



AA VV
ANARQUISMO
Y
NACIONALISMO

Podríamos decir que la controversia sobre el nacionalismo dentro del anarquismo es un debate eterno.

Si los anarquistas nunca han tenido pegas para apoyar o fundirse en luchas feministas, LGTBI, étnicas o que afecten a cualquier grupo humano discriminado por el poder o la sociedad, la cuestión en cuanto a las luchas nacionales ha sido siempre la más peligrosa, y donde desde siempre han estado divididos.

La utilización del nacionalismo por parte de los estados para su encumbramiento, sostenimiento, e incluso su fundación ha generado un sentimiento de rechazo frente a aquellos nacionalismos que aún siendo oprimidos por un Estado han intentado luchar por su liberación, habida cuenta que desde el nacionalismo, esa liberación, casi siempre se ha entendido, principalmente como la fundación de otro Estado.

Sin embargo, en los momentos álgidos, los anarquistas casi nunca se han opuesto a estar del lado de los oprimidos nacionalistas, simplemente por empatía, ese sentimiento humanista, que está en la base de todo anarquismo.

Con este e-book, ponemos a disposición del lector una serie de textos que abordan la cuestión anarquismo-nacionalismo.

Que les sirvan.

AA VV

ANARQUISMO Y NACIONALISMO

Recopilación y edición digital: C. Carretero

Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

http://www.solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/biblioteca.html

Contenido

LAS LUCHAS DE LIBERACIÓN NACIONAL

(Organisation Communiste Libertaire)

EL DEBATE ANARQUISTA EN TORNO A LA LIBERACIÓN NACIONAL

(Wayne Price)

ANARQUISMO, NACIONALISMO Y PAZ EN ISRAEL/PALESTINA

(Uri Gordon)

ANARQUISMO Y LUCHA DE LIBERACIÓN NACIONAL

(Constantino Cavallieri)

EL ANARQUISMO Y LA LUCHA DE LIBERACIÓN NACIONAL

(Alfredo M. Bonanno)

ANARQUISMO Y NACIONALISMO

(Uri Gordon)

Organisation Communiste Libertaire

LAS LUCHAS DE LIBERACIÓN NACIONAL

La conciencia nacional, que no es nacionalismo, es la única que puede darnos una dimensión internacional.

F. Fanon.

Está claro que en este momento histórico, las dinámicas que se desarrollan en torno a un sentimiento de pertenencia a una comunidad, en torno a una identidad étnica, lingüística, cultural y a veces incluso religiosa, constituyen un fenómeno social importante y universalmente presente. El número de conflictos nacidos del rechazo de las poblaciones a pertenecer o ser dominadas por tal o cual Estado no hace más que crecer y, en cierto modo, en un gran número de conflictos sociales –que aparentemente no tienen nada que ver con una lucha de liberación nacional– se encuentran elementos que los constituyen, como el de la pertenencia.

Más que hacia la “globalización” o el “universalismo” –nociones, por otra parte, particularmente psicológicas y éticas– el mundo moderno parece orientarse hacia un redescubrimiento de sus diferentes unidades constitutivas; es además en este escenario, el de la relación entre civilización y cultura nacional, donde se desarrolla a menudo el enfrentamiento por el poder de clases y grupos antagonistas en el seno de toda formación social–nacional. En el corazón de este proceso encontramos el imperialismo y los movimientos nacionales y esto de manera mucho más amplia que en el clásico espacio “tricontinental”: también en Europa y sobre el

territorio de las dos grandes potencias, los EEUU y la URSS. En este marco tiene lugar y se ejerce a menudo la lucha de clases; y lo novedoso no es tal vez el hecho en sí, sino que comienza a ser tenido en cuenta.

La Nación no puede reducirse ni a una noción jurídica, ni a un espacio limitado, ni mucho menos a un Estado. El ejemplo más frecuentemente citado a este respecto es el de las Naciones Indias. La nación es pura y simplemente un conjunto de personas que se reconocen como pertenecientes a ella (y a menudo se es consciente de una pertenencia cuando ésta es atacada o negada). Los elementos que constituyen este autorreconocimiento conforman, en su sentido más amplio, la cultura. Son muy diversos, y van de la organización social a las meras costumbres, de la lengua a la religión, del modo de vida al modo de producción, de las referencias históricas al reconocimiento de un espacio geográfico, etc.

Es una referencia colectiva compuesta de la totalidad o solamente de una parte de estos elementos. Es una comunidad de individuos que presentan un cierto número de puntos comunes en un momento dado, pero que se sitúa igual y es simultáneamente en el tiempo (historia, presente, pasado y futuro) y en el espacio.

El resurgir de estos fenómenos nacionales –por otra parte, tan diversos unos de otros en numerosos puntos, como veremos-, ¿indica un regreso de la humanidad hacia una forma de barbarie donde los enfrentamientos nacionalistas ganarían la partida a toda esperanza de paz, de igualdad, de socialismo, de un mundo nuevo tal y como se soñaba y a veces se puso en práctica por varias generaciones sumergidas en una visión del mundo común a todos los socialismos? ¿Es, por el contrario, portador de inmensas esperanzas de ver al mundo redefinirse hacia dinámicas contrarias a

las del capitalismo y la explotación del hombre por el hombre? Ni una cosa ni otra, verosímilmente. Nada es, y menos aquí, blanco o negro.

Sea como fuere, tenemos que constatar que el deseo de reagrupamiento sobre bases específicas es un fenómeno presente en toda la historia y que no está ligado a un modo de producción particular; corresponde a una necesidad vital: la identidad y el sentimiento de pertenencia que la acompaña. Todo proyecto de sociedad, por rupturista que sea, que no tenga esto en cuenta está irremediablemente abocado al fracaso.

Cada nuevo modo de producción que aparece tiende progresivamente a destruir y desestructurar las comunidades que se habían constituido en relación con el modo de producción anterior. El capitalismo ha hecho lo mismo; y además, en el interior de su propia historia, hecha con “crisis” y reestructuraciones, destruye por sí solo las comunidades que había engendrado. Y estos cambios de fondo se producen ahora a una velocidad jamás alcanzada en la historia, de forma que una generación no está segura de instalarse a lo largo de toda su duración, con signos suficientemente estables para que den a la vida una apariencia de solidez. Si para cierto número de personas que se reparten el poder, estos signos existen y hacen que vivan relativamente bien, no se trata más que de una ínfima minoría al lado de la parte más grande para la que raramente existen las comunidades solidarias, vivientes y soportables. Y como se trata de una necesidad fundamental, la lucha por reencontrar o reconstruir una se sitúa en el corazón de todos los movimientos sociales, de todas las resistencias.

El movimiento obrero (no distinguiremos aquí las representaciones que se hayan dado voluntariamente o no, en su

conjunto) ha intentado, en el transcurso de su historia, dar un alma a la comunidad obrera; indicaba así que un movimiento colectivo y revolucionario no podía construirse más que sobre la base de una solidaridad concreta, ligada al mismo tiempo a un modo de vida comunitario y a un proyecto político (el espacio: la ciudad, el barrio obrero, y el tiempo: el socialismo futuro).

Pero, con la regresión, podemos descubrir varias insuficiencias, incluso “errores”: La comunidad obrera ha ignorado demasiado lo que la constituye también fuera de la fábrica. El sindicalismo (excepto, en parte, el anarcosindicalismo —y es eso lo que hace su especificidad)— ha reforzado progresivamente esta tendencia. De hecho, se han negado numerosos problemas muy reales y constitutivos de esta comunidad (relaciones extralaborales, urbanismo, sexualidad, espacio, dimensión cultural...) y se han descartado del centro de preocupaciones del movimiento obrero. La primera consecuencia fue la exclusión de aquellos que no se encontraban dentro de la fábrica y que sin embargo pertenecían a la misma clase: una parte importante de las mujeres, de los niños, de los ancianos, y de todos aquellos que se clasifican con los términos de “desviados”, “marginados” o ahora “precarios” (La película *La sal de la tierra* es absolutamente explícita sobre esta verdad).

La segunda consecuencia es la puesta en práctica de la teoría de los frentes principales y los frentes secundarios.

FRENTES PRINCIPALES Y FRENTES SECUNDARIOS

Esta teoría pretende privilegiar a los sectores-frentes en lucha que se sitúan en el mismo terreno de la producción, en detrimento de los otros; por consiguiente, la fábrica, lo económico, la clase obrera, en detrimento de lo que concierne al proletariado en general, de las formas de explotación y de opresión más amplias o exteriores al trabajo, etc. Esta teoría se basa en la constatación de que son las relaciones de producción las que determinan en parte la relación de la fuerza general entre clases, y en consecuencia permiten a las otras luchas, a los otros frentes, construirse e introducirse en los espacios que de este modo quedan libres por un reparto de fuerzas global. Hasta aquí, consideramos que eso es exacto. El problema es que algunos (sobre todo los marxistas) han llegado a considerar que lo que no podía tener éxito en establecer una relación de fuerzas global (las luchas que no se dan sobre el terreno de la producción) era “secundario”, vale decir sin importancia, incluso despreciable. El problema no se debe plantear así; en efecto, si las luchas en la escuela, las de las mujeres, de los homosexuales, las luchas culturales, etc., no consiguen ellas solas establecer una relación de fuerzas social, se puede considerar también que sin ellas, las luchas en el terreno de la producción “ pierden su alma”, su misma razón de ser, ya que ya no serían portadoras de utopía, ni de la expresión de TODAS las razones que hay para rebelarse contra la sociedad capitalista. No se puede hablar por tanto de luchas secundarias. Son igual de principales e importantes. El problema es llegar a que se completen unas y otras.

Señalemos también que la lógica de la distinción entre frentes principales y frentes secundarios conduce a no preocuparse más que de las luchas políticas –en el mal sentido del término– es decir, de la toma institucional del poder, en detrimento de todas las tentativas de grupos sociales por reappropriarse de un poder cualquiera sobre su vida.

Una razón más para rechazar esta concepción.

El movimiento obrero se construyó, en la segunda parte del siglo XIX y al principio del XX, en un periodo en que se consolidaba la construcción de los Estados–Nación; el nacionalismo que se expresaba entonces era esencialmente portador de chovinismo, de racismo, de guerra, y el movimiento obrero, que se fraguó contra esos valores, no podía hacer otra cosa que rechazar violentamente, y con toda la razón, ese nacionalismo.

El hecho nacional (las características de cuya época veremos más adelante) pensó poder sustituirlo el movimiento obrero por la pertenencia universal de clase. Ahora bien, es obligatorio constatar que las previsiones que concernían a la universalización de la clase obrera a corto plazo entrañaban la interiorización de un sentimiento de pertenencia vinculado a la condición de trabajador, y no a un territorio o a una cultura, se han revelado como erróneas, al menos hasta ahora.

Hay que recalcar que el movimiento obrero se forjó en el seno de la cultura occidenteuropea, es decir en el seno del imperialismo. Como reacción, en efecto, a este último, pero también

imprimiéndole inconscientemente algunos esquemas ideológicos y culturales. De esta forma, el modelo de Obrero era el obrero europeo o americano de las grandes unidades de producción, y se pudo pensar entonces que la proletarización de otras partes del globo fabricaría obreros con el mismo modelo. Nada de eso sucedió.

Este esquema cultural europeo tiene su origen en la ideología republicana de 1789: tanto el anarquismo como el marxismo están impregnados de la ficción del “hombre universal” como el único capaz de liberar al mundo. Sin embargo, este concepto que se pretende totalizador (¡en totalizador podemos leer totalitario!) no puede, en definitiva, sino posicionarse contra el “hombre real”, aquel que vive, que quisiera ser dueño de una realidad, un espacio que él conoce y al que puede finalmente referirse. Olvidar esto y no referirse más que a un universalismo abstracto –aun impregnado de humanismo–, es hacer un favor a los estados, a las estructuras autoritarias, únicas en condiciones de dominar– o de hacerlo creer así – las entidades que escapan al común de los mortales.

Hay que comprender que el nacionalismo patrioterio y belicista, vinculado al nacimiento de los Estados–Nación, desempeñaba una función vital y necesaria –la de la pertenencia y el arraigo–, pero desviándola: una especie de neurosis.

La pertenencia a nivel mundial a una misma y única comunidad de clase, de todos los trabajadores, por justa que sea ideal y teóricamente, no correspondía más que a una ausencia de realidad vivida por la mayor parte de ella. Noción intangible, no podía incluir el conjunto de lo que las personas buscan en la necesidad de identidad; por consiguiente, ante los primeros ataques de la burguesía esta referencia se vino abajo y el movimiento obrero, casi en su totalidad, se precipitó a la guerra y al patriotismo,

entregándose a otra abstracción, pero más próxima y con más medios para seducir, el Estado–Nación.

