

Luis M. Sáenz

Socialista, libertaria y feminista Introducción a *André Léo* esto es, Léodile Béra

*¡Cuándo tus pies han danzado tan fuerte en la cólera,
París! Cuando has recibido tantas cuchilladas,
cuando has yacido, reteniendo en tus pupilas claras
un poco de la bondad de un renacer salvaje.*

... "París se repuebla", Arthur Rimbaud. Obra completa bilingüe
Traducción y edición de Mauro Armiño. Ediciones Atalanta, Vilaur, 2016.

Este artículo desarrolla el esquema que utilicé el 24/3/2017 en la librería LaMalatesta (Madrid) al presentar, junto a Ana Sigüenza, el libro *La guerra social* (Barcelona, Virus, 2016), con textos de Léodile Béra y Fernanda Gastaldello. La publicación de *La guerra social* por Editorial Virus es un acontecimiento político y cultural. No conozco -aunque quizá existan- otras publicaciones en castellano de obras de Léodile Béra (Lusignan 1824-París 1900), más conocida como "André Léo". El libro es una joya, por contenido y diseño (Alhama Molina). Incluye *el discurso de Lausana* de Léodile ante el congreso de la Liga por la Paz y la Libertad, a finales de septiembre de 1871, así como su biografía a cargo de Fernanda Gastaldello.

Esa gran desconocida

Léodile es una referencia para pensar proyectos igualitarios y libertarios. En España era casi desconocida hasta que Virus tomó esta iniciativa, a la que Trasversales ha aportado traducciones hechas en 2013. No totalmente desconocida (Ana Muiña la cita en su bellísimo *Rebeldes Periféricas*, La linterna sorda, 2008), pero sí muy poco conocida. Incluso en Francia fue ignorada durante casi todo el siglo XX. El lento e insuficiente redescubrimiento de "André Léo" lo inicia Fernanda Gastaldello, con su memoria de licenciatura en lengua y literatura francesa *André Léo: Quel Socialisme?* (1978-1979, bit.ly/2y0xiI8), impulsada por la profesora Toso Rodinis. Hasta entonces dominó el silencio con muy pocas excepciones (Edith Thomas había recordado a Léo en *Les Pétoleuses*, Gallimar, 1963).

Fernanda viajó a Francia a revolver en archivos locales para obtener datos sobre la escritora libertaria, despertando el interés de personas como Denise Souberin y dando lugar a la formación de la *Association André Léo* en 1983. Poco a poco ese esfuerzo ha dado fruto. En Lusignan (3000 habitantes) hay una escuela de primaria con su nombre y en Champagné Saint Hilaire (1000 habitantes) se inauguró en 2006 el camino "Sobre los pasos de André Léo". Se han celebrado en su región de origen exposiciones y jornadas de estudios en torno a ella y recientemente la Universidad de Rennes ha publicado *Les vies d'André Léo* (PUR, 2015), con 27 artículos de diversas autoras y autores, como Alice Primi, Frédéric Chauvaud, Cecilia Beach, Claude Latta y otras que están expandiendo ese campo de investigación. Antes ya había sido citada en bastantes artículos y libros, por ejemplo en las actas del coloquio "La Commune de 1871", que tuvo lugar a mediados de marzo de 2003 en Précieux y Montbrison. Durante estos últimos años se han editado en Francia varias de sus obras, como *La guerre sociale* (2011), *Légendes corréziennes* (2006), *Marianne* (2006), *Coupons le cable* (2016), *Un mariage scandaleux* (2000), *Jacques Galéron* (2016), *Les Deux Filles de Monsieur Plichon* (2016), *Aline-Ali* (2011), *La Femme et les moeurs* (1990) y otras.

Un avance considerable, gracias al esfuerzo de Fernanda, de la *Association André Léo* y de quienes se han adentrado en estas investigaciones, en un contexto de avance de las luchas feministas y de un cada vez más reconocido fracaso del autoritarismo, del dogmatismo o de la capitulación de las corrientes políticas que derivan de las tendencias a las que André Léo denominaba, en sentido amplio, "socialistas", como parte de ese movimiento, pero con críticas aún pertinentes.

Queda mucho por hacer. ¿Por qué André Léo ha estado tanto tiempo "invisibilizada"? ¿Por qué aún sigue siendo poco conocida? Esta pregunta surgió en el debate ya

aludido en la librería LaMalatesta. Dejaré mi respuesta, parcial y provisional, para el final, ya que su marginación tiene que ver con lo que representó políticamente y podré explicarme mejor tras comentar algunas ideas-fuerza presentes en la vida y obra de Léodile Béra.

De Léodile Béra a André Léo

El uso inicial del seudónimo *André Léo* parece vincularse a las dificultades para ser publicada o leída siendo mujer, pero creo que luego se convirtió en identificador autoasumido. Con frecuencia se presentaba como *madame André Léo* (en el manifiesto leído en la sala Vauxhall durante la segunda reunión pública sobre el trabajo de las mujeres, París, 6/7/1868, o en la dirección de contacto de la carta "A todos los demócratas" en la que se explica el proyecto de edición de "L'Agriculteur"). En algunos documentos firmados como Léodile Béra pone entre paréntesis "André Léo". Quizá Léodile llegó a identificarse más con el nombre autoasignado que con el familiar.

Con frecuencia se señala como origen de este alias los nombres de sus dos hijos, André y Léo, nacidos en 1853, pero posiblemente la parte "Léo" ya había sido utilizada antes de que nacieran. Se le atribuyen, con credibilidad, textos de 1850 en *La Revue Sociale* firmados como Victor Léo (su nombre completo era Victoire Léodile) o como Léo, "alias" vinculados a su nombre real. En lo que sigue tenderé a hablar de ella como Léo, compromiso entre nombre real y nombre "de guerra", aunque con el tiempo me he acostumbrado a pensar en ella como Léodile.

Una identidad compleja

No voy a relatar la vida y relaciones de Léo ni a resumir el discurso de Lausana: leed el libro, muy recomendable y agradable de tener en las manos y ante los ojos; además, Virus, fiel a su ideario, ha hecho una versión PDF disponible gratuitamente en su web. Mis objetivos son situar el contexto en el que tuvo lugar el discurso de Lausana

y señalar ideas-fuerza presentes en la obra de Léo, no sin advertir de que el significado de las palabras cambia con el tiempo. En 1868 la principal corriente anarquista se denominaba *Alianza Internacional de la Democracia Socialista*. Hoy sería raro que un grupo anarquista se denominase así. Léo era feminista y libertaria, pero nunca se nombró así, sino demócrata, republicana y, sobre todo, socialista.

Léo distinguía entre el Partido del Privilegio, las viejas fuerzas de la monarquía y la aristocracia, el clericalismo y la nueva plutocracia capitalista y sus políticos, y un difuso Partido de la Democracia, en el que diferenciaba a los demócratas liberales, más o menos republicanos pero que no cuestionaban el orden social vigente, y a una plural corriente socialista, abarcando tanto a "socialistas utópicos" como a Marx, Bakunin o ella misma. Ese uso del término "partido" no coincide con su actual significado restringido y mezquino, ya que para ella no indicaba una organización sino que era un amplio concepto que mezclaba lo político y lo social sin definir una identidad cerrada y sectaria. En gran medida ésa era también la actitud de Marx en cuanto al uso de ese término, pues en escritos poco conocidos viene a decir que en definitiva "partido obrero" sólo podían serlo amplios sindicatos (contra la idea de que un partido es obrero sólo por su "programa" aunque su composición social no lo sea), y en el propio *Manifiesto del Partido Comunista* afirma, por contradictorio que parezca con el título, que "Los comunistas no forman un partido aparte, opuesto a los otros partidos obreros".

