

El anarquismo moderado del primer Savater

The Moderate Anarchism of the first Savater

MARTA NOGUEROLES

Universidad Autónoma de Madrid

RESUMEN. En este trabajo nos acercaremos a los inicios de la trayectoria intelectual de Fernando Savater, una etapa desconocida por muchos de sus seguidores, caracterizada por una postura anarquista y una concepción libertaria del hombre y la sociedad. Esta etapa se inicia hacia el año 1976 y se extiende, aproximadamente, hasta 1981, año en que, en España, se produce el intento de golpe de Estado protagonizado por el general Tejero. Bajo la influencia de esta circunstancia histórica Savater abandona el anarco-nihilismo y desencanto político de su juventud y adopta una postura de confianza en la transformación política de España. Este acercamiento a los primeros años del joven Savater nos proporcionará algunas claves importantes para entender con más claridad la evolución de su obra y el carácter independiente de su pensamiento político que, desde siempre, le ha caracterizado.

Palabras clave: Fernando Savater, política, anarquía, anarquismo, poder, Estado.

ABSTRACT. In this work we will approach the beginning of the intellectual career of Fernando Savater, a still unknown stage by many of the followers of his work, and is characterized by an anarchist posture and a libertarian conception of man and society. This stage begins around 1976 and extends roughly until 1981, year that Spain suffers the attempted of a revolt (coup d'État), led by General Tejero. Influenced by this historical circumstance, Savater leaves the anarchism-nihilism, adopted in his youth, and he prefers to take a position of trust in the political transformation of Spain. This approach to the early years of Savater will provide some important clues to understand more clearly the evolution of his work and the independence of his political thought, a point of view that has always been in his work.

Key words: Savater, policy, anarchy, anarchism, will, State

La trayectoria intelectual de Fernando Savater pasa por tres etapas bien diferenciadas. La primera, de orientación nihilista y anarquista, se inicia en el año 1970 con *Nihilismo y acción* y se extiende hasta 1980. Esta etapa, a su vez, se subdivide en dos momentos muy claramente delimitados. Hasta 1976 nuestro autor concentrará todo su esfuerzo en poner en cuestión, desde un pensamiento nihilista, el academicismo filosófico en

general, no sólo el de la vieja escolástica, que era la filosofía oficial del régimen, sino también el de la nueva filosofía analítica que, por aquel entonces, empezaba a despuntar y pretendía erigirse en sustituta de aquella. A partir de esa fecha el pensamiento savateriano seguirá en su misma línea negativa y polemista pero en su obra se producirá un marcado giro político. Los ataques al pensamiento académico pasarán a un segundo plano y

situará en primer plano la crítica a los fundamentos de la ideología política moderna, desde una postura ácrata y en cierto modo antimarxista. El segundo corte en la trayectoria intelectual savateriana se produce a raíz del intento de golpe de Estado ocurrido el 23 de febrero de 1981. Bajo la influencia de esta circunstancia histórica Savater abandona el anarco-nihilismo y desencanto político de su juventud y adopta una postura de confianza en la transformación política de España. En esta etapa y siguiendo la tónica general, el interés hacia la política se sustituye por el interés hacia la ética. Es entonces cuando publica *La tarea del héroe e Invitación a la ética*, dos obras que son el reflejo de un pensador ya maduro.

La tercera etapa se inicia a finales de los años ochenta, a partir de la publicación de *Ética como amor propio* (1988), cuando debido a las circunstancias de la sociedad postmoderna, salpicada por el auge de los nacionalismos, la intolerancia y los fanatismos nuestro autor empieza a reivindicar el ideal ilustrado como la mejor forma de afrontar estos problemas.

El presente trabajo pretende acercarse a la primera etapa del pensamiento savateriano —que, sin duda, es la más desconocida— en concreto a la que empieza a partir de 1976 y que se caracteriza, como hemos dicho, por la crítica al Estado y a la ideología política moderna desde una postura ácrata.

Para empezar diremos que el giro político del pensamiento de Savater guarda estrecha relación con tres fenómenos que tuvieron lugar en la España postfranquista:

a) El interés por la política, que se refleja en la proliferación masiva de revistas¹ políticas que se produjo después de la muerte del dictador.

b) El desencanto político que tuvo lugar en España, una vez pasada la euforia posterior a la muerte del General Franco. En esa época los partidos políticos empezaron a proliferar de forma indiscriminada y se produjo una «oleada de chabacanería política» que generó una cierta desilusión entre los sectores más críticos de la sociedad. Como respuesta a la crisis política y al desencanto que tuvo lugar durante esta confusa etapa de la transición española, hubo una resurrección de los movimientos anarquistas que por aquel entonces se creían ya erradicados en nuestro país.²

c) El rechazo de la democracia por parte de los intelectuales de izquierda. Este fue un fenómeno bastante generalizado durante el postfranquismo, de ahí que muchos intelectuales, incluido el propio Savater, optaran por el abstencionismo³ en el referéndum que tuvo lugar el 6 de diciembre de 1978 para la aprobación o no de la nueva Constitución española. En un artículo, en forma de diálogo publicado en *El País* el día anterior al referéndum, Savater expone, en boca de Menipo, las razones por las que es partidario de la abstención⁴:

