de los autoritarismos. Los sectores más radicales del anarquismo, insatisfechos ante la situación y con una clara vocación de propiciar el estallido de la revolución social, pusieron en práctica métodos de gimnasia revolucionaria, a la manera de ensayos insurreccionalistas siempre culminados en fracasos y seguidos por olas represivas. El alto nivel de conflictividad social y de resistencia por parte de las clases dominantes culminaron en un intento de golpe de Estado, encabezado por el general Franco, que, debido a su fracaso parcial, des-

embocó en una guerra civil. En aquellos lugares donde las fuerzas sociales y sindicales contribuyeron a aplastar la insurrección militar, como Madrid y especialmente en Barcelona, se generó una situación de vacío de poder desde la cual miles de militantes del sindicato confederado y de los grupos de afinidad alrededor de la FAI y las Juventudes Libertarias iniciaron su anhelada revolución por cuenta propia y por sus propios medios. La conversión del conflicto bélico en una guerra larga en la cual el bando nacional era apoyado por las potencias del eje, mientras los republicanos se quedaban solos ante la indiferencia internacional propició, por una parte, la idea de la necesaria cooperación entre el diverso mosaico de fuerzas políticas en el gobierno republicano, con la participación del anarquismo organizado en el gobierno, y por la otra, la creciente dependencia material y política respecto de una Unión Soviética interesada en marginar los grupos no afines a su ortodoxia política, entre ellos al anarquismo.

En todo este contexto, si bien durante la década de los veinte fue sobre todo un período de reflexión para el anarcoindividualismo, durante los treinta, de acuerdo con el ambiente político, lo fue de acción. Desde *Iniciales*, cuya dirección pasó a corresponder a León Dróvar, un individualista que también participaba del sector anarquista del naturismo, se asumió un discurso más acentuadamente estirneriano y armandiano. La cuestión de la liberación sexual, la práctica del nudismo, la defensa de la promiscuidad se convierten en temas prioritarios para los diversos núcleos afines a la revista. Las figuras de desnudos en las portadas, aunque no se trata de una práctica exclusiva de los medios individualistas, tratan de ser provocadores contra los convencionalismos asumidos por la mayoría, de ser un ataque a la línea de flotación de las creencias y los prejuicios morales imperantes. Por otra parte, muchos tratan de proyectar colonias libertarias, a la manera de comunas, donde poner en práctica sus formas de vida sin intervención del Estado ni autoridad, así que muestran su interés por las experiencias descritas por el individualista francés Armand, con quien existe una estrecha relación, de hecho, es uno de sus colaboradores más habituales y existe una amplia correspondencia entre éste y la redacción de la calle Premiá, del barrio barcelonés de Sants²⁶. Pero, conscientes de las dificultades de poner en práctica iniciativas de este tipo, especialmente cuando no parece haber suficiente capital para ello, algunos tratan de crear redes de personas que,

aun aisladas las unas de las otras, puedan poner en práctica comunidades amorosas.

Es evidente que el contexto revolucionario posibilita, sin duda, la creación de comunas donde practicar el comunismo libertario o el mantenimiento de una orientación más individualista, especialmente en espacios rurales con tierras recién colectivizada, especialmente en aquellos lugares arrebatados a los nacionales. En este nuevo convulso período, de nuevo desde Barcelona y Valencia aparecen dos nuevas revistas que vienen a reemplazar el papel ejercido por *Iniciales*. Se tratará de *Al Margen* (1937-1938), dirigida por Vicente Galindo Cortés, bajo el pseudónimo de Fontaura y *Nosotros* (1937-1938), al frente de la cual encontramos a Miguel Giménez Igualada. Son ambas publicaciones de vida efímera pero de intenso debate intelectual, aunque mediatizadas por la sombra de la guerra. Una vez roto el frente de Teruel y Cataluña queda aislada de la República, se aparece un silencio individualista que será preludio del largo invierno de derrota y exilio iniciado en 1939.

Prensa y literatura individualistas

El papel de la prensa en el individualismo, de la misma forma que en el resto de las tendencias anarquistas, resulta fundamental. Aparte de ser instrumento de debate y difusión de ideas y conceptos, periódicos y revistas forman parte inherente del universo cultural anarquista y poseen un espacio propio como una de las fórmulas de sociabilidad en el seno de los grupos de afinidad y ejercen a la vez de nexo de unión de una comunidad dispersa en lo geográfico y próxima en lo político. En este ámbito de periodismo no profesional son los grupos de afinidad quienes son sus animadores y realizan la mayor parte del trabajo de redacción, correspondencia, compaginación, relación con los colaboradores, tareas administrativas y distribución²⁷. En algunos casos, como el de *La Revista Blanca* o la prestigiosa *Estudios*, todo ello se realizará desde una cierta profesionalización y complejidad. Pero éstas últimas eran revistas que se dirigían a un público amplio y que contaban con varios miles de lectores –en el caso de la valenciana, de varias decenas de miles–. En cambio, por lo que respecta a las publicaciones estrictamente individualistas, no tiraban más allá de dos mil ejemplares por número y difícilmente superaban el millar de ejemplares vendidos²⁸, por lo menos para el caso de *Ética* e *Iniciales*, hecho que plantea la escasa implan-

