

*A modo de introducción:  
Una mirada sobre los setenta*



Para los que vuelven su mirada atrás, hacia la España de los setenta, lo normal es que en aquellos años vean sobre todo un periodo de convulsiones, un racimo de luchas y conflictos, de esperanzas mezcladas con miedo, de impaciencias y tensiones. La historia de lo que muchos consideran la transición política hacia la democracia ha sido contada una y mil veces y no voy a detenerme en hacer recuento de nuevos detalles y episodios. Más me interesa buscar o rescatar algunos elementos o pequeñas aventuras que vienen en apoyo de lo que es central en este libro: la búsqueda de una nueva libertad, al margen tanto de la sociedad pacata del franquismo como de la mayoría de modelos de izquierda que entonces se quisieron presentar como superiores.

Los que vivimos aquellos años como niños sólo poseemos el recuerdo vago de una época empañada de acontecimientos siniestros y clamores populares. En cualquier caso, nuestra vida encerrada en pueblos cada vez más desolados o cinturones urbanos donde se iba amontonando a la población liberada del franquismo tenía otras urgencias y necesidades diferentes de las que vivían nuestros mayores y sus supuestos líderes. Como todos los niños que vienen al mundo, sólo deseábamos descubrir lo que de eterno había en la realidad cambiante que nos rodeaba. Todo lo ignorá-

bamos de la sociedad que se iba fraguando sin que nosotros pudiéramos decidir y advertir a qué mundo se nos conducía. Nuestro despertar vendría más tarde, en una década posterior donde aquellas protestas, aquellas inquietudes de los setenta, habrían sido borradas de la memoria colectiva más inmediata.

Afortunadamente, ni siquiera al sistema de poder más perfeccionado le es posible borrar todos los vestigios del pasado. Mediados los años ochenta, teníamos que ir buscando las piezas, los deshechos de la visión de otro mundo que algunos se empeñaron en defender. Cuando incluso muchos de sus protagonistas habían renunciado a dicha visión, nosotros guardábamos como reliquias los trazos de sus luchas y sus intentos.

A principios de los setenta se vivió en España el discreto apogeo de una nueva conciencia de rebelión que sacudía los países industriales. No se trataba tan sólo de una rebelión contra la dictadura, que también, sino más aún contra la sociedad moderna como sistema de poder en sí mismo, opresivo y alienante. Ya unos años antes de la muerte del dictador, los canales culturales se habían abierto a las nuevas corrientes contestatarias que llegaban de París, de Londres, de Berlín, de Amsterdam o de California. No me interesa hacer un retrato sociológico de aquella época, ni mucho menos detenerme en todos los aspectos culturales y políticos

que entraron en juego por entonces. Dejo esa labor a los historiadores que viven de su oficio y a los que quiero suponer honrados.

Pero para lo que aquí nos interesa, el nacimiento de una filosofía, o de un espíritu que era a la vez contestación de la sociedad no sólo como dictadura política sino también como sistema industrial alienante, puedo traer a la memoria algunos hitos que nos ayudarán a comprender mejor el porqué de este libro que hoy, lector o lectora, tienes en tus manos.

Parto del punto de vista de que casi todo lo que se considera *izquierda* en la historia reciente de nuestro país carece de verdadero interés. Si me lo permiten, prefiero hablar, como Orwell en sus mejores momentos, de los «partidarios de la libertad» contra los «partidarios de la autoridad». Sin olvidar, igualmente, que toda libertad, y eso ya lo sabía Orwell, es concreta y se asienta sobre la vida cotidiana y los objetos materiales. Sobre las cosas tanto como sobre los anhelos.

Cuando hace poco releía un texto hoy olvidado, *Comunicado urgente contra el despilfarro*, publicado en París en 1972 por una curiosa *Comuna anti-nacionalista de Zamora*, detrás de la cual se escondía la mano de Agustín García Calvo, filólogo exiliado en París, me di cuenta de que dicho texto servía para inaugurar una pauta de disensión en lo que venían y vinieron a ser los

discursos dominantes de la oposición al franquismo. En efecto, el texto de García Calvo ponía en el centro la cuestión del *despilfarro* como problema agudo de nuestro tiempo. Despilfarro de la materia, el cuerpo y el espíritu en una sociedad lanzada a la vía del Progreso e inmunizada contra toda crítica consecuente. Resulta difícil condensar o resumir aquí el contenido del *Comunicado*, escrito con ese estilo paradójico y provocador de García Calvo. Entresacaremos no obstante una lección que nos deja el maestro, la de la pausa y la prisa: la necesidad de pararse a pensar, es decir, todo lo contrario a lo que la sociedad del despilfarro permite. «Lo que se reconoce como urgente es más que nada no tener prisa, pararse un poco a recibir algo de calma y de sosiego. Y así, entre las diversas visiones de esta Paz en que se pudre el Mundo, concertarse más o menos en la más metafísica y desengañada: a saber, que ese Mundo, cuanto más deprisa se mueve, más revela su condición de Estado [...]».