Por tanto, el que Léo tuviera palabras mayores con Marx al defender, en la Asociación Internacional de Trabajadores, las tesis federalistas del anarquismo frente a las tesis centralistas de Marx, o el que Bakunin tildara a Léo de representante del "socialismo burgués" por haber dicho ésta que compartía sus objetivos pero no sus medios, no quita que, para Léodile, tanto ella como Marx o Bakunin o Engels o

Louise Michel fueran parte del "partido socialista", sin referirse con ello a una organización sino a un objetivo común, pese a diferir en los medios.

El discurso interrumpido de Lausana

Léo se dirige a la asamblea de la Liga por la Paz y la Libertad cuatro meses después de la denominada "semana sangrienta", en la que *durante ocho días y ocho noches se ha hecho una gran masacre humana para que el París de la revolución se transforme en el París de los imperios* (André Léo, *La guerra social*, p. 28). El "terror tricolor" de los versalleses asesinó a miles y miles de personas, no menos de 35.000 y quizá más de 50.000, como feroz venganza de las clases dominantes contra la ciudad popular de la Comuna. Las manos de los "republicanos" de Thiers y de los monárquicos se estrecharon chorreando sangre, con apoyo del invasor prusiano, en torno al odio y el miedo que los privilegiados sentían hacia el pueblo rebelde de París, en aquella primavera de 1871.

Invitada a hablar ante esa asamblea de demócratas liberales acomodados, a los que emplaza a un programa democrático común más allá del cual el socialismo mantendría el derecho a luchar por objetivos más avanzados, y sin reparos en criticar los errores de la Comuna, para ella dirigida por jacobinos burgueses de espíritu despótico y no por socialistas, toma sin miedo la defensa de esa experiencia emancipadora y explica a los presentes que no se puede estar por la paz e ignorar la *más amarga y cruel* de las guerras, la guerra social, y que en tanto la mayor parte de la humanidad vea *frustrados sus derechos, la sociedad llevará una vida pobre, estrecha, corrupta y turbada por el egoísmo, la igualdad será una farsa y la guerra, la más horrible, la más feroz de todas las guerras, abierta o latente, desolará al mundo, deshonorando a la humanidad*" (*ibid.*, p. 60). Escuchar aquello fue demasiado para una asamblea biempensante, que estalló en gritos y abucheos, pues temían más al pueblo llano que

a los versalleses y los monárquicos. El presidente del Congreso, en vez de devolver la palabra a Léo, decidió quitársela. Los que se proclamaban adoradores de la libertad se la quitaban a quien ellos mismos habían invitado a hablar.

Sin embargo, Léo acertó al aceptar la invitación a una Liga de la que el ala "marxista" se había alejado muy pronto y de la que los "bakuninistas" se habían apartado más tarde, en ambos casos con buenas razones. Pero había acertado al no renunciar a difundir el polen de la duda y la solidaridad, porque puso en evidencia en qué se había convertido la Liga y porque su discurso es una de las declaraciones de principios y de las reflexiones estratégicas más poderosas que se haya hecho en defensa de la igualdad y la libertad de todos los seres humanos: al hablar a la Liga nos habla a nosotras y nosotros. El que no hayamos sabido aprovechar esa aportación histórica, tanto tiempo en completo olvido, no es responsabilidad suya, sino de quienes, después de ella, hemos optado por ignorarla o no nos hemos esforzado en encontrar los pensamientos luminosos ocultos en los entresijos de la historia, los pensamientos de quienes nunca "triunfaron", de quienes no fueron "Poder" ni caudillos de "partido".

No puede haber libertad sin igualdad, ni igualdad sin libertad

El pensamiento de Léo se articula en torno a la proclamación de que todos los hombres son libres e iguales en derechos (Asamblea Nacional Constituyente, 26/8/1789), pero tomada en serio, para todos los seres humanos (¡las mujeres!), en todos los ámbitos de la vida social y como igualdad de hecho, no sólo formal. Eso convertía en "rara avis", como lo era y es entre los sectores "revolucionarios", su descalificación de Robespierre y su elogio a Condorcet por haber defendido los derechos de las mujeres. Y no sólo eso defendió ese Condorcet calumniado, sino que también fue quien afirmó la idea radical de que el objetivo último del "arte social" debería ser la *igualdad de*

hecho (Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*). El furor pequeño-burgués de la guillotina ha deslumbrado durante demasiado tiempo a las "izquierdas".

Las "izquierdas" del siglo XX y XXI han dedicado mucho tiempo a discutir si su seña de identidad principal es la libertad o es la igualdad. Los que pisoteaban ambas, en diversos grados según las circunstancias, se han tirado esas palabras a la cabeza o las han utilizado para justificar la miseria o el despotismo, la desigualdad social o la jerarquía del mando. Para Léo, ese binarismo es un embrollo mistificante al servicio de nuevas teologías terrenales: *no puede haber libertad sin igualdad ni igualdad sin libertad. Lo uno implica completamente lo otro* (Léo, *ibíd.*, 46). Si alguien nos puede quitar el pan o la educación o la palabra o el derecho a construir un sindicato independiente del Estado, no seremos ni libres ni iguales.

Tras mostrar la unidad en torno al *Privilegio* de la "alta sociedad", pese a sus matices y contradicciones, se pregunta por qué las fuerzas democráticas no son capaces de unir filas con igual convencimiento. Y contesta: *porque están divididos en un gran número de capillas, más monárquicas de lo que querrían aparentar y, sobre todo, divididas en dos grandes sectas, la que ama la libertad y la que ama la igualdad. En el fondo, es algo así como un combate entre los partidarios de la Virgen de Atocha y los de la Virgen de Loreto. Pues la libertad y la igualdad son uno y el mismo dios en dos personas* (*ibíd.*, 45).

Con el mismo coraje con el que puso al Congreso de la Liga ante la cuestión social y ante la imposibilidad de libertad y paz cuando impera la desigualdad, Léo se alzó contra la propuesta de prohibir la prensa hostil a la Comuna, con argumentos muy similares a los que expondría más tarde Rosa Luxemburg. En su novela *La Commune de Malenpis* (1873) pone en uno de sus personajes unas palabras que sin duda ella comparte: *Sobre todo, desconfiad*

de quienes quieren impedir que la gente hable. Es signo seguro y certero de que saben que están en el error y temen la verdad.

Firmando como André Léo, escribe: *si actuamos igual que nuestros adversarios, ¿cómo podrá la gente escoger entre ellos y nosotros?* (*La Sociale*, 22 de abril, 1871).

La mujer nace para la vida humana, es decir, para sí misma

Léo fue feminista, como otras mujeres de su tiempo. Que yo sepa, no se definió como tal, pero fue una de sus pioneras en Francia, tras las precursoras de las revoluciones de 1789, 1830 y 1848, no escuchadas, perseguidas o incluso guillotinas por quienes se decían revolucionarios, como Olimpia de Gouges (1748-1793), por un rumbo en el que también fueron en otros países mujeres anteriores a ella o de su mismo tiempo como Mary Wollstonecraft (1759-1797), Lucrecia Mott (1793-1880), Sojourner Truth (1797-1883), Elizabeth Cady Stanton (1815-1902), Lucy Stone (1818-1893), sin olvidar a Beatriz Cienfuegos, Dorotea Carmona, María de Riego y otras pioneras españolas, citadas por Ana Muiña en *Rebeldes periféricas del siglo XIX*.