tación formal del anarquismo individualista. Por otra parte, acechados por problemas económicos endémicos, por la presión de la censura, o por la inestabilidad interna de los grupos que las auspician, no siempre tendrán una salida regular, a pesar de que revistas como *Iniciales* lleguen a funcionar, con bastantes altibajos, más de ocho años, sacando a la calle unos setenta números. Pero el caso de *Iniciales* será bastante excepcional. *Nosotros* y *Al Margen* no superarán la media docena de números, y *Ética* logrará tirar veinticuatro²⁹.

A pesar de ello, las revistas contaban con colaboradores diversos, algunos de ellos de un cierto prestigio entre el anarquismo, como podía ser el caso de los doctores naturistas Isaac Puente o Martínez Novella, de los periodistas libertarios, con ciertas afinidades respecto del individualismo, como Felipe Alaiz o García Birlán, de los pedagogos Antonia Maymón e Higinio Noja Ruiz, de escritores abiertamente individualistas como Costa Iscar o el nihilista sexual Mariano Gallardo, y por supuesto, de Armand, Ryner y otros teóricos franceses como André Lorulot, Sébastien Faure o Gerard de Lacaze-Duthiers. Incluso Federica Montseny, en su primera fase de juventud participará en *Ética*, probablemente motivada por la relación personal con Elizalde.

Cada una de las revistas, no obstante, contará con algunos rasgos que las singularizan. *Ética*, la primera de las revistas explícitamente individualista, surgida, como decíamos, de los esfuerzos del Ateneo Naturista Ecléctico y de Elizalde, toma una orientación decididamente anarconaturista, educativa y declaradamente partidaria del amor libre, aunque se plantea como revista ecléctica y cultural. Teniendo en cuenta la presión de la censura y de la policía, que encarcelará a su redacción y director hacia finales de 1928, debe moderar su discurso, aunque en él se deja notar la influencia del individualismo rynerdiano. De hecho, Ryner será el máximo colaborador de la revista, quien encabezará siempre la portada con varias de sus narraciones filosóficas. Sin embargo, ante todos estos problemas, y acechada por las deudas, la redacción decide cerrar la revista.

Buena parte del grupo redactor que pudo librarse de la cárcel creó, al mes siguiente del cierre una nueva cabecera, *Iniciales*, aunque con mayor precariedad de medios reflejada en sus páginas. Pero, aunque en un principio el nuevo título podría dar a entender que se trataba de la misma revista, pronto

se deja entrever que la orientación cambia, primero ligeramente, y a medida que comienza el período republicano, su evolución camina hacia una mayor radicalidad. El naturismo de tintes anarquistas de la cabecera anterior pasa a tener un papel en que el nudismo es enarbolado como el símbolo de la auto-liberación de los prejuicios y los convencionalismos sociales. El amor libre, pasa a tomar ese cariz de metáfora de la liberación individual propia del individualismo francés. Y de hecho, si *Ética* se trataba de una publicación en que se dejaba notar el influjo de Ryner, *Iniciales* será sobre todo armandiana. En este sentido, sus campañas a favor de los medios anticoncepcionales, muy en la línea de la tradición neomalthusiana barcelonesa³⁰ les lleva incluso a distribuir, ya fuera desde su propia sede, ya fuera por correo, pesarios, preservativos o calendarios Ogino entre sus lectores. Probablemente este protagonismo y radicalidad serían responsables de la represión que tuvieron que sufrir inmediatamente después a los sucesos de octubre de 1934, cuando su redacción será destruida y saqueada por elementos de extrema derecha, con la connivencia de las fuerzas de orden público³¹. Una vez estalla la guerra, la revista deja de publicarse una vez más hasta reaparecer efímeramente durante abril y mayo de 1937. Los editores explican entonces que durante aquella época dejaron de hablar sobre la revolución y empezaron a hacerla. Posteriormente, *Iniciales*, la revista individualista más importante y con una trayectoria más larga, enmudece para siempre.