Con lo cual, este mundo acelerado por la prisa, con su movimiento desenfrenado, venía a ser finalmente el ejemplo más claro de parálisis, con un gran motor inmóvil estructurándolo, el Estado, dominando la vida de las masas. Continuaba el filósofo, a la manera de un Diógenes que renuncia a las tramposas riquezas del mundo para conservar su independencia, atacan-

do a diestro y siniestro, la Ciencia, el Progreso, el Consumo, la Historia y todas las grandes verdades escritas con mayúscula y por las que la humanidad se ha hecho pedazos durante siglos. Ya entonces, adelantándose al lenguaje edulcorado e inofensivo de los ecologistas de gestión, hacía de su voz huso afilado contra las convenciones del lenguaje que transige, mezclando las verdades de la *doxa* con las de la *paradoxa*, en un recitado único e irrecuperable:

La verdadera última realidad es la Basura: tirar a la basura todo, lo más rápido posible, es la orden más imperiosa que actualmente recibimos, y contribuir al montón de inmundicias es la contribución esencial de los súbditos del Mundo. Y es así como el más preclaro acaso de los descubrimientos teóricos de Freud, la identidad entre la mierda y el dinero, alcanza ahora su realización práctica, en cuanto todos los objetos del Mundo, digeridos y trocados en dinero todos indiferentemente, vienen a encontrar su último destino y justificación en ser elementos del basurero en que la Nueva Sociedad convierte las tierras y los mares. [...] Los cementerios de cadáveres de automóviles que invaden las reservas de naturaleza no son, a decir verdad, muy diferentes de las aglomeraciones de automóviles vivos que atascan las ciudades: pero ese espectáculo de la muerte de los coches no hace sino revelar el carácter fúnebre de los coches vivos, su carácter de féretros ambulantes de la estupidez humana [...].

Insistía García Calvo en no dejarse engañar por las sirenas del consumo, ni siquiera en su forma *contracultural* o hippiosa, entendiendo que era ahí donde el peligro mayor se presentaba en tanto que consumo liberador o subversivo. Dada la época en que fue escrito, el *Comunicado* era un texto que se cebaba sobre la más rabiosa actualidad, las modas juveniles rebeldes que agitaban las calles y los campus, las ansias de consumir y consumirse en una sociedad que era todavía engañosamente pudiente y que se preparaba para entrar en una crisis acusada. Justo el año después de la edición de este texto en la prensa libertaria francesa, se desataba la carestía del petróleo y la escalada de desempleo. Pero el *Comunicado* no hacía concesiones en lo que había sido hasta entonces la supuesta opulencia. Como se nos decía: «mirad las casas, las comidas, las vestimentas de los obreros, de los pequeños, medios y hasta grandes cuadros en que se ha descompuesto la vieja burguesía: y fácilmente veréis cómo esas máquinas infatigables de consumo de toda la cantidad de bienes que el Progreso pone a su alcance están muy lejos de alcanzar los niveles de bienestar, acomodo, desahogo, riqueza y abundancia, no digo ya de los viejos burgueses, pero ni aun de los pequeños propietarios campesinos».

Un poco a la manera de los sabios antiguos, pero también como los visionarios que hablaban con elipsis

y fórmulas aforísticas, García Calvo denunciaba el monoteísmo esencial de la nueva época tras las máscaras del Tiempo, el Estado, Dios, la Ciencia, la Paz... Ya en su extenso poema *Sermón del ser y no ser*, que recitaba durante horas en algún café de París, había querido mostrar esa fragilidad y vaciedad de los dogmas humanos, y de sus construcciones abstractas.

Esto sucedía en París, a principios de los setenta. Pero los escritos de la *Comuna* tendrían pronto su eco en una España silenciada y plomiza.

La llamada contracultura norteamericana y europea que sacudió los espíritus a principios de los años setenta se presentó como un elemento imprevisto para las maniobras de los grupos de izquierda marxista que operaban en la sombra a fin de imponer sus estrategias de poder. En el caso español era flagrante que desde la izquierda más mayoritaria e institucional hasta los grupos leninistas y maoístas, cualquier otra visión del mundo y de la política era un pecado capital. Las nuevas corrientes de contestación, las nuevas actitudes vitales, la espiritualidad que nació entonces entre los jóvenes suponía a la vez un frenazo y un punto de partida hacia otra realidad inquietante para la concepción clásica de la izquierda. Algunos de los libros que se editaron en los últimos cinco años de la vida de Franco

marcaron hitos en esa disensión de lo que era correcto pensar y de lo que era correcto tener como enemigo principal. Las primeras ediciones de la editorial Kairos de Roszak, Goodman, Bookchin, Watts... fueron la señal de salida. El libro de José María Carandell sobre las comunas. El libro de Marcuse, *El hombre unidimensional*. También los primeros escritos de los provos holandeses, que la editorial Fundamentos ofreció por entonces, y los textos más importantes de Ivan Illich, ofrecidos por Barral. Sin olvidar los libros de Nuttall, de Maffi, de Covián y otros similares, que ahondaban en las nuevas corrientes de contestación juvenil. Todo ello hacía suponer que la tradición del pensamiento libre había encontrado su aliado en el rechazo de la sociedad industrial en su conjunto. *Todo estaba por rehacer*, y dentro de algunos grupos libertarios se planteaba la duda sobre el sentido de la transformación social en un mundo tan dañado por los avances del Progreso.