«Menipo. A mi modo de ver, las cosas están de tal modo que vote o no vote hago el juego a los enemigos de la democracia. Yo creo que los enemigos de la democracia salen ganando de todos los referendums. Porque cuanto más ancho sea el dilema que le planteen a uno —toda una Constitución a sí o no— más estrecho es el margen de democracia, es decir, de que yo participe directa y efectivamente en la gestión de lo que me afecta».⁵

Años más tarde Savater reconocería que, en aquellos tiempos, «para comprender que sólo la democracia es verdaderamente revolucionaria y emancipadora aún nos faltaba bastante trecho».⁶

Por un anarquismo libertario

Durante los primeros tiempos del postfranquismo Savater sostiene que la política nunca podrá ser el camino para liberar al hombre del yugo de lo necesario, empezando porque el discurso que utiliza no es otra cosa que «el lenguaje de la administración del poder». ⁷ Considera que el lenguaje político se mueve siempre dentro de unos parámetros absolutamente cerrados, lo que bloquea cualquier enfoque crítico de enfrentamiento al poder. Esto dificulta la diferenciación entre los diversos grupos políticos pues todos ellos utilizan los mismos términos, tales como justicia, democracia, ley, progreso, orden, etc., «lo que acaba en una desconcertante identidad entre los dogmas y proyectos de los partidos más dispares». ⁸ En resumen, para Fernando Savater todos los partidos suenan a lo mismo, no existen verdaderos enfrentamientos ideológicos sino únicamente el interés por conservar el poder. De ahí que la política sea «el arte de mantener y barnizar el Estado» ⁹ y que tampoco la democracia merezca su confianza tal como podemos leer en el siguiente texto:

«O entrego mi poder propio – mi capacidad de acción y decisión – a quien yo quiera (más o menos se entiende, pues el escapatrate que se me ofrece no tiene demasiadas golosinas) o alguien se encargará de quitármelo por la fuerza: o sea que tengo que elegir entre el discreto carterista que después de robarme tendrá el detalle de devolverme el billeteo y el carnet de conducir o el feroz atracador que me quitará la bolsa y la vida. En ambos casos, lo único que decido es mi renuncia a volver a decidir pues, y que esto no se olvide, “decidir de verdad es decidir uno mismo, no decidir quién tiene que decidir” (Castoriadis)». ¹⁰

Dos años después de la muerte del General Franco Savater publica *Para la anarquía* (1977) —el mismo año de las primeras elecciones libres— aunque hay

que decir que desde finales de los años 60 nuestro autor ya colaboraba con los grupos ácratas escribiendo panfletos o hablando en las asambleas. En esos años Savater piensa que la opción más válida, ante el maremagnum político español, es la de los grupos ácratas, pues son los únicos que no buscan votos y que sólo aspiran a «explicitar y difundir el ideario ácrata, sus enfoques críticos y también sus planteamientos alternativos a lo vigente, es decir, al Estado moderno». ¹¹

En una reseña escrita para *Triunfo* señala la vigencia y la necesidad de la opción anarquista, que contrapone al apoliticismo:

«En los momentos que actualmente vive este país, la lección ácrata puede ser particularmente incisiva, especialmente en sus rasgos esenciales, cuya formulación negativa positiva es esta: Ningún Estado puede no ser capitalista, porque la concentración trascendente del Poder es el Capital mismo; ninguna mutilación de la libertad lleva al reino de la libertad; el rechazo del espectáculo de la política (a no confundir con el apoliticismo, que es una de las categorías del espectáculo vigente) es garantía primordial de que realmente se lucha contra la autorreproducción del dominio. Acallada por los dueños del presente tanto como por los manipuladores del mañana, el grito del alma libertaria late todavía bajo la piel de toro». ¹²

En *Para la anarquía* nuestro autor analiza la anarquía desde un punto de vista estrictamente filosófico, empresa que, como él mismo señala, «no puede estar exenta de locura» ¹³ pues sólo es posible llevarla a cabo oponiéndose a la razón vigente, es decir, a la razón de Estado, «razón fuera de cuyo círculo estatal y estático todo es locura». ¹⁴ Hasta la muerte del dictador, Savater había sostenido un anarquismo no declarado abiertamente aunque sí insinuado en muchas de sus obras. Desde *Nihilismo y acción*, ya había ido dando pinceladas de su concepción libertaria del hombre y de la so-

ciudad. Por un lado, en sus ataques al sistema hegeliano, donde el Estado es sinónimo de muerte; por otro, en su exaltación de Nietzsche, cuyo mayor mérito consistió en enfrentarse a la cordura vigente, es decir, al Estado. Y, por supuesto, en sus alusiones a la comunidad perfecta de los dioses olímpicos: «Los dioses son nuestro gran proyecto político, el proyecto revolucionario de acabar con la política». ¹⁵

Savater distingue entre anarquismo y anarquía. Mientras la anarquía es un término negativo cuya aspiración máxima es la desaparición del reino de la muerte, es decir, del Estado, «fundado sobre explotación, terror y violencia», ¹⁶ el anarquismo es un término positivo, cuya pretensión no es otra que poner en práctica la anarquía, es decir, concretarla en un partido político. En ese caso dejaría de ser un experimento social para preocuparse, sobre todo, «por existir frente a las demás organizaciones y a costa, naturalmente, de sus dóciles miembros». ¹⁷

Esta concepción savateriana de la anarquía cabría situarla dentro de las nuevas corrientes antiautoritarias que surgieron a partir del Mayo del 68 y que están separadas por un gran abismo del anarquismo tradicional o clásico. Estas corrientes, como señala Octavio Alberola, se caracterizan por estar integradas por grupos independientes marginados de la vida política y sindical.

