

WILHELM REICH Y EL ANARQUISMO (1ª PARTE)

JOSE FERRANDO ALEMANY *

En este ensayo se pretende establecer la proximidad de las teorías anarquistas a la visión sociológica que trasciende, de las obras de madurez de Wilhem Reich y, ello aunque, este punto de vista no fue aceptado por el autor, al no llegar a entrever unas conexiones básicas coincidentes en numerosos aspectos. Pudiéndose atribuir esta falta de reconocimiento; por una parte, fruto de un conocimiento parcial del anarquismo el aspecto socio-sexual de las masas, en el sentido de no dotarlo de caballo de batalla en sus reivindicaciones de transformación social, como en cambio Reich sí que tuvo el cuidado de llevar a cabo, elaborando una crítica magistral de la sociedad occidental. En el transcurso de esta singladura, ha resultado evidente y necesario el incluir el marxismo por diversos motivos que se irán haciendo patentes.

Cualquiera que lea los primeros escritos sociológicos de Wilhem Reich, comprueba rápidamente el sustento que le aportan las teorías marxistas. En verdad, el marxismo se hallaba investido de ciertas características que pueden responder del atractivo que ejerció en Reich desde un principio. Podemos aportar un resumen, inicialmente de modo escueto, del saber sociológico del marxismo en la descripción que residía de su versión vulgarizada o economicista -sin desaprovechar las ironías al caso-, en los siguientes términos: una teoría basada en las condiciones materiales (económicas) de existencia social de sus componentes, los hombres; ponía de manifiesto la desigualdad entre los mismos, tanto económica como política, y por ende la explotación de una mayor parte de individuos, llamados obreros, por una minoría privilegiada denominados burgueses. Estas agrupaciones aglutinadas por sus intereses respectivos, de índole económica, constituían respectivamente la clase obrera y la clase burguesa. La posición económica en el entramado social debía comportar, el ideal de la teoría realizado en la práctica, de manera automática la posición social y los intereses políticos subsiguientes. Estas dos clases se implicaban en un marco de relaciones económicas mercantiles definido como capitalismo. En consecuencia, el marxismo aspiraba a cambios profundos sociales, mientras que sus análisis no se circunscribían a meras tareas especulativas, sino que proponía la acción más allá del análisis teórico-social en la actuación revolucionaria organizada, en su partido comunista. Su análisis de crítica social contaba con un método: el materialismo dialéctico, conformado a partir de las antedichas condiciones materiales y de la dialéctica hegeliana que al igual que una tortilla se le había dado la vuelta. Sus posibilidades de éxito habíanse visto confirmadas en la experiencia de la Revolución Rusa, apoyada por masas deseosas de erigir un orden social nuevo más justo, al enterrar toda oposición se había alzado en único partido representante de la revolución. Podemos añadir en su haber que además de radical ejercía su influencia en la mayor parte de Europa, al margen de la Unión Soviética, particularmente en la Alemania de los tiempos de Reich era donde el nivel social mayor fuerza abrigaba.

No es extraño pues, que Reich se adscribiese a un movimiento radicalizado

de modo programático, albergando en sus filas a los sectores más progresistas de intelectuales y a los obreros más concienciados. Ya que el objetivo de un funcionamiento sexual sano a nivel generalizado, intuido por Reich, solamente se hallaba posibilitado por la existencia de cambios profundos en las estructuras de la sociedad, resulta lógico concluir que en el terreno donde se debatía y se generaba la preocupación y la agitación social, allí se hallase Reich.

Constatamos pues, que el marxismo como teoría social es utilizado por Reich como herramienta donde ubicar e impulsar las consecuencias sociales de su práctica clínica, mediante el psicoanálisis. A la miseria psíquica del consultorio se unía la miseria material de la calle. Las críticas extraídas del psicoanálisis hacia la represión sexual, parecían a simple vista compatibles con las críticas que hacía el marxismo a la burguesía como represora de los trabajadores. El cuestionamiento del funcionamiento sexual a nivel individual en la sociedad jerarquizada, todavía podía hallar su correlativo en la crítica global del sistema capitalista. Ambas opciones, el psicoanálisis y el marxismo, se hallaban en trance de declararse; definidos sus cuerpos de saber, el uno en lo uno, es decir en la individualidad, y el otro en la generalidad, o sea la sociedad. Tras un puritano noviazgo cogidos de la mano, faltaba que fueran superpuestos con el falo «todo-terreno» del materialismo dialéctico para que diese su fruto en el freudo-marxismo. Esta clave en fotonovela que hemos presentado, podemos seguir madurándola, señalando a la neurosis consecuencia del desorden sexual y a la explotación económica causada por el desorden económico. Entonces, las semejanzas entre la teoría psicoanalítica -tal como la entendía Reich- con la teoría marxista, se hallaban vinculadas sobretudo en las disemejanzas que esgrimían ambas con el sistema social establecido, en cuanto que hacían a este en verdugo «desorden» existente. Amén de esto, ambas eran materialistas en sus intenciones.