Dentro de los pocos grupos que, de nuevo, desde el exilio, dirigían sus reflexiones hacia el interior, la revista *Cuadernos del Ruedo Ibérico* presentaba esa preocupación por los retos de la nueva época de cara a un movimiento libertario que renacía de sus luchas y disensiones. En el número especial de 1974 que dedicaron a ese renacer libertario, hacían la siguiente pregunta a Francisco Carrasquer:

*¿Piensas que el ideario anarquista tiene validez frente a la tecnoestructura industrial?*

Seguro que sí, pero a condición de hacer [que] la tecnoestructura industrial se ponga al servicio del comunismo libertario, es decir: que la tecnología se inspire no ya en la explotación de la naturaleza, como han hecho las tecnocracias capitalistas y comunistas por guiarse con criterios de provecho y eficacia respectivamente, sino de armonizar las necesidades de la naturaleza y del hombre a la vez. Con lo cual se vería así modificada la famosa receta anarquista: a todo y a todos según sus necesidades. En esto creo que han sido los kabouters [provos] holandeses los que mejor han visto el problema con su tecnología blanca y limpia.

Esto es un ejemplo que muestra cómo el problema de la continuidad del mundo industrial, su fragilidad y sus aspectos más amenazantes, no era algo ajeno al ambiente militante libertario.

Pero volviendo al tímido despertar en la península, justo es decir que todos estos elementos y corrientes empezaban a hacer pie en las aguas turbulentas del último periodo del franquismo. Cuando a finales del año 1974 apareció la revista *Ajoblanco*, pocos podían imaginar que dicha publicación se convertiría, especialmente en los años 1977 y 1978, hasta el momento de su crisis a principios del año 79, en el portavoz mayori-

tario de esa inquietud que bullía entre la juventud, inquietud que no cabía dentro de las opciones clásicas de izquierda y que, una vez más, desbordaba el marco de las estrategias políticas que lideraban los principales grupos opositores de entonces.

El que esto escribe descubrió esta publicación de los años setenta en los tenderetes del Rastro madrileño a mediados de los años ochenta. Todavía entonces se veían ya ajados y amarillentos los números que se vendían por casi nada junto a otras revistas contraculturales que se editaban en Barcelona como *Star* o *Rockomix*. *Ajoblanco* me permitió conocer cómo en los años setenta habían existido corrientes alternativas y contestatarias de las que ya no se hablaba en el espacio público de los años ochenta. Fue en sus páginas donde leí por primera vez un texto de Murray Bookchin. Fue en aquellos viejos números donde oí hablar de las Jornadas Libertarias de Barcelona del año '77, de alternativas al *despilfarro*, de literatura marginal, de comunas, de agricultura orgánica, de energías libres, de naturismo, de sexualidad tántrica... Lo que era sorprendente es que una revista con tales contenidos se vendiera en los kioskos y se llegara a distribuir a decenas de miles de ejemplares. Desde nuestra perspectiva actual esto es casi un milagro. Claro, unos dirán que es porque esas cuestiones ya están asumidas y son de

sobra conocidas. Otros dirán que era la moda del momento: la gente que salía del franquismo sentía un vivo deseo por todo lo prohibido y experimental. Sin negar del todo estas razones, lo que me parece que hay que conservar es la idea de que entonces una buena parte de la juventud más despierta, y que no se polarizaba necesariamente en torno a grandes núcleos urbanos, y mucho menos a Madrid, estaba dispuesta a explorar las vías a otro tipo de sociedad radicalmente diferente. Con todas sus torpezas e ingenuidades.

Nos consta que el primer número de la revista *Ajo-blanco*, el número cero, se presentó clandestinamente en Barcelona en abril de 1974. Uno de los textos que incluía era «El fin de la civilización o el nacimiento de la postcivilización» firmado por su principal animador, el joven Pepe Ribas. Era un texto claramente influido por la contracultura norteamericana, aunque sin despreciar algunas de las apuestas más radicales de la historia europea, como el surrealismo o el psicoanálisis. En él podíamos leer:

Ahí está esa parte de juventud que rabiosa y conscientemente rechaza las comodidades y toda clase de ventajas creadas por la sociedad de consumo; enfrentándose y emprendiendo un viaje por el tortuoso camino de romper mitos y dogmas.

Ahí está la crisis moral y económica que padece el mundo actual. Ahí están las llamaradas de una civilización que o muere o nos destruye. La contracultura no rechaza los logros obtenidos por la técnica pero sí denuncia el no utilizarlas conforme a la naturaleza.

En sus dos primeros años de existencia, *Ajoblanco* fue una revista que mezclaba cultura radical, vanguardias, rock, teatro, con un cada vez más decidido aliento libertario. Aparecen en sus páginas textos de Chomsky, de Bakunin, el manifiesto del revolucionario norteamericano John Sinclair a la nación de Woodstock. Se vuelve a hablar de las jornadas de mayo de 1937. Se evoca a Orwell y se empieza a hablar de naturismo, de liberación de la mujer y de ecología. El hormiguelo de colaboradores y aliados era intenso y esto daba a la revista su colorido y personalidad ecléctica. Un elemento a valorar es justamente esa mezcla entre el pensamiento político y la cultura juvenil entonces pujante.

Para lo que aquí más nos concierne, es decir, la manifestación de una ética libertaria que fuera crítica también de la sociedad industrial, la revista fue evolucionando y enriqueciéndose con aportaciones muy diversas.