Al cabo de pocos meses de la desaparición de *Iniciales* y en la misma ciudad de Barcelona, surgirá una nueva publicación individualista, *Al Margen*. *Publicación quincenal individualista* (octubre de 1937 – marzo de 1938). Únicamente se llegarán a publicar seis números. Anteriormente, en julio de 1936, el grupo editor había intentado sacarla a luz en Santa Pola, Alicante. Pero el estallido de la guerra retrasó sus planes. El director de la revista será Vicente Galindo Cortés (1902-1990), más conocido como Fontaura y otros muchos pseudónimos, había ejercido como maestro racionalista y periodista libertario, llegando a ser director interino de *Solidaridad Obrera*. Entre los redactores y colaboradores de *Al Margen*, que trasladará su redacción a Elda, en Alicante, encontraremos a Miguel Giménez Igualada, al escritor Gonzalo Vidal, u otros habituales de la prensa individualista como Costa Iscar, Mariano Gallardo o la periodista brasileña Maria Lacerda de Moura. Galindo Cortés, que había vivido varios años en Francia huyendo del ser-

vicio militar, mantuvo contactos personales con Sébastien Faure, Armand, Ryner, Lorulot o Lacaze Duthiers, hecho que sin duda influyó en su orientación ideológica. De la misma manera estuvo bastante relacionado con el neomalthusianismo barcelonés alrededor de Luis Bulffi. La revista estará muy mediatizada por la guerra y por las diferencias de opinión respecto a la participación anarquista en las instituciones republicanas. Mantendrá una postura de profunda desconfianza y escepticismo respecto de estos hechos y reivindicará su idea estirneriana de que los cambios no deben ser nunca inspirados desde el poder, sino que deben surgir individualmente, en las formas de pensar y actuar de cada persona. Así mismo, los redactores de la revista otorgan una gran prioridad a tratar de organizar los diversos grupos o personas aislados, afines a su tendencia ideológica, en una especie de federación de individualistas. De hecho, *Al Margen* presenta vocación de órgano de coordinación, con una activa e interesante sección de correspondencia para los lectores.

Nosotros, publicada en Valencia (octubre de 1937 – febrero de 1938) será la más teórica y filosófica de todas las revistas individualistas. Con vocación de debate y controversia, cuenta con colaboraciones largas en que la reflexión intelectual se impone de manera clara a la radicalidad discursiva o la propaganda propia de la prensa política. Incluso a nivel formal, con un formato de revista universitaria, sobrio y relativamente extenso, se separa del resto de publicaciones afines. Además, pretende constituirse como editorial, y de hecho inicia un ambicioso proyecto que programa una lista de títulos muy interesantes. Como muestra, el primero de los libros será una reedición de *El único y su propiedad*, de Max Stirner, que efectivamente llegan a publicar en una edición lujosa, acto que sirve de obvia declaración de principios. Así mismo, sin llegar a materializar sus proyectos, prevén añadir a su catálogo obras de Armand, Ryner, Faure y Anselmo Lorenzo. Su director, Miguel Giménez Igualada (1888-1973), cuyo nombre real, según Miguel Íñiguez, correspondería a Miguel Ramos Giménez³², sería un teórico de difícil catalogación. De diversos oficios, entre los cuales vendedor, taxista, encargado de industria azucarera o maestro racionalista, destacaba como orador y conferenciante. A partir de la década de los treinta, su pensamiento empieza a derivar hacia el individualismo, y como profundo estirneriano tratará de impulsar una federación de individualistas. La revista, que contará

con colaboradores como Felipe Alaiz, Costa Iscar, Fontaura, Higinio Noja Ruiz, Gonzalo Vidal, Emma Goldman, Isaac Steinberg, Manuel Devaldès, E. Armand y Rudolf Rocker, aparte de las numerosas aportaciones del mismo Giménez Igualada, no sobrevivirá al sexto número, y dejará de publicarse en el momento en el cual el frente republicano quedará partido en dos, tras la contraofensiva del ejército insurrecto en Teruel.

Nosotros será, sin duda, la revista más profundamente stirneriana, más ortodoxamente individualista. Sin duda alguna, Giménez Igualada era un profundo conocedor de *El único y su propiedad*, y de hecho será él mismo quien prologará la reedición llevada a cabo por su propia editorial en 1937. Ello no excluirá, sin embargo, la influencia del anarquismo individualista francés, aunque en este caso, la cuestión sexual mantiene un papel del todo secundario. Donde sí hay un importante debate será sobre la cuestión de la "unión de egoístas" y la asociación entre anarquistas, hecho que responde al interés de su director de federar los núcleos dispersos, pero también se dedican a reflexionar sobre educación, sistema político, y la misma idea de revolución, criticada desde una óptica puramente individualista

Las bases del discurso del anarcoindividualismo español

Como hemos podido constatar en los párrafos anteriores, el individualismo anarquista en España presenta sus propias especificidades, expuestas desde sus diferentes órganos de propaganda. Aunque, por otra parte, la influencia individualista va mucho más allá de los grupos concretos y sus revistas, llegando a impregnar con su ideología otros canales de comunicación ajenos y más generales, en publicaciones como *La Revista Blanca*, *Generación Consciente*, *Estudios* o tantas otras. De todas formas, entre tantas semejanzas y diferencias, sí podemos hablar de un conjunto, más o menos homogéneo de ideas y conceptos que reúnen un cuerpo teórico definido, y que podríamos dividir en diversos apartados.