Nuestro autor no concibe la anarquía como una ideología sino como un ideal ético que trata de cuestionar todas las ideologías autoritarias —incluido el anarquismo— lo que significa también cuestionar el Poder y el Orden. De ahí que Savater prefiera hablar de ideas libertarias ¹⁸ más que de anarquía, porque la anarquía, en el fondo, también puede encerrar formas de nostalgia hacia el poder:

«Sólo las ideas libertarias significarán algo para las almas rebeldes de aquí a poco en España, en cuanto el sarampión de política que la desaparición de las formas institucionales de fascismo ha provocado deje de satisfacer a quienes no vayan a resignarse con cambiar de conformismo o de dictadura». ¹⁹

Esto es así, primero, porque las ideas libertarias «no necesitan concretarse en organizaciones especializadas en anarquismo ni ser patrimonio exclusivo de quienes se definen como anarquistas». ²⁰ Segundo, porque para nuestro autor no es necesario que las ideas libertarias provengan exclusivamente de grupos anarquistas, ni siquiera de la izquierda ²¹. Estas ideas libertarias se pueden concretar en estos pocos anhelos: a) abolición del poder, del Estado y del capital; b) supresión del trabajo y c) abolición de la contradicción entre individuo/sociedad, ética/estética, mortal/inmortal. Y, tercero, porque las ideas libertarias se nutren de «una serie de almas vagabundas que difieren bastante de la imagen clásica del ácrata hispano, cuyo retrato imborrable es el Fermín Salvochea descrito por Valle Inclán». ²²

Como vemos, la opción de Savater es más afín a las corrientes antiautoritarias y libertarias que al anarquismo clásico y lo que persigue es, en definitiva

«abolir hasta sus raíces la moral laboriosa y represiva, la sumisa adoración de la eficacia y de su representante en este mundo, la Autoridad; (...) acabar con las cárceles y los manicomios, con la razón de la violencia pero también con la violencia de la razón». ²³

En un breve ensayo titulado «Sobre el anarquismo que no me interesa», publicado por primera vez en el número 11 de la revista *Bicicleta* y más tarde recogido en *El Estado y sus criaturas*, Savater insiste de nuevo en el carácter ético y libertario del anarquismo que profesa:

«Aunque ni soy ni quiero ser bueno, lo que más me interesa es la ética, entendida como ciencia de la virtud o arte de la vida fuerte y feliz (*virtus* viene de *vir*, fuerza); aunque nadie me respalda ni a nadie represento, no soy individualista, porque eso es una concesión al Estado de masas en que nos viven; aunque no tengo afanes progres o reductores, la gran obra de arte que pretendo crear se basa en la seducción de otros (por favor, no de todos los otros) y mi premio es el reconocimiento, que es también el regalo que doy. Conclusión, mis símbolos son libertarios y en cuanto ideas de acción, en su sentido ético y estético, sólo la imaginación ácrata cuenta para mí».²⁴

La teoría del «simpoder»

La aportación original de Savater al pensamiento anarquista es su teoría del «simpoder» que desarrolla, aunque de forma muy escueta, en *Para la anarquía*. Esta teoría es una forma narrativa y no científica de exponer su particular visión de la anarquía como movimiento revolucionario.

Savater afirma que el poder nos convierte en cosas, nos vuelve impotentes, nos coacciona, niega nuestra intimidad y nos impone la necesidad de lo necesario. Frente a este poder que nos somete, cabe adoptar dos posturas, una es la impotencia, que es «el reverso necesario del poder: es el poder visto desde abajo»²⁵ y se caracteriza por pretender usar las mismas armas que el poder para derrocarlo:

«La impotencia no imagina otra liberación que la conquista del poder: para dejar de ser impotencia quisiera convertirse en poder, sin advertir que ya es poder, que no es más que el rostro impotente de la separación que el poder conlleva».²⁶

Pero existe otra forma de enfrentarse al poder, que se niega a seguir las mismas normas de eficacia que el poder impone y a la que nuestro autor denomina *simpoder*. El *simpoder* «constata la radi-

cal extrañeza que nos separa del poder»²⁷ y cultiva un mito, es decir, «una imagen arquetípica del bien fundamental que el poder nos hurta: la fuerza».²⁸ La fuerza, no sólo es aquello que el poder nos quita, sino lo único que puede librarnos del poder. Esta fuerza, surge del ámbito de nuestra intimidad, que es el ámbito de lo sagrado y es «lo que esencialmente reúne, lo que convoca la dispersión que soy, que sigo siendo, en la tensión más alta, más jubilosamente eficaz».²⁹

Frente al poder que nos uniformiza, la fuerza potencia las cualidades de la intimidad humana. Y frente a la necesidad de la muerte, que es lo que el poder instaura, la fuerza nos lleva hacia la inmortalidad. Así, la diferencia entre impotencia y *simpoder* se puede resumir en muerte y vida.