En el número 13 de mayo de 1976, dentro de un dossier que la revista dedicó a la ecología, se podía leer el artículo «Ecología y Anarquismo», firmado por Luis

Racionero, que entonces todavía estaba impregnado por la contracultura y la filosofía de Bookchin. En este artículo se habla tanto de descentralización como de utilizar tecnologías intermedias, de crítica del urbanismo como del maquinismo exacerbado. Según el autor: «Los conceptos anarquistas de comunidad equilibrada, democracia cara a cara, tecnología humanista y sociedad descentralizada no son sólo deseables hoy, sino necesarios. No pertenecen a una visión utópica del futuro humano sino que constituyen precondiciones para la supervivencia, amenazada por la concentración urbana, económica y política». Es dudoso pensar que su autor esté de acuerdo hoy con lo que dijo entonces. Importa sobre todo la fe de aquel momento, aunque el desengaño o el simple acomodo hayan erosionado el espíritu posteriormente. En el mismo dossier se incluía también un texto basado igualmente en Bookchin, «Por una tecnología libertaria» que venía a incidir sobre las mismas cuestiones.

Obviamente, la creciente popularidad de estas ideas entre los jóvenes o no tan jóvenes comenzaba a causar malestar entre los mandarines de la izquierda que se preparaban para asumir sus puestos en la tutela ideológica del nuevo pueblo liberado. A cuarenta años vista conviene recordar algún pequeño episodio de este malestar. En el número de marzo de 1976, la re-

dacción de *Ajoblanco* daba salida a una polémica lanzada por el escritor Manuel Vázquez Montalbán desde su revista *Por favor*:

Lo que es muy difícil es arrogarse la capacidad de decidir lo que es confusión y lo que no. Por eso mismo, la revista *Por favor*, conectada a esta ideología por el redactor común Vázquez Montalbán, decía sin ruborizarse ante su seguridad, que ya estaba bien de aumentar la confusión, que parecía mentira que se publicasen libros de Alan Watts, y que ahora sólo faltaba, para aumentar la confusión, que salieran cosas como *El anarquismo en la Sociedad de Consumo*, de Murray Bookchin. Nosotros, que publicamos un capítulo de este libro, creemos que tanto Watts como Bookchin no confunden sino que abren y expanden el panorama mental de nuestro país. Que son libros que dentro de una postura de rechazo al sistema, matizan las posiciones de la izquierda y pretenden superar y corregir el exceso de autoritarismo y racionalismo alienante y unidimensional de la derecha y de la misma izquierda.

No voy a trazar aquí la historia de esta publicación, obviamente, sólo centrarme en los pasos que recorrieron en pos de una ética y de una sensibilidad antiautoritaria y contraria a los dogmas del progreso. Los últimos números del año 1976 los dedicaron a la figura de Durruti y a la Internacional Situacionista y supusieron la

consolidación de la revista como elemento de referencia entre la juventud contestataria. Cuando a principios de 1977 sacaron un número dedicado a la «muerte de la contracultura», el grueso de la redacción se había decidido por el apoyo sincero al renacimiento libertario que se daba entonces, sobre todo, en Cataluña. ¿Qué estaba pasando?

A finales de 1976, en España, la situación política es a la vez tensa y plena de expectación por algo nuevo que debe llegar. Es un momento en el que el país se prepara para las primeras elecciones del periodo democrático pero en la calle se siente otra cosa. Por supuesto, partidos y sindicatos mayoritarios quieren aprovecharse de los movimientos sociales para auparse sobre ellos y ocupar lugares confortables en el nuevo régimen.

Tal vez uno de los textos más elaborados y concienzudos que abordan la cuestión en aquel momento sea el bien conocido ensayo *Por una oposición que se oponga*, publicado por el entonces economista José Manuel Naredo, desde París, en las páginas de los *Cuadernos del Ruedo Ibérico* en 1976. El valor de este texto, que fue recuperado en el año 2000 por la editorial Anagrama, está justamente en su implacable análisis de las pretensiones estratégicas de la izquierda mayoritaria que se oponía al franquismo y que preparaba su escalada al poder. Pero más allá de eso, eran los elementos

de base sobre los que se asentaba el trabajo de Naredo los que apuntalaban su originalidad. El punto de partida era la desconfianza hacia la izquierda como heredera del progreso y de la visión marxista-burguesa de la historia. Naredo distinguía entre dos corrientes de lucha y de pensamiento. Aquella que se acomodaba a la visión progresista y aquella que disentía:

Si aceptáramos la terminología sugerida por Dwight Macdonald y denomináramos «progresistas» a los primeros y «radicales» a los segundos no cabe duda de que el grueso de la «izquierda» antifranquista podría ser calificado de «progresista» pero no de «radical» pues, como pasamos a analizar seguidamente, la concepción clásica del «progreso» ha sido la brújula que ha orientado sus formulaciones que han quedado normalmente atrapadas bajo el peso de la ideología dominante.

Pero ya una página antes nos explicaba en qué consistía más concretamente esta dimisión de la izquierda ante la visión dominante de la historia:

Al tomar, sin más, como progresivo el desarrollo de las «fuerzas productivas» se contribuía a defender el mito del crecimiento que constituye hoy un importante factor de alienación al servicio del capitalismo. Igualmente, la lucha por el reparto de la plusvalía —que en un principio tomaba un carácter revolucio-

nario— se transforma cada vez más en una reivindicación expresada en términos de «nivel de vida» y de deseo de disfrutar de los productos ofrecidos por el mercado cortados por el patrón de los esquemas de consumo de la clase dominante: de tanto discutir el reparto del «pastel» se acaba aceptando el contenido del mismo.