De hecho, parece que la primera persona en usar el término *feminismo* en Francia y en su sentido actual fue Hubertine Auclert (1848-1914) durante los años ochenta del siglo XIX, periodo en el que Léo pasó la mayor parte de su tiempo en Formia (Italia), explotando una granja agrícola y un tanto alejada del activismo político inmediato, aunque no dejó de escribir: desde 1880 hasta su muerte publicó ocho novelas (la última en 1889, firmada como L. Béra), dos ensayos de propaganda política y crítica del clericalismo, 17 escritos para la juventud publicados con firma *Benedict* en el *Magasin d'éducation et de récréation*, cuatro novelas para jóvenes y seis artículos; además existen referencias a dos novelas que no pudo publicar y perdidas por ahora. En toda esa obra sigue presente su singular identidad democrática,

republicana y socialista, a lo que hoy podemos añadir libertaria y feminista.

Si antes de 1869 había publicado novelas de combate por los derechos de las mujeres, de crítica feroz de los matrimonios de conveniencia y los prejuicios sobre el rol de la mujer, como *Une vieille fille*, *Un mariage scandaleux*, *Les deux filles de Monsieur Plichon*, *Double histoire*, *Histoire d'un fait divers* y la que quizá sea su mejor novela, *Aline-Ali*, en dicho año Léo publica en *Le droit des femmes* una serie de artículos que, reunidos, se vendían también como folleto, dando forma a la obra decisiva en que se enfrenta a los argumentos justificativos de la dominación masculina, *La Femme et les mœurs. Liberté ou monarchie*. Y su respuesta no se dirige sólo a la reacción clericalista y a los apologistas del viejo orden, sino más bien hacia el "enemigo interno", las posiciones extremadamente machistas de personajes del movimiento socialista como Proudhon o Michelet. En numerosas ocasiones denuncia a los demócratas y anticlericales que pretenden ejercer de rey y dios en el hogar.

En *La Femme et les mœurs*, Léo se aleja de la práctica "moderada" de presentar algunas reivindicaciones parciales para mejorar la vida de las mujeres sin cuestionar la desigualdad y desenmascara a los "demócratas" que *pretenden sacrificar la mitad de la humanidad a una concepción dogmática, absorber a la mujer dentro de la familia, construir una ficción más sobre la base del pretexto utilizado por todos los despotismos: el orden* (*La Femme et les mœurs...*, Du Lérot éditeur, Tusson, 1990, p. 109).

Pese a valorar la maternidad deseada como *sublime*, Léo se rebela contra la pretensión de que el destino de las mujeres es ser madres y esposas (Proudhon viene a decir que el destino de las mujeres es ése... o *cortesanas*). Frente al prejuicio según el cual la mujer nace para ser madre mientras que el hombre nace para la vida humana, para sí mismo, proclama: *La mujer, tanto como el hombre, nace para la vida, como lo*

demuestran sus diversas aptitudes; y, como cualquier ser consciente, su deber sólo atañe a su propia conciencia, por lo que no puede prevalecer sobre su libertad (Léo, *ibid.*, 92).

En un contexto en el que muchas organizaciones obreras y la mayoría de los socialistas se oponían a la incorporación de las mujeres al trabajo retribuido, salvo en oficios que prolongaban las tareas domésticas, o daban por hecho que sus salarios debían ser inferiores a los de los hombres, Léo destaca por su lucidez en torno al papel determinante de las condiciones materiales sobre las que pueden sustentarse la libertad y la igualdad. En artículos, en novelas y en ensayos insiste una y otra vez en que sin acceso al trabajo remunerado las mujeres no serán independientes: *A causa de la dependencia material en la que es mantenida, separada de casi todas las funciones sociales menos las serviles, y reducida a un salario insuficiente, se la fuerza a venderse en matrimonio a cambio de una ilusoria protección o a alquilarse en uniones temporales* (*ibid.*, 51). Cuando se pregunta por qué se niega el acceso de las mujeres al trabajo remunerado, su respuesta es categórica: *Porque el trabajo significa independencia* (*ibid.*, 95). Sólo un deseo de supremacía masculina explica el que tantos "demócratas" defendieran la prohibición del trabajo de las mujeres en la industria y que las mujeres debían ser sostenidas por los hombres (*ibid.*, 105-106), nos dice.

Esta preocupación por la "cuestión laboral" es previa a la escritura de *La Femme et les mœurs* y se documenta sobre investigaciones de otras autoras y sobre su propia práctica de investigación social. En marzo de 1867 había publicado "Quelques mots sur les classes ouvrières de la Bretagne et de l'Anjou", en *L'École. Revue de l'instruction populaire*, y algo antes, en febrero, publicó una carta en *La Cooperation*, en la que señalaba la diferencia de salarios entre hombres y mujeres, siendo el de éstas la mitad o menos que el de los hombres, tanto en la ciudad como en el campo.

Este esfuerzo teórico no es un hecho aislado, ya que sus novelas también son armas en defensa de los derechos de las mujeres. Además despliega un intenso activismo feminista entre 1867 y la derrota de La Comuna. En 1868 impulsa asambleas en las que se discute sobre el trabajo femenino, y en una de ellas se presenta un manifiesto firmado por ella y otras 18 mujeres, ocho de ellas vinculadas al movimiento cooperativo de Puteaux, pues insistió en obtener más apoyo entre las trabajadoras que entre las mujeres en situación social acomodada, aunque ella era explícitamente partidaria de una alianza entre *todas* las mujeres y rechazaba posponer los derechos de las mujeres al supuesto logro de un "socialismo" tras el que vendría la igualdad entre hombres y mujeres. Comparaba esa tesis con la de los curas que ofrecían la igualdad social... después de la muerte, en el Paraíso.

En dicho manifiesto se denuncia la servidumbre de las mujeres como *la más grave de las iniquidades sociales*, sin cuya abolición no podrá haber paz y justicia en el mundo; se pregunta por qué las mujeres son sujetos de deberes pero no de derechos; se señala una vez más que "El trabajo de la mujer, de valor igual, se retribuye a la mitad que el del hombre, e incluso es frecuente que se le niegue ese trabajo mal pagado y no le quede más recurso que el suicidio o la prostitución"; se reclama la libertad, la igualdad y la fraternidad, y se termina anunciando: *Formamos una liga para una nueva declaración de derechos, que ya no sean sólo los del hombre sino que sean los de la humanidad, y para su realización social*, proyecto que toma cuerpo en 1869 en la *Société de la Révénération des Droits de la Femme*.

Durante 1869 y 1870 proyecta, con Noémi Reclus y otras mujeres, una escuela primaria democrática para chicas, aunque la guerra impide su puesta en marcha. Encabeza con Louise Michel un grupo de mujeres que exige y consigue que no se ejecute a los revolucionarios condenados a muerte.

El 18 de septiembre de 1870 encabeza, de nuevo con Louis Michel, una importante manifestación de mujeres ante el Ayuntamiento de París. Durante la Comuna participa en las actividades de la *Union des femmes pour la défense de Paris et les soins aux blessés*, fundada por Nathalie le Mel y Élisabeth Dmitrieff entre otras, preside la Comisión de enseñanza profesional para jóvenes mujeres y proyecta de nuevo la creación de una escuela para ellas, lo que no pudo llevar a cabo por el triunfo sangriento de "los versalleses".