Si bien, Reich, realiza un esbozo para unir la teoría psicoanalítica de Freud con el marxismo, podemos apreciar retrospectivamente que en realidad estaba buscando dar carta social al psicoanálisis, al que hacía inmanente a su núcleo teórico sexual ya comprometido entre sus más firmes partidarios, ante un medio social adverso que lo denigraba y absolutizaba como contrapartida el «ser económico», presentando una introducción de sus hallazgos en materia sexual -que prolongaban los descubrimientos de Freud, en su primera etapa- dentro del clima social. A decir verdad, Reich mantuvo una posición en cierto modo ambigua, a la hora de correlacionar estos dos grandes sistemas de pensamiento. Así, en «**Materialismo Dialéctico y Psicoanálisis**» prácticamente se ceñirá a proponer el acercamiento del psicoanálisis con el marxismo, puesto que aquel prolonga la visión materialista y contiene con el marxismo, puesto que aquel prolonga la visión materialista y contiene en sus esquemas interpretativos, claves dialécticas que se conforman a las leyes definidas por Engels en el «**Antidüring**». Quizás, más que el intento de fusión de estos dos sistemas, de sus puntos de contacto, haya resultado eficaz la puesta en discusión de dos planos, el social y el psicológico, cuyas respectivas aportaciones se dinamizaban hacia una interpretación más acorde con el movimiento real de la sociedad. Esta fructífera labor de imbricar dos campos de investigación ajenos y poco sistematizados en sus mutuas influencias, será proseguida por Reich en sucesivos estudios acerca del comportamiento psicosocial de las masas.

El carácter ambiguo de sus intenciones respecto al psicoanálisis y al marxismo que hemos aludido queda aclarado más tarde, dirá: «*alrededor de Marx y Freud se formaron dos campos enemigos, que competían entre sí para que se reconociesen sus respectivas interpretaciones de la vida social. Ese fue el punto de partida de mi tentativa de unificar esas dos teorías. Una tentativa que fracasó por cierto*»¹. Sin embargo del malogrado intento de unificación brotarán nuevas perspectivas que e revelaran muy fecundas para su pensamiento. No obstante, Reich se rebelará rotundamente contra cualquier opción de unir el psicoanálisis y el marxismo de un modo mecánico, como una amalgama, y que le fuesen atribuidas tales groseras especulaciones.

Con todo, ordenar su visión social de acuerdo a una validación y a un refinamiento de las doctrinas marxistas, es a mí entender una conclusión apresurada; como Reich mismo expuso en cierto momento, la economía sexual mediatizada por los dogmas marxistas era como hallarse a un elefante en una cueva de zorro.

Evidentemente, Wilhem Reich inserta su concepción social dentro del campo de las doctrinas marxistas, sobretodo de Marx, Engels y Lenin, pero la pregunta que surge a continuación y que intentaremos dar respuesta a lo largo de este ensayo, es ¿A dónde va?, o mejor dicho ¿A dónde llega? Daremos cuenta de modo resumido este camino de la evolución de Reich, el cual transcurre por la oposición a los jerifaltes del partido comunista alemán al que pertenecía, ampliada asimismo a las cúpulas de los otros partidos de izquierda. Su crítica a estos líderes que encabezan la rebelión proletaria, estriba en su dogmatismo y por tanto en su autoritarismo; incapaces de aportaciones prácticas a los graves problemas sociales del momento; alimentando expectativas ilusorias respecto al destino de las masas; negadores de la sexualidad, y con graves deficiencias ellos mismos en su funcionamiento sexual.

La irracionalidad en la política lleva a Reich a descubrir esta misma irracionalidad en las masas. Esta doble irracionalidad, será patente en la ascensión y triunfo del nacionalsocialismo, comandado por Hitler, en Alemania. Donde en este proceso resaltaba por su evidencia una seria discrepancia entre la base económica de la población y su manifestación ideológica. Los votos que elevaron al poder mediante las urnas a Hitler, no se correspondían con la estructura material, es decir económica de la población alemana. La tradicional concepción de las clases de la doctrina marxista saltaba por los aires y se perdía la guía, la lucha de clases, para comprender los acontecimientos sociales que se agolpaban. Ante este panorama, mientras los dirigentes de los partidos de izquierda quedaban perplejos y permanecían en la inmovilidad, aparte de frases huecas; el nacionalsocialismo en cambio, abusando en su propaganda de un misticismo sexual distorsionado: la pureza de la sangre, el odio a los judíos y a los pueblos latinos, la superioridad de la raza aria, la esvástica, la cohesión de la familia patriarcal campesina, el nacionalismo, etc., conseguía captar hacia su movimiento a masas de población hasta entonces apolíticas, seguramente pequeño-burguesas. El nazismo había atraído también hacia su parcela a sectores progresistas convencidos de sus intenciones revolucionarias. Y asimismo repartiendo seguridades a diestro y siniestro, tanto a los intereses del gran capital, como a la burguesía, a los campesinos y a los proletarios, el nazismo les había hecho portadores de sus estandartes. En suma una ideología convertida en teología claramente reaccionaria había alcanzado el poder político. Y esto vino a significar, ni más ni

menos, que la ideología asumía su poder material, es decir, con capacidad de transformaciones sociales, o sea materiales.