Y, en ese sentido:

[...] frente a una «derecha» tradicionalmente «oscurantista» y «retardataria», la «izquierda» hacía suya la bandera del desarrollo de la «ciencia», la «técnica» y la «producción» que aparecían como los motores de un desarrollo histórico lineal orientado siempre hacia el «progreso».

El texto de Naredo constituye uno de los más lúcidos diagnósticos del momento en cuanto a la rápida evolución de la izquierda hacia su integración en la nueva cultura del poder. En ese sentido, expresa una sensata condena de los procesos que se estaban poniendo en marcha para lograr una democracia copiada del modelo de otras naciones desarrolladas, construidas sobre el consumo, los entretenimientos de masas y la desintegración de toda vida política consecuente.

El periodo 1976-1979, sin embargo, abría en el estado español posibilidades de otra índole. De un lado, una

agitación obrera bastante intensa. De otro lado, como hemos visto, un renacer libertario, plural, inquieto, nutrido por preocupaciones que provienen de la contracultura en un sentido amplio, vuelto sobre la vida cotidiana, la defensa de la naturaleza, la construcción de alternativas y el rechazo de la sociedad de consumo.

Un libro que habla un poco de todo ello, *La alternativa libertaria. Catalunya 1976-1977* (2000), de Joan Zambrana, muestra esa escalada de esperanza entre los ambientes políticos más o menos militantes que rechazaban tanto el franquismo como las soluciones de la izquierda marxista. En su prólogo, Santi Soler, antiguo militante del MIL y redactor de *Ajoblanco* por aquellos años, se preguntaba:

O sea: ¿por qué nadie habla de aquella Cataluña del *Ajoblanco*, la Soli, y las Jornadas Libertarias? (Excusad lo selectiva que mi memoria se revela por momentos). No es cierto que hayamos entrado en una sociedad «normalizada», desvelada y feliz ya para siempre, donde nadie se acuerda ya de aquellas vivencias rupturistas, de aquel estallido libertario de 1975-79, de aquel primer posfranquismo, aparentemente tan lejos pero a fin de cuentas tan excitantemente cerca.

Zambrana relata la ascensión de la CNT, que en aquella época, sobre todo en Cataluña, aumenta su presen-

cia y se constituye en fuerza sindical importante, pero también en aglutinante de corrientes diversas, no necesariamente ceñidas a una ortodoxia anarquista militante, como asociaciones de vecinos, intelectuales, grupos feministas, homosexuales, ecologistas, ateneos libertarios...

Este más o menos corto verano de la anarquía que se vive en Cataluña tiene esa doble vertiente de lucha obrera autónoma y, por otro lado, de reivindicación de las minorías, de aparición del problema ecológico, de propuestas utópicas para una nueva sociedad y de búsqueda de una cultura viva y colectiva. Es un paréntesis breve, fulgurante, que deja ver posibilidades antes de la dispersión de un movimiento que no tuvo el tiempo para madurar y consolidarse.

El mundo de papel, que nos deja siempre un rastro a pesar de todo, seguía siendo la caja de resonancia de aquella efervescencia. Por entonces, se inauguran nuevas editoriales libertarias u heterodoxas. El sello Star Books, de Barcelona, reedita el *Walden* de Thoreau, una de las primeras reediciones de la era posfranquista de una obra fundamental, que venía a conectar con las aspiraciones de la nueva generación. La editorial Kairós saca *Paul Goodman o la recuperación del presente*, ensayo introductorio a la obra de Goodman y que ayudaba a comprender el conjunto de su pensamiento. Se pu-

blican obras de la nueva ciencia ficción angloamericana que redundan en la debacle ecológica y el totalitarismo del mundo moderno. La editorial Tusquets, en su sello *Acracia*, publica *La Revolución* de Landauer, texto olvidado que ayuda a recuperar el hilo de una tradición libertaria refractaria al progresismo. La Piqueta publica por entonces otra obra mayor de la filosofía libertaria, *Nacionalismo y Cultura* de Rudolf Rocker, que abunda de nuevo en la riqueza de formas sociales del pasado y analiza el papel del Estado en la construcción histórica. Se traducen nuevos textos de Bookchin. Finalmente, se reeditan ciertos escritos de García Calvo, como el *Comunicado...* y aparece su ensayo *¿Qué es el Estado?*<sup>1</sup>

En efecto, en el año 1977 se vive, dentro del mundo libertario, una gran expectación. El concepto de militancia se entiende en un sentido amplio y la implicación política se asume como un reto dentro de la vida cotidiana. La revista *Ajoblanco* continúa siendo el acompañante escrito de este movimiento frondoso e informal. Durante este año sacan un especial dedicado

---

1. Por la misma época, una editorial *underground* de Barcelona publica *Los Papalagi*, escrito antropológico que satiriza la civilización occidental y que se convertirá en obra de culto. Se recupera también *Escucha, hombrecito*, libelo del sabio heterodoxo Wilhem Reich, que pone justamente en el centro de la discusión la adaptación irresistible del hombre común a los sistemas de poder. Este escrito acompaña justamente la reedición del texto de La Boétie sobre la servidumbre voluntaria, realizada por el grupo Etcetera. Finalmente, aparece en la editorial Monte Ávila la traducción al castellano de *La sociedad contra el Estado* de Clastres.