Con el mismo vigor con el que firma, junto a Anna Jaclard, Sophie Poirier y (?) Buisard, un comunicado que informa de que "Las ciudadanas de Montmartre, reunidas en asamblea el 22 de abril, han decidido ponerse a disposición de la Comuna para formar ambulancias que sigan a los cuerpos que combaten al enemigo y para relevar sobre los campos de batalla a nuestros heroicos defensores. Las mujeres de Montmartre, animadas de espíritu revolucionario, quieren testimoniar por medio de actos su entrega a la Revolución" (*Le Cri de Peuple*, 26/4/1871), o con el que lo hace en el llamamiento emitido por el Comité de ciudadanas del distrito 17, para que se inscriban en él las mujeres que *quieran contribuir a la defensa de París, ya sea para el cuidado de heridos en las ambulancias, ya sea para seguir a nuestros batallones y relevar a heridos y muertos en el mismo campo de combate, o para luchar en las barricadas si los enemigos del pueblo abaten nuestros muros* (*Le Cri du Peuple*, 2/5/1871), con el mismo vigor y convencimiento denuncia la incompreensión en su propio bando hacia las mujeres, como hace en "Aventures de neuf ambulancières à la recherche d'un poste de dévouement" (*La Sociale*, 6/5/1871), donde relata el desprecio mostrado por los jefes militares hacia esas mujeres y la simpatía que les mostraron soldados de la Guardia Nacional: *Un joven oficial, alentado por la sequedad de su superior, se creyó con derecho a la impertinencia e hizo a las ciudadanas una*

broma de mal gusto, ganándose la respuesta de que al encontrarse entre los defensores de París esperaban dirigirse a hombres serios. Y, en efecto, allí había hombres serios, pero sólo entre la multitud de guardias nacionales que asistían con aspecto indignado a este coloquio, para terminar indicando que mientras la mayor parte de los jefes sólo son... militares, los soldados son ciudadanos. Dos días después, de nuevo en *La Sociale*, plantea el problema en términos más generales, en el artículo "La revolution sans la femme", preguntando: *¿Creen que pueden hacer la Revolución sin la mujer?* y señalando el riesgo de que una vez más se trate sólo de la emancipación de los hombres excluyendo a las mujeres.

En torno a Léo han surgido interrogantes sobre si era sufragista, partidaria del voto de las mujeres. A mi entender no hay duda de que defendía el derecho de voto de la mujer, como defendía la plenitud de derechos. Es cierto que en ella están más presentes otros aspectos: el acceso igualitario al trabajo retribuido, el acceso pleno a la educación, la emancipación respecto a la servidumbre en tanto que madre y esposa... Pero eso tiene que ver con una visión de la transformación social más general, a la que me referiré luego, una visión de largo alcance que no rechazaba el voto ni la participación electoral, pero pensaba que las herramientas principales del cambio eran otras. Su visión de la república, de la democracia y del socialismo daba preponderancia a todo aquello que contribuye a la auto-capacitación de la sociedad para abolir todo poder de unas personas sobre otras. Y es consciente de la importancia de las condiciones materiales para el pleno ejercicio de la libertad individual: *El voto libre no puede existir sin libertad material*, escribe en "Pourquoi nous sommes collectivistes" (*Le Socialisme Progressif*, 1/2/1878), tras reivindicar para cada persona tanto el derecho a voto como el derecho a la propiedad, pero entendidos como derechos efectivos de todas y todos.

Era una visión de largo alcance, persistente, sin ilusiones en la inmediatez del gran día. *Antes de soñar con una revolución verdadera, haced ciudadanos.*

¿Serían sus razones válidas en aquellos tiempos, pero no lo son ya aquí y ahora?

¿Vivimos ya en igualdad? Evidentemente, no. También aquí y ahora es aplicable lo que dice Monica Biarnais en la introducción a la edición de *La Femme et les mœurs* que vengo citando: *El problema de los derechos de la mujer es el más fundamental que puede haber para una democracia* (p. 30).

Tenemos el deber de hacernos entender por los demás

El 8 de junio de 1870 apareció en *L'Opinion nationale* el llamamiento "A tous les democrates" firmado por André Léo, Paul Lacombe, Élysée Reclus y Julie Toussaint, en el que explicaban el proyecto de publicación del dominical *L'Agriculteur*, para la población campesina de Francia. Ese intento respondía a una preocupación constante en Léo: una y otra vez, en cada intento, el París rebelde era derrotado por el "partido del privilegio" gracias a su aislamiento respecto a las provincias de Francia y, en particular, respecto a la población campesina. Algo que, por cierto ha seguido ocurriendo. El París que ha dado a Le Pen, en segunda vuelta, el 10% de los votos aún contrasta con el resto de Francia, que le ha dado casi el 35%.

Léo estaba tan lejos del desprecio al campesinado, propio de otras corrientes socialistas, como de la esperanza de Bakunin en próximas revoluciones campesinas espontáneas. Para ella, la provincia y el campo estaban en marcado retraso respecto a París y a las tendencias más transformadoras, pero a la vez pensaba que contra la provincia y el campesinado no podría triunfar una revolución. Así que era indispensable un esfuerzo consciente para influir sobre la mentalidad de ese sector de la población, a la vez que podrían aprenderse de él otras cosas. reocupación que también era la de

Piotr Kropotkin: *Y es que nada o casi nada se ha hecho por la agricultura. Todo se ha circunscripto a las ciudades. El campo parece no existir para el trabajador de las ciudades* (Palabras de un rebelde, LaMalatesta, p. 116).

Miraba con respeto y cariño al campesinado que se deslomaba trabajando, pese a sus ideas reaccionarias, mientras que despreciaba sin tapujos a la burguesía y pequeña-burguesía demagógicamente "revolucionaria", exaltada y violenta, quizá un poco al modo de la incomprendida provocación de Passolini, que recordaba que algunos de los jóvenes estudiantes que habían apaleado con gusto a policías hijos de pobres eran hijos de papa, temporalmente "revolucionarios", que sin embargo no utilizaban esa misma violencia contra sus adinerados padres y su entorno directo, a cuyo cómodo seno volverían muchos de ellos.

De hecho, el 18 de marzo de 1871, día en que se proclamó la Comuna, ella llevaba un mes en zonas cercanas a Poitiers y Limoges (en las viejas provincias de Poitou y Limousin), impartiendo conferencias para explicar lo que ocurría en París; el 4 de abril vuelve a París y se incorpora a las actividades y luchas de la Comuna.

Sin embargo, esa influencia sobre "las provincias" no se podía lograr con los clichés revolucionarios. En su llamamiento, Léo y sus tres amigos decían que los esfuerzos de la democracia debían reorientarse hacia el mundo rural, pues allí estaba el nudo de una situación funesta para el país, pero, Sin embargo, *hablamos un lenguaje que ellos no entienden*. Proponen dejar de lado nombres y palabras, dejar que la población campesina llegue a la idea a partir de los hechos, en un lenguaje sencillo, partiendo de aquello que les motiva e interesa. Y dicen: *No se ganan las mentalidades con la violencia. Para hacernos entender por el campesinado hay que tener en cuenta sus prejuicios, sus gustos, su naturaleza*. Lo que, por cierto, Léo intentó hacer siempre en sus novelas, a las que ella daba una fun-

ción no limitada a lo literario, a veces con tintes de aparente ingenuidad y con rasgos "prototípicos" en algunos de sus personajes.