Reich descubrió que esta realidad histórica, fue posible gracias a la estructura caracterial de las masas, subordinada a principios autoritarios. Conformada esta estructura caracterial bajo los auspicios de la estructura familiar patriarcal, en concertación con las instancias culpabilizadoras de la religión organizada. En definitiva, mediante la negación de la sexualidad. La familia autoritaria al reprimir la sexualidad infantil, estructura a nivel corporal una personalidad sumisa y obediente con escasa capacidad de respuesta frente a las dificultades externas que surgen en el medio social en que vegeta. En nuestro caso, ese medio es la sociedad occidental plagada por el autoritarismo que se perpetúa por esas mismas estructuras personales infantiles y dependientes sin capacidad de autodeterminación práctica.

En su «**Psicología de Masas del Fascismo**», Reich engrana la crítica del irracionalismo político también a los partidos de izquierda, anarquistas, cristianos internacionales y, como no, a los partidos comunistas estancados en dogmas economicistas y formulismos revolucionarios. Otro paso en este peregrinaje social, lo constituye la crítica a la Dictadura del Proletariado al sofrenar y anular los dirigentes comunistas los cambios de la institución matrimonial iniciados con la revolución. Regresión que se hizo palpable para Reich, a partir de 1934, al reafirmar desde los propios órganos de dirección del partido comunista soviético, por medio de decretos, su apoyo a la estructura familiar tradicional, la prohibición del aborto, las dificultades en conseguir el divorcio, etc.; tales medidas suponían una vuelta atrás frente a las cotas de liberalidad social hasta entonces alcanzadas, no mediando razones objetivas de peligro externo para la revolución que justificasen tales propuestas. Por otro lado, junto a esta regresión en la vida cotidiana, se inmiscuía la exaltación del nacionalismo ruso y la devoción hacia su líder Stalin. Todo ello almidonado de una obsesión por la producción que se traducía por su control en manos de los comisarios del partido, colocados al frente de las empresas nacionales, y reinstaurando por tanto una dirección autoritaria a la misma. Así definida, con el nuevo y verdadero cariz que adquiriría la revolución rusa, la Dictadura del Proletariado no representará para Reich más que un nuevo Capitalismo de Estado, en el cual los capitalistas han sido sustituidos por los aristócratas del partido que asumen el nivel decisorio del control de la producción y la dirección de la vida social.

Del análisis del Estado Proletario de la Unión Soviética, pasa Wilhem Reich a revisar la función social del Estado, cuya perennidad asienta en la estructura irracional de las masas. Ante la propia incapacidad de dirigirse a sí mismas, las masas permiten consecuentemente que les sea impuesta una dirección autoritaria a su vida social. Dirección que es desempeñada por el Estado.

Buscando hallar una alternativa a estas cuestiones, atrapadas en un callejón sin salida, Wilhem Reich descubrirá la función racional que el trabajo efectúa en la sociedad, denominando el conjunto de aspectos que la envuelven «*Democracia Laboral Natural*». Hallándose sostenida esta concepción por los principios que hacen funcionar diariamente el mundo del trabajo, los cuales podemos señalar como: responsabilidad, acción directa, placer, racionalidad y autogestión en el trabajo.



A la hora de valorar el papel que ha representado la teoría marxista en la obra de Reich, podemos tomar como punto de partida un artículo de 1936 que prolonga en 1944, donde es un firme defensor de la teoría del valor de Marx así en el mismo dice: *«Se puede preguntar porque me convierto aquí en un defensor encarnizado de la teoría marxista del valor. No es ciertamente en razón de algunas orientaciones políticas o de un conocimiento personal de la miseria social, sino por la única razón de que no conozco otra sociología, que como la de Marx, puede armonizarse con mi propio descubrimiento de las leyes de la energía biológica. La organización natural del trabajo en tanto que hecho biológico y no en tanto que exigencia moral o política, lo mismo que los descubrimientos de la biofísica del orgón, exigen que se reconozca la existencia de la especificidad de la mercancía viviente, la fuerza de trabajo»*.² A pesar de los reconocimientos que profesa hacia la obra de Marx, estos son utilizados por Reich para desvincular sus propias concepciones ya perfiladas mediante desagradables experiencias tanto en el plano social, como político y científico, en un tono de lealtad y desafección. Así en el prólogo citado de 1944, califica a la obra de Marx como «árida» teoría económica; y en 1945, en la introducción a su obra *«Los hombres y el Estado»*, confesará: *«Tenía gran consideración por Karl Marx, como pensador del siglo XIX en el campo de la economía. Sin embargo su teoría ha sido superada por la de la energía cósmica vital. Pienso que del pensamiento de Marx tan sólo quedara el aspecto VIVIENTE de la productividad humana»*.