El internacionalismo proferido por el movimiento obrero ha sido demasiado a menudo negador del hecho nacional, lo que ha contribuido, como consecuencia, a reforzar sus efectos perversos. Del mismo modo que la negación del hecho nacional suele esconder mal el imperialismo de una nación, tras el internacionalismo se ha ocultado demasiado a menudo la dominación de modelos geográfica e ideológicamente concentrados y limitados. De este modo se ha podido pasar del famoso “los trabajadores no tienen patria” a la siniestra “patria de los trabajadores”. Y, más que en una mala “dirección política”, es aquí donde hay que ver la consecuencia de la impregnación de un pensamiento profundamente burgués, del que se puede rastrear una filiación que va del hombre universal del ideal republicano al obrero–masa de los años 70.

Ciertamente se pueden encontrar impulsos auténticamente internacionalistas en la historia: de las Brigadas Internacionales en España a la solidaridad con Polonia; del movimiento de apoyo a Sacco y Vanzetti al –aunque débil– de los mineros ingleses.

Manifiestan sin duda que sectores importantes de trabajadores sienten –y actúan en consecuencia– que existen más intereses comunes con los explotados del otro extremo del mundo que con su propia burguesía nacional.

Pero estos impulsos –tan sinceros como interesados– encuentran pronto sus límites si no están anclados con fuerza en un movimiento local y más limitado, que se apropie de su territorio, de su cultura, al mismo tiempo que de sus medios de producción. Si no, se convierten en asunto exclusivo de militantes, de políticos, de grupos de presión

que se deslizan rápidamente a una elección de campo de clase... a una elección de Estado–Nación... y entonces revierte hacia el patrioterismo y el espíritu guerrero.

Así pues, hay que comprender perfectamente, y extraer de ello las consecuencias, que la forma como se vive la pertenencia de clase no es universal y no depende solamente de la posición dentro de la división del trabajo; que entran en juego aspectos geográficos, lingüísticos, culturales, y que subordinarla de manera lineal al modo de producción es extremadamente simplista.

A este respecto, se debe considerar positivo este despertar del hombre real frente a las abstracciones totalizadores/totalitarias. Despertar que encontramos tanto en la toma en consideración de todos los problemas que constituyen la vida cotidiana bajo todos sus ángulos como en la emergencia de pueblos que habían sido negados hasta el presente.

Este despertar ha dejado en un mal lugar a los viejos esquemas inoperativos y ha permitido tomar en consideración todos estos problemas en lugar de mandarlos sin juicio al vertedero de la historia.

Pero si este despertar se traduce a menudo como reacción –y es comprensible– en un repliegue individualista y “apolítico”, hay que considerar que no es más que un momento y que será necesario que estas experiencias desatasquen de nuevo lo “colectivo” y lo “positivo”.

Además, nosotros mismos nos hemos dado cuenta de cuántos problemas de pertenencia eran importantes en el propio seno de las luchas que, a priori, no tienen mucho que ver con las luchas de liberación nacional: lo nuclear, las luchas en la siderurgia, la vida en

el campo, los movimientos de inmigrados, de mujeres, de homosexuales, las comunidades, etc..., están impregnados de ellas. Cuanto más se nieguen e incluso combatan unos esta dimensión y más contestación opongan los otros, los interesados, más aspectos reaccionarios presentarán (sectas, racismo, interclasismo, retrocesos...) Así es como nos planteamos el apoyo a las luchas de liberación nacional. En una relación de reciprocidad, de internacionalismo real. No como desfiles con algunos eslóganes sobre “la justa lucha de tal o cual pueblo”, sino poniendo en evidencia hasta qué punto esa lucha tiene un papel positivo para nosotros, y de qué forma también pueden ayudar nuestras propias luchas a tal o cual movimiento.

Por ejemplo, por qué apoyar a los independentistas kanakos. Por supuesto, porque el derecho de autodeterminación, la lucha contra el colonialismo, son fundamentales y no se discuten. Pero también porque es una manera de atacar a nuestros enemigos en la Francia continental; y porque nosotros también tenemos que desarrollar nuestras propias capacidades de autonomía y de independencia.

Las luchas de liberación nacional son, actualmente, importantes trabas en la estrategia de los Estados y en la reestructuración de las relaciones Este/Oeste y Norte/Sur, y quizá especialmente contra la ideología del consenso que es ahora mismo nuestro enemigo número uno. Todas estas luchas atacan por el flanco al Estado y al centralismo.

Pero, atención, lo que nosotros apoyamos son las luchas y no sólo un principio. Hace falta que la reivindicación de independencia sea realmente emprendida por la gente, por un movimiento; tal es el caso, por ejemplo, de Kanaky, de la Guadalupe, de Irlanda, de Córcega, de Euskadi; no es el de Occitania donde, por el momento, la

reivindicación autonomista agitaría un mero fantasma y donde previamente es necesario acometer un trabajo de recomposición social y cultural.

A este respecto, se puede constatar que sólo han sobrevivido, tras el reflujo de la ola de 1968, los movimientos que existían antes; los que se han creado en esta época casi han desaparecido... probablemente porque surgieron más de la ideología que de la necesidad y del interés.

ALGUNAS CONSIDERACIONES HISTÓRICAS SOBRE EL ESTADO—NACIÓN

Un punto capital en la creación del Estado-Nación y del sentimiento nacional en los viejos países de Europa parecen ser los procesos económicos que se precedieron y siguieron a la revolución industrial (y a la revolución política en Francia). Es la época en que, en la dinámica del capitalismo, las viejas ciudades, los antiguos centros mercantiles, dejan de ser el polo esencial del desarrollo capitalista, relevadas a partir del siglo XVII por estos grandes estados territoriales. En ese momento se convierten éstos en mercados internos, nacionales y relativamente autónomos; y para ello había que introducir en la “economía nacional” a todas las pequeñas ciudades y burgos y, al campesinado, en los circuitos mercantiles. Lo que poco a poco empieza a materializarse, y desde antes de la revolución industrial, es una entidad de tres polos: el Estado, el mercado, la Nación. El Estado debe convertirse en el fundamento, el guardián del mercado nacional. Se establece una relación muy cerrada, muy estrecha, entre estos niveles. Cuando la burguesía “se

hace con el poder”, ha pasado ya mucho tiempo desde que el sistema funciona según sus intereses. El sentimiento nacional, el patriotismo de los estados–nación del siglo XIX, a través del Estado de derecho, la ciudadanía, el servicio militar obligatorio, la escuela laica que enseña la moral, la instrucción cívica y la historia “nacional”, se puede hablar realmente de la burguesía como la clave que instrumentaliza el aparato de Estado y la ideología nacional en beneficio de sus intereses.

Teniendo en cuenta esta simbiosis muy sólida: Estado, mercado, nación, hay verdaderamente para la burguesía una esfera de acción posible, una práctica posible y eficaz en un espacio unificado y ampliamente autónomo. Este vínculo entre los imperativos económicos, la ideología y la dominación de clase fue subrayado en el artículo de R. Furth que apareció en el nº 5 de *Interrogation*, “La guerre contre les idiomes” (La guerra contra los idiomas). Lo desarrollará la Escuela de la III República (n de t: francesa) con todo el arsenal ideológico tomado en préstamo de la Revolución.

Sin duda, el proceso de uniformización estaba en curso desde el siglo XVIII bajo la presión de la necesidad de cambios económicos en el desarrollo del capitalismo. Pero será obligación de la escuela inculcar un “francés elemental” que prepare al futuro trabajador en la lengua del contrato de trabajo y de la autoridad; que lo prepare también para desplazarse siguiendo las leyes del mercado de trabajo. Esta lengua unificada, que vehicula los valores de la nación, del centralismo, del trabajo y de la disciplina, excluye además, lógicamente, cualquier mención positiva de las formas de oposición obreras y de las luchas sociales. Al mismo tiempo, se difunde también una historia elemental que tiene como misión expurgar de

la memoria colectiva las huellas de una historia no francesa, es decir, no burguesa.

Se entiende que en aquel momento una de las reacciones del movimiento obrero fuese la de desarrollar tanto como fuera posible, una conciencia internacionalista susceptible de oponerse a este “nacionalismo” del que la burguesía, en cierta forma, se había apropiado. Esta idea de internacionalismo tal y como la vemos en práctica, por ejemplo cuando la retoman los grupos bolcheviques, no es otra cosa que la caricatura de lo que pasaba en el siglo pasado. Entonces, la idea de territorialidad de un pueblo, de comunidad, es sustituida por la idea de comunidad obrera, con su cultura, sus territorios (barriadas de las ciudades), sus referencias, su historia, sus pertenencias (véase, por ejemplo, la Comuna de París).

Sabemos también hasta qué punto, después de la revolución rusa, el desplazamiento de esta idea ha podido convertirse en una verdadera catástrofe con la noción de “patria de los trabajadores”.

Sabemos también que la realización de esta idea de comunidad obrera jamás se operó completamente. Amplios sectores de los movimientos obreros aceptaron la escuela, el servicio militar, partiendo de que estaban en los códigos jurídicos de la ciudadanía, de la igualdad jurídica... Sabemos también del fracaso de famosas proclamaciones de huelgas generales hechas al estallar algunas guerras. En cierto sentido, las clases obreras de las grandes metrópolis estaban profundamente unidas al sentimiento de identidad cultural y nacional.

La ambigüedad de fondo de los movimientos de finales del siglo XIX y principios del XX es que se producían en una época en que la Europa política no estaba modelada en su división territorial, en

particular en todo el centro de Europa, y que el capitalismo debía proveerse de estructuras “administrativas” más adecuadas y más estables que las viejas monarquías. Los movimientos nacionalistas participaban en este remodelado y a menudo encontraban en él motivo para una salida política. Los movimientos nacionalistas del siglo XIX tenían ante sí “un terreno del que apoderarse”, “una nación que crear” y, en esa época, eso significaba un mercado nacional que construir; de ahí la práctica hegemonía de las tendencias burguesas en el interior de esos movimientos. Los movimientos nacionalistas del siglo XIX, el “derecho de los pueblos a disponer de sí mismos”, servían naturalmente a los intereses de las clases dominantes.

Pero mientras que Europa se remodelaba políticamente en función de la organización capitalista triunfante, las premisas de otras luchas de liberación nacional se iban perfilando. En efecto, desde el final del siglo XIX a la segunda Guerra Mundial, nos encontramos en el período del colonialismo triunfante. La vieja Europa organiza metódicamente el pillaje de África y Asia, logra desestructurar las comunidades autóctonas, perfecciona su sistema administrativo de gestión de las colonias. Por supuesto, ni se plantea para estos inmensos territorios explotados la posibilidad de independencia, ni de crear un estado, ni siquiera de su reconocimiento como Nación. A menudo, apenas considerados seres humanos, se somete a sus habitantes a las peores degradaciones que se puedan imaginar.

Después de la segunda Guerra Mundial, unas transformaciones importantes van a afectar la sagrada trinidad Estado–Mercado–Nación.

1. La descolonización va a cubrir la Tierra de nuevos Estados–nación, por ejemplo en África. Hasta el presente, al mundo

capitalista no le afectaba la cuestión nacional más que en su centro, esencialmente en Europa; las colonias no participaban en el gran juego. Entonces, después de 1945, todo lo que pudo convertirse en un Estado–Nación lo hizo. Pero al mismo tiempo, estos estados del Tercer mundo son completamente aberrantes. Son meras burocracias parásitas del todo incapaces de crear instituciones que reagrupen, en un mismo mercado relativamente autónomo, una nación ideológicamente unificada.

Construidos en función de simples delimitaciones coloniales, estos estados agrupan a poblaciones totalmente heterogéneas a las que no une ningún sentimiento de identidad. Por otra parte, estos países son completamente dependientes económicamente de las metrópolis capitalistas y por consiguiente en las antípodas de crear nada que se parezca a un mercado unificado. Estados aberrantes, puras ficciones jurídicas o pandillas de parásitos sirven de recaderos a los países industrializados

2. La mitad de Europa pasa a estar bajo el yugo del imperialismo militar soviético.

La política de rusificación en la propia URSS y el peso de la dominación fuera de ella comienzan a segregar resistencias (Polonia, la aparición de un antimilitarismo en la RDA...)

3. En los propios antiguos países industrializados, el Estado burgués del siglo XIX se ha transformado profundamente durante el periodo de crecimiento de los años 45-70. Anteriormente, el Estado jurídico, administrativo, militar, policial, ideológico, no intervenía más que en el terreno económico y sólo para codificar los movimientos del capital; este Estado se hace bulímico, en parte por el efecto de las luchas de clase. Por mediación de los servicios

públicos, de las nacionalizaciones, él mismo se convierte en un actor económico. A través del mecanismo de redistribución de las rentas sociales (jubilaciones, subsidios, paro, seguridad social, pensiones...) ha entrado en proceso de “socialdemocratización”. Estado–bienestar, Estado–providencia, como se quiera. Gracias a éste se dio lugar al consumo de masas cuando se convirtió en una necesidad para el sistema. Y hoy, estas funciones se han vuelto prioritarias en la mentalidad de las personas. Ya no se espera la reconquista de alguna Lorena, sino el crecimiento de las jubilaciones. Ahora bien, este Estado actual, debido a la crisis económica, es cada vez más incapaz de satisfacer las necesidades que, por otra parte, ha contribuido a crear.