En su discurso de Lausana, Léo retoma esta problemática, planteada en un ámbito más general que el campesinado y con un tono más crítico hacia los sectores politizados que no actuaban así. Creo que para Léo hacerse entender era un deber moral. En su discurso, poco antes de poner a la asamblea liberal ante el ineludible compromiso con la guerra social, despertando furias, y tras condenar a esos "jefes" que embarcan al pueblo en "iniciativas locas y retóricas" y a aquellos que, carentes de convicciones y ajenos a los sufrimientos populares, ahogan la rebelión en todo tipo de compromisos con el orden jerárquico, pone de relieve una de sus diferencias esenciales con la mayor parte de quienes forman parte de la tendencia socialista: *Por otra parte, hay que reconocer que los demócratas avanzados, los socialistas en general, merecen el reproche contrario, por su firme voluntad de aplicar desde mañana mismo la verdad que poseen o creen haber descubierto el día anterior. Cometen el error fatal de pensar que se puede violentar la opinión social para ir más deprisa. Yo creo, por el contrario, que esa es una de las razones por las que vamos tan despacio. Se olvidan de que la vida de un pensador tiene dos facetas: el derecho para sí mismo de ir tan lejos como le sea posible y explorar lo absoluto, y el deber de ser entendido por los demás. Sin embargo, las gentes sólo nos pueden entender hablando su propio idioma, partiendo de donde están para, si es posible, atraerlas. En resumen, el partido avanzado es intolerante; no es el único que lo es, pero se las apaña para que se le note más (La guerra social, Virus, 2016, p. 58).*

Por querer ir tan deprisa vamos tan despacio. Un vicio también de la actual "izquierda radical", en la que la precipitación y la dificultad para asumir una paciente persistencia nos ha llevado demasiadas veces a la esterilidad extremista o propagandista

cuando no a desistir o a la sumisión al orden vigente. El 15-M nos iluminó durante un tiempo: *vamos despacio porque vamos lejos*. Hasta que algunas asambleas tendieron a convertirse en parlamentos de vanguardias, aunque ese espíritu inicial sigue vivo en los colectivos que combaten día a día contra las principales lacras sociales, esto es, las PAH y grupos anti-desahucios, los *Yo Sí*, *Sanidad Universal* y otros grupos o asambleas en la lucha contra la exclusión y por la democracia real.

Pongamos un poco de Léodile en nuestra vida. Hacerse entender es un deber. Hablar el lenguaje común de toda la población es una necesidad práctica. Vivir más allá de guetos universitarios y de espacios de comunicación ajenos a gran parte de la población, es urgente. Juntar cientos de "Me gusta" entre quienes piensan igual no sirve para gran cosa. Abrir diálogo con una persona que piensa diferente y sufre la injusticia del orden establecido y es o puede hacerse sensible ante ella es más productivo. Sin abandonar nada, pero sin encerrarse en un mundo poco parecido al mundo real.

Deberíamos tomar en cuenta el mensaje de Léo. Y lo dicho por César Rendueles: *Ni siquiera tenemos un léxico adecuado para interpelar a personas que padecen un profundo malestar relacionado con la destrucción social que les rodea y para las que términos como cognitariado, multitud, lucha de clases o procomún no significan absolutamente nada. (Los (bienes) comunes, Joan Subirats y César Rendueles, Icaria, 2016, p. 47).*

André Léo fue acusada de "socialismo burgués". Nada en su vida, en sus ideas y en su práctica lo justifica. ¿Podría tratarse al menos de un socialismo gradualista?: depende de lo que se entienda por ello. La persistencia constructiva, el "socialismo progresivo" que propone ella no es la de una predeterminación por etapas de las fases "revolucionarias"; con frecuencia denuncia a quienes dicen simpatizar con la causa de las mujeres pero llegada la hora de

la acción dicen que no es el momento o hay que limitarse a pedir algunas pequeñas protecciones para ellas sin cambiar su estatus. Léo no cree en la construcción de una sociedad justa y libre por la acción de un Poder revolucionario ejercido por una vanguardia, ni en que haya "etapas" predefinidas a las que el pueblo deba auto-limitar su capacidad de cambio; lo que ocurre es que, conociendo la sociedad de su época, es consciente de la inmensidad de la tarea de construcción popular que hay por delante, pues no es posible saltarse el propio proceso de autoconstrucción y de autoaprendizaje social. No se trata de que el pueblo llano, la gente común, no pueda saltarse etapas de una "Revolución" modelada en un ejercicio de ingeniería social por expertos "revolucionarios", sino de que ninguna revolución puede saltar más allá de las dinámicas de maduración colectiva, que a veces son lentas y a veces rápidas. André Léo considera que intervenir en ese proceso de maduración es la tarea principal del "partido avanzado". Como por ejemplo hizo, con grandes aciertos, aunque también con errores vanguardistas, la CNT en Cataluña durante el primer tercio del siglo XX (*La lucha por Barcelona. Clase, cultura y conflicto 1898-1937*, Chris Ealham, Alianza Ensayo, Madrid, 2005).

Para Léodile Béra la acción política y social era, en gran medida, pedagogía y aprendizaje colectivo.

La educación: la humanidad sólo alza el vuelo si lo alzan los individuos que la componen

No sin relación con la inquietud política por "hacerse entender", la educación, en el hogar y en la escuela, recorre la obra de Léo. Esa inquietud está en los cuentos escritos para el *Magasin d'éducation et de récréation*, en sus artículos en *L'École*, *Revue de l'instruction populaire* y en otros publicados en *Le Droit des Femmes*, *Le Siècle*, *Le Rappel*, en los almanaques del pueblo de varios años, etc. Se encuentra en novelas como *Jacques Galéron* (1864),

Attendre-Espérer (1868), *Aline-Ali* (1868), *L'Institrice* (1871), *Le petit moi* (1892) o *La famille Audroit et l'éducation nouvelle* (1899). Es el tema de su carta al ministro de instrucción pública, *Observations d'une mère de famille a M. Duruy* (1865), y está en su ensayo-planfleto de crítica del pensamiento religioso *Coupons le câble!* (1899). En él escribe: *L'humanité ne s'élève, ne peut s'élever, que par l'élévation individuelle des êtres que la composent*. Es decir, que la humanidad sólo puede levantarse, progresar, mediante el progreso individual de los seres que la componen. Ahora bien, en francés el verbo *élever* significa levantar, alzar, erguir, pero también significa educar. Léo siempre pensó que una educación democrática, laica, humanista y solidaria era uno de los principales medios para que la humanidad alzase el vuelo. Un criterio que, por cierto, está muy relacionado con las tradiciones del mejor anarquismo, como explicó muy bien Ana Sigüenza en el acto realizado en LaMalatesta.

Uno de los aspectos de ese combate por la educación fue la lucha contra la influencia y tutela clerical en y sobre la educación. Salvo brevísimos episodios, en Francia no puede hablarse de una educación pública más o menos laicista, fuera de las garras clericales, hasta las leyes del ministro de Instrucción Pública Jules Ferry (1881-1882), instaurando la escuela gratuita y excluyendo la enseñanza religiosa de la escuela pública, y la Ley Goblet (1886), que, en su artículo 17, establecía que, en la metrópoli y en las colonias, el personal docente de las escuelas públicas debería ser laico. A ello no fueron ajenas la Comuna de París y otras luchas sociales, que, a pesar de su derrota, influyeron en las mejoras futuras.

Sin embargo, el compromiso de Léo con la educación no se limitó al laicismo. Ella entendía que la escuela republicana debía ser una escuela diferente, con otros métodos, con otros criterios pedagógicos. Fernanda Gastaldello resume así: *André Léo tiene en mente una pedagogía focaliza-*

da en cuatro aspectos ineludibles e indisolublemente vinculados: una pedagogía adaptada a la psicología y los ritmos del alumno, un método activo y práctico, programas útiles y atrayentes, una enseñanza laica y republicana. El alumno, con sus necesidades, su sentido de la iniciativa, sus inclinaciones, estará en el centro de atención del maestro y llegará al conocimiento a través de la observación, la práctica, la experiencia ("Le pouvoir de l'éducation chez André Léo", *Les vies de André Léo*, PUR 2015, pp. 167-174). Aprender haciendo, como recientemente nos ha sugerido José Luis Carretero (<http://www.trasversales.net/t40jlc.htm>).