a las energías alternativas, que todavía se llaman «libres», y sus números se enriquecen con aportaciones variadas sobre sexualidad, ateneos libertarios, cooperativas, comunas, anti-psiquiatría, etc. El verano de aquel año tiene lugar el famoso y multitudinario mitin de Federica Montseny en Montjuïc y a continuación las Jornadas Libertarias Internacionales del Parc Güell. El primer acto logra un enorme éxito de asistencia pero se ciñe, en su presentación, a las lógicas ancladas en el pasado de los años treinta y del posterior exilio. Más heterodoxas y coloridas, más abiertas, las Jornadas no obstante no logran superar el bloqueo ideológico del mundo libertario ibérico.

¿Dónde hay que buscar las causas del desencuentro?

En marzo de ese mismo año, *Ajoblanco* había dedicado un dossier a las «alternativas al despilfarro». Dentro del dossier, en un texto titulado «Escasez y despilfarro», podíamos leer: «El sueño dorado de transformar el planeta en una inmensa cadena de producción, se ha visto truncado por una sencilla razón: no puede mantenerse un crecimiento indefinido y disparatado en un mundo con posibilidades y recursos finitos». El texto recusaba tanto la tecnología industrial como la absurda producción de nuevas mercancías y necesidades. Pero no se quedaba ahí, ya que se denunciaba igualmente el pacto entre el capital y la naciente preocupa-

ción medioambiental, pacto precursor del tan actual «capitalismo verde». El dossier estaba preparado, entre otros, por el grupo TARA, centrado sobre la crítica del industrialismo y la búsqueda de alternativas.

En el siguiente número, con espacios dedicados a las comunas, al análisis de la democracia o los ateneos libertarios, aparece también un reportaje sobre los nuevos campesinos, preparado por Pepe Ribas. En el mismo número el grupo TARA se presentaba y afirmaba sus principios. Según el grupo, hablar de autogestión implicaba también hablar de proponer alternativas concretas al capitalismo industrial: autoconstrucción, tecnologías a pequeña escala, medicinas naturales, energías libres. Una cuestión importante es que todas estas propuestas tienen todavía ese carácter utópico y a la vez concreto pero, sobre todo, no se busca hacer remiendos sostenibles a la sociedad de consumo, sino integrar todas esas alternativas en un programa global de transformación del sistema. A partir de este grupo, la revista *Ajoblanco* pondrá en marcha la revista *Alfalfa*, primera gran revista de ecología en España. *Alfalfa* presentará su primer número el verano de 1977, llevando todavía el sello de *Ajoblanco*, que la había apadrinado y financiado. En la editorial, el grupo editor, refiriéndose a los dos tipos de ecología, la institucional y la espontánea, declaraban: «En Espa-

ña como en todas partes, existen dos tipos de posturas; la oficial, subvencionada, con hermosas siglas, y la que surge espontáneamente en contra de unas determinadas condiciones de vida y aporta una mayor coherencia a la lucha de emancipación de la inmensa mayoría de la población».

Esto nos da una idea de cómo nació la ecología radical en nuestro país. En un principio, el deseo de superar la sociedad industrial, de recuperar la naturaleza y cambiar las formas de vida, se veía como formando parte de una lucha más general, con horizontes de emancipación amplios y ambiciosos. Lo que, sin duda, nos permite comprobar la debilidad y pobreza de los movimientos ecologistas de hoy. Entonces se trataba, todavía, de construir una sociedad sobre otras bases: las comunidades sólo podrían reapropiarse de la naturaleza atacando el sistema jerárquico y autoritario del capitalismo.

Otro ejemplo de ello es el dossier que preparó ese mismo verano del '77 la revista madrileña izquierdosa *Ozono*, dedicado a la ecología. Dentro del dossier aparece un texto con el título «La ecogestión tecnocracia del futuro», firmado por el Taller de Estudios Libres. El texto se basa en extractos de Bakunin, Kropotkin e incluso de Alan Watts para sostener sus tesis sobre la necesidad de acabar con el gigantismo indus-

trial e inaugurar una sociedad basada en la autogestión, la descentralización, el abandono de la educación y la sanidad especializada, de los monopolios de mercado o de estado, el establecimiento de pequeñas comunidades y granjas autónomas... En fin, un catálogo de medidas que pocos ecologistas de las grandes organizaciones de hoy se atreverían a suscribir, no sólo por miedo a parecer *irrealistas* o poco pragmáticos, igualmente por temor a perder el poco crédito que el sistema les concede como cogestores del desastre.

Otra revista libertaria, *Bicicleta*, que aparecería por aquella época en Madrid, insistiría en la misma idea de una ecología radical. En el número uno, en otoño de aquel año, con un artículo de título explícito «Ecologismo y Revolución», hacían recuento de lo que empezaba a ser el movimiento ecologista en España y explicaban el contexto ideológico de las diferentes tomas de posición en favor de la naturaleza y contra la economía urbana y capitalista.