4. El factor esencial que sin duda cataliza la crisis depende sobre todo de la liquidación del antiguo espacio autónomo que era el mercado nacional. En el desarrollo del capitalismo que sigue a la guerra, las economías de los estados van a salir de sus fronteras. En Francia, a partir de 1958, la economía francesa poco a poco deja de vivir en un compartimento relativamente cerrado, movimiento que irá acelerándose, y hoy está del todo inmersa en el mercado mundial, en la economía mundial. El mercado se convierte, un poco más cada día, en un mero agente técnico al servicio de los movimientos internacionales del capitalismo. Dicho de otro modo, la síntesis realizada en el siglo pasado entre el Estado, el mercado y la nación está disolviéndose.

Los movimientos nacionalistas del siglo pasado eran fundamentalmente portadores de valores burgueses en la medida en que pretendían construir este Estado nacional al servicio de los intereses económicos de una clase dominante nacional, para la realización del beneficio, en un cuadro unificado ideológica y

económicamente. Ahora bien, ya no es éste el caso. Europa, todo el planeta, ha sido delimitado, repartido, y a toda disidencia nacional le cuesta encontrar un espacio del punto de vista territorial, y sobre todo un espacio capitalizable y sostenible políticamente por una nueva burguesía nacional. En estas condiciones, en este mundo en que todo lo que podía llegar a ser Estado–Nación lo ha hecho, incluso las formas monstruosas de estados del Tercer Mundo, este Estado, profundamente transformado, es incapaz de satisfacer las exigencias que él mismo en parte produce. Su autonomía no es más que técnica en el interior del marco dominante del capitalismo mundial y de la subcultura de masas made in USA; las disidencias nacionalistas dejan de estar ineluctablemente volcadas a servir a los intereses de una burguesía. Por tanto están, más a menudo que otras antes (no siempre), en ruptura de hecho con el consenso político y económico, y especialmente cuando emergen en el seno de los viejos escenarios de los estados–nación seculares.

Con la creciente inestabilidad que resulta de la crisis actual, la necesidad de una identidad colectiva no puede hacer otra cosa que crecer. Y ya no es posible mantener, frente a estas realidades profundamente modificados en relación con el siglo anterior, un discurso chapado al género “reivindicación nacional = reivindicación de un Estado”.

Por supuesto, no hay que entonar los eslóganes contrarios, “apoyo total a las luchas de liberación nacional”. Pero hemos entrado en un área de incertidumbre en que las cosas y los procesos ya no se determinan automáticamente como pudo haber parecido antes.

Sabemos que el repliegue sobre un sentimiento de pertenencia, cualquiera que sea, es susceptible de engendrar el rechazo de otros. La triste realidad del sionismo o de la revolución iraní demuestra que

lo peor sigue siendo posible. Pero las luchas indias de Bolivia, los movimientos polaco, vasco, irlandés, indican que en torno a un sentimiento colectivo de pertenencia a un pueblo, a una nación, a una lengua... puede engranarse un proceso de lucha y situarse a fin de cuentas sobre el terreno de la lucha de clases.

QUE ACTITUD TOMAR ANTE LAS LUCHAS DE LIBERACIÓN NACIONAL

Existe una crítica llamada “de izquierdas” que se basa en el carácter habitualmente frentista de estas luchas.

Esta crítica retoma en parte, pero sistematizándolas o deformándolas, las reticencias de una parte del movimiento obrero en sus orígenes, y de las que ya hemos hablado para criticarlas en la primera parte de este texto. Volvamos a ellas rápidamente, no obstante.

Por supuesto, ejemplos del carácter frentista de una lucha de liberación nacional no faltan (Argelia, Vietnam...) y a buen seguro no faltarán en el futuro. Debemos hacer notar que esto no es patrimonio exclusivo de este tipo de luchas, y que las luchas obreras tradicionales, y otras, no evitaron el escollo del frentismo, de estas alianzas de clase que entrañan automáticamente el predominio de la burguesía nacional (formada o en formación) en el frente, y la subordinación de los intereses de las clases explotadas en su trabajo. Aquí como en cualquier otro lugar, no se esquiva el escollo evitando la lucha. Comprobamos que hay varias orientaciones posibles y que

se lucha estratégicamente por una de ellas y tácticamente para debilitar a la otra.

Es muy poco probable que una lucha de liberación nacional lleve, hoy día, a una sociedad sin Estado, ¡del mismo modo que una lucha obrera no lleva más que muy raras veces a la abolición del trabajo asalariado!

Lo que este tipo de crítica oculta más a menudo es que las luchas de liberación nacional, aunque se multiplican por el mundo, no presentan sino características extremadamente diversas: entre las luchas de los pueblos africanos o asiáticos dejadas de lado por la absurda división neocolonial, las luchas de las nacionalidades del imperio soviético, las de los pueblos aún colonizados de la manera más clásica, de pueblos que ni siquiera tienen un territorio y están diseminados, las que atacan a Europa en su mismo centro, las de los pueblos cuyos estados están dominados por el imperialismo americano o soviético, y muchas otras, las diferencias son grandes. Hay un único punto en común, no obstante: el derecho de autodeterminarse, el derecho a la dignidad. Las estructuras económicas de estos pueblos son también muy diversas: presencia o no de una clase obrera, tradición o no de una naturaleza de las fuerzas opresoras, etc. Todas estas diferencias hacen que, evidentemente, las oportunidades de que se desarrollen unas características que se ajusten a nuestras referencias libertarias son extremadamente desiguales; en consecuencia, no podemos sacar partido de un apoyo en función del programa oficial de tal o cual grupo de resistencia; por el contrario, debemos analizar las dinámicas internas o externas creadas por tal o cual movimiento y ver si lo que sucede en ellas va más en un sentido que en otro: y, es obvio, las dinámicas kanakas o vascas, por ejemplo, no van en el

el mismo sentido que las de los ayatollahs en Irán. Contrariamente a lo que piensan algunos, las dinámicas de luchas de liberación nacional pueden situar a las personas en una relación de apertura con el exterior, de intercambio, de debate, que abren unas perspectivas tan internacionalistas como nacionalistas.

Por consiguiente, ser libertario en una lucha de liberación nacional no es luchar a cualquier precio para que la abolición del Estado o el comunismo libertario formen parte del programa! Sabemos, entre otras por la experiencia española de 1936, que esto no sería de ningún modo una garantía y que unos antiestatales bien pueden acabar en el Gobierno!

La cuestión más bien es ésta:

Si la soberanía se conquista y el Estado la sanciona, ¿cómo hacer para que éste sea lo más débil posible frente a un pueblo lo más fuerte posible? Se trata por tanto, aquí como en otros casos, de una estrategia dedicada a reforzar y consolidar la relación de fuerzas de los explotados: agudizar la lucha de clases. Tácticamente, en la lucha de liberación nacional, existen unos ejes fundamentales que defender: -Liquidación, por supuesto y en primer lugar, de la dominación extranjera-. Revolución social, es decir, eliminación de la burguesía nacional y del poder de clase con una reorganización de la vida social y de la producción orientada hacia la satisfacción de las necesidades expresadas por las clases explotadas y no en función de los imperativos del mercado y del beneficio.

Esto significa concretamente multiplicar las estructuras de poder popular que se hagan a cargo de todos los aspectos de la vida, que deberán ser al mismo tiempo órganos de lucha en el presente y en el futuro.

Por consiguiente, se deberán combatir las tácticas de integración en las instituciones y preservar la autonomía de las estructuras de contrapoder que se creen.

El concepto de revolución nacional y social (ya presente en 1920 en el movimiento majnovista de Ucrania) aparece en un cierto número de movimientos. Hay que intentar introducirlo allí donde no exista, estudiando sobre qué puede articularse y construirse poco a poco; mantenerlo de forma vigilante allí donde sea tenido en cuenta, es decir, luchas contra las tendencias que quieran acordar una preeminencia de lo “nacional”

-También hay que combatir las formas de reivindicación o de lucha que tiendan a reforzar el peso de una futura o actual burguesía o de unos notables. Y esto es particularmente importante para todo lo que concierne a las formas de desarrollo económico

Y, en fin, mantener con la lucha armada, cuando exista, el papel que le conviene, es decir, de prolongación de las luchas sociales políticas y culturales, y controlar que no adquiera un papel de dirección.

-Luchas para que la pertenencia a una lucha tenga tanta importancia como la pertenencia étnica. Dicho de otro modo, que el vínculo voluntario sustituya al vínculo de sangre. Favorecer en el sistema de pertenencia aquello que se adquiere (lengua, lucha...) en detrimento de lo que se recibe (raza, filiación...).

Es así como el movimiento vasco ha sabido integrar en su seno a trabajadores “extranjeros” o como en el FLNKS podemos encontrar no kanakos de origen, wallisianos, asiáticos o incluso blancos.

En lo que respecta a la cultura, se ha considerado muchas veces que las luchas regionales o nacionales estaban orientadas hacia el pasado. En realidad no lo están más que en función de un modelo que se pretendió dominante y universal y que, por lo tanto, está considerado como representante del futuro... lo que, como acabamos de ver, está lejos de ser verdad! Es evidente que nada es definitivo y que, más en este sentido, queda todo por jugar (...) Para terminar, nos limitaremos a una cita de F. Fanon: "Pensamos que la lucha organizada y consciente emprendida por un pueblo colonizado para restablecer la soberanía de la nación constituye la manifestación más plenamente cultural que existe... la propia lucha, en su devenir, en su proceso interno, desarrolla las diferentes direcciones de la cultura y esboza las nuevas. La lucha de liberación nacional no restituye a la cultura nacional su valor y antiguos contornos. Esta lucha que apunta a una redistribución fundamental de las relaciones entre los hombres no puede dejar intactas ni las formas ni los contenidos culturales de un pueblo. Tras la lucha, no se dará solamente la desaparición del colonialismo sino también la desaparición del colonizado..."

OCL

1987

Wayne Price

EL DEBATE ANARQUISTA EN TORNO A LA LIBERACIÓN NACIONAL

08/09/2006 | Opinión

Fuente: Rebelión

La guerra entre Israel (con un total apoyo de los EEUU) y Hizbulah (así como del resto del Líbano) ha terminado -temporalmente. «Temporalmente», pues ninguno de los grandes temas han sido zanjados, particularmente, el rol colonialista de Israel en Oriente Medio. Mientras, la guerra entre los EEUU e Irak se ha intensificado, al igual que la guerra civil sectaria iraquí. La guerra de los EEUU y Afganistán continúa. Y hay bastante evidencia de que el gobierno de Bush quiere atacar Irán. La paz no anda a la vuelta de la esquina.

La izquierda ha tomado una variedad de posiciones ante esta guerra, acorde a sus posiciones ante el conflicto de Oriente Medio en general. Los primeros, los liberales han continuado su apoyo a los EEUU, así como al Estado de Israel, pero han querido que le laven la cara a sus acciones, para demostrar un comportamiento más inteligente y sofisticado. Por años, el ala liberal del movimiento contra la guerra en EEUU ha luchado por mantener la cuestión de Israel versus Palestina por fuera de las protestas contra la guerra. Ahora que deben referirse en específico a la agresión de EEUU-Israel, ellos dicen que si bien Israel tiene el «derecho a defenderse», estas acciones habían sido «excesivas» y «desproporcionadas». Por su parte, estas palomas pro-israelíes claman por un «alto al fuego», igualando a ambas partes, al agresor y a la víctima. Ambos debieran dejar de pelear. La mayoría de los liberales apoyan la demanda de que Hizbulah se desarame (ipero no llaman al desarame de Israel!). Se alegran con la actual (temporal) resolución sobre la guerra, en la cual diversos poderes imperialistas y otros Estados intervendrán, como comisarios, para «mantener la paz», más o menos.

Los segundos, la izquierda radical, en su mayoría se convirtieron en la barra de Hizbulah, así como de Hamas, tal cual lo habían sido

de la resistencia fundamentalista en Irak (nadie aviva a los talibanes de Afganistán; esto sería demasiado para los más radicales entre ellos, supongo). Estoy hablando del Workers World Party, de sus frentes y de sus divisiones, así como de la International Socialist Organization de los EEUU y de sus colegas, el Socialist Workers Party de Inglaterra, entre otros. Ellos se han enfocado en los innegables males del ataque de Israel y en el apoyo popular a Hizbulah, que se ha expandido por todo el Líbano, así como por el resto del mundo árabe y musulmán.