El poder practica un tipo de dominio que nos cosifica, mientras que el dominio que ejerce la fuerza vivifica, es decir, se trata de un dominio creador. De ahí que, como señala Savater «la relación de dominio que establece la fuerza es siempre recíproca, reversible»³⁰ mientras que el dominio del poder se ejerce en un solo sentido. En resumen, el *simpoder* renuncia al poder pero no al «dominio creador y recíproco de la fuerza».³¹

Cuando Savater habla de *simpoder*, en realidad a lo que se está refiriendo es a una actitud ética, es decir, a «una elección encaminada a obrar bien y hacerme feliz»³² pues, como apunta, «obrar bien» y «ser feliz» son la misma cosa. De ahí que el *simpoder* renuncie a la muerte para abrirse «a la fuerza, a lo íntimo, a lo indelegable».³³ Ahora bien, el *simpoder* no es idéntico a la fuerza, sino que crea las condiciones para propiciar su aparición y su objetivo final no es otro que la extensión del dominio basado en la fuerza. Savater añade que la teoría del *simpoder* no es una teoría completa ni

cerrada sino más bien, «un conjunto de dudas razonables»,³⁴ un experimento ético.

La denuncia contra los mecanismos represivos del Estado

Siguiendo la línea antiestatal del pensamiento libertario Savater piensa que el Estado moderno impone un tipo de convivencia coactiva que se refleja, por ejemplo, en la existencia de cárceles y de hospitales psiquiátricos. Considera así que para luchar contra el poder hay que empezar por luchar contra estos mecanismos de represión:

«Creo que es importante tarea del pensamiento crítico afrontar desde todos los ángulos el tema del encierro, la marginación y la represión del delincuente. Adelanto que me parece algo mucho más rico que una protesta contra el fascismo y sus secuelas o contra el capitalismo entendido en su sentido vulgar. Los movimientos de presos, como los encuadrados en la lucha contra la segregación de «peligrosos» sociales o algunas protestas ecológicas trascienden venturosamente el marco de lo que hoy se llama política (...) y apuntan hacia combates liberadores mucho más sugestivos que las luchas habituales por el poder político o el control de los medios de producción».³⁵

Savater llevó estas ideas a la práctica participando activamente en el «Movimiento de presos sociales durante la Transición». De hecho esta fue su primera actividad pública en la democracia como intelectual «entrometido». En marzo de 1977 la Asociación «Cultura y Derecho» de la Universidad Complutense de Madrid organizaba en la Facultad de Derecho la «I Semana de Solidaridad con los Presos Comunes» a raíz de los motines ocurridos el 21 de febrero a las 8,30 de la tarde, en el que nueve presos ocuparon las terrazas del hospital penitenciario de la prisión de Carabanchel,³⁶ en Madrid. Como leemos en la revista

Bicicleta estos presos llevaban en sus manos

«varias pancartas reivindicativas de libertad y amnistía y una bandera que, al desplegarla, deja ver un enrejado mapa de España y una leyenda: COPEL (COORDINADORA DE PRESOS ESPAÑOLES EN LUCHA). Este motín breve y sangriento, constituye el acto de presentación pública de la primera organización de presos del Estado español. A partir de entonces, será la que encauzará todas las acciones, reivindicaciones y comunicados de los hombres que componen lo que se ha dado en llamar “la población reclusa”».³⁷

El periódico *El País*,³⁸ por su parte, daba cuenta del nacimiento de la «Asociación para el Estudio de los Problemas de los Presos y Ex-presos (AEPPE)» constituida por setenta profesionales y estudiantes y cuya Junta Directiva estaba integrada por Rafael Sánchez Ferlosio, Jesús Aguirre, Agustín García Calvo, Fernando Savater, Carlos Moya, Mauro Armiño, Gerardo Hernández, Juan Pedro Quiñonero, Paloma Chamorro, Bruno Vayssiere, Manolo Hernández, Anabela Silva y Gonzalo Martínez Fresneda. Como señalaba el citado periódico los objetivos de esta asociación coincidían con los de la Asociación de Familiares y Amigos de los Presos Comunes pero en ella se planteaba un trabajo más a largo plazo y concretado en los siguientes cinco puntos:³⁹

- 1) Amnistía total sin discriminaciones ni exclusiones;
- 2) estudio de las condiciones del sistema penitenciario para combatir todo lo que en ellas haya de lesivo para los derechos esenciales y la dignidad de la persona humana;
- 3) Promover la reforma del actual Código Penal: delitos sexuales, de opinión, drogas, discriminación de la mujer, desproporción entre penas y faltas, desatención a los eximientes sociales del delito;
- 4) estudiar las nuevas formas de control social (psiquiátricos, reformatorios, ree-

ducación), denunciando lo que, tengan de manipulación y promoviendo sus aspectos de ampliación responsable de los márgenes de tolerancia; y 5) estudio y apoyo de formas eficaces y no discriminatorias de incorporación social de los excarcelados.