Particularmente creo que el defecto de Reich, durante gran parte de su vida ha sido, en lo sociológico, tomar como punto de mira siempre el mismo ombligo, el marxismo, al margen de sus escauceos en el campo de la sociología reaccionaria y conformista de la democracia cristiana y el fenómeno del fascismo. En consecuencia me siento obligado, para llevar adelante esta exposición, a dirimir las circunstancias históricas que dieron lugar al anarquismo y su correlación con el marxismo.

En la realidad histórica, anduvieron tanto el marxismo como el anarquismo pegados a la sombra uno del otro, atraídos e interviniendo ambos en los grandes acontecimientos sociales, buscando difundir sus respectivas propuestas en el panorama social internacional y germinar en terreno propicio, al tiempo que solventaban sus diferencias ideológicas. Ambas teorías presuponen unos objetivos últimos de ordenamiento social aparentemente idénticos o similares. Del lado marxista: de cada uno según sus posibilidades y a cada uno según sus necesidades; y del lado anarquista, la anarquía organizada. La discusión se radicaliza especialmente en los modos de alcanzar esos objetivos, en la táctica y la estrategia si se prefiere. La posición marxista refiere un ordenamiento cuya transmisión circula de arriba hacia abajo, además del paso por la dictadura del proletariado. Los objetivos del proletario son dirigidos hacia la toma del poder que detenta la burguesía, una vez que el poder político ha sido conquistado se hace posible un reordenamiento económico más justo de la sociedad, y la dictadura del proletariado vendría a asegurar los progresos alcanzados manteniendo el yugo sobre los antiguos propietarios del poder, la clase burguesa, para que no pueda rehacerse y subvertir los éxitos de la revolución. Desde luego que los anarquistas vieron con malos ojos las premisas defendidas por Marx y Engels por el

transfondo de blanquismo que encerraban. El francés Augusto Blanqui preconizaba la creación de un reducido grupo subversivo altamente adiestrado, que mediante una intensa actividad revolucionaria realizará la toma del poder político, para a continuación implantar una *«virtual dictadura del proletariado, que por medio de reformas adecuadas -escuelas laicas y gratuitas, cooperativas, legislación social, etc.- preparará a la población para la instauración del comunismo»*³. En cambio la posición del anarquismo propende a una gestión social ordenada de abajo hacia arriba, profesando singular antipatía hacia las viciadas instituciones cuyo colofón es el Estado, al que no se pretende conquistar sino destruir. El poder del Estado abotarga las voluntades y se enajena los progresos sociales surtidos de la espontaneidad social. El estado burgués, capitalista, comunista o proletario, cualquier Estado, resulta una estructura de poder que se impone a la sociedad, a la que maniatada y explota sus recursos haciéndola deudora de su existencia. El Estado como el poder autoritario puede tender a otra meta que no sea su reproducción y la necesidad de sí mismo. Desde estas miras socio-filosóficas el anarquismo desarrollará una aguda crítica del autoritarismo y del gobierno sobre los hombres, sobre la que el marxismo ha pasado de largo. Pues la solución a la injusticia social no son los mejores hombres, los más sabios, los más honestos, apoltronados sobre las mismas estructuras de poder y de gobierno. En definitiva, la explotación social no asienta su esencia, en los hombres que mueven los hilos del poder, sino en las mismas estructuras que permiten ese poder; el poder corrompe y transforma las buenas y mejores intenciones, por tanto abolir el poder y el gobierno -todo gobierno- y por ende el Estado, será el corolario lógico de los planteamientos filosóficos del anarquismo, donde los medios utilizados serán tan importantes como los objetivos a culminar. La disyuntiva de estas dos alternativas, se pone de relieve en el asombro causado a Marx durante la proclamación de la *«Comuna de París»* de 1870, en sus dubitativas valoraciones de la misma:

*«Abril-julio: Marx formula en una carta a Liebknecht algunas críticas concernientes a la Comuna. Parece que si los parisinos sucumben será por culpa suya, pero esta culpa se debe a su excesiva honestidad. El comité central le ha dejado suficiente tiempo a Thiers para que pudiera centralizar sus fuerzas, dudando en iniciar la guerra civil y perdiendo un tiempo precioso organizando la Comuna, en vez de marchar directamente sobre Versalles (6 de Abril). Algunos meses más tarde toca de nuevo este tema en dos cartas a Kugelmann, y hace una vibrante elogio de nuestros heroicos camaradas de partido de París»*⁴

La realidad del anarquismo como posibilidad revolucionaria al margen del marxismo, queda patentizada en las numerosas críticas que ha dedicado este al anarquismo. Críticas que siguen la misma dirección que el poder instituido, y que han trascendido en ser consideradas las tendencias anarquistas como perturbadoras del orden social, sistemáticamente destructivas, individualistas y utopistas de la libertad, incapaces de una crítica constructiva y de un esfuerzo sostenido en la consecución de metas realizables a largo plazo, etc. mismas acepciones se transparentan en la obra de Reich, en sus admoniciones a los anarquistas, recogidas por Reich seguramente de los textos marxistas. Estimo menos probable la consideración que hace Paul Goodman, anarquista, escritor y gestaltterapeuta, en el prólogo a la biografía de Reich realizada por su esposa Ilse Olendorf, al decir: *«Creo que las oblicuas referencias de Reich a los pensadores anarquistas parten de una conversación particular conmigo»*. En el caso de que la susodicha conversación, sin más detalles por parte de Goodman, influyese en el ánimo de Reich, tal vez sus prejuicios hacia los anarquistas se hallasen

demasiado fosilizados para asimilarlos sin más a sus propias conclusiones. Lo cierto es, que Reich no llegó a conocer el anarquismo más que en su vertiente individualista, donde prevalecía la interesada influencia del campo marxista; es decir no llegó a darle visos de movimiento social de masas. Quizás estos extremos resulten más patentes con la siguiente cita de Reich:

«Los anarquistas (anarco-sindicalistas) ambicionaban el auto- gobierno social; pero rehuían tomar conocimiento de los abisma- les problemas de la incapacidad de los hombres para ser libres, y rechazaban toda dirección de la evolución social. Eran utopistas y sucumbieron en España. No veían más que el anhelo de libertad, pero confundían este anhelo con la capacidad de «ser» verdaderamente libres y de poder trabajar y vivir sin una dirección autoritaria. Rechazaban el sistema de partidos políticos, pero no sabían decir nada sobre el modo en que la masa humana esclavizada debía aprender a autogobernarse. El odio al Estado no basta. Ni los clubs nudistas. El problema es más profundo y más serio» ⁵

En cierto sentido, las críticas de Reich eran razonables, pues, la existencia del inconsciente y la represión sexual, de un modo científico, sólo se había hecho palpable a partir de Freud y, la incapacidad para ser libres estructurada en el cuerpo mediante la coraza caracterio-muscular había sido descubierta por él mismo. Pero por otra parte la problemática sexual si era un tema que les incumbía, como tendremos ocasión de observar más adelante. Más en líneas generales, Reich demuestra que es un perfecto desconocedor del anarquismo.



Hombres incultos, moldeados y golpeados por una sociedad oprimente que les cargaba los desasosiegos en los periodos de vacas flacas y les marginaba a la hora de repartir los manjares, seguramente no podían ser muy equitativos. Separados de los conocimientos que presta la ciencia y la psicología, sólo podían acudir a los privilegiados filántropos que se uniesen a su causa de desconsolados, desarrollando no obstante un pródigo esfuerzo de autoformación por salir de su miseria

material e intelectual, robando horas al sueño después de la agotadora jornada diaria, en reuniones con otros asalariados que sufrían idénticas circunstancias, generaban un proceso de autodidactismo grupal que estrujaba al tiempo, al margen de los títulos escuelas y universidades; arañando las verdades de otros hombres más capacitados y vivencialmente más libres y confrontándolas con su dura experiencia diaria. En España se aglutinaron alrededor de los principios del anarquismo y mediatizados por la organización del trabajo, lograron levantar un sindicalismo revolucionario, que en la fase previa a los acontecimientos de la guerra civil, agrupaba un millón de trabajadores en la «Confederación Nacional de Trabajadores», de los cuales solamente su secretario general se dedicaba exclusivamente a los asuntos de la organización, es decir se hallaba liberado de trabajar. Si a esto añadimos que sus componentes en su mayoría eran varones, o cabezas de familia, por lo arraigado del machismo desgraciadamente, aumenta el porcentaje de influencia de las ideas anarquistas sobre el conjunto de la población española del primer tercio de siglo. Por otra parte, no es posible negar que acudieran a sus filas hombres empujados por los más siniestros motivos, abyectos vividores, deseosos

de aliviar sus pasiones rencorosas y vengativas, amparados todos ellos por el radicalismo de una organización; o bien rebeldes sin causa, o tales otros que esperasen conseguir alguna prometedora tajada por militar en la confederación, así como los desengaños de otras organizaciones. De todas maneras el dinamismo instaurado en el interior de la C.N.T., de democracias y acción directa, giraba en torno a arrastrar a las masas hacia una autoconvencimiento de cara a crear un nuevo sistema social, renacido de los mismos principios organizativos de la confederación anarquista con plena participación de sus miembros, como sujetos responsables en su gestión social. El marxismo es obra principalmente de la fecundidad de un sólo autor, Karl Marx y su escudero Engels, tratando de imponer sus ideas sobre una difusa clase obrera que se realiza en el «ideal» del proletariado haciendo trizas a la burguesía, y que posteriormente Lenin desarrollará los principios tácticos de la práctica, para dar tumbos espectaculares en el presente siglo, a la hora de flexibilizarlo para hacerlo operativo según las necesidades de los posteriores autores que lo han abordado. La tarea de Engels, ha desempeñado un papel nada despreciable, en él contó Marx con un excelente publicista de sus teorías, como buen empresario que era, Engels supo vender el producto de Marx, allanándole las dificultades surgidas y situándole en el pináculo de los pensadores de su tiempo, dando de Marx una imagen incorruptible frente a las disputas o apropiaciones de otros pensadores. Pero si criticaba a los denominados socialistas utópicos por no contar con una visión homogénea de los sistemas sociales que pretendían establecer, no menos ecléctico ha resultado el marxismo en el transcurso de los años, con tendencias divergentes de índole interpretativa.