En primer lugar, en sus principios generales, podemos constatar una idea de moral individualista. Una moral distante de los convencionalismos sociales. A pesar de que Stirner niega todo código ético y que Nietzsche denuncia el racionalismo y la moral de raíz judeocristiana, los individualistas españoles no siempre rompen con todo ni se presentan en todo momento como iconoclastas. Aunque sus mayores esfuerzos vayan encaminados a destruir

las bases morales existentes, el respeto a la libertad propia y a la ajena, el derecho al placer, a gozar intensamente de la existencia respecto a las limitaciones de todo tipo que supone el sometimiento a los principios morales dominantes, prima sobre cualquier otra cosa. Precisamente la búsqueda del placer y la satisfacción resulta el objetivo legítimo y fundamental de toda existencia. Frente al sacrificio, el placer, frente a la sobriedad, el hedonismo. En este sentido, a pesar de que las circunstancias que rodean a cada persona no siempre suelen ser especialmente propicias, especialmente si éstas pertenecen al proletariado, el anarcoindividualismo, con una importante influencia respecto del pensamiento de Ryner y sus ideas próximas a los orientalismos, considera que es posible vivir al margen de la sociedad, aislándose mentalmente de los factores negativos que impiden vivir una vida con plenitud. *Carpe diem* puede ser un buen lema para definir este apartado, aunque éste se limite a un plano introspectivo. En este vitalismo, quien debe tener la responsabilidad de mejorar la existencia es uno mismo, a partir de un autolavado de la conciencia, que elimine las manchas creadas por dogmas y prejuicios asumidos a lo largo de la vida. No debe esperar a ninguna revolución que lo libere. Debe ser él mismo quien, en su interior, tome su propia bastilla. Cada uno debe mantener la mente abierta, sin limitaciones de ningún tipo, exceptuando las marcadas por la soberanía individual.

Dado el obvio carácter minoritario de la tendencia individualista en el anarquismo español, el conflicto entre individuo y sociedad será una cuestión tratada extensamente. De hecho, este conflicto, retratado magistralmente por el dramaturgo noruego Ibsen en muchas de sus obras, bien apreciadas entre un público anarquista, representará una preocupación expresada bastante antes de que el individualismo, como movimiento, mantenga una presencia explícita. Como minoría, muchos individualistas creen poseer superioridad moral respecto de una mayoría que, afirman, no les comprende, o desde un plano elitista, no llega a su altura. Exhiben un cierto sentimiento de pureza respecto a unas masas a su entender cargadas de prejuicios, de independencia respecto del gregarismo común. Todo ello se acentúa desde el momento en que los movimientos de masas van adquiriendo protagonismo, y su estética ganando adeptos en la Europa de los años veinte y treinta. Y todo ello lo expresa a partir de diversas prácticas que los singularizan frente al resto de las tendencias anarquistas. A pesar de que para el movimiento libertario, la cultura y la formación

representen una parte importante de su vida, para los individualistas será una auténtica obsesión, incluso con algunos tintes trascendentes, como su interés por algunas filosofías misticistas como las ofrecidas en las lecturas de Ryner. O incluso por su interés en prácticas como el naturismo, el vegetarianismo, el nudismo, el esperantismo y su preocupación por no consumir tabaco o bebidas alcohólicas, frente a centenares de miles de militantes anarcosindicalistas menos sensibles a estas cuestiones. Pero también la desinhibición frente a la sexualidad y su defensa de la promiscuidad marcará distancias frente al resto de la sociedad, a partir de su conciencia de pertenecer a una vanguardia ética. Evidentemente, el contexto social en el cual se mueven será considerado como abiertamente hostil respecto a sus creencias y representaciones, y por ello vivirán su relación con la sociedad como marcadamente conflictiva. Así, el título *Al Margen*, como hemos visto, de una de las revistas individualistas, será muy significativo respecto a su cosmovisión social.