En abril de 1977 se celebró una rueda de prensa para presentar la «Asociación para el Estudio de los problemas de los Presos» en la que su presidente, Fernando Savater y su secretario, Manuel Hernández Rodero, dieron a conocer los objetivos de esta Asociación, además de informar sobre la situación de las cárceles españolas. En este artículo nuestro autor declaraba:

«La prisión debe dejar de ser considerada como algo normal, y se trata de hacer tomar conciencia a la sociedad del estado en que se encuentran los presos, cuya separación de la sociedad implica su casi total anulación como personas». ⁴⁰

De las conferencias que se presentaron en la citada «I Semana de la Solidaridad» nació un librito titulado *El preso común en España* en el que colaboraron, además de Savater, Agustín García Calvo, Luis Rodríguez Ramos, Emilio Octavio de Toledo, Carlos García Valdés, entre otros. Con este libro lo que se pretendía era una «toma de conciencia» sobre la situación de las cárceles españolas pero no en una dirección pietista o caritativa sino como aclara Fco. Javier Álvarez García, autor del prólogo

«Se trata, en definitiva, de un problema de reivindicación frente al poder por parte de todos aquellos que, por estar desposeídos de las palancas de dirección social, nos vemos obligados a hacer “subversión” en contra de determinadas instituciones». ⁴¹

La aportación de Savater se tituló «Por la abolición de la cárcel» y en ella se hacía muy patente la influencia de la obra de Foucault *Vigilar y castigar*. En

ella sostenía que la cárcel es un «*encierro vigilado y productivo*», ⁴² es decir, es una institución más del Estado opresor, más rigurosa a la hora de aplicar sus leyes o principios pero no por ello alejada de los criterios que rigen a las demás instituciones como puedan ser «el cuartel, la escuela, la oficina, la fábrica o incluso esa pintoresca jaula a la que se bendice con el nombre algo excesivo de “hogar”» ⁴³. En este sentido la cárcel se rige por el mismo criterio de *lo útil* que rige a estas otras instituciones, es decir, reduce nuestras culpas a tiempo. La cárcel es, pues, para Savater, un modelo a escala reducida del Orden Temporal en el que vivimos, a fin de cuentas algo natural y, como tal, los partidos políticos no han pensado nunca en abolirlas porque, entre otras cosas, tampoco han pensado en abolir «los cuarteles, las escuelas, las fábricas, las oficinas y el resto de las maquinarias con las que nos tritura el tiempo». ⁴⁴

Por otro lado, la cárcel, como señala con mucho tino, lejos de regenerar al recluso, solo consigue producir más delincuencia:

«Que la cárcel no aporta regeneración alguna al recluso, sino sólo encallecimiento y abyección, es algo tan evidente que sólo la hipocresía interesada de los moralistas con toga puede ponerlo en duda». ⁴⁵

Otro tema que obsesiona a Savater es el de la violencia que ejerce el Estado sobre el pueblo a cambio de seguridad:

«Los Estados siempre gustan de fomentar un cierto espanto entre sus clientes, e insisten sutilmente en la *precariedad* de todas las ventajas que proporcionan o dicen proporcionar: seguridad, medios de vida, relativas libertades, etcétera. Acostumbran al pueblo, por vía del miedo, a que hay que pagar un precio en brutalidad por cada uno de los “días de orden” que le venden. No es “el Estado o el terror”, sino el Estado como terror de que haya aún más terror». ⁴⁶

En un artículo publicado en 1979 en *El País* titulado «La isla del diablo» denuncia la confianza que tiene el Estado en las virtudes regeneradoras del terror. También se refiere a la obsesión por la seguridad que padece, en esa época, la sociedad española y que genera un miedo a la delincuencia que se atribuye «a la “blandura” de las instancias represivas en lugar de a la miseria social y económica de nuestra fingida opulencia». ⁴⁷ Más concretamente, Savater hace referencia al caso de la cárcel piloto de Herrera en la que se cometían una serie de abusos contra los presos. Lo relata de la siguiente manera:

«Hablemos de la *tortura*, por ejemplo. ¿Hay o no hay *tortura* (...) en una prisión en la que los reclusos viven prácticamente incomunicados, sin noción del tiempo, encerrados veintitrés horas al día en soledad, sometidos a constantes cacheos, obligados a deambular por la cabeza humillada y las manos a la espalda, castigados si miran al rostro a un funcionario, permanentemente observados por cámaras de televisión de circuito cerrado, aislados en una zona tan escasamente comunicada que las visitas —obstaculizadas de otros mil modos— se convierten en una expedición casi titánica si no se cuenta con vehículo propio y una buena información del terreno?». ⁴⁸

Savater termina afirmando que el caso de la cárcel de Herrera es un síntoma de la insensibilidad que existe en la sociedad ante la necesidad de la brutalidad.

Contra la idea del Todo

En 1978 se celebró en Burgos el XV Congreso de Filósofos Jóvenes que giró en torno al tema del poder. En dicho Congreso Savater presentó una ponencia en la que arremetía contra la coerción del poder y que constituye un anticipo de lo que más tarde será su libro *Panfleto contra el Todo*. Con esta obra — publicada

en pleno debate de la Constitución Española de 1978— el pensamiento político de Savater alcanza su momento más provocador, antipolítico y antiestatal. Premiada en su día con el «Premio Mundo» ⁴⁹ sus tesis principales —según declara el propio autor— tienen como referente polémico las de Eugenio Trias y Víctor Gómez Pin, dos filósofos que en ese momento le interesan mucho. Como señala Juan Pecourt ⁵⁰ con *Panfleto contra el Todo* Savater pretendía denunciar el acercamiento de algunos intelectuales de izquierda a las fuerzas más moderadas del posfranquismo, acercamiento que se había producido a raíz de que Franco delegara el poder político en el rey Juan Carlos:

«En respuesta a esta atmósfera general de negociación y consenso Savater denunciaba en su libro la traición cometida por los intelectuales y su negativa a reconocer la existencia del Todo, que a grandes rasgos podría identificarse con las instituciones y poderes del campo político (partidos políticos, sindicatos, instituciones del Estado) y su expansión incontrolada a través del espacio social. La concentración extrema del poder político representada por Franco, comparable en algunos casos al absolutismo del rey Luis XIV, no había desaparecido después de su muerte (...) las nuevas formas de poder, metamorfoseadas y asumidas pasivamente por los llamados ciudadanos democráticos, permanecían intactas en los cuerpos de los votantes y los delegados de los partidos políticos». ⁵¹

Esta obra es, sin duda alguna, una de las más sugerentes de la trayectoria savateriana. En su día tuvo un gran éxito y a la vez fue objeto de duras críticas ⁵² pues en ella sostiene ideas muy radicales de las que más adelante se arrepentirá. Así, varios años después, en una entrevista en la revista *La Luna de Madrid* (marzo de 1985) comentaba que *El panfleto contra el Todo* es uno de los pocos libros suyos

por los que tiene cierta antipatía a pesar del éxito que tuvo en su día.

A partir de las reflexiones que le sugiere el pensamiento de Nietzsche, Savater pretende con el *Panfleto* desentrañar los secretos de la ideología política occidental, y lo hará atentando contra nuestras creencias más anquilosadas y proponiendo un movimiento liberador del hombre que esté basado, no en la impotencia causada por el poder separado, sino en el júbilo creador que proporciona la fuerza propia. En este sentido lo que persigue nuestro autor es plantear un pensamiento al margen de la totalidad, que es la idea que ha presidido tanto en la filosofía como en la teoría política, así escribe

«Quería defender cosas como que cuando alguien hable no sea en nombre de una Razón Universal respecto a la verdad del pueblo, de lo existente, sino como una voz individual o de unas pasiones momentáneas. Que cuando alguien pretenda una reforma de vida, ésta no tenga por qué ser universal, total, etc., sino más bien para un tipo de personas de gustos o de intereses. Frente a esto está la imagen de la humanidad como un todo, la vida global, el hecho de una sola política para el mundo, que es en parte lo que la sociedad industrial impone. Frente a todo eso y su racionalización es contra lo que yo quería insistir». ⁵³

De ahí que el principal enemigo de este *Panfleto* no pueda ser otro que Hegel, máximo divinizador del Estado; y Rousseau, a quien nuestro autor califica de «traidor a la Ilustración».

Así de explícito era Savater en cuanto a las intenciones que le guiaron al escribir este libro:

«Un libro de combate, que quiere tener incidencia política y masiva. No me he propuesto un texto para minorías. Por eso me presenté a este premio, y por eso estoy contento de haberlo ganado: porque se va a captular y va a llegar a más gente». ⁵⁴

Algunas de las ideas que plantea ya habían sido esbozadas en obras anteriores, sin embargo, en el *Planfleto*, Savater se detiene a fondo en la cuestión del poder separado, denunciando abiertamente las grandes mentiras sobre las que se asienta la política moderna. Ideas como el Todo, el Poder, el Estado, la Justicia, el Bien Común, etc., son puestas en tela de juicio por nuestro autor, siempre bajo la tutela de Nietzsche:

«Yo tampoco creo en nada de eso: pero quisiera contribuir a que dejasen de ser considerados como ideales, como categorías-límite de la filosofía política, como aquello a lo que hay que tender aunque la imperfección humana sea incapaz de alcanzarlo». ⁵⁵

En definitiva, lo que pretende nuestro autor es, como ya propuso en su día el filósofo de Sils-María, terminar con la política de «buenos sentimientos» y hacer una crítica a la ideología política moderna, cuyo problema principal es que parte de una razón unificadora y está basada en la categoría dogmática del Todo, un falso ideal que, según apunta Savater, contribuyeron a afianzar tanto el Platón de *Las Leyes* como Hegel y que otros, como Nietzsche, pusieron en cuestión. Así, apoyándose en la política nietzscheana, Savater quiere llevar a cabo un anhelo revolucionario que no brote del resentimiento ni tampoco des- emboque en él, una revolución que debe partir de la no creencia en el Todo y que esté dirigida

«tanto contra el Capital como contra el Pueblo, que no favorezca a la Sociedad pero tampoco halague al Individuo, que descrea de la Justicia o la Igualdad pero no más que del Orden o la Jerarquía». ⁵⁶

En resumen, Savater concibe la tarea revolucionaria de la Ilustración tal como la concibió en su día Nietzsche: como la verdadera asunción de la muerte del Dios Único. Esto significa asumir una auténti-

ca política politeísta, lo que conlleva, a su vez, la crítica al proceso unificador del Todo así como a los falsos ideales que lo sustentan. Pues la política se fundamenta en una gran mentira y nadie, aunque quiera, puede sustraerse a la tiranía del Todo pues todos formamos parte de Él. Del Todo provienen nuestros males, pero también nuestros bienes, como la riqueza, la comodidad o la seguridad.