Contrariamente el anarquismo, ha sido fruto de la aportación de distintos autores avistando por separado su particular horizonte de la revolución, del cambio; en sus avatares no ha contado en su haber con una doctrina sellada y enmarcada, como ha disfrutado el marxismo, a la cual acudir en los momentos de penumbra y zozobra. El anarquismo ha buscado la aplicación de sus principios en la actualización en el espacio y momento vital de aquellos que los sustentaban. En consecuencia, su heterogénea doctrina no ha hallado especiales dificultades para asimilar nuevas conquistas del progreso a su patrimonio cultural, pues siendo una corriente social basada en la voluntad de cambio del hombre, y no en factores económicos, no ha precisado maniobrar dificultosamente para sortear escollos teóricos y evitar así entrar en contradicciones de polarizaciones doctrinales; aunque no haya dejado de tener en todo tiempo y lugar, vivas polémicas, derivaciones y deserciones de fondo de una teoría y una práctica inacabadas. El conocimiento del hombre le resulta tan imprescindible como el de la sociedad que quiere transformar, de hecho van a la par. Bakunin no vacilará en afirmar que: «Según la opinión casi unánime de los socialistas alemanes, «la revolución política debe preceder a la revolución social», lo que según mi opinión es un grande y fatal error, porque toda revolución política que se haga «antes», y por consiguiente fuera de la revolución social, será necesariamente una revolución burguesa, y la revolución burguesa no puede servir para producir a lo sumo más que un socialismo burgués, o sea, debe llegar infaliblemente a una nueva explotación más hipócrita y más sabia tal vez, pero no menos opresiva, del proletariado por la burguesía». El pensamiento anarquista en Europa, surge a partir de tres personajes localizados en países diferentes, Godwin en Inglaterra, Proudhon en Francia y Stirner en Alemania. A pesar de que la obra de Godwin «**Justicia Política**», empezó a publicarse en capítulos a partir de 1793, durante bastantes años, este autor fallecerá en 1836 sin que tanto Proudhon como Stirner-llegasen en sus

respectivas obras a estimar similitudes teóricas; a su vez estos últimos tampoco reconocieran el paralelismo de sus escritos, enfocados desde perspectivas diferentes. Proudhon subrayaba la injusticia social, mientras que Stirner reivindicaba la individualidad más extrema, desgajándola del adocenamiento instaurado por la sociedad, aspiraba a la creación de la «*Unión de Egoístas*». Hay que hacer observar que el libro de Max Stirner, canto de sirena de una existencia anodina, «**El Único y su Propiedad**», escitado entre la abundante bibliografía utilizada por Reich para escribir «**El asesinato de Cristo**». Los escritos de Proudhon fueron los que de inmediato se popularizaron, impregnando sus contenidos los círculos más bajos de desheredados asalariados. De hecho Proudhon llegó a experimentar las delicias del parlamentarismo al salir elegido encabezando una candidatura obrera, episodio del cual quedó completamente desengañado y que le sirvió de escarmiento para no volver a apostar en el ágora política, reafirmandole sus convicciones anarquistas, así en «**Confesiones de un revolucionario**» se expresará en los siguientes términos: «*Tan pronto como ingresé en el Sinaí parlamentario dejé de estar en contacto con las masas*».

Anteriormente hemos citado a Reich que se lamentaba de no conocer otra sociología como la de Marx, que se aviniese a sus propios descubrimientos referentes a la energía orgánica, en cuanto que aquel había hecho centro de su teoría a la fuerza productiva viviente. Este descubrimiento que disnortadamente Reich atribuye a Marx, al igual que hizo Engels, había sido llevado a cabo con anterioridad por Proudhon, el cual ya en 1940 escribió:



«Doscientos operarios levantaron en unas cuantas horas el obelisco de Luxar sobre su base; ¿cabe imaginar que lo hubiera hecho un sólo hombre en doscientos días? ... El esfuerzo de mil hombres actuando durante veinte días se ha pagado igual que el de uno sólo durante cincuenta y cinco años; pero este esfuerzo de mil ha hecho en veinte días lo que el esfuerzo de uno sólo, durante un millón de siglos, no lograría hacer: ¿es equitativo el trato? Hay que insistir una vez más: cuando se han pagado todas las fuerzas individuales, no se ha pagado la fuerza colectiva; por consiguiente, siempre existe un derecho de propiedad colectiva que no se ha adquirido y del que se goza injustamente»⁷