Con la pluma y con la acción. Como ya he indicado, André Léo estuvo muy implicada en el proyecto de creación de una escuela democrática y laica para muchachas, que llegó a estar muy avanzado, hasta el punto de haberse contratado alguna profesora, pero no pudo llevarse a cabo por la guerra franco-prusiana y los acontecimientos que culminaron, en 1871, en la masacre de París, el exterminio de decenas de miles de personas y el exilio o deportación de muchas otras, como Léo, que marchó a Suiza, o Louise Michel, deportada a Nueva Caledonia. Entre septiembre de 1870 y enero de 1871, André Léo participó en la comisión de instrucción pública del distrito 17 de París y en los últimos días de la Comuna se le asignaron responsabilidades sobre la educación profesional para jóvenes, que, por razones obvias, no pudo llegar a ejercer.

La reacción clerical ha dado mucha importancia a la educación como herramienta de poder. Sin embargo, la visión de Léo es antagónica a esa visión, como lo es a toda visión de la educación de carácter adoctrinador, venga de donde venga. Léo pone el foco sobre los individuos; la educación que propone debe permitir crecer a cada individuo, a cada persona, a partir de sus propias capacidades e inclinaciones: *La opresión del individuo es una amenaza para la colectividad y una disminución de su valor*

total. Cuanto más elevadas sean la moralidad, la iniciativa, los conocimientos y las capacidades de los individuos de una sociedad, más fuerte y considerada será ésta. Por tanto, las leyes sociales sólo deberían tener como objetivo la satisfacción, para cada persona y para todas, de las necesidades comunes y el desarrollo, para cada persona, de las facultades generales humanas, sin impedir que se produzcan las inclinaciones particulares (Coupons le câble!, 1899).

La ley del capital es de naturaleza aristocrática

André Léo era socialista: cuestionaba el orden social y el régimen de apropiación vigentes. En *La guerra social* define el carácter de la "ley del capital": *Esta ley del capital es de naturaleza aristocrática, pues tiende cada vez más a concentrar el poder en pocas manos; es inevitable que cree una oligarquía, dueña de las fuerzas nacionales. No sólo es antigalitaria, sino también antidemocrática, y sirve a los intereses de unos pocos en contra de los intereses de todos (...). Esta ley, repito, está en oposición incluso al interés común de la mayoría de los que la defienden y con el interés de todos aquellos que no han encontrado en su cuna una llave de oro que les abra las puertas de la vida* (pp. 52-53).

André Léo se considera colectivista, pero de una manera singular. No critica la propiedad en tanto tal, sino su expropiación por una minoría capitalista. En cierta forma, anticipa el eficaz concepto *situacionista* de "apropiación privativa": una apropiación que priva de propiedad a la inmensa mayoría, más aún, una apropiación para la cual esa privación es una condición necesaria de existencia. En ese sentido la propiedad capitalista es aristocrática, no por "leyes de sangre" -aunque gran parte de ella se transmite por herencia- sino porque genera oligarquía. Más allá de la posible promoción personal de unos pocos procedentes de "abajo", en ese orden social, *la educación, el ocio y el bienestar, las rique-*

zas morales e intelectuales de la humanidad, son siempre otorgadas a una minoría, mientras que la masa es privada de ello (*Communisme et propriété*, 1868). Por descontentado esa "privación" tiene grados muy distintos según tiempo, lugar e incluso en el mismo tiempo y lugar, pero las condiciones materiales del capitalismo siempre mantienen a la mayoría en situación social dependiente respecto a una minoría, en vez de en una condición interdependiente mutua, compatible con la autonomía individual.

No se proclama "abolicionista" de la propiedad: pide su extensión a todas y todos, así como que se distinga entre lo que debe ser propiedad individual y lo que debe ser propiedad de la humanidad (¿bienes comunes?), proponiendo con frecuencia para esa "propiedad de la humanidad" la forma "comunal", la propiedad colectiva por parte de las "communes", esto es, lo que aquí llamaríamos municipios. Digo municipios en vez de ayuntamientos porque la idea comunal de Léo no es tanto de *propiedad institucional* como de *propiedad asociativa y cooperativa*, sin que eso implique necesariamente una gestión centralizada. Posiblemente la idea de Léo era que cada cosa debía gestionarse en el nivel más inmediato, más local, en que pudiera hacerse con eficacia y en solidaridad, aunque era consciente de que no todo podía gestionarse a escala local, apoyando incluso la idea de Estados Unidos de Europa.

Léo sabe que esa "generalización de la propiedad" es incompatible con el capitalismo en cuanto tal, al que considera una especie de desigual carrera de obstáculos social, en la que unos parten con ventaja y en la que predomina la competición en vez de la cooperación. Aunque su comprensión de las leyes del desarrollo capitalista está muy por detrás de la de Marx y su visión está muy influida por las ideas, a veces absurdas, de Proudhon sobre un orden social capitalista sin capitalistas, Léo sabe que una sociedad en la que la propiedad sea un derecho efectivo de todas y todos, es decir, que no garantice la propiedad de pocos sino el

acceso a ella de todos, es incompatible con el orden social al que denominamos capitalismo, incompatible con la "Ley del capital" aunque de ésta comprenda más sus consecuencias que su funcionamiento: *es necesario reconocer que todo el mundo no puede poseer un gran número de hectáreas, rentas derivadas de la posesión de deuda pública, casas, criados. Si todo el mundo fuera rico, nadie trabajaría, lo que es una consecuencia absurda. Sin embargo, si no todo el mundo puede ser rentista entonces la riqueza, tal y como está constituida actualmente, es un privilegio y por tanto una inmoralidad (Communisme et propriété)*.

Ahora bien, ¿cómo articular el nuevo orden social? Léo no da la respuesta, al igual que ahora tampoco la tenemos, a la vista del desastre de los despotismos estatistas y estalinistas (que en nada eran colectivistas y supusieron, y suponen, otra forma de "apropiación privativa") y de que las experiencias colectivistas aún han sido pocas y poco duraderas (en España fueron aplastadas por las armas franquistas o estalinistas). Más bien advierte contra las respuestas apresuradas. Consciente de que apenas había comenzado la lucha inicial, sabe que muchas decisiones corresponderán a generaciones futuras si realmente se logra superar la ley del capital: *Por otra parte, un orden social de cosas no se decreta. La humanidad, de tiempo en tiempo, renueva sus leyes por el progreso de las costumbres y las ideas, por una inteligencia más pura de la justicia; pero, en este orden de cosas, como entre los seres vivos, es necesario que un nacimiento y un desarrollo estén en correspondencia con una decrepitud (Communisme et propriété)*.

A lo largo del texto que vengo citando, que es tanto una crítica del orden vigente como un cuestionamiento fraterno de la posición que denomina "comunista" refiriéndose a quienes propugnan una colectivización integral y un sistema centralizado de gestión, Léo busca una nueva visión que concilie "individualismo y comunismo, igual-

dad y libertad, el derecho pleno de cada persona y el derecho de todas ellas", pues considera que un colectivismo integral y centralizado, además de saltarse fases en el proceso de maduración social, puede matar la iniciativa individual, y se inquieta por ello.