El Estado como manipulador del hombre

En un breve opúsculo titulado *El Estado y sus criaturas* (1979), con el que se puede decir que nuestro autor cierra su etapa más radical, Savater denuncia enérgicamente el carácter opresor del Estado y asegura que éste intenta transformar al hombre en cosa⁵⁷ manipulándole y tratando de separarle de sus iniciativas y fuerza propias. Savater sitúa el origen de esta manipulación del hombre en lo *social*, entendido como necesidad

«mientras lo social sea vivido como necesidad de delegación de la iniciativa y enajenación de la fuerza propia, los hombres se manipularán unos a otros y serán a su vez manipulados por la imposibilidad institucional de elegir el propio destino».⁵⁸

Siguiendo a Nietzsche, Savater argumenta que el ser social del hombre se encuentra en la capacidad de prometer, que es algo que está en la base de toda civilización. En este sentido manipular al hombre consistiría no ya en violar una promesa sino en cumplirla, pero de forma que se vuelva contra las expectativas de aquel a quien se hicieron:

«De este modo se promete seguridad y se alcanza prisión y represión, se promete unión y se alcanza coerción uniformizadora, se promete igualdad y se refuerza la separación del poder, se promete justo intercambio y se institucionaliza la explotación(...)».⁵⁹

Y esto es lo terrible de la manipulación, pues consigue en un mismo gesto «reconocer la humanidad del hombre y tratarle como una cosa». ⁶⁰ Es decir, para Savater la manipulación aprovecha el fundamento social de la humanidad del hombre para cosificarle.

Para luchar contra esta manipulación que el Estado ejerce sobre el hombre nuestro autor propone la recuperación de la ética como fundamento de lo social, tema que desarrollará en profundidad en dos obras publicadas dos años más tarde, *La tarea del héroe e Invitación a la ética*.

NOTAS

¹ Este fenómeno está siendo estudiado por Jordi Mir, de la Universidad Pompeu Fabra de Barcelona, quien en 2006 publicó una edición facsímil de la revista *El viejo topo*, una de las más significativas de la época.

² Jorge de Esteban en un artículo titulado «La vuelta de los anarquistas» publicado en *El País* en 1976 exponía las principales razones de esta resurrección del anarquismo.

³ Al respecto Juan Malpartida ha apuntado que «en 1975, fecha de la muerte de Franco, en España había pocos demócratas, quizás porque la oposición al franquismo se había hecho, sobre todo, desde la izquierda radical (PC), que había unificado y organizado el deseo de acabar con la dictadura, aunque ese deseo no supusiera, una vez que pudo decir su diverso y verdadero

nombre, un perfil comunista. Desde las primeras elecciones en España, esto quedó claro, antes de la hecatombe del comunismo soviético y la diáspora y enmascamiento posterior de la izquierda más ideológica» (Malpartida, Juan, «Política en Fernando Savater» en *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, N. 17, Mayo de 2007.

⁴ Pasadas ya las elecciones y habiendo triunfado el sí a la Constitución, el profesor Aranguren hacía las siguientes declaraciones en referencia al abstencionismo de Savater en el mismo periódico:

«La abstención por esteticismo ácrata, a estilo de mi buen amigo Fernando Savater, es brillante pero ¿qué sería de nosotros si nos viésemos privados de esas “libertades formales” y en especial de la libertad de expresión, de la que solo se aprecian cuando se

pierden, que profesionalmente, vocacionalmente, vivimos?» (Aranguren, José Luis «Finiquito del proceso constitucional» en *El País* (17/12/1978))

⁵ Savater, Fernando, «Diálogos constitucionales» en *El País* (5/12/1978)

⁶ Savater, Fernando, *Autobiografía razonada*, o.c.

⁷ Savater, Fernando, *Para la anarquía*, o.c., pág. 31.

⁸ *Ibidem*, p. 32.

⁹ *Ibidem*, p. 35.

¹⁰ Savater, Fernando, *El Estado y sus criaturas*, Alcorcón (Madrid), Ediciones Libertarias, 1979, p. 54.

¹¹ Savater, Fernando, «La alternativa ácrata» en *El País* (20/10/1976).

¹² Savater, Fernando, «El alma libertaria» en *Triunfo* (8/5/1976)

¹³ Savater, Fernando, *Para la anarquía*, o.c., p. 16

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Savater, F., *De los dioses y del mundo*, o.c., p. 45.

¹⁶ Savater, Fernando, *Para la anarquía*, o.c., p. 9.

¹⁷ *Ibidem*, pág. 11.

¹⁸ Una revista de gran influencia en los sectores libertarios fue *Bicicleta* que empezó a editarse en 1977 en Madrid y en la que colaboró asiduamente Savater. En la misma línea estaba la revista *Ajoblanco*, en la que también colaboró nuestro autor. Por otra parte, editoriales como Tusquets se apuntaron a la moda libertaria. En esta editorial Savater publica su obra *Para la anarquía*.

¹⁹ Savater, Fernando, *Para la anarquía*, o.c., p. 11.

²⁰ *Ibidem*, p. 12.