Las alianzas entre el movimiento ecologista y la autogestión, el socialismo libertario y el federalismo eran todavía claras en los años setenta, a pesar de los compromisos politiqueros y electoralistas que ya empezaban a emerger en los nacientes partidos verdes, como en el caso francés. La revista que se editaba en Madrid por esos años, *Autogestión y Socialismo*, dedicó igual-

mente un número a esta cuestión y tradujo la carta-manifiesto de los Amigos de la Tierra que el grupo había firmado recientemente en Bélgica. De nuevo vemos allí la afirmación de una sociedad federal, descentralizada, libertaria. En el número 5 de la ya nombrada revista *Bicicleta*, aparecía un artículo titulado «La utopía necesaria» donde se ponía por delante esa necesidad de frenar el desastre ecológico insistiendo a la vez en la utopía anarquista como precondition para atajar dicho desastre. En el artículo se citaba a George Woodcock: «La mayoría de los anarquistas creía que el hombre debería vivir en estrecha armonía con los seres vivos, compañeros suyos y su entorno. Puede decirse, por tanto, con bastante justificación, que los anarquistas fueron, en realidad, los verdaderos ecólogos».

Exagera Woodcock, sin duda, pero su idea hace coro con lo que se decía en un número posterior de *Alfal-fa* de 1978. Aparece allí un pequeño texto, «Anarquismo y ecología», de Albert Puntí, donde se intenta recuperar esa tradición del pensamiento libertario sobre la naturaleza, desde Kropotkin y Reclus. Al lado de otros textos aparece también un artículo sobre William Morris en el que se habla de una «utopía anti-autoritaria» y donde se evoca la figura del artista y revolucionario, entresacando el famoso pasaje de su novela utópica *News from nowhere* donde el anfitrión mostraba al

narrador el edificio del parlamento ahora «reconvertido en almacén de estiércol y abono para abastecer a los agricultores de la zona». Díganme, ¿qué revista de ecología mayoritaria sacaría hoy algo remotamente parecido? ¡Les retirarían las subvenciones!

Pero volvamos, por un momento, a aquella lejana y a la vez cercana época. Lejana porque cuatro décadas nos separan de ella, cercana porque en ella reconocemos nuestros problemas de hoy. Las cosas no han cambiado tanto. Pero, desde luego, ha muerto el encanto y lo que quedaba de esperanza y de lucha. Corriendo siempre el riesgo de idealizar un momento histórico, debemos aceptar que algo hemos perdido por el camino de una época a otra, que hay que desandar lo andado, preguntarse y buscar en el presente las huellas de una discusión que se repite, sin solución aparente.

He elegido las Jornadas Libertarias de Barcelona de julio de 1977 como momento simbólico de inflexión y de máxima expectación del movimiento libertario ibérico en aquellos años. Para ello me inspiro tanto en el libro de Zambrana como en el recuento histórico sobre la revista *Ajoblanco* y los setenta escrito por Pepe Ribas, *Los 70 a destajo* (2007).

De las famosas jornadas organizadas entre el Parc Güell y el Saló Diana de las Ramblas nos queda la imagen, entre otras, del discreto molino de viento instalado por los ecologistas, molino que habría encantado al viejo militante anarquista Alberto Carsí, defensor ya en los años treinta de las energías limpias, si hubiera podido verlo.

Zambrana lo presenta así:

Después del mitin del 2 de julio en Montjuïc organizado por la CNT, pocos podían imaginarse que en ese mismo mes, en Barcelona, entre los días 22 y 25 se iban a celebrar una serie de actos con trasfondo libertario que unirían la fiesta y el debate, la participación y la discusión, la utopía y la necesidad de transformar la sociedad, la ecología y el urbanismo, los movimientos de liberación sexual y el arte, el teatro y la música, etc.

Las jornadas gozaron de una gran asistencia de militantes y curiosos en general. Por un lado, fueron un éxito, por otro, un sonado fracaso. Ascensión y caída. Momento de celebración y momento de confusión. Todo a la vez. Entusiasmo y lucidez, banalidad y desorientación. En el libro de Ribas, las jornadas aparecen como el punto culminante de toda esa efervescencia juvenil y militante y, de forma inmediata, como un bascular ha-

cia la derrota y la dispersión que acabaría con el grueso del movimiento libertario entre 1978 y 1979.

Los dos debates más importantes, a mi modo de ver, que se dieron en el Saló Diana, «Movimiento libertario y organización», y el segundo, fundamental, «Crítica a la sociedad industrial y alternativas libertarias. Anarquismo y ecología», son, cada uno a su manera, ejemplos del *impasse* en que se encontraba metido el movimiento anarquista. Discusiones ideológicas, tópicos, demagogia y mucha palabrería en el primer debate. Desencuentro y falta de entendimiento en el segundo. Algarabía inútil, desbandada. Sin embargo, era este segundo debate el que debía abrir la puerta hacia otra forma de ver al movimiento libertario y su relación con la evolución social. La ponencia hecha por un miembro del grupo Isaac Puente, de Bilbao, es ilustrativa en ese aspecto. Es verdad que su forma de exponer el problema se hace pesada<sup>2</sup>, con un exceso de citas y una falta de habilidad flagrante en la comunicación en público. Pero, a pesar de todo, sus palabras ponen el dedo en la llaga. El ponente afirma la existencia de dos tendencias en el anarquismo, la más industrial y la más cercana a la naturaleza y al campo. Denuncia la maquinofilia de Abad de Santillán y confronta a