Partiendo del cuestionamiento de la propiedad, Proudhon configura unas premisas a partir de las cuales encarar el carácter social del progreso de la humanidad. La propiedad como capacidad de disponer de bienes sociales de un modo absoluto, es antinatural a la sociedad; distinguiendo la propiedad de la posesión, pues esta última conlleva un carácter transitorio de utilización o necesidad, mediante la aplicación de un trabajo propio sobre un bien social sin generar posteriores derechos: en cuanto prescriben las condiciones que la han originado. El estigma de la sociedad como fuerza colectiva mediatiza las capacidades individuales desarrolladas dentro de la misma. Proudhon no hace distingos entre trabajo manual, intelectual o artístico, pues cada uno de estos ya se ha beneficiado del conjunto social antes de empezar a producir o crear. Como transfondo neurálgico a sus argumentos, subyace el trabajo productivo que ha aportado el sustento y mantenimiento del poeta, del médico o del ingeniero, así cualquier clase de trabajo cuando produce lo que hace es pagar la deuda anterior contraída con la sociedad, ya que es el medio social quien aporta las posibilidades de

desarrollo de las capacidades individuales Por el hecho del progreso social: existe una fuerza colectiva que subyace al trabajo individual, de cuya conjunción se originan capacidades múltiples, de las cuales el capitalismo paga los esfuerzos de manera individual y se apropia de la producción colectiva. Este mismo sentido se aprecia en Reich cuando dice: «*La sociedad no es simplemente la suma de individuos que viven y trabajan juntos. La vida social está determinada por la resultante de todas las fuerzas que están en el hombre y entre los hombres. Las relaciones de interdependencia son factores determinantes*»⁸. Por lo demás, Marx en un principio esquivó las conclusiones de Proudhon, equiparando el trabajo al mismo nivel que una mercancía más, así en 1847 en «*Trabajo asalariado y capital*», el trabajo es considerado según los siguientes términos:

*«Ahora bien, ¿Cuál es el coste de producción de la fuerza de trabajo? Es lo que cuesta sostener al obrero como tal obrero y educarle para este oficio. ... Por tanto, el coste de producción de la fuerza de trabajo simple se cifra siempre en los gastos de existencia y reproducción del obrero»*⁹.

Tampoco Marx, demuestra que haya variado de opinión en 1859, en su «*Contribución a la crítica de la economía política*»:

*«Para comprender mejor la medición del valor de cambio por el tiempo de trabajo es importante establecer los siguientes puntos esenciales: el trabajo está reducido a trabajo simple, sin ninguna calidad, por decirlo así; de una manera específica, el trabajo creador de valores de cambio y por consiguiente, productor de mercancías, es "trabajo social"; ... este "carácter general" del trabajo individual le da su "carácter social"»*¹⁰

Será posteriormente, tal vez a partir de «*Salario precio y ganancia*», onde Marx, considerará el trabajo como «*fuerza de trabajo*» y por tanto como fuente creadora de valor mercantil, es decir de «*mercancía en la cristalización de substancia social común*»¹¹

Al decir de Pierre Ansart «*Desde 1840 a 1845, la obra de Proudhon ha inscrito, en cierta manera., como preámbulo al itinerario de Marx formulando una denuncia que no iba a ser plenamente aceptada más que al final de sus obras de juventud*». Así pues, resulta un error de solemnidad, afirmar como habitualmente muchos creen, que el anarquismo ha surgido como desviación del marxismo, cuando es sabido que Proudhon, autor aficionado a la paradoja y a las contradicciones aparentes, hacía su profesión de fe previamente al inicio de la obra literaria de Marx:

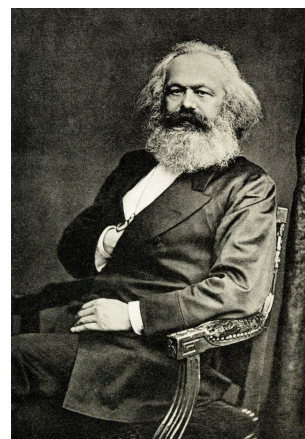
«¿Qué forma de gobierno es preferible? -¿Y aún lo preguntáis?, contestará inmediatamente cualquier de mis jóvenes lectores, -¿no soís republicano? -Soy republicano, en efecto, pero esta palabra no especifica nada. «Res publica» es la cosa pública, por lo que, quien ame la cosa pública, bajo cualquier forma de gobierno, puede llamarse republicano. Los reyes son también republicanos. -¿Sóis entonces demócrata? -No. -¿Acaso soís monárquico? -No. -¿Constitucional? -Dios me libre. -¿Aristócrata? -En Absoluto. -¿Queréis, pues, un gobierno mixto? -Menos todavía. -¿Qué soís entonces? -Soy anarquista. -Ahora comprendo; os estáis mofando de la

autoridad. -En modo alguno; acabáis de oír mi profesión de fe seria y detenidamente pensada; aunque amigo del orden, soy anarquista en toda la extensión de la palabra»¹²

Frente a los economistas Quesnay, Smith, Ricardo, Say, etc., los cuales se decantan bien porque la tierra es la fuente de toda producción, o bien porque esta se halla en el trabajo, o por otro lado incluyen junto a estas el capital, Proudhon responde que ni la tierra, ni el trabajo, ni el capital tomados separadamente son productivos, los tres términos son igualmente necesarios. Los capitales e instrumentos por ellos mismos son improductivos. Las producciones espontáneas de la naturaleza: los frutos de los árboles, la sal del mar, el agua de las fuentes, son también improductivas si no existe el concurso del hombre que los recoja. Finalmente el trabajo y el capital unidos, pero mal combinados, tampoco producen nada. Labrad un desierto, agitada el agua del río, amontonad caracteres de imprenta, de todo ello no se obtendrá ni trigo, ni peces, ni libros. Por tanto, los instrumentos y el, capital, la tierra, el trabajo, separados y considerados en abstracto, solo son productivos metafóricamente. Así pues, el propietario que exige un precio por su instrumento o por la tierra, se basa en un hecho totalmente falso, el que los capitales producen algo por sí mismos, al cobrar ese producto imaginario, recibe algo por nada.