²¹ Con esta afirmación nuestro autor nos desconcierta un poco, pues nos resulta difícil de imaginar un pensamiento libertario que no provenga de la izquierda. Otra cosa sería decir que el pensamiento libertario se sitúa más allá de la distinción izquierda/derecha que, en realidad, es la postura que desde siempre ha caracterizado a Savater y por la que ha sido objeto de numerosas críticas.

²² Savater, Fernando, *Para la anarquía*, o.c., p. 114.

²³ *Ibidem*, p. 116.

²⁴ «Sobre el anarquismo que no me interesa» en *Bicicleta*, año 1, n. 11.

²⁵ Savater, Fernando, *Para la anarquía*, o.c., p. 19.

²⁶ *Ibidem*, p. 22.

²⁷ *Ibidem*, p. 20.

²⁸ *Ibidem*, pág. 21.

²⁹ *Ibidem*, p. 22.

³⁰ *Ibidem*, p. 24.

³¹ *Ibidem*, p. 25.

³² *Ibidem*, p. 26.

³³ *Ibidem*, p. 27.

³⁴ *Ibidem*, pág. 29.

³⁵ Savater, Fernando, «Presos fuera» en *Triunfo* (31/12/1977)

³⁶ Ante los graves acontecimientos ocurridos en la cárcel de Carabanchel más de cien profesionales de la enseñanza, las artes y las letras firmaron un escrito en el que además de condenar la «brutal y desproporcionada represión de la administración carcelaria y de la

policía» se solidarizaban con la plataforma reivindicativa de la COPEL (Comisión Organizadora de Presos en Lucha), exigían la amnistía total que incluía a los presos comunes y defendían la necesidad de que los partidos políticos democráticos se definieran sobre el problema. El manifiesto (firmado, entre otros, por José Luis López Aranguren, Agustín García Calvo, Rafael Sánchez Ferlosio, Fernando Savater, Carlos Moya, Luis de Pablo, Carmelo Bernaola, Antonio Fernández Alba, Juan Genovés, Pedro Altares y Valeriano Bozal) fue leído en un acto de solidaridad con los presos comunes que se celebró en la facultad de Ciencias de la Información. Durante el acto (en el que intervinieron familiares de presos comunes, ex presos, abogados y representantes de algunos partidos y asociaciones relacionadas con presos, amnistía y feminismo) se denunció la actual situación inhumana de los presos comunes y se abogó por una abolición del sistema carcelario tal como estaba en aquellos tiempos.

³⁷ Comité pro-presos de CNT, «La Copel: el detonante de los presos comunes» en *bicicleta, revista de comunicaciones libertarias*, n. 1, noviembre 1977.

³⁸ «Se constituye una asociación para el estudio de los problemas de los presos» en *El País* (12/3/1977).

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ «Presentación de la Asociación para el Estudio de los problemas de los Presos» en *El País* (3/4/1977)

⁴¹ VV.AA., *El preso común en España*, Madrid, Ediciones de la Torre, 1977, p. 8.

⁴² *Ibidem*, p. 10.

⁴³ *Ibidem*, p. 10.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 11.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 12.

⁴⁶ Savater, Fernando, «La isla del diablo» en *El País* (3/10/1979)

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ Según leemos en la prensa de la época, el jurado que le concedió el «Premio Mundo» estuvo constituido por Juan Benet, Salvador Clotas, Jorge Edwards, Eduardo Haro Tecglen, Pinillas de las Heras, Jorge Semprún y Joan Guitart.

⁵⁰ Cfr. Pecourt, Juan, *Los intelectuales y la transición política*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 2008.

⁵¹ *Ibidem*, pág. 171.

⁵² Merece especial atención la opinión del profesor Abellán sobre esta obra:

«En su polémico *Panfleto contra el Todo* (1978), hace alarde de un violento rechazo a toda ordenación racional de la sociedad al equiparar un tanto dogmática y precipitadamente razón y Dictadura. La rebelión contra la primera se pretende que lo sea también contra la segunda, a la que se acepta subrepticamente, en función de que esa rebelión se hace desde los supuestos derechos de la individualidad proteica. Está claro que lo que Savater está rechazando no es el orden de la Dictadura, sino cualquier Orden, y muy especialmente el Orden democrático desde el cual su rebeldía

podría ser cuestionada. Se sitúa así este autor entre los nostálgicos del “Contra Franco vivíamos mejor”. (*Ortega y los orígenes de la transición democrática*, o.c., p. 280).

Por su parte, el socialista Ignacio Sotelo escribió en *Triunfo* (5/8/1978) una dura crítica al *Panfleto* en la que acusa al filósofo vasco de fascista.

⁵³ García Sánchez, Javier, *Conversaciones con la joven filosofía española*, Barcelona, Península, 1980, p. 65.

⁵⁴ Fernando Savater, «El “Panfleto contra el todo” es un libro de combate» en *El País* (6/4/1978).

⁵⁵ Savater, Fernando, *Panfleto contra el Todo*, Barcelona, Dopesa, 1978, p. 13.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 25.

⁵⁷ Ahora bien, nuestro autor advierte que el hombre nunca ha sido considerado en realidad como una cosa, sino más bien una *falsa cosa*, es decir, se le ha convencido de su coseidad de una forma alucinatoria. Como añade, si el hombre fuese en verdad una cosa las estructuras políticas y jurídicas serían superfluas.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 18.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 21.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 21.