---

2. Aquí me baso en las imágenes del video que se hizo sobre la conferencia, realizado por el grupo Video Nou.

éste con Federico Urales. Ironiza sobre la traición de los principales líderes cenetistas que en 1936 aceptan participar en el poder, señalando que la traición se había dado ya anteriormente, cuando la CNT aceptó sin más la posibilidad de dirigir el aparato productivo, sin cuestionarlo radicalmente. En fin, la ponencia acaba de manera brusca, en un clima de enfrentamiento entre unos y otros. Sucede la confusión entre los asistentes. Como lo relata Zambrana: «Las Jornadas acabaron con el rumor de un motín y muertos en la cárcel de Carabanchel (Madrid)<sup>3</sup> que dio lugar a un debate sobre si hacer o no una manifestación a favor de la COPEL y de la amnistía total. Dicha manifestación la llevó a cabo un grupo de alrededor de trescientas personas, quedándose la mayoría de los asistentes al margen de ella por considerar que el momento no era el adecuado».

En su libro, por su lado, Ribas muestra su desencanto por lo que habrían podido dar de sí estos debates. La revista *Ajoblanco*, que había estado implicada en la organización del evento y había editado el periódico de las jornadas, *Barcelona Libertaria*, mostró también en números posteriores un balance melancólico de lo que podían haber sido estos encuentros. Aquí se jugaba en

---

3. Rumor que pronto se reveló como falso.

efecto la continuidad y el sentido del movimiento libertario en su conjunto. Algunos, desde esta modesta tribuna, expresaron al final su inquietud por estas cuestiones, que consideraban insoslayables. Era evidente que ya no se vivía en el año 1936. Los anarquistas, ¿sabrían reconocer el desafío que les planteaba la nueva época? Sólo algunos, más lúcidos, pero minoritarios, hicieron un llamamiento a acabar con los sectarismos y buscar herramientas nuevas para el movimiento. En su libro, concluía Ribas:

Los obreros se habían educado en el sindicato y en el ateneo libertario, mediante conversaciones y lecturas, cuando la CNT luchaba en el marco del mundo del trabajo y de la producción. Pero a partir de la década de los cincuenta, la irrupción de la televisión y de la cultura de masas había invadido todas las áreas, incluidas las del ocio y las vacaciones, conquistando las distintas esferas de la vida y desvirtuando la línea divisoria entre la cultura de la clase obrera y de la burguesía, y al mismo tiempo emergían otros conflictos, como el deterioro ambiental del planeta, que afectaban a todos.

Todo esto parece confirmar el lema irónico que lanzó entonces Tomás Ibáñez: «La CNT tiene un brillante porvenir... detrás de ella». Pero nos equivocaríamos si redujésemos el movimiento libertario a la CNT, y

las esperanzas utópicas de los setenta al mismo movimiento libertario. En todo caso, cabe decir que dichas esperanzas, imposibles de encerrar en una cuadrícula política cualquiera, estaban insertas en una sociedad que avanzaba rápidamente hacia esa *normalización* que tanto temía Santi Soler.

Pasado el tiempo, la renuncia fue ocupando el puesto de la audacia. Pasó o fue echada a un lado toda una generación y lo mejor de su esfuerzo se precipitó en el olvido.

Desde finales de los años noventa, al calor de las revueltas de Seattle y del movimiento contra la mundialización, aparecieron signos de recuperación de la crítica de la sociedad industrial, de la vieja crítica de la alienación. Se empezaron a reeditar textos y se escribieron otros que redundaban sobre las antiguas ideas que todavía parecían buenas. Se volvió a hablar de «vuelta a la tierra» y de oposición al modelo de desarrollo. Con el florecimiento de este pequeño movimiento venían también términos más o menos novedosos aplicados a perspectivas diferentes y no siempre coincidentes (agroecología, ecoaldeas, anti-desarrollismo, okupación rural, decrecimiento, cooperativas de consumo y producción, defensa del territorio...).

Todo un mundo ha sido de nuevo denunciado pero... ¿ha temblado algo aparte de nuestras cuerdas vocales? La sensación de que toda crítica hoy se desa-

rrolla en espacios angostos, separados unos de otros, y todos ellos del resto de la sociedad, puede llegar a ser tan verídica como desmoralizante. Frente a ello, algunos incautos se harán siempre la ilusión de tener algo más de parroquia que el vecino de al lado.

La crisis abierta desde el año 2011 ha sido la demostración palmaria de que la contestación radical, todo lo honesta y necesaria que pueda considerarse, no consigue superar las contradicciones que habían sido simplemente dejadas de lado en los años setenta. El conjunto de la población no se ha dado por aludida y espera siempre que el Estado social se recomponga para que pueda responder lo antes posible a sus demandas. El marco de la sociedad industrial moderna, parece, sigue siendo insuperable.

En las páginas que siguen, claro está, no puedo ofrecer soluciones a tan enormes problemas. Este libro debería ser leído más bien como un conjunto de reflexiones que ayuden a recuperar el terreno de discusión que nunca tendría que haber sido abandonado. Para ello me sirvo de la presentación de debates, autores y lecturas que pueden hacer de improvisada guía.

A día de hoy tal vez tengamos más necesidad de dialogar con los precursores que de buscar nuevas teorías.