El escepticismo respecto a toda revolución convencional, es decir, a toda aquella que implica la transformación absoluta del marco social a partir de la subversión del orden político mediante el uso de la violencia, los distinguirá también respecto al resto de tendencias. La única revolución posible, desde su punto de vista, será la que tenga lugar en sus conciencias, a partir de un permanente proceso de autoeducación y experimentación. De la misma manera que Stirner, opinan que las tomas de palacios de invierno no únicamente no cambian nada, o no suponen una mejora de la condición humana, sino que en ocasiones, pueden hacer caer al individuo en una opresión aún mucho peor. El pensamiento anticomunista, la hostilidad contra la Unión Soviética y todo lo que ésta representa será una tendencia que se acentuará, especialmente a medida que se prolongue la Guerra Civil.

Desde este punto de vista, existirá pues, una reivindicación del “egoísmo”. No un egoísmo entendido como la acepción convencional que pueda indicar un diccionario, sino como un sano sentimiento de independencia que pueda impedir ser manipulado por terceros, en provecho de otros, como suele demostrar la experiencia. Los individualistas no pretenden salvar al mundo, ni redimir al proletariado. La liberación, según el pensamiento stirneriano, no debe provenir de nada ni de nadie. Debe ser protagonizado por uno mismo. El sacrificio, idea más propia del terreno de la teología o de la patología psicológica que el de la política o la sociología, no tiene, pues, ningún sentido, dado que

no puede existir libertad si el individuo no desea ser liberado, no solamente de sus cadenas materiales, sino de las cadenas inmateriales de los prejuicios, las convenciones o las ideas que anulan su voluntad o independencia. Las ideas, conceptos, teorías, estéticas o movimientos, deben servir al individuo, no al revés, como resulta lo habitual.

Dada la influencia del individualismo francés, el debate alrededor de la sexualidad tendrá un considerable protagonismo. Para los individualistas españoles, especialmente para aquellos más próximos al grupo de *Iniciales*, la sexualidad, más que un mecanismo de obtención legítima del placer, adquiere, siguiendo las pautas filosóficas elaboradas por Armand, un papel de metáfora de la liberación individual. El amor libre, para los anarcoindividualistas se convierte en la representación simbólica de la ruptura con las convenciones sociales y prejuicios morales dominantes. La promiscuidad será una forma de crear lazos más fraternales entre la comunidad de individualistas.

Pero la idea de liberación sexual no comienza con Armand y el individualismo francés a partir de los años veinte. Desde principios de siglo existe en España un importante substrato neomalthusiano. Los neomalthusianos, movimiento de pretensiones científicas y raíz académica, proveniente del ámbito anglosajón, ante la explosión demográfica de la era industrial, especialmente entre el proletariado, consideran que el crecimiento desbocado supone un grave peligro para el orden social. El pedagogo internacionalista francés Paul Robin (1837–1912) asume este discurso y lo adapta al anarquismo, y así, considera que la restricción de la natalidad puede ser una arma revolucionaria. Si el proletariado deja de reproducirse, o se reproduce menos, la burguesía no tendrá mano de obra o carne de cañón a quien explotar, en virtud de la ley del mercado, deberán mejorar las condiciones de vida, trabajo y salario, y a su vez, las familias obreras podrán dedicar mayores esfuerzos en tener descendencia mejor alimentada y educada, por tanto, más fuerte y preparada para la revolución. Todas estas ideas serán introducidas en España por el mismo Robin, quien pasará temporadas en Barcelona, pero también por Pedro Vallina (1879–1970), Mateo Morral (1880–1906) y, en especial, por Luis Bulffi (1867–?), quien redacta un exitoso panfleto sobre el tema: *Huelga de Ventres*, compendio de doctrinas neomalthusianas que obtendrá un gran éxito, con centenares de miles de ejemplares vendidos. El mismo Bulffi, en 1904 abrirá en la capital catalana un centro de planificación familiar, el segundo de Europa, después del

de Ámsterdam³³. La principal aportación de todo este movimiento neomalthusiano es la de desvincular el sexo de la procreación, de otorgar a la mujer un papel activo en la sexualidad, y a poner las bases del discurso para desacralizar el sexo y ofrecerle un papel más lúdico en las relaciones humanas, hecho que sin duda, enlazará con el ideario del anarquismo individualista en su sentido de subvertir el orden moral de la sociedad.