La cuestión de la iniciativa individual, de la capacidad de concebir y poner en marcha proyectos sin necesidad de una aprobación previa de la comunidad en la medida que no se contradigan con las necesidades de ésta, es un problema importante para el que aún no tenemos respuesta, aunque sí experiencias. La tendencia libertaria a crear grupos de afinidad, el carácter realmente "emprendedor" de los centros sociales autogestionados o las propias cooperativas son, posiblemente, experiencias en ese camino. En todo caso, ahora lo importante es entender que la justicia social, la igualdad, la equidad, debe expandirse sin ahogar los derechos individuales y la capacidad de iniciativa, pero no entendida ésta en los términos elitistas en que la presenta "el partido del privilegio", para el que es condición de su existencia que la mayor parte de la población no disponga de las condiciones que le permitirían tomar sus propias iniciativas.

Aunque Léo traza algunas pinceladas sobre qué tipo de colectivismo podría ponerse en marcha, no son muy precisas (en los escritos que conozco) y además están pensadas especialmente para el mundo rural. Se opone a la propiedad privada de la tierra, en tanto que bien común de la humanidad; algunas de sus referencias hacen pensar que posiblemente pensaba sobre todo en una propiedad comunal, municipal, de la tierra. Sin embargo, en cuanto a la explotación de ese bien común contemplaba diversas opciones, ya sea la explotación cooperativa, con reparto de los frutos de ella según los criterios acordados, ya el reparto de la tierra para su explotación, sin por ello convertirse la tierra en propiedad privada. En este último caso sugiere que si una familia no puede asumir el trabajo que

corresponde a la parcela asignada le convendría asociarse con otras, de manera que no fuese necesario contratar jornaleros.

Entre nuestro mundo y aquel hay muchas diferencias. No parece posible que el mundo rural vuelva a tener la extensión que tenía en aquel tiempo ni que el grueso de la actividad productiva humana se concentre en las actividades agrícolas o ganaderas; tampoco parece conveniente, aunque urge una recuperación de esas actividades con un enfoque sostenible y ecológico. De hecho, un gran amigo y colaborador de Léo, Elisée Reclus, ya señalaba en junio de 1878 la inevitable tendencia a la industrialización de la propia agricultura y la necesidad de aplicar métodos científicos en ella, alentando a los campesinos así: *asociaos, únios para la posesión colectiva del suelo, antes de que la gran banca se apropie de él* ["Quelques mots sur la propriété", *L'Égalité* 16/6/1878].

Sería absurdo tomar las ideas de Léo respecto a la producción y la propiedad como un catecismo, como sería ciego ignorar la extraordinaria vía de comprensión del capitalismo abierta por Marx. Sin embargo, algunas de las preguntas planteadas por Léo y algunas de sus inquietudes, a veces confirmadas por las desastrosas experiencias estalinistas-estatalistas, que por cierto poco tienen que ver con Marx, deben ser tomadas en cuenta. Y hay que hacerlo sin aferrarse a dogmas, ni a los dogmas de los "economistas" capitalistas ni a los dogmas de las "izquierdas" estatalistas, atreviéndose a dudar y a explorar: *¿Cómo buscar fructíferamente si no es con una completa sinceridad y sin miedo a lo desconocido que surgirá de esa exploración? Poner por delante prejuicios, prohibir ciertos temas, no es serio. La mente humana sólo puede afirmarse en sus creencias reconsiderándolas, y no atreverse a ponerlas a prueba da muestra de tener poca confianza en ellas (Communisme et propriété).*

Léo, para quien no hay libertad sin igualdad ni igualdad sin libertad, no elude la complejidad ni las contradicciones que

puede haber entre derechos legítimos. Por ello, su pensamiento, al igual que se coloca en un espacio de afirmación de ambos principios, el libertario y el igualitario, también es un pensamiento de cooperación y de tensión entre la ley de la expansión individual, la libertad, y la ley social, la igualdad. En ese sentido, el socialismo de Léo no puede considerarse una variante más de "socialismo utópico", por el contrario es un pensamiento enraizado en una clara conciencia de lo mucho que faltaba, y falta, no sólo para lograr una sociedad igualitaria y libertaria sino también para concebirla de un modo detallado. De hecho, ni siquiera hace una descripción propiamente utópica en su novela *La Commune de Malenpis*, que tiene cierto aire de familia con *Rebelión en la Granja* de Orwell y que habla de un municipio libre no sometido a ningún rey, un municipio de 5000 habitantes al que sus habitantes preferían llamar Bien-Arrose o Bien-Heureuse. Pronto nos avisa de que sus habitantes no son ángeles: *C'étaient des hommes, et non point des anges*. Y nos dice que la mayoría de los miembros de su consejo municipal eran medio locos y se afeurraban al cargo. Al describir el funcionamiento de ese pueblo en ocasiones aclara que algo se hace "como en Suiza" y sus rasgos positivos no son sueños locos sino, por ejemplo, la educación y la sanidad gratuitas o el impuesto progresivo sobre la renta, pues no es una sociedad totalmente igualitaria en términos de riqueza. Además, esa misma novela muestra cómo lo ganado puede perderse.

En varias de sus novelas "pedagógicas", en las que sus protagonistas intentan poner en marcha escuelas de nuevo tipo, tampoco se diseña un panorama utópico. Las "utopías" que a veces se le atribuyen a André Léo no son tales sino más bien la descripción de posibles experiencias que podrían hacerse, a veces basadas en experiencias reales, en un contexto lleno de contradicciones y dificultades. Por cierto, Marx, que sabía mucho más que Léo en cuanto a las leyes que regían la dinámica del capitalismo,

pero menos sobre otras cosas, tampoco concibió nunca cómo sería una sociedad socialista, ni siquiera lo intentó.

El Estado de las comunas federadas

El "republicanismo" declarado de Léo y el "anarquismo" que nunca se atribuyó, pero a cuyo universo mental está vinculada, tenían algunas peculiaridades que confirman de nuevo la dificultad para encajar a esta gran mujer bajo los límites de una única etiqueta.

Por ejemplo, repetidas veces denunció con virulencia la mentira subyacente a las repúblicas bajo las que se mantenía la jerarquía y la desigualdad: *(El pueblo) ha derrocado reyes y ha conservado la jerarquía. En semejantes repúblicas, en vez de un rey sostenido por la clase rica es la clase rica la que reina en vez del rey* [dicho por una personaje de *La famille Audroit*, 1899, citada por Alice Primi, en "De la Révolution trahie à la Révolution rêvée: la critique du pouvoir chez André Léo", *Les vies d'André Léo*, PUR, 2015, pp. 175-183].

En cuanto al Estado, André Léo afirma varias veces que hay que mantener alguna forma de Estado y se suma a la idea de los Estados Unidos de Europa. Sin embargo, el horizonte que tiene en mente al respecto tiene poca relación con la idea que hoy podríamos tener de Estado y es un horizonte inequívocamente libertario aunque pragmático y "progresivo". Para empezar, afirma rotundamente que el Estado no debe ser el Poder y plantea el objetivo de suprimir el Poder. De lo que habla Léo es del *Estado de las comunas federadas*, en una perspectiva de socialismo municipalista basado en la libre asociación y en una descentralización que, sin embargo, no ignoraría las tareas que deben abordarse a escala mayor, incluso europea. Tal y como cita Alicia Primi, para Léo *El Estado nuevo sería (...) un grupo de consejos especiales encargados, cada uno en lo que le concierne, de los servicios generales de la colectividad*, sin pretender precisar mucho más: *Será como quiera la generación encargada de esta-*

blecerlo, que lo llevará a cabo desde puntos de vista y sentimientos más desarrollados que los nuestros (André Léo, "Essai sur la morale nouvelle. L'État nouveau", *Le Socialisme progressif*, mayo 1878). Léo habla de oficinas ministeriales sin ministros, de República sin presidente, de asambleas populares que controlen o incluso revoquen a los diputados, etc. Más que de Estado, pues un Estado sin Poder y sin jerarquía es difícil de concebir, nos habla de instituciones de democracia.