Esto conlleva algunos resultados algo extraños. Durante la guerra entre EEUU y Vietnam, fue posible retratar al lado «comunista» (nacionalista, estalinista y totalitario) como «socialista». Pero no hay manera de dar una careta progresista a Hizbulah o a las fuerzas que se le asemejan. Ellos están a favor de dictaduras teocráticas, sin derechos para las religiones disidentes, para las minorías nacionales, trabajadores o mujeres. En ausencia de una alternativa, se han convertido en los líderes de un movimiento de defensa nacional en contra de una ocupación extranjera. Esto puede y debe ser dicho. Pero que los izquierdistas secularistas, los saluden acríticamente como si se tratara de un movimiento socialista proletario, es rarísimo. Para los anarquistas no se trata sólo de que no nos gusten sus ideas, sino de que semejante programa no puede conllevar la liberación del Líbano ni de otros países. Sólo un programa anarquista podría hacerlo.

Los terceros, los anarquistas, se han opuesto claramente a la agresión de Israel y EEUU. Han señalado la naturaleza reaccionaria de ambas partes en esta guerra. Sin embargo, muchos han tendido a igualar a las dos partes, a tratarlas como si fueran igualmente malas, y han llamado a oponerse a la guerra en ambos bandos. Mientras

que hay bastante confusión entre los anarquistas sobre esta cuestión, mi impresión es que la mayoría han fracasado en dar su apoyo a los oprimidos en contra de los opresores en esta guerra (así como en otros conflictos de Oriente Medio).

Yo propongo, en cambio, una aproximación anarquista diferente. Los anarquistas revolucionarios deben, a la vez, (1) solidarizar con el pueblo de la nación oprimida en contra de los opresores (en este caso, El Líbano en contra de EEUU-Israel), a la vez que (2) oponerse políticamente a todos los programas y liderazgos estatistas y burgueses (nacionalistas, islamistas, etc... en este caso Hizbulah), en favor del socialismo-anarquista revolucionario e internacionalista. Por «solidaridad» quiero decir «estar junto al pueblo» de la nación oprimida, apoyarles en contra de los ataques de sus opresores (lo que no significa no tener simpatía por los soldados de Israel y EEUU, una simpatía que se debe basar en su humanidad y en sus antecedentes de clase trabajadora, no una solidaridad con ellos en su rol de soldados).

No significa gritar consignas como «¡Victoria para Hizbulah!» o «¡Todos somos Hizbulah!», consignas que implican acuerdo político con Hizbulah. Recientemente, un grupo de anarquistas gay de Nueva York canceló una protesta en la embajada iraní por la persecución de gays iraníes. No querían jugar a favor del gobierno de EEUU en virtud de sus preparativos para una guerra en contra de Irán. Hubiera preferido que se manifestaran con carteles diciendo «EEUU; ¡no se metan con Irán! Estado de Irán; ¡no se metan con los gays!».

Opresiones que son de clase y que no son de clase

Este asunto es parte de una cuestión más amplia: la relación entre los asuntos que son de clase y otros que, específicamente, no lo son, cuando se busca la liberación. El problema de la opresión puede dividirse entre la explotación de clase y otras formas no clasistas de opresión. La explotación capitalista se refiere a la manera en que los capitalistas extraen la plusvalía a los obreros (además de la explotación de los campesinos a manos de los terratenientes y de los capitalistas). Las opresiones no clasistas, incluyen la opresión de la mujer (de género), de la gente de color (raza), de los gays y las lesbianas (homofobia), de las minorías religiosas, de la juventud, etc., así como la opresión nacional. La opresión de la clase obrera es específica al capitalismo y su resolución requiere de la revolución socialista. Las otras opresiones (aún la del campesinado -que siguen siendo una gran proporción de la humanidad) son todavía reminiscencias del precapitalismo. Son formas de opresión que el capitalismo, en su juventud revolucionaria, «prometió» abolir. Este era el programa democrático-burgués que se alzó en las grandes revoluciones capitalistas de Inglaterra, los EEUU, Francia y América Latina.

Por supuesto, los capitalistas nunca se desvelaron por su programa democrático. Más bien, han integrado opresiones específicas a su sistema como baluartes de su explotación capitalista. Algunos de estas opresiones pudieron haber sido iniciadas por el capitalismo temprano o por la explotación de clases precapitalista (esto es, por fuerzas económicas) -pero han adquirido vida propia y existen por su propia inercia. Todas las formas de opresión, incluyendo la de clase, están entrelazadas, se apoyan entre sí, y se sustentan entre sí.

Históricamente, la tendencia de lucha de clases en el anarquismo (el anarco-sindicalismo y la mayor parte del comunismo-anárquico) se ha enfocado en la lucha de clases de los obreros en contra de los capitalistas. Frecuentemente, han tratado a las opresiones no clasistas como de poca importancia, como ilusiones creadas por los capitalistas para engañar a los obreros, para dividir y debilitar a la clase trabajadora. Una vez que se mencione esto a los trabajadores, supuestamente, ellos comprenderán este truco y se unirán en contra de los patrones. Esta visión simplista es también sostenida por versiones crudas del Marxismo.

Durante la radicalización de los años 60 y 70s, hubo movilizaciones de afro-americanos, mujeres, gays y lesbianas, y de otras gentes oprimidas, incluyendo las luchas mundiales de las naciones oprimidas en contra del imperialismo. En nuestro actual período de radicalización, la importancia vital de la clase trabajadora ha sido reconocida por muchos izquierdistas. Sólo los trabajadores, en cuanto trabajadores, pueden parar a esta sociedad de plano y comenzar sobre una base nueva, no explotadora. La clase trabajadora se sobrepone e incluye a todos los grupos oprimidos: mujeres, la mayoría de la gente de color, etc. Al punto de que sería tan cierto decir que la clase trabajadora es conservadora, o por lo menos, no es revolucionaria, como lo sería decir que la mayoría de la población no es revolucionaria. No existe otra mayoría, por fuera de la clase, de derrocar al capitalismo. [1]

Sin embargo, las verdaderas lecciones de los 60 permanecen válidas. Es imposible ignorar la importancia de opresiones no clasistas, específicas. Por ejemplo, el racismo fue creado por el capitalismo temprano para justificar la esclavitud de África. Es decir, para la explotación de un tipo de mano de obra. Y continúa teniendo

ventajas para los capitalistas. Pero es cierto que ha tomado vida propia. El racismo es real. El prejuicio, y aún el odio, que muchos trabajadores blancos tienen en contra de la gente de color ya no dependen de causas racionales y no desaparecerá inmediatamente con buenos argumentos acerca del valor de la unidad de clase. No podemos pedir a los afro-americanos que dejen de luchar por sus derechos democráticos específicos, mientras la población blanca no abandone el racismo.

La comprensión de la realidad de las opresiones especiales no niega la validez de la aproximación materialista histórica. No niega la importancia de un análisis de clase. Reitero, muchos tipos de opresión fueron creados por factores materiales (de clase) presentes o pasados. Todos ellos interactúan con el capitalismo (esto es, con la relación entre capital-trabajo). Todos son afectados por el capitalismo, como le afectan a su vez (digamos dialécticamente). Por ejemplo, la opresión de la mujer es previa al capitalismo, y puede que sea aún previa a cualquier tipo de sociedad de clase (no sabemos en realidad). Pero ha sido modificada enormemente por el capitalismo para que ajuste a la familia burguesa y a la economía capitalista.

Opresión nacional y liberación

La mayoría de los anarquistas hoy en día (con ciertas excepciones sectarias) aceptan la importancia y la realidad de las opresiones no clasistas, específicas. La mayoría de los anarquistas están comprometidos con la lucha por los derechos democráticos específicos de las mujeres, de los afro-americanos, de los indígenas americanos, de los gays y las lesbianas, de los prisioneros, y de otros grupos oprimidos.

Pero curiosamente, muchos anarquistas que son campeones de las luchas de liberación no clasistas, frecuentemente, se rehúsan a aceptar las luchas de liberación nacional (significando aquí lo mismo que la autodeterminación nacional: el derecho de un pueblo a determinar su propio destino). La liberación nacional no es, por tanto, directamente la lucha de clases, pese a que sus conexiones con el capitalismo estén bastante claras. Esto es que los grandes capitalistas de las naciones industrializadas buscan expandir sus riquezas a través del dominio de las naciones más débiles, «subdesarrolladas». El capitalismo internacional busca súper-exploitar a los trabajadores de estas naciones (trabajadores que aceptan salarios más bajos), para vender estos bienes a sus Estados y a su público, así como para saquear sus recursos naturales -siendo el petróleo el más importante, aunque no el único, de estos recursos. Esto es el imperialismo, Ya que los Estados imperiales no «poseen» directamente más a sus colonias, esto es una fase neocolonialista. El pueblo oprimido de estas naciones son en su mayoría trabajadores,

campesinos, y pequeños comerciantes. Pero también hay «clases medias» y capas de clase alta. Éstas, o bien aspiran a ser los agentes locales del imperialismo o a reemplazar a los imperialistas como los nuevos amos (o a ambas opciones).

Reaccionando a la ocupación foránea, los pueblos de estas naciones desarrollan un deseo de liberación nacional. Primero, quieren su «propio» Estado, y luego, otras medidas de independencia de los imperialistas, tales como no ser invadidos, así como no ser económicamente dominados. En ausencia de alternativas, se vuelcan al nacionalismo. El nacionalismo no es, simplemente, el amor a su propio país y el deseo de su liberación. Como un programa acabado, significa la unidad de todos los sectores de un país, pobres y ricos, capitalistas y obreros, terratenientes y campesinos, hombres patriarcales y mujeres, nación dominante y minorías nacionales, todos «unidos» en contra de otro país, incluidos sus obreros, campesinos, mujeres y minorías raciales o nacionales. El objetivo, es un Estado nacional independiente, con su propio ejército, su policía secreta, bandera, estampillas de correo, y con sus propios amos nacionales. Mientras tanto, los capitalistas de los países imperialistas estimulan el nacionalismo (o el patriotismo) de sus propios trabajadores, para mantener su dominio y usar a sus trabajadores como soldados en contra de las naciones oprimidas.

Como programa para las naciones oprimidas, el nacionalismo puede obtener algunos beneficios para su pueblo, y aún más beneficios para los aspirantes a nuevos amos. Pero no puede liberar a ninguna nación del mercado mundial o de los poderes políticos de los grandes Estados. No puede lograr una independencia real. Como puede verse por los destinos de China y de Vietnam, así como de la India y de los Estados africanos, el nacionalismo ha terminado en

nuevas opresiones. Franz Fanon escribió penetrantemente sobre esto. El peor ejemplo de cómo el nacionalismo de un pueblo oprimido ha resultado en una nueva opresión, es el Israel Sionista. Sólo la revolución internacional de la clase trabajadora y de todos los oprimidos puede liberar a las naciones oprimidas (estoy simplemente reconociendo esto, no argumentando a favor).

Pero el nacionalismo, no es lo mismo que la liberación nacional. De igual manera, las variantes burguesas del feminismo no son lo mismo que la liberación de la mujer. La liberación negra no es lo mismo que la asimilación liberal o que el nacionalismo de Farakhan [2]. Es posible estar a favor de la liberación nacional sin estar a favor del programa del nacionalismo. Un ejemplo de una lucha de liberación nacional librada con un programa no nacionalista, fue la librada por las fuerzas anarquistas dirigidas por Néstor Makhnó en Ucrania, desde 1917 hasta 1921. Esta se alimentó del odio de los ucranianos a la ocupación extranjera del imperialismo austro-germano, del bolchevismo ruso y de la agresión polaca. El biógrafo anarquista de Makhnó la llama «una guerra de liberación salvaje» (Skirda, 2004, p.44). Pero Makhnó nunca cesó de plantear las cuestiones de clase (la dominación por parte de los capitalistas y terratenientes) y de defender el internacionalismo socialista-anarquista.

El Movimiento Makhnovista declaró (en octubre de 1919), «Cada grupo nacional tiene un derecho natural e indiscutible... a mantener y desarrollar su cultura nacional en todas las esferas. Es claro que esto... no tiene nada que ver con el estrecho nacionalismo de las variantes «separatistas»... Proclamamos el derecho del pueblo de Ucrania (y de todas las demás naciones) a su autodeterminación, no en el sentido estrecho y nacionalista de Petliura, sino que en el

sentido del derecho a la autodeterminación de los explotados» (en Skirda, 2004, pp.377-378)

Argumentos en contra de la liberación nacional

La mayoría de los argumentos anarquistas en contra del apoyo a la liberación nacional se basan en la bien fundada oposición del anarquismo al nacionalismo. Los anarquistas no creen que fundando nuevos Estados se libere a los pueblos oprimidos. Los anarquistas de lucha de clases enfatizan la centralidad de ésta, y a la vez, señalan los otros conflictos (no clasistas) en cada nación. Los anarquistas se oponen a la política y la organización del estatismo burgués de los antiguos amos, llámense a sí mismos Ayatollahs, o Socialistas, o Hermanitos de los Pobres. Todo esto es absolutamente correcto.

Pero no significa que los anarquistas deban oponerse a la liberación nacional o ser neutrales cuando un Estado imperialista o colonialista ataca a una nación oprimida (tercermundista). Los anarquistas deben estar del lado de los oprimidos. Reitero: no hay ninguna contradicción entre la solidaridad con los pueblos oprimidos atacados y la oposición política a los líderes de ese pueblo que les guían incorrectamente. Similarmente, podemos apoyar una huelga obrera y demostrar nuestra solidaridad con los trabajadores y su sindicato, a la vez que ser los enemigos más acérrimos de la burocracia sindical. Si los anarquistas pueden hacer esto, entonces,

pueden hacerlo también con las guerras nacionales de las naciones oprimidas.

Algunos anarquistas han creado el argumento de que no debieran apoyar a las naciones oprimidas porque... no existe semejante cosa como las naciones. ¡Las naciones no existen! Como si Francia y Argentina no fueran una realidad. Es cierto que las naciones son construcciones sociales -esto significa, creaciones de las personas, y no categorías biológicas. Es verdad que las fronteras de las naciones están frecuentemente poco claras: ¿es Québec una nación? De serlo, ¿es Canadá una nación? ¿Es la India una nación o un conglomerado de naciones? Estas cuestiones son válidas, pero también se aplican a otras categorías. Las clases son construcciones sociales. Los límites entre las clases no están del todo claros. ¿Son los desempleados parte de la clase trabajadora o son «lumpenproletario»? ¿Es la clase media una clase? Lo mismo es cierto para otras categorías. Aún el género, que se basa en la biología, es una construcción social en la manera en que la sociedad interpreta aquello que es biológicamente dado. Esto no significa que la clase o el género sean ilusiones en ninguna mayor medida en que las naciones sean una ilusión.

Los pueblos creen ser naciones y actúan según esa creencia. Una institución no es más que un patrón de comportamiento de masas. Mikhail Bakunin escribió, «La nacionalidad, como la individualidad, es un hecho natural. Denota el derecho inalienable de los individuos, grupos, asociaciones y regiones a llevar su propia forma de vida. Y esta forma de vida es producto de un largo desarrollo histórico [una confluencia de seres humanos con una historia común, lenguaje y con un acerbo cultural común]. Y esto es por lo que siempre lucharé por la causa de las nacionalidades oprimidas en su combate por liberarse de la dominación del Estado». (Dolgoff, 1980, p.401) Por «la

nacionalidad... es un hecho natural», quiere decir no que la nacionalidad sea una cuestión biológica, sino de que es creado principalmente por una historia social sin planificación, sin propósito.

Otro argumento es que la autodeterminación nacional (liberación) es un derecho democrático, y que los anarquistas no debieran estar ni por los derechos democráticos, ni por la democracia. La democracia y sus derechos fueron, después de todo, planteados como un arma por la clase capitalista, en contra de los señores feudales. Sirven, y aún continúan sirviendo, como mascarada para el dominio capitalista. También han sido planteados por los leninistas (tanto por trotskistas como por estalinistas) como mascarada para su dominio capitalista de Estado. Nuevamente, todo esto es cierto.

Pero sería desastroso para los anarquistas el posicionarse como antidemocráticos. El anarquismo debe ser presentado como la más radical, la más cabal y la más consistente forma de democracia. La democracia no comenzó con el capitalismo. El mismo término viene de la Grecia clásica. Se remonta a los concilios tribales de la humanidad temprana. Incluye la lucha por la libertad de las revoluciones democrático-burguesas, incluyendo las luchas más tardías de los abolicionistas [3]. Incluye la esperanza de una democracia obrera.

El problema con el capitalismo (y con el leninismo) no es la democracia, sino la falta de democracia y de derechos democráticos. El capitalismo ha traicionado sus propias promesas democráticas. Los anarquistas harán realidad esas promesas: libertad de palabra y asociación; ninguna discriminación sea racial, nacional o de género; tierra a los campesinos; control popular de todas las instituciones, y libre determinación para todas las naciones -entre otras.

El internacionalismo es nuestro objetivo

Los internacionalistas dicen, «¡los trabajadores no tienen patria!» y «¡trabajadores del mundo, unidos!». Pero la unidad internacional de la clase trabajadora aún no es una realidad. Es una potencialidad, algo que podría ocurrir. Y es un objetivo, algo que nos gustaría que ocurriera. ¿Cómo lograremos que esto ocurra? ¿Pediremos a los oprimidos que le bajen el perfil a sus intereses en beneficio de una falsa unidad? ¿Pediremos a la gente de color, a las mujeres o a las nacionalidades oprimidas que se subordinen a los estratos acomodados de la clase trabajadora (o aristocracia obrera) de los países imperialistas? ¿O buscaremos construir la unidad de la clase obrera expresando mejor nuestra solidaridad con los más oprimidos? No son los chiítas del Líbano quienes deben abandonar la lucha, sino los opresores de Israel, a quienes les demandamos abandonar sus privilegios nacionales. Que los trabajadores de Israel cesen de apoyar su supremacía nacional y a su «Estado judío» - entonces, los trabajadores y campesinos del sur del Líbano podrán abandonar su necesaria defensa de los agresores Sionistas.

La diferencia entre el poder global del imperialismo de los EEUU y de sus socios menores, y las naciones débiles, pobres y oprimidas de Oriente Medio y del resto del mundo, se ha hecho demasiado evidente como para que el mundo no lo pueda ver. Se puede ver en las devastadas ciudades y pueblos del Líbano, así como en las calles

de Bagdad y otras ciudades iraquíes, destrozadas por la guerra. Es absurdo dar el mismo trato a una guerra entre los EEUU-Israel y el pueblo árabe, que a una guerra entre Francia y Alemania, dos potencias imperialistas. En este último caso, los trabajadores debieran oponerse a ambos bandos por igual. Muchos anarquistas dan mal uso a la consigna «Ninguna otra guerra que la guerra de clases». Esto se aplica a la guerra entre Estados imperialistas (como en la Primera y Segunda Guerras Mundiales), pero no a la guerra entre un Estado imperialista y un pueblo oprimido. Más bien diría «Ninguna otra guerra que no sea la justa guerra de los obreros y de los oprimidos».

Como Piotr Kropotkin escribiera, «El auténtico internacionalismo nunca será obtenido, sino por la independencia de cada nacionalidad, pequeña o grande, compacta o desunida -tanto así como [la esencia] de la anarquía es la independencia de cada individuo. Si decimos, no al gobierno del hombre sobre el hombre, ¿cómo podemos permitir el gobierno de las naciones conquistadas por las naciones conquistadoras?» (citado en Miller, 1976, p.231)

Como estamos en solidaridad con una huelga a la vez que nos oponemos a la burocracia sindical, de igual manera, debiéramos solidarizarnos con los pueblos de las naciones oprimidas a la vez que nos oponemos a sus líderes nacionalistas. El mundo es un lugar complejo, con muchas interconexiones y sobreposiciones de sistemas de opresión. Necesitamos análisis concretos de cada situación (por ejemplo, la situación en Québec es bastante diferente de la de Irak). Las consignas no bastan. Necesitamos de esfuerzos más sofisticados para expresar nuestras políticas.

Bibliografía

Dolgoff, Sam (editor y traductor) (1980) «Bakunin on Anarchism». Montreal, Black Rose Books.

Miller, Martin (1976) «Kropotkin». Londres y Chicago, University of Chicago Press.

Skirda, Alexander (2004) «Nestor Makhno: Anarchy's Cossack. The Struggle for Free Soviets in the Ukraine, 1917-1921» Oakland, CA, AK Press.

Para mayores detalles ver

http://www.anarkismo.net/newswire.php?story_id=1016

Notas:

[1] Mención a las teorías frecuentes en medios radicales de EEUU de que la clase obrera no tiene igual potencial revolucionario que, por ejemplo, los gays, los ecologistas, etc.

[2] Líder de la Nación del Islam en EEUU.

[3] Quienes se oponían a la esclavitud.

Wayne Price

Uri Gordon

**ANARQUISMO, NACIONALISMO Y PAZ
EN ISRAEL/PALESTINA**

Este texto constituye el último capítulo del libro de Uri Gordon
Anarquismo y teoría política

Las masas judías en todos los países. Han dado incansablemente sus ganancias con la esperanza de que Palestina pueda probar un asilo para sus hermanos, perseguidos cruelmente en casi todos los países europeos. El hecho de que haya muchas comunas no sionistas en Palestina demuestra que los trabajadores judíos que han ayudado a los judíos perseguidos, lo han hecho no porque sean sionistas, sino [para que los judíos] puedan vivir en paz en Palestina para echar raíces y vivir sus propias vidas. Tal vez mi educación revolucionaria ha sido tristemente descuidada, pero me han enseñado que la tierra debe pertenecer a aquellos que cultivan la tierra.

— Emma Goldman

Carta a España y al mundo (Londres, 1938)

Este capítulo final difiere de sus predecesores en la apertura de un tema relativamente nuevo e inexplorado para los anarquistas: su actitud hacia las luchas antiimperialistas en el extranjero. En este debate, el prisma del conflicto palestino-israelí se ofrece como un estudio de caso en el que se refractan algunos de los problemas teóricos más interesantes que enfrentan los anarquistas. Este capítulo pregunta qué enfoques tendrían sentido para los anarquistas con respecto a tales luchas, con los cuales a menudo expresan solidaridad a pesar de sus connotaciones "nacionalistas". En este capítulo también me expreso una voz que ahora está doblemente involucrada, como activista/erudito anarquista israelí.

Comienzo con una crítica de la escasa escritura polémica anarquista sobre Palestina/Israel, que es abrumadoramente "de la vieja escuela", y critica la falta de un enfoque orientado a la acción por parte de los autores y su adhesión a formulaciones anticuadas. Al revisar la crítica anarquista tradicional del nacionalismo, abordo lo que parece ser el principal dilema anarquista en el contexto actual: la cuestión de las actitudes hacia el Estado, que no ha recibido mucha atención en los escritos anarquistas. Aquí, examino cuatro razones por las cuales los anarquistas pueden, sin contradicción, "apoyar" las demandas de independencia estatista de un pueblo ocupado. Luego analizo tres "hilos de intervención" en la actividad del movimiento social de los anarquistas y sus aliados en Israel/Palestina, que vinculan cuestiones como acción directa y establecimiento de la paz desde la base, que pueden indicar direcciones para una estrategia anarquista en la región.

Anarquismo y nacionalismo

Con el conflicto en Palestina/Israel tan alto en la agenda pública, y con una importante participación anarquista nacional e internacional en las campañas de solidaridad de Palestina (ver más adelante), es sorprendente que las escasas contribuciones anarquistas publicadas sobre el tema permanezcan, en su mejor momento, irrelevantes para las experiencias concretas y los dilemas de los movimientos en la región. En el peor de los casos, se apartan del anarquismo todas ellas. Así, Wayne Price (2001) desciende a términos muy crudos al proclamar:

En el humo y la sangre de Israel/Palestina en estos días, un

punto debería estar claro, que Israel es el opresor y los árabes palestinos son los oprimidos. Por lo tanto, los anarquistas, y todas las personas decentes, deberían estar del lado de los palestinos. Las críticas a sus liderazgos o sus métodos de lucha son secundarias; también lo es el reconocimiento de que los judíos israelíes también son personas y también tienen ciertos derechos colectivos. El primer paso, siempre, es estar con los oprimidos mientras luchan por su libertad.

Pedirle a todas las personas decentes que vean la humanidad y los derechos colectivos de otra persona como secundarios a cualquier cosa, sea lo que sea, no es anarquismo. ¿Por qué el reconocimiento de Price de la opresión no se extiende a los israelíes oprimidos, que son conscientes de su opresión por la ocupación y confían y luchan para acabar con ella? Cabe señalar que ningún israelí luche contra la opresión pensando que eso signifique "ponerse del lado de los palestinos", sino que es más probable que lo haga por un sentido de la injusticia, la responsabilidad y la solidaridad. Para algunos de ellos que son anarquistas, también lo es con el fin de liberarse a sí mismos de vivir en lo que ven como una sociedad militarista, racista, sexista y desigual. ¿Por qué no se hace distinción entre los oprimidos y los opresores palestinos, o entre la población palestina y las estadísticas palestinas en espera? Esto es especialmente extraño ya que Price es consciente de que "en ambos lados de la división israelí/palestina, hay conflictos dentro de cada nación: entre gobernantes y gobernados, entre capitalistas y trabajadores, entre patriarcado y mujeres", etc. Sin embargo, inmediatamente cierra la discusión al afirmar, con condescendencia, que "el nacionalismo ciego lleva a cada nación a pensar en sí misma como un bloque y a ver al otro lado como un bloque: los árabes, los judíos, ignorando las divisiones dentro de cada nación". Nuevamente, ¿todos los miembros de estas naciones son "nacionalistas ciegos", incluso aquellos que conscientemente toman partido en múltiples conflictos sociales

dentro de las sociedades israelíes y palestinas? Solo Price ignora estos conflictos y no busca a sus aliados potenciales dentro de ellos. Es preocupante observar que tales insensibilidades groseras (y peores) están generalizadas en el movimiento de solidaridad con Palestina en el Norte, mucho más que entre los palestinos. Esta es una muestra de lo que los anarquistas críticos han señalado recientemente como la realidad del antisemitismo en la izquierda (Austrian y Goldman 2003, Michaels 2004, Shot by ambos bandos 2005).

Mientras tanto, Price confía tanto en tener acceso a la solución justa y apropiada que se permite emitir programas y órdenes elaborados, hasta los detalles más finos de la situación:

Nuestra [sic!] demanda inmediata es que el estado israelí se retire unilateralmente de la Cisjordania ocupada, Gaza y Jerusalén Este... Cualquier colono que permanezca debe aceptar que vive en un país árabe. Los israelíes deben anunciar que reconocerán cualquier gobierno (u otro acuerdo) establecido por los palestinos y negociará el regreso de los refugiados palestinos a Israel propiamente dicho u organizará una compensación justa por los bienes robados. Finalmente, tendrá que haber algún tipo de federación comunal "democrática secular" o "binacional". Y tendrá que haber algún tipo de economía no capitalista autogestionada. Mientras tanto, debemos apoyar la resistencia del pueblo palestino. Tienen derecho a la autodeterminación, es decir, a elegir a sus líderes, sus programas y sus métodos de lucha.

Un cheque en blanco, entonces, a todas y cada una de las élites palestinas bajo la bandera de la democracia. El tono imperativo de la declaración también pide la búsqueda. ¿A quién, supone Price, con ese "nosotros", hemos de emitir tales demandas elaboradas? ¿Al

Estado de Israel, amedrentado quizá por la gran amenaza de las ocupaciones de embajadas y boicots a las naranjas y al software? ¿O tal vez a la comunidad internacional, o a los EE UU? En todos los casos, esta sería una "política de demandas" que extendería el poder del Estado por su reconocimiento y legitimación indebidos a través del acto de la demanda misma, un enfoque muy alejado de las preocupaciones y estrategias centrales anarquistas.

En una refutación a Price, Ryan Chiang McCarthy (2002) está en desacuerdo con la falta de distinción entre los pueblos y sus gobernantes, y da otro paso alentador para pedir solidaridad con las fuerzas libertarias en el terreno. Desafortunadamente, extiende tal solidaridad solo a las luchas que caen dentro de su mirada sindicalista prejuiciosa: "movimientos obreros autónomos de trabajadores palestinos e israelíes... Un movimiento obrero que evite las líneas estrechas de lucha... y luche por las demandas inmediatas de los trabajadores".

Además de estar completamente desapegado de la realidad, las perspectivas de los movimientos laborales autónomos son tan sombrías en Israel/Palestina como lo son en el resto del mundo desarrollado: la miopía (o fetiche) obrero también es directamente dañina. Se reproduce la invisibilidad de las muchas luchas importantes en Palestina/Israel que no giran en torno al trabajo, y en las cuales, la mayoría de los anarquistas están participando. Mientras tanto, el obstinado reduccionismo de clase delimita líneas de lucha no menos estrechas que las que critica, y violenta a los protagonistas al forzar sus acciones a marcos artificiales. Por lo tanto, palestinos e israelíes son ante todo "trabajadores" manipulados por sus gobiernos para masacrarse unos a otros"; la negativa al ejército es un "acto brillante de solidaridad de clase llevada a cabo a través de las líneas nacionales" (la mayoría de los rechazantes son de clase media y autodeclarados sionistas), mientras que "el veneno nacionalista impulsa a la juventud proletaria

palestina a destruirse a sí misma y a sus compañeros de trabajo israelíes en atentados suicidas".

Esto puede ser anarquismo, pero es de una variedad fosilizada.

Parecería que la raíz del problema es que el conflicto palestino-israelí introduce complejidades que no se pueden abordar fácilmente desde un punto de vista anarquista tradicional. La tensión entre los compromisos antiimperialistas de los anarquistas, por un lado, y su refutación tradicional del Estado y el nacionalismo, por el otro, parecería dejarlos en un callejón sin salida en el que solo pueden recurrir a las medidas únicas, —todas ellas fórmulas de lucha de clases, o de lo contrario se desvinculan del debate por completo. Para entender por qué esto es así, permítanme analizar las críticas anarquistas al nacionalismo.

En la literatura anarquista prevalece una distinción epistemológica entre el Estado y la nación (pueblo, gente), el primero entendido como una institución artificial y la segunda una agrupación natural que surge de características étnicas, lingüísticas y/o culturales compartidas. La declaración elaborada de esta distinción fue hecha por Gustav Landauer, quien vio en la gente una entidad orgánica basada en el espíritu único compartido (*Geist*) —sentimientos, ideales, valores, lenguaje y creencias— que unifica a los individuos en una comunidad. Para Landauer, el espíritu popular es la base de la comunidad, existió antes del Estado y volvería a hacerlo en una sociedad libre. La presencia del Estado es lo que impide que dicho espíritu eclosione como "una igualdad de individuos, un sentimiento y una realidad, que se produce en espíritu libre para la unidad y la unión" (Landauer, 1907). Landauer también consideró posible tener varias identidades: se veía a sí mismo como judío, alemán y del sur de Alemania. En otro lugar escribió:

Soy feliz con cada cosa imponderable e inefable que trae a las unidades a vincularse, y también a diferenciarse dentro de la humanidad. Si quiero transformar el patriotismo entonces no procedo en lo más mínimo contra el hecho fino de la nación... sino contra la confusión de la nación y el Estado, contra la confusión de diferenciación y oposición (en Lunn 1973: 263).

Michael Bakunin (1871: 324) había argumentado anteriormente que la "patria" representa una "forma de vivir y sentir", es decir, una cultura local, que es "siempre un resultado incontestable de un largo desarrollo histórico", el profundo amor a la patria entre la "gente común es un amor natural y real". Si bien el sentimiento de pertenencia común, más típicamente a una tierra, no fue rechazado de ninguna manera por Bakunin (o por muchos otros anarquistas), fue su "corrupción" bajo las instituciones estatistas lo que rechazaron como "nacionalismo", una lealtad primaria a el estado—nación. Así, para Bakunin, "patriotismo político, o amor al Estado, no es la expresión fiel de cómo la gente ama a la patria, sino más bien una expresión" distorsionada por medio de una falsa abstracción, siempre en beneficio de una minoría explotadora".

Rudolf Rocker adoptó la distinción de Landauer en su *Nacionalismo y Cultura*. Un pueblo se define como "el resultado natural de la unión social, una asociación mutua de hombres provocada por una cierta similitud de condiciones externas de vida, un lenguaje común y características especiales debido al clima y el entorno geográfico (Rocker 1937: 200— 1) Sin embargo, Rocker afirma que solo es posible hablar de la gente, como una entidad, en términos específicos de ubicación y tiempo. Esto se debe a que, con el tiempo, "las reconstrucciones culturales y la estimulación social siempre ocurren cuando diferentes pueblos y razas se unen más estrechamente. Cada nueva cultura comienza con una fusión de

diferentes elementos populares y toma su forma especial de esto" (346). Lo que Rocker llama la "nación", por otro lado, es la idea esencialista de una comunidad unificada de interés, espíritu o raza. Esto lo ve como una creación del Estado. Por lo tanto, como para Landauer y Bakunin, fue la lealtad principal al propio Estado de la nación lo que Rocker sancionó como "nacionalismo". Al mismo tiempo, la posición anarquista tradicional esperaba que, sin las trabas del estado, se abriera un espacio para la autodeterminación y el desarrollo mutuo de las culturas populares locales.

Sin embargo, estas actitudes hacia el nacionalismo tenían como punto de referencia principal los nacionalismos europeos asociados con los estados existentes. El tema del nacionalismo en las luchas de liberación nacional de los pueblos apátridas recibió menos atención. Kropotkin, por ejemplo, vio positivamente los movimientos de liberación nacional, argumentando que la eliminación de la dominación extranjera era una condición previa para que los trabajadores se dieran cuenta de su conciencia social (en Grauer 1994). Sin embargo, lo que puede ser una condición necesaria no es en absoluto suficiente, y se podría argumentar igualmente que los esfuerzos de liberación nacional solo pueden terminar creando nuevos nacionalismos patrocinados por un Estado.

Con el caso de Israel/Palestina, el dilema es esencialmente el mismo. La abrumadora mayoría de los palestinos quiere un Estado propio junto a Israel. Pero, ¿cómo pueden los anarquistas que apoyan la lucha palestina conciliar esto con sus principios antiestatistas? ¿Cómo pueden apoyar la creación de otro Estado más en nombre de la "liberación nacional", que es la agenda explícita o implícita de casi todos los palestinos? Lo que está en juego aquí es la crítica de los anarquistas de que en sus esfuerzos de liberación nacional, los palestinos han cedido a la idea de que el Estado es una institución deseable y se prestan a las ilusiones nacionalistas

fomentadas por las élites palestinas, que solo se convertirán en la fuente de su futura opresión. Esta es la lógica detrás de la postura de McCarthy, así como de otros anarquistas que declaran que "apoyamos la lucha del pueblo palestino... [y] apoyamos a los israelíes que protestan contra el gobierno racista. Lo que no podemos hacer es apoyar la creación de otro Estado más en nombre de la 'liberación nacional'" (Federación Solidaria 2002).

Pero hay dos problemas con tal actitud. En primer lugar, invita a la acusación de paternalismo, por el cual los anarquistas dicen ser mejores que los palestinos para discernir sus "intereses reales", al tiempo que critica la necesidad de solidaridad en los términos articulados por los oprimidos. Segundo, y más importante, deja a los anarquistas con nada más que declaraciones vacías en el sentido de que "estamos con y apoyamos a todos los que están siendo oprimidos por aquellos que tienen el poder para hacerlo" (*ibid.*), o que "no se trata de forzar al Estado de Israel a respetar los derechos de los palestinos, ni apoyar la formación de un nuevo Estado palestino. Más bien se trata de comenzar a practicar la deserción, el rechazo, el sabotaje, el ataque, la destrucción contra cada autoridad constituida, todo poder, cada Estado" (Amigos de Al—Halladj, 2002). Una vez más, si bien tales sentimientos están ciertamente en sintonía con las aspiraciones anarquistas a largo plazo, también consignan a los anarquistas a una posición de irrelevancia en el tiempo presente. Por un lado, los anarquistas ciertamente podrían estar de acuerdo en que el establecimiento de un Estado capitalista palestino a través de negociaciones entre los gobiernos existentes y futuros solo significaría "la sumisión de la Intifada a un liderazgo palestino que servirá a Israel... [Esto está] relacionado con los procesos que ocurren en todo el mundo bajo la etiqueta de globalización, y con las iniciativas de cooperación comercial regional diseñadas para culminar en una 'región de libre comercio de todos los países mediterráneos', donde las dificultades económicas y las

brechas sociales aumentarán, y el problema de los refugiados seguirá sin resolverse" (Iniciativa Anarquista Comunista, 2005). Por otro lado, al desconectarse de las demandas concretas palestinas de un Estado, estos anarquistas israelíes de la vieja escuela no tienen nada que proponer excepto "la demanda de una forma de vida e igualdad completamente diferente para todos los habitantes de la sociedad regional comunista". Todo esto está muy bien, pero ¿qué sucede mientras tanto?

¿Estado de apoyo?

Si bien los anarquistas seguramente pueden hacer algo más específico en solidaridad con los palestinos que simplemente decir que "necesitamos una revolución", cualquier acción de ese tipo parecería irremediablemente "contaminada" con una agenda estatista. Sin embargo, el hecho de que los anarcos se involucren en acciones de solidaridad en el terreno con las comunidades y grupos palestinos nos exige que agarremos a este toro en particular por sus cuernos. Aquí, creo que hay al menos cuatro formas coherentes en que los anarquistas pueden lidiar con el dilema actual.

La primera y más pragmática respuesta es reconocer que efectivamente existe una contradicción aquí, pero insistir en que en una situación liminal e imperfecta, la solidaridad aún vale la pena, incluso si se trata al precio de la inconsistencia. El respaldo del Estado palestino por parte de los anarquistas puede verse como una posición pragmática basada en compromisos antiimperialistas o incluso como una preocupación humanitaria básica. A nadie le sirve de nada decirles a los palestinos: "lo siento, les permitiremos seguir siendo ciudadanos de una ocupación brutal hasta que hayamos

terminado de abolir el capitalismo". Por esta razón, uno puede ver algún tipo de Estado representativo para los palestinos como la única solución a corto plazo, aunque imperfecta, para su opresión actual. Aquí los anarquistas reconocen una tensión no resuelta en su política, pero se hace un juicio de valor específico por el cual se considera que los compromisos antiimperialistas o humanitarios tienen precedencia sobre un antiestatismo de otra manera totalmente intransigente. A esto se une una interpretación de la solidaridad en base a que "no se trata de apoyar a quienes comparten su política precisa. Se trata de apoyar a quienes luchan contra la injusticia, incluso si sus suposiciones, métodos, políticas y objetivos difieren de los nuestros" (ISM Canada 2004).

Una segunda respuesta separada es decir que, de hecho, los anarquistas pueden, sin contradicción, apoyar el establecimiento de un nuevo Estado palestino. Esto se debe a la sencilla razón de que los palestinos ya viven bajo un Estado, Israel, y que la formación de un nuevo Estado palestino crea solo un cambio cuantitativo, no cualitativo. Los anarquistas se oponen al Estado como un esquema general de relaciones sociales, no a este u otro estado, sino al principio detrás de todos ellos. Es un malentendido justificar esta objeción a los términos cuantitativos: el número de estados en el mundo no agrega ni resta nada de la evaluación de los anarquistas de cuán estrechamente corresponde el mundo a sus ideales. Tener un solo estado mundial, por ejemplo, sería tan problemático para los anarquistas como la situación actual (si no más), aunque en el proceso de crearlo se habrían abolido unos 190 estados. Entonces, desde una perspectiva anarquista puramente antiestadista, para los palestinos vivir bajo un Estado palestino en lugar de un Estado israelí sería, en el peor de los casos, lo mismo de objetable. En tal situación, las consideraciones pragmáticas mencionadas en la primera respuesta anterior ya no se consideran una compensación, sino un desarrollo completamente positivo. Si la elección es entre un Estado

israelí o palestino que controle Cisjordania y Gaza, mientras las relaciones sociales objetables básicas permanecen estáticas, entonces esta última opción es claramente preferible. Un futuro Estado palestino, a pesar de mantener el esquema básico de relaciones sociales estatistas, y no importa cuán corrupto o autoritario fuere, en cualquier caso sería menos brutal de lo que el Estado israelí se está comportando actualmente con la población palestina. El control por parte de una autoridad civil, aunque mucho peor que la anarquía, sigue siendo mucho mejor que la autoridad militar de Israel con su implacable humillación y control sobre gran parte de la vida cotidiana de los palestinos.

Un punto a reconocer en esta discusión es que los estados (particularmente los estados—nación) son constantemente hostiles a los pueblos apátridas (y nómadas). Los judíos en Europa anterior a la Segunda Guerra Mundial y los palestinos son dos de los muchos ejemplos de pueblos apátridas oprimidos en la era moderna. Hay que tener en cuenta que, si bien muchos judíos eran ciudadanos (a menudo ciudadanos de segunda clase) de países europeos a principios del siglo XX, una condición previa importante para el Holocausto era la privación de la ciudadanía de los judíos, que los convertía en apátridas. Entonces, aquí quizás podamos reiterar el dilema anarquista fundamental en torno a la estadidad: ¿por qué los oprimidos siempre buscan su propio mini Leviatán? (Perlman 1983a)

Una tercera respuesta, informada por la nota de Kropotkin anterior, se toma en referencia a la necesidad de trascender este ciclo. Es decir que los anarquistas pueden apoyar a un Estado palestino como una opción estratégica, una etapa deseable en una lucha a largo plazo. Nadie puede esperar sinceramente que la situación en Israel/Palestina pasará de la actual a la anarquía en un proceso fluido e ininterrumpido. Por lo tanto, el establecimiento de un Estado palestino a través de un tratado de paz con el Estado

israelí, aunque lejos de ser una "solución", puede llegar a ser un desarrollo positivo en el camino hacia objetivos revolucionarios más completos. La reducción de la violencia cotidiana en ambos lados podría hacer mucho para abrir el espacio político necesario para nuevas luchas y, por lo tanto, constituiría un desarrollo positivo desde un punto de vista estratégico. En la región en la actualidad, todas las otras agendas anarquistas (anticapitalismo, feminismo, ecología, etc.) están subsumidos bajo el conflicto en curso. Mientras continúa la lucha, es imposible incluso comprometerse con personas en temas más amplios y luchas sociales ya que el conflicto los silencia. Por lo tanto, el establecimiento de un Estado palestino formaría una cabeza de puente hacia el florecimiento de otras innumerables luchas sociales, en Israel y en cualquier enclave político que emerja bajo la élite gobernante de Palestina. Para los anarquistas, tal proceso sería un paso significativo para avanzar en una estrategia a más largo plazo para la destrucción de los estados israelíes, palestinos y de todos los demás junto con el capitalismo, el patriarcado, etc.

Una cuarta respuesta sería alterar los términos de discusión por completo, argumentando que si los anarquistas apoyan o no a un Estado palestino es un asunto completamente insignificante y, por lo tanto, constituye lo que muchos activistas llamarían un "falso debate". ¿Qué hacer con este apoyo? Si el debate se va a resolver en una dirección significativa, entonces la pregunta final es si los anarquistas pueden y deberían tomar medidas en apoyo de un Estado palestino. Pero, ¿qué podría ser tal acción, sin peticiones manifestaciones y otros elementos de la "política de la demanda" que los anarquistas buscan trascender? Difícilmente se puede establecer un Estado a través de la acción directa, y los políticos que pueden decidir si finalmente se establece o no un Estado palestino no están preguntando exactamente a los anarquistas su opinión. Visto desde esta perspectiva, los debates sobre si los anarquistas

deberían brindar su "apoyo" a corto plazo a un Estado palestino parecen cada vez más ridículos, ya que el único mérito de dicha discusión sería llegar a una plataforma común. Por lo tanto, se puede argumentar que los anarquistas pueden tomar acciones de solidaridad con los palestinos (así como con los tibetanos, los papúes occidentales y los saharauis) sin hacer referencia a la cuestión de la condición de Estado. Los actos cotidianos de resistencia que los anarquistas defienden en Palestina e Israel son pasos inmediatos para ayudar a preservar los medios de vida y la dignidad de las personas, que de ninguna manera están necesariamente relacionados con un proyecto estatista, es dudoso que los palestinos a quienes los anarquistas se unen para eliminar un obstáculo o cosechar sus aceitunas mientras están amenazados por los colonos, lo estén haciendo viéndolo conscientemente como un paso hacia la estadidad. El punto es que, una vez visto desde una perspectiva estratégica a más largo plazo, las acciones de los anarquistas tienen implicaciones valiosas aunque estén unidos a una agenda estatista de independencia.

Con este enfoque en mente, parecería que la vía más fructífera de investigación sería analizar lo que los anarquistas y sus aliados ya están haciendo sobre el terreno. Entonces las preguntas clave se vuelven: ¿Qué formas de participación en las luchas en Palestina/Israel apuntan más claramente hacia estrategias y enfoques anarquistas relevantes?

Tres hilos de intervención

Al observar el panorama de la lucha contra la ocupación, uno debe ser consciente de que la presencia anarquista en el terreno es escasa

y está distribuida de manera desigual. En una estimación razonable, hay hasta 300 personas en Israel que son políticamente activas y que no les importaría llamarse anarquistas, [1], la mayoría mujeres y hombres judíos de entre 16 y 35 años. Entre los palestinos hay algunas almas afines y muchos aliados, pero no hay un movimiento anarquista activo. A esto se agrega la presencia de algunos anarquistas en los esfuerzos de solidaridad internacional sobre el terreno, principalmente a través del Movimiento de Solidaridad Internacional pro Palestina (ISM). Sin embargo, a pesar de su pequeño número, los anarquistas y sus aliados inmediatos han realizado gran cantidad de actos impactantes. Aquí, se destacan tres hilos entrelazados de intervención, en los que la faceta de la política anarquista emerge en un entorno local único.

Vinculación de problemas

Quizás la fuerza más obvia del nuevo anarquismo, a nivel mundial, es su plataforma de múltiples temas, una agenda consciente de integrar diversas luchas. En términos genealógicos, esta plataforma deriva de la raíz del movimiento contemporáneo en la intersección de diferentes luchas sociales. En términos teóricos, esta intersección se basa en el énfasis de los anarquistas en el dominio y la jerarquía como la base de múltiples injusticias. Al crear redes que integren los diferentes movimientos y circunscripciones en las que están activos, los anarquistas pueden facilitar el reconocimiento y la ayuda mutua entre las luchas.

Este capítulo está claramente presente en las actividades de los movimientos anarquistas y otros movimientos radicales en

Israel/Palestina, donde entra en configuraciones locales únicas. Como resultado de su actividad, se están haciendo conexiones más profundas y conscientes entre la ocupación, la brecha social cada vez mayor entre ricos y pobres, la explotación de trabajadores extranjeros y domésticos, la condición de la mujer, el racismo y la discriminación étnica, la homofobia, la contaminación y el consumismo.

Un ejemplo de vincular la lucha contra la ocupación a una agenda liberadora diferente es la actividad de Kvisa Shchora (Black Laundry), un grupo de acción directa de lesbianas, gays, bisexuales, transgénero y otros contra la ocupación y por la justicia social. Fue creado para el desfile del Día del Orgullo en Tel-Aviv en 2001, unos meses después de que comenzara la segunda Intifada, atacando la celebración ya despolitizada y comercializada, unos 250 homosexuales radicales de negro se unieron a la marcha bajo el lema "No hay Orgullo en la Ocupación". Desde entonces, el grupo ha emprendido acciones y actividades de divulgación con una fuerte orientación antiautoritaria, que "enfatiza la conexión entre diferentes formas de opresión... La opresión de diferentes minorías en el estado de Israel se alimenta del mismo racismo, el mismo chovinismo y el mismo militarismo que defiende la opresión y la ocupación del pueblo palestino. No puede haber verdadera libertad en una sociedad opresiva y ocupante. En una sociedad militar no hay lugar para los diferentes y los débiles, lesbianas, hombres gay, drag queens, transexuales, trabajadores extranjeros, mujeres, israelíes mizrahi [de ascendencia del Medio Oriente o del norte de África], árabes, palestinos, pobres, discapacitados y otros" (Black Laundry 2001). La política de múltiples temas de Kvisa Shchora lo ubica en un doble papel: por un lado, promover la solidaridad con los palestinos, así como la política anticapitalista y antagónica, en la comunidad LGBT convencional; y, por otro lado, destacando la liberación homosexual en el movimiento contra la ocupación. Según un

miembro, aunque muchos activistas no entendieron inicialmente la importancia de que los homosexuales se manifestaran como homosexuales contra la ocupación, "después de muchas acciones y discusiones, nuestra visibilidad ahora es aceptada y bienvenida. Esto, realmente no puedo decirlo sobre nuestros socios palestinos, así que en los territorios, generalmente volvemos al armario" (Ayalon 2004). Esta última realidad también ha llevado a Kvisa a comprometerse directamente con la solidaridad y el apoyo a los homosexuales palestinos, que encuentran aún menos aceptación en su sociedad que los homosexuales israelíes.

Ma'avak Ehad (One Struggle, Una Lucha) es un grupo de afinidad que combina el anarquismo explícito y una agenda de liberación animal, cuyos miembros también son muy activos en las luchas contra la ocupación. Nuevamente, esta combinación de agendas está ahí con el objetivo explícito de "resaltar la conexión entre todas las diferentes formas de opresión, y por lo tanto también de las diversas luchas contra ellas" (One Struggle 2002). El anticapitalismo explícito y ecológico de Ma'avak Ehad, también agrega una crítica radical de la relación entre el capitalismo y el conflicto israelí—palestino. Si bien este último está bien investigado a nivel económico (Nitzan y Bichler 2002), la conciencia de estas conexiones está lejos de ser generalizada en el discurso público, en cuanto a retórica política como "dinero para servicios sociales, no para los asentamientos". El énfasis del grupo en la liberación animal nuevamente crea un puente crítico: llamar la atención sobre los derechos de los animales dentro de los movimientos de paz y justicia social, pero también alentar la resistencia a la ocupación en la comunidad vegetariana y vegana. Actividades como los puestos de *Ni carne ni bombas*, crean conexiones significativas entre la pobreza, el militarismo y la explotación animal, son muy conmovedoras en un contexto israelí. Además, los miembros de este grupo se convirtieron en el núcleo del grupo de acción directa "Anarquistas contra el muro" (ver más

abajo).

Un tercer ejemplo en este hilo es New Profile (Perfil nuevo), una organización feminista que desafía el orden social militarizado de Israel. Sus actividades se dividen en dos categorías. Primero, realiza un trabajo educativo en torno a las conexiones entre el militarismo en la sociedad israelí y el patriarcado, las desigualdades y la violencia social, y actúa para "difundir y realizar principios feministas democráticos en la educación israelí intentando cambiar un sistema que promueve la obediencia incondicional y la glorificación del servicio militar" (Aviram 2003). Las actividades en este área incluyen debates en las escuelas que promueven el pensamiento crítico y no jerárquico y talleres sobre consenso, resolución de conflictos y procesos democráticos para grupos. En su segundo rol, New Profile es el más radical entre los cuatro grupos israelíes de rechazo del servicio militar, y aquel a través del cual los anarquistas que lo rechazan se organizan predominantemente. El grupo hace campaña por el derecho a la objeción de conciencia, y su sitio web tiene guías completas para el rechazo tanto de hombres como de mujeres. Opera una red de apoyo de "amigos" para los rechazantes antes, durante y después de la cárcel, y organiza seminarios para jóvenes que todavía están pensando si rechazar o evadir el servicio. Actualmente, existe una campaña para apoyar y reconocer la lucha de las mujeres insumisas. La postura radical feminista/antimilitarista del grupo, además de ser un mensaje importante para la sociedad, también crea un puente significativo entre las feministas y el movimiento de insumisión. Este puente también es crítico, ya que desafía las narrativas centralizadoras a las que la mayoría de los insumisos, predominantemente hombres sionistas izquierdistas dominantes, continúan adhiriéndose.

Acción directa no violenta

Un segundo hilo de intervención en Palestina/Israel que es de particular interés para los anarquistas es la desobediencia civil y la acción directa no violenta, que disfrutan de una presencia cada vez mayor en las luchas contra la ocupación. Dichas tácticas son claramente centrales para el repertorio político anarquista, con su énfasis en la acción no mediada para cambiar la realidad, ya sea para destruir y prevenir o para crear y habilitar, en lugar de apelar a un agente externo para ejercer el poder en nombre de uno. Sin embargo, este hilo está más anudado que el anterior y requiere algunos antecedentes.

El sitio más destacado de participación anarquista en la desobediencia civil y la acción directa en Israel/Palestina es el apoyo diario a la resistencia no violenta palestina. Tales acciones incluyen cualquier cosa, desde eliminar obstáculos y romper el toque de queda a través de la obstrucción de excavadoras y ocupar tierras incautadas hasta ayudar a defender las cosechas de olivos contra los militares y los colonos. El órgano central para estas actividades ha sido el ISM liderado por los palestinos, que se activó en gran medida antes de las invasiones y ataques del Estado de Israel a los centros de población palestinos (Sandercock et. al 2004). Su primera campaña, en agosto de 2001, incluyó formar cadenas humanas para impedir que los soldados interfirieran mientras los palestinos derribaban los bloqueos militares, realizaban manifestaciones masivas o rompían colectivamente los toques de queda para ir a la escuela, cosechar aceitunas o jugar fútbol. A medida que la violencia se intensificó, el ISM se vio impulsado a centrarse cada vez más en el acompañamiento y el blindaje humano, al tiempo que atraía la atención mundial sobre la represión a los palestinos a través de la presencia "en vivo" de testigos internacionales. Durante las

invasiones de primavera de 2002, en un momento en que una participación más proactiva sería inevitablemente reprimida con fuerza letal, los activistas de ISM se quedaron en hogares palestinos enfrentando la demolición, viajaron en ambulancias, escoltaron a los trabajadores municipales para reparar la infraestructura y entregaron alimentos y medicinas a las comunidades sitiadas. El drama fue ampliamente difundido en esta fase, cuando los internacionales estuvieron escondidos durante días y semanas en la Iglesia de la Natividad sitiada de Belén con residentes, clérigos y militantes armados. Durante un tiempo, lo que hicieron los internacionales estuvo dictado por cuándo, dónde y cómo el ejército israelí atacaría. Sin embargo, a medida que la violencia disminuía, el énfasis en las operaciones defensivas disminuía (aunque las continuas incursiones del ejército como durante la cual Rachel Corrie fue asesinada en marzo de 2003 todavía mantiene la necesidad de ellas). El ISM ahora se volvió nuevamente proactivo, con manifestaciones para romper el toque de queda y un día internacional de acción en el verano de 2002, así como el trabajo posterior en la cosecha de aceitunas y, desde finales de ese año, acciones en torno a la "Barrera de Separación" israelí (cf. PENGON 2003). Los organizadores del ISM estiman que entre un cuarto y un tercio de los voluntarios han sido judíos.

Ahora bien, aunque claramente el ISM y grupos de solidaridad similares no son nominalmente anarquistas e incluyen una amplia y divergente gama de participantes con una vasta gama de antecedentes, se pueden establecer dos conexiones claras con el anarquismo.

Primero, en términos de la identidad de los participantes, las actividades de solidaridad internacional en Palestina han visto una presencia importante y sostenida de anarquistas, que anteriormente habían afilado sus dientes en movilizaciones anticapitalistas y organizaciones locales de base en América del Norte y la UE. Por lo

tanto, estas redes constituyen el principal vehículo para la participación en el terreno de los anarquistas internacionales en Palestina. En segundo lugar, y de manera más sustancial, se puede argumentar que la principal fuente de afinidades anarquistas con el ISM es que muestra de manera prominente muchas de las características de la cultura política anarquista: la falta de membresía formal, "política" integral y grupos de liderazgo oficial; un modelo de organización descentralizado basado en grupos de afinidad autónomos, consejos de portavoces y toma de decisiones por consenso, y un enfoque estratégico en campañas a corto plazo y tácticas creativas que enfatizan la acción directa y el empoderamiento de base. Estas afinidades se evidencian en una declaración de ISM Canadá (*ibid.*) sobre la necesidad de pasar "de un modelo de activismo arrogante 'salvador' a un modelo de activismo 'solidario' real". El énfasis en la acción directa contiene muchas palabras clave del lenguaje político anarquista:

La solidaridad significa mucho más que un trabajo de "caridad" para calmar nuestra conciencia. También debe hacer más que presenciar simplemente o documentar atrocidades, aunque estas tareas también son críticas para nuestro trabajo. El ISM ve la solidaridad como un imperativo para participar activamente en la resistencia a la Ocupación, tomar partido, poner nuestros cuerpos en la línea y usar el privilegio relativo de nuestras contraseñas y, en algunos casos, el color, en primer lugar, en formas que los palestinos realmente solicitan, pero también en formas que ayudan a construir Confiar y ampliar las redes de ayuda mutua.

Sin embargo, debe enfatizarse que estas afinidades anarquistas no son el resultado de ninguna influencia directa por parte del movimiento anarquista occidental. Más bien, son un punto de convergencia entre el anarquismo y la endémica tradición palestina

de resistencia popular. Los palestinos tienen una orientación de larga data hacia la desobediencia civil y la acción no violenta, que han continuado desde la primera Intifada, un levantamiento organizado a través de comités populares y en gran parte separado del liderazgo de la OLP, que implicó manifestaciones masivas, huelgas generales, rechazo de impuestos, boicots de los productos de Israel, graffitis políticos y el establecimiento de escuelas subterráneas y proyectos de ayuda mutua de base.

Por lo tanto, el primer punto que se debe hacer sobre los detalles de la participación anarquista en la acción directa en Palestina se relaciona con su fuerte despliegue de anti—vanguardismo. En todas estas acciones, los anarquistas y sus aliados han participado deliberadamente como seguidores y seguidoras en lugar de iguales. El espíritu del ISM y otros grupos de solidaridad enfatiza tomar el liderazgo de los miembros o representantes de la comunidad palestina, basado en el principio de que la toma de decisiones y el control de las acciones deben ser proporcionales al grado en que uno se ve afectado por el resultado potencial. Como resultado, el ISM ha tenido cuidado de enfatizar que "los internacionales no pueden comportarse como si llegasen para enseñar a los palestinos algo sobre 'paz' o 'no violencia' o 'moralidad' o 'democracia', o cualquier otra cosa que muchos occidentales (con arrogancia y error) ven típicamente como ámbito exclusivo del activismo y los valores occidentales" (*ibid.*). La misma lógica se ha aplicado a las ideas de desobediencia y acción directa. En tal escenario, cualquier intento de la definición de la contribución en términos de acción directa, por ejemplo, mediante la implantación de tácticas obtenidas de los modelos occidentales, golpearía a los anarquistas como una intervención arrogante. Entonces, en este caso, la conexión anarquista ocurre más en términos de apoyo a las formas de resistencia popular hacia las cuales los anarquistas experimentan una afinidad inmediata, más que en términos de anarquistas que

"introducen" explícitamente su propia política en un área nueva.

Un segundo punto se refiere a la intersección especial, en el contexto actual, entre la acción directa y las cuestiones de violencia política. Si bien reconoce la legitimidad de la insurrección armada organizada (aunque no para atacar a los civiles), el propio ISM participa solo en actos ya existentes de resistencia no violenta por parte de los palestinos. Esto tiene el objetivo de dar visibilidad a los aspectos no violentos de la lucha palestina, que de hecho constituyen la mayor parte de su actividad contra la ocupación, y con la que el público occidental puede identificarse más fácilmente. Ahora esta posición proporciona un interesante contrapunto a los debates sobre la violencia en los círculos anarquistas europeos y norteamericanos. Como mencioné en el capítulo 6, el movimiento retórico hacia una "diversidad de tácticas" coloca a los anarquistas en una posición más cómoda que los activistas estrictamente no violentos con respecto al panorama de la lucha en Palestina/Israel. Aquí, sin embargo, el aspecto no violento de la acción directa desempeña un papel completamente diferente, ya que tiene lugar en el contexto de un conflicto altamente violento, en el que la lucha armada es la norma y no la excepción (incluso la primera Intifada, además de los medios no violentos mencionados anteriormente, también utilizó el lanzamiento de piedras, cócteles molotov y la construcción de barricadas para impedir el movimiento del ejército israelí). Al involucrarse solo en formas de acción no violentas sin denunciar la resistencia armada, el ISM, a su manera, también adoptó la posición de la diversidad táctica. Cuando los partidarios de una versión ideológica más estricta de la no violencia (por ejemplo, en la tradición de Gandhi) podrían experimentar un conflicto profundo con una posición tal, o haberse distanciado de la estricta no violencia, de esa forma pueden aceptarlo con mayor comodidad, aunque en este caso sean ellos quienes toman la opción no violenta. En Palestina, entonces, los anarquistas se han encontrado al otro

lado de la ecuación de "diversidad de tácticas", contrarrestando la acusación de que esta formulación es simplemente un eufemismo para la violencia (Lakey 2002) al demostrar que ellos también están comprometidos a involucrarse puramente acciones no violentas bajo ciertas condiciones.

El desarrollo de tal agenda es un área en la que las experiencias de los anarquistas israelíes son especialmente importantes. Muchos israelíes han estado involucrados en actividades de solidaridad palestina durante décadas, incluida la desobediencia civil y la acción no violenta durante la intifada. La aparición de israelíes que toman medidas directas junto con los palestinos ha desestabilizado, con el tiempo, la legitimidad incuestionable que impactó la sensibilidad pública en Israel en un grado que los activistas internacionales nunca podrían haber logrado. Esto no se debe tanto al tipo de acciones, que son esencialmente las mismas, como a la identidad de los participantes. Tales acciones tomadas por los israelíes son mucho más transgresoras y provocativas a los ojos del público israelí, que no está acostumbrado a ver a sus propios ciudadanos arriesgar sus cuerpos en apoyo de los derechos palestinos. Los líderes palestinos de base están interesados en promover dicha cooperación para influir en la opinión pública en Israel, y más especialmente porque la presencia de israelíes, esperan, moderarán las reacciones de los soldados.

Dos años después de la nueva Intifada, algunos israelíes que estaban cooperando en la acción directa con grupos de afinidad ISM y con otros grupos internacionales sintieron cada vez más la necesidad de dar más visibilidad a su propia resistencia como israelíes, al crear un grupo autónomo que trabajase junto con palestinos e internacionales (Ayalon 2004). Después de algunas acciones contra el Muro en Israel y Palestina, un pequeño grupo comenzó a unirse y construir una reputación confiable de activistas

israelíes de acción directa dispuestos a luchar junto con los palestinos locales contra el Muro. En marzo de 2003, la aldea de Mas'ha invitó al grupo a construir una carpas de protesta en la tierra de la aldea que estaba siendo confiscada para el Muro (el 98% de la tierra de Mas'ha fue requisada). El campo de protesta fue creado y se convirtió en un centro de lucha e información contra la construcción prevista en esa área y en toda Cisjordania. Durante los cuatro meses del campamento, más de mil internacionales e israelíes vinieron a conocer la situación y unirse a la lucha. Durante el campamento se creó un grupo de acción directa que se hacía llamar "Anarquistas contra el muro" (también conocido como "Judíos contra los guetos"). Después del desalojo del campamento de Mas'ha en el verano de 2003, en medio de noventa arrestos, el grupo continuó participando en muchas acciones conjuntas en los territorios. Los "miembros" del grupo, con alrededor de un centenar de participantes activos en general (Anónimo 6 2004), estuvieron presentes semanalmente en manifestaciones y actos en 2004, por ejemplo en Salem (julio), Anin y Kafr Zeita (agosto) y Zabube (9 de noviembre). Esta última acción se tornó en un día internacional de acción contra el Muro (coincidiendo con el aniversario de la caída del Muro de Berlín). Unos treinta anarquistas israelíes se unieron a los aldeanos palestinos para derribar unos veinte metros de la nueva valla de separación. En otras acciones, las puertas a lo largo de la barrera han sido