Desde Francia, el individualista Armand, a finales del siglo XIX y principios del XX había participado de comunas libertarias en las cuales ponía en práctica (o trataba de hacerlo) sus principios sobre la camaradería amorosa, es decir, la promiscuidad entre sus miembros. Pero todos sus intentos culminaban en fracasos. Así que, desde el órgano individualista que dirigía, la revista *L'en dehors*, publicada desde Orléans, toma diversas iniciativas, entre ellas, una lista confidencial, conocida solamente para asociados, de personas repartidas a lo largo de la geografía europea que desean participar en intercambios amorosos. La citada asociación, contaba con unos minuciosos estatutos que regulaban hasta el último detalle de cuánto tiempo podían permanecer los huéspedes en el domicilio de los anfitriones o las razones por las cuales los socios podían rechazar contactos sexuales. Este modelo, conocido como pluralidad amorosa, formaría parte de lo que sería una “unión de egoístas” que los individualistas españoles querían imitar, y que probablemente motivaba el interés por formalizar una asociación o federación de individualistas³⁴. Pero esta cuestión no estará exenta de polémica. Habrá defensores a ultranza, como Mariano Gallardo, y otros a quienes podía horrorizar esta banalización del sexo, como la periodista librepensadora brasileña Maria Lacerda de Moura.

Más allá de los aspectos más controvertidos, en los cuales no hay unanimidad, existe consenso a la hora de desacralizar la sexualidad, de hacer una campaña contra prejuicios morales, culturales o religiosos que mediatizan las relaciones sexuales, de reclamar una educación sexual sin inhibiciones de ningún tipo e incluso una apuesta por la relativa tolerancia respecto de opciones sexuales diferentes a la mayoritaria como la homosexualidad³⁵. Se critica el culto a la virginidad, la prostitución y la consideración del matrimonio como única vía tolerada a la sexualidad. Se defiende el uso de anticonceptivos y el derecho al aborto, sin restricciones, y se considera que todo individuo tiene el derecho a disfrutar libremente de su cuerpo, sin condicionamientos de ningún tipo. Sin ser explícitamente individualistas, las aportaciones de los doctores

Isaac Puente (1836-1936)³⁶, médico naturista, autor de la ponencia sobre el comunismo libertario aprobada por el Congreso Confederal de Zaragoza en 1936, o de Félix Martí Ibáñez (1911-1972)³⁷ especialista en psicología, animador de un importante consultorio psíquico-sexual en la revista *Estudios*³⁸ y autor de la primera ley de aborto promulgada por la República durante la Guerra Civil, fueron sin duda, de primer orden.

Paralelamente a todos estos aspectos propios del individualismo, existían algunas incursiones en ideas o movimientos ajenos, aunque afines. Como individualistas, hay presencia y participación en el movimiento internacionalista y pacifista, de gran importancia en las sociedades europeas de entreguerras, aunque éste, en España, sin la sombra de la guerra propiciada por el conflicto de 1914, no resulta especialmente activo. Hay una actitud fuertemente antimilitarista. Existe también una actitud hostil hacia los nacionalismos y una cierta atracción por la idea de comunidades sin fronteras. De hecho, el mismo anarquismo individualista actúa como una red en que, a pesar de diferencias ideomáticas y de referentes culturales, existe conciencia de pertenecer a una comunidad única. Incluso el interés por las lenguas internacionales, en especial el Ido, variante simplificada del esperanto, manifiesta esta actitud por este hecho. También hay un gran interés por el naturismo desde el punto de vista anarquista, esto es, la preocupación por mantener sano el cuerpo, el espíritu, pero también la sociedad, entendida como un organismo que requiere regeneración, y ello solamente es posible a partir de la búsqueda del equilibrio que solamente los valores de la anarquía pueden otorgar. De hecho, los editores de *Ética e Iniciales* serán anarconaturistas, anarquistas que practican un naturismo como una experiencia de purificación, de automejora integral. Pero además, su apuesta por el nudismo, durante la Segunda República, puede entenderse como un acto de desafío ante los convencionalismos sociales, un desafío contra aquellos que poseen todavía una moral cargada de prejuicios, un torpedo a la línea de flotación de una Iglesia atacada por una sociedad en vías de secularización.

Conclusiones

Convencionalmente se admite que la FAI se trató de una coordinadora de grupos anarquistas dispersos. Dada la gran diversidad de carácter y de referentes de cada uno de estos grupos de organizaciones más o menos informales, de

grupos de afinidad, más o menos inestables, el autor de este artículo propondría considerarla como una coordinadora de utopías. Es evidente que cada organización, cada grupo, incluso cada individuo mantenía en su mente su mundo ideal, su propia representación de cómo debía organizarse la sociedad, su propio imaginario, tanto colectivo como individual. Y es evidente que diversos condicionamientos ambientales podían influir sobre la propia utopía personal y grupal. Pero, sin duda alguna, más allá de la situación concreta de cada persona, de su clase, de su profesión, de su sexo, son también las lecturas, las ideas las que acaban de definir la arquitectura de sus sueños.

El anarquismo individualista existió en España, con un cuerpo teórico interesante, aunque éste haya sido poco conocido por la historiografía actual. Existió aunque débil y marginado. Con unas ideas que, a partir de la extensión por su propia literatura podían influir mucho más allá de los escasos núcleos afines que pudieran sentirse cómodos tras esa etiqueta. Tuvo sus órganos de expresión, poco numerosos y con vidas precarias, pero con una cierta continuidad entre la dictadura de Primo de Rivera y la Segunda República, aunque algunos de sus conceptos y principales teóricos y defensores colaborasen en otros medios de mayor difusión. De hecho, las concepciones individualistas estuvieron a menudo, de manera implícita, en el resto de un movimiento anarquista caracterizado por su amplia diversidad y flexibilidad. Pero el individualismo existió, más allá de los individualistas concretos, como una corriente que podía influir con mayor o menor intensidad entre los centenares de miles de españoles que se situaban, más o menos, en la órbita de la anarquía.

La anarquía, y en especial en su tendencia más individualista, constituyó un espacio de disidencia respecto al orden establecido. Una continuada crítica a un mundo lleno de deficiencias e injusticias, de desigualdades y de libertades limitadas y vigiladas, de una escasez de fraternidad y un exceso de violencia. Ante ello, desde un nivel ideológico, aunque también desde las esferas de cotidianidad individual, muchos trataron de combatirlo, o por lo menos, apostaron por no resignarse a las servidumbres voluntarias que ofrecían las sociedades coetáneas. La discutible ventaja que tenemos los historiadores respecto de los actores sobre los cuales escribimos es que conocemos de antemano el final de la película. Y éste fue un final poco feliz. No se sometieron a la marea de la historia. Trataron de saltarse del guión, haciéndose insumisos voluntarios en una sociedad que navegaba irremediamente hacia el corazón de las tinieblas.

Notas

- 1.- Pere Gabriel, “Vigencias y marginaciones en los estudios de historia del anarquismo en España”, en Francisco Madrid y Claudio Venza, *Antología documental del anarquismo español 1* (Fundación Anselmo Lorenzo, Madrid 2001) 11-14. Otras reflexiones recientes de gran interés sobre los nuevos paradigmas interpretativos del anarquismo son las de Susanna Tavera, “La historia del anarquismo español: una encrucijada interpretativa nueva”: *Ayer* 45 (2002) 12-38, o Claudio Venza, “Una reflexión sobre la historiografía del anarquismo español” publicada en un homenaje a Ramon Álvarez “Ramonín” en Oviedo. El autor del presente artículo tiene previsto publicar, también sobre esta cuestión, “Noves perspectives per a una nova historiografia de l’anarquisme espanyol”: *El Contemporani* 26 (pendiente de publicación a finales de 2002).
- 2.- F. Madrid, *Antología ...* 69-72.
- 3.- Eric J. Hobsbawm, *Rebeldes primitivos* (Ariel, Barcelona 1968). Sobre esta cuestión polémica, S. Tavera, “La historia...” 21-23. Pero también desde una posición radicalmente opuesta, resulta muy interesante la introducción que, con el título “Una parte de la historia”, redacta Dolors Marín en su libro *Clandestinos. El maquis contra el franquismo, 1934-1975* (Plaza y Janés, Barcelona 2002) 11-28.
- 4.- Gaetano Manfredonia, *L’individualisme anarchiste en France (1880-1914)*, tesis doctoral inédita (Institut d’Études Politiques, París 1990) 6-8, extractado y traducido por el autor de este artículo. Agradezco a Dominique Petit su gentileza al haberme informado acerca de la existencia de esta investigación y haberme enviado una copia.
- 5.- José Álvarez Junco, *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)* (Siglo XXI, Madrid 1976) 17.
- 6.- Max Stirner, *El ego y su propiedad* (Labor, Barcelona 1970) 144.
- 7.- *Ibíd.*, 132.
- 8.- George Woodcock, *El anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios* (Ariel, Barcelona 1979) 440.
- 9.- Henry David Thoreau, *Walden. La desobediencia civil* (Ediciones del Cotal, Barcelona 1976).
- 10.- Gianpietro Berti, *Il pensiero anarchico dal Settecento al Novecento* (Pietro Lacaita Editore, Manduria-Bari-Roma 1998) 731.
- 11.- Francisco Madrid, *La prensa anarquista y anarcosindicalista en España*

desde la I Internacional hasta el final de la Guerra Civil, tesis doctoral inédita (Universitat de Barcelona, Barcelona 1989) cap. 1.

12.- J. Álvarez Junco, *La ideología...* 9ss.

13.- Jean Maitron, *Le mouvement anarchiste en France 2* (François Maspero, París 1975) 183-184.

14.- Ricardo Mella, *Ideario* (Producciones Editoriales, Barcelona 1978) y *Forjando un mundo libre* (La Piqueta, Madrid 1978).

15.- Pérez de la Dehesa, estudio preliminar en Federico Urales, *La evolución de la filosofía en España* (Laia, Barcelona 1977) 38-40, y G. Manfredonia, *L'individualisme...* 189

16.- Pérez de la Dehesa, *ibíd.*, 40-43.

17.- Francisco Madrid, *La prensa...*

18.- Javier Navarro, *Ateneos y grupos ácratas. Vida y actividad cultural de las asociaciones anarquistas valencianas durante la Segunda República y la Guerra Civil* (Generalitat Valenciana, Valencia 2002).

19.- Dolors Marín, *De la llibertat per conèixer al coneixement de la llibertat. L'adquisició de cultura en la tradició llibertària catalana durant la dictadura de Primo de Rivera i la Segona República Espanyola*, tesis doctoral inédita (Universitat de Barcelona, Barcelona 1995). También Clandestinos, op. cit.

20.- Ferrán Aisa, *Una història de Barcelona. L'Ateneu Enciclopèdic Popular 1902-1999* (Virus, Barcelona 2000).

21.- Federica Montseny, *Mis primeros cuarenta años* (Plaza y Janés, Barcelona 1987) 56.

22.- Juan Gómez Casas, *Historia de la FAI* (Zero, Madrid 1977) 132, y Dolors Marín, *De la llibertat...* 240-241.

23.- Marisa Siguán Bohemer, *Literatura popular libertaria. Trece años de 'La Novela Ideal' (1925-1938)* (Península, Barcelona 1981).

24.- Sobre *Generación Consciente*, la investigación de José Navarro Moneris, *Generación Consciente. Sexualidad y control de la natalidad en la cultura revolucionaria española* (Alzina, Alicante 1988). Para *Estudios*, Francisco Javier Navarro, *El paraíso de la razón. La revista Estudios (1928-1937) y el mundo cultural anarquista* (Alfons el Magnànim, Valencia 1997).

25.- X. Díez, *Utopía sexual...* op. cit.

26.- En el Archivo Armand, ubicado en el Institut Français d'Histoire Sociale,

hay recogidas varias decenas de cartas enviadas desde España (14 AS 211 [3]), especialmente de Costa Iscar, la redacción de Iniciales y Fontaura.

27.- Susanna Tavera, “La prensa anarco-sindicalista (1861-1931)”: *Recerques* 8 (1978) 85-102; íd., *Solidaridad Obrera. El fer-se i desfer-se d'un diari* (Col·legi de Periodistes, Barcelona 1992); íd. y Enric Ucelay da Cal, “Grupos de afinidad, disciplina bélica y periodismo libertario (1936-1938)”: *Historia Contemporánea* 9 (1994) 167-190; NAVARRO, F. J. Navarro, *El paraíso...* op. cit.

28.- X. Díez, *Utopía Sexual...* 70-72; íd., *L'anarquisme individualista a Espanya (1923-1938)*, tesis doctoral inédita (Universitat de Girona, Gerona 2002) 174-175.

29.- *Ibíd.*, 111-200.

30.- Eduard Masjuán, *La ecología humana en el anarquismo ibérico* (Icaria, Barcelona 2000), especialmente 205-330 y 369-428.

31.- X. Díez, *Utopía sexual...* 42-43.

32.- Miguel Íñiguez, *Esbozo de una enciclopedia histórica del anarquismo español* (Fundación Anselmo Lorenzo, Madrid 2001) 267.

33.- E. Masjuán, *La ecología humana...* 260-274.

34.- X. Díez, *El anarquismo individualista...* 252-258.

35.- Richard Cleminson, *Anarquismo y homosexualidad* (Huerga y Fierro, Madrid 1995). De este mismo autor, el artículo inédito “Science and Sympathy or Sexual Subversion on a Human Basis? Anarchists in Spain and the WLSR” (Bradford 2002).

36.- Miguel Íñiguez y Juan Gómez, *Isaac Puente. Médico rural, divulgador científico y revolucionario* (Papeles de Zabalanda, Vitoria 1996).

37.- José Vicente Martí Boscà y Antonio Rey González, “Félix Martí Ibáñez: aportación biográfica a su etapa española (1911-1939)”: *Medicina & Historia* 2 (2001).

38.- Ignacio Vidal, *Consultorio Psíquico-Sexual. Dr. Fèlix Martí Ibáñez* (Tusquets, Barcelona 1975). F. J. Navarro, *El paraís ...* 117-127.