Esa perspectiva, de la que debemos saber extraer hoy aquello que nos pueda resultar inspirador sin perder de vista los cambios sociales producidos, me recuerda bastante a la más explícita postura de Castoriadis sobre la viabilidad de una sociedad sin Estado, pero no sin instituciones. *Las sociedades autónomas, es decir democráticas, son las únicas que permiten la política, ya que éste es un ejercicio colectivo. Son necesarias instituciones que ejerzan un poder, pero éste no determina la existencia de un Estado, que es un peligro para la democracia (...) Castoriadis defiende la necesidad de las instituciones, pero critica las instituciones burocráticas, en la medida en que éstas son jerárquicas y se separan de la sociedad. Las instituciones deben ser democráticas, lo cual quiere decir que es la propia sociedad la que se organiza establemente con una función social*, señala Luis Roca Jusmet en "La Democracia como proyecto emancipatorio en Cornelius Castoriadis" (trasversales.net/t25lrj.htm).

¿Utopía? Creo que más bien proyecto, tensión hacia un objetivo difuso que se sabe lejano, pero que se asienta sobre unas pocas pero firmes convicciones que sirven de guía al hacer cotidiano. Lo que resulta "utópico", en el peor sentido, es seguir insistiendo en que se puede avanzar hacia un horizonte socialista, libertario e igualitario, en el que "todos los seres humanos sean libres e iguales", desde proyectos estatistas y fuertemente jerárquicos, que han llevado en ocasiones a regímenes peores que los que pretendían sustituir. Como

sería ingenuo, más que utópico, creer que el orden social vigente a escala global podría conducir, a base de subidas del Producto Interior Bruto, a una situación de bienestar y libertad para toda la población. La exhortación "sufrid, sufrid, malditos" con la que unos u otros han pedido a las gentes que soporten despotismo y explotación con la esperanza de un futuro mejor de manos del "comunismo" o del capitalismo es fruto de teologías políticas, tan cínicas como las teologías religiosas, que temen, ante todo, que la gente común se diga "no hay más vida que ésta, lo quiero aquí y ahora".

El misterio "André Léo"

¿Por qué una figura tan potente ha sido y aún es tan desconocida? Ser mujer es una parte de la explicación. En todos los ámbitos de la vida social las máquinas académicas o políticas o institucionales o económicas relegan la memoria de las mujeres. Sin embargo, algunas otras mujeres con las que presenta rasgos comunes, como Louise Michel o Rosa Luxemburg, pese a no haber recibido la consideración que merecen sí han obtenido algo más de atención. En el caso de Léodile Béra creo que al "factor mujer" habría que sumar otros dos, muy relacionados entre sí.

Por un lado, Léodile no fue nunca una mujer de "corriente política", de "organización", sino una mujer de proyectos, en los que se implicaba con entusiasmo sola o con un puñado de colaboradores, y que duraban lo que duraban y llegaban hasta donde llegaban. Participaba en los procesos de construcción y organización popular de su lugar y época, pero no tanto en organizaciones de "vanguardia" estables. Tampoco compartía las lógicas "disciplinarias" de muchas de esas organizaciones ni aceptaba que la libre expresión del pensamiento pudiera supeditarse a ellas. Como ya he comentado, una parte importante de sus últimos veinte años los pasó llevando una explotación agropecuaria en Italia.

Una consecuencia de ese carácter y talante

es que siempre decía lo que pensaba, tanto si tenía que discrepar de quienes habían sido miembros de la Convención nacional o de los jacobinos, como si tenía que hacerlo de Marx o de Bakunin. En el debate de la Asociación Internacional de Trabajadores mantuvo las tesis federalistas, defendidas también por Bakunin, frente a las centralizadoras, y tuvo muy duras palabras contra Marx, al que tildó, en una carta privada, de bismarckiano y de sostener tesis autoritarias. En 1869 fue invitada a unirse al periódico *L'Égalité*, portavoz de Bakunin, Perron y otros anarquistas, que saludaron enfáticamente su incorporación, pero tras su primer artículo, en el que señalaba que se unía con acuerdo en los objetivos pero con algunos desacuerdos respecto a los medios y señalaba que no se trataba de odiar sino de hacerse comprender y de ilustrar, fue expulsada inmediatamente de la publicación y calificada por Bakunin de "socialista burguesa". Años más tarde, en 1876, y de nuevo en una carta privada, tras una cena con Bakunin a la que asistió, dice que en él sólo ha encontrado un vacío de pensamiento y de corazón, de moralidad y dignidad, así como egoísmo. Critica sin ambages a la mayoría dirigente de la Comuna de París a la vez que defiende con coraje a ésta frente a la violencia de los versalleses. No tiene reparo alguno en reconocer que sus ideas sobre la propiedad son cercanas a las de un Proudhon al que aniquila en su *La Femme et les mœurs*, acusándole de insultar groseramente a las mujeres y de que sus tesis sobre éstas no muestran nada sobre ellas sino que sólo son panfletos brutales o fantasías eróticas que desenmascaran al hombre que las escribe. También fue una feminista mal vista por sectores de ese movimiento a causa de su abierta identidad socialista y de la prioridad dada a la situación socioeconómica de las mujeres, pero también mal vista en ambientes socialistas por proponer una alianza de *todas* las mujeres y por burlarse de quienes planteaban que la "cuestión mujer" debía estar en segundo plano por-

que se resolvería por y tras el socialismo. En definitiva, una mujer *molesta* y difícil de clasificar. Una mujer a la que ninguna corriente política puede reclamar como suya en exclusiva. Una mujer que ha puesto los dedos en llagas que siguen abiertas, si es que no son ya sólo putrefacción de cadáveres políticos. Una mujer que nadie reivindicó, primero porque nadie quería hacerlo, después porque el olvido había vencido, provisionalmente.

Hasta que a finales de los años setenta del siglo pasado (1978-1979), en el tiempo del asesinato de Moro y del encarcelamiento de centenares de jóvenes, casi siempre con falsas pruebas o en base a la teoría del "entorno", culminando de la forma más turbia los "años de plomo" en Italia, que no sólo fueron años de terror de Estado, mafioso y oligárquico, y de un nefasto y reactivo "terror rojo", sino también los años de una de las más poderosas irrupciones de autonomía, creatividad y movilización social conocida, salió de la Universidad de Padua otra joven italiana, Fernanda Gastaldello, que se interesó por André Léo, por su socialismo libertario, antijacobino y antiautoritario, y revolvió el avispero en potencia que ese pensamiento siempre ha sido. Ahí vuelan de nuevo, como enjambre, las ideas de Léo, agujijoneándonos y polinizando.

Los más viejos podemos lamentar hoy que la obra de Léodile Béra no nos haya podido iluminar en aquellos finales de los 60 y durante los años 70. Pero ahora, cuando la conocemos y empieza a estar a nuestro alcance, no podemos ignorar lo mucho que tiene que ver con el mundo de hoy. Para nosotras y nosotros quizá sea algo tarde, con una capacidad para desaprender limitada, pero hagamos lo que podamos para que ese pensamiento luminoso esté al alcance de las siguientes generaciones.