Proudhon y Marx, se conocieron en París manteniendo durante cierto tiempo estrechas relaciones, sin embargo el origen del conflicto entre ambos, surge a partir de una carta de Marx dirigida a Proudhon, solicitando de este su colaboración epistolar, en aras a elaborar una estrategia política en Europa. La respuesta de Proudhon, de modo amable daba a entender que no se arrogaba ningún compromiso, por no ser dado a consideraciones y



mantener «ante el gran público un antidogmático económico casi absoluto... pero, ¡por Dios!, después de haber demolido todos los dogmatismos a priori, no caigamos en la contradicción de su compatriota Martín Lutero, el cual, después de haber derrocado a la teología católica, se puso de inmediato, con grandes esfuerzos de excomuniones y de anatemas, a fundar una teología protestante ... pero, por estar a la cabeza del movimiento, no nos hagamos jefes d una nueva intolerancia, no nos figuremos apóstoles de una nueva religión, aunque esa religión sea la de la lógica, la religión de la razón ... prefiero, pues, hacer arder la sociedad a fuego lento antes que darle una nueva fuerza haciendo una San Bartolomé de propietarios»¹³ Las discrepancias estaban servidas y su amistad agriada, así al año siguiente de escribir Proudhon «Sistema de la contradicciones económicas o Filosofía de la miseria» le contestará Marx con su «Miseria de la filosofía». Pero resultan sugestivas, no obstante, las anotaciones hechas por Proudhon al efectuar la lectura del mismo libro de Marx, de entre ellas escogemos algunas:

-Decía Marx, pág. 101: «Contempla las categorías como el pequeño-burgués contempla los grandes pensadores de la historia». Proudhon anota: «Yo

mismo hice la crítica de ese modo de razonar».

Proudhon: «El verdadero sentido de la obra de Marx es que deplora que yo haya pensado en todas partes como él, y que lo haya dicho antes que él»

-Decía Marx, págs. 114, 115, 116: «así, para juzgar bien la producción feudal». Proudhon anota: «¿Es que Marx tiene la pretensión de dar todo esto como suyo, en oposición con algo contrario que yo hubiera dicho?»

-Decía Marx, pág. 117: «El proletariado al participar en esa lucha, absorbido ... » Proudhon anota: «¡Pero todo eso es mío!»

-Decía Marx, pág. 119: «... Estos teóricos no son más que utopistas que... improvisan sistemas». Proudhon anota: «Plagio de mi capítulo primero»

-Decía Marx, pág. 119: «Volvamos al señor Proudhon». Proudhon anota: «¡Cómo! ¡Volvamos! ¡Pero si las páginas que preceden son una copia de las mías!»¹⁴

El porqué Proudhon no contestó a Marx que entonces era todavía un desconocido, tal vez se debiese a limitaciones económicas por las que atravesará en aquellos momentos, o bien que considerará que el plagio de su reconocida obra era tan horrendo que fuese innecesario denunciarlo a la luz pública.

Hasta aquí hemos presentado una relación de cosas y hechos que seguiremos profundizando en sucesivos artículos.

(*) Médico rural.

(1) «Los Hombres y el Estado», cpt. 111, Wilhem Reich.

(2) ibidem

(3) «Las ideas socialistas en el siglo XIX», Carlos M. Rama; pág. 83, Ed. IGUAZÚ.

(4) «Crónica de Marx», M. Rubel, pág. 127, Ed. ANAGRAMA.

(5) «Psicología de Masas del Fascismo», W.R., pág. 217, Ed.. BRUGUERA.

(6) «La libertad», M. Bakunín, pág. 170, Ed. JUCAR.

(7) «¿Qué es la propiedad?» o «Primera Memoria sobre la propiedad», Proudhon, 1840. Ed. ORBIS.

(8) «Los hombres en el Estado», W.R., cpt. 111.

(9) «Trabajo asalariado y capital» C. Marx, pág. 35-36, Ed. R. AGUILERA

(10) «Contribución a la crítica de la economía política», C. Marx, págs. 17-19, Ed. CASTELLOTE.

(11) «Marx y el anarquismo», Pierre Ansart, pág. 321, Ed. BARRAL.

(12) «¿Qué es la propiedad?», Proudhon, Ed. ORBIS.

(13) «Miseria de la filosofía», C. Marx, Ed. JUCAR, prólogo de Abad de Santillán.

(14) ibidem, pág. 31 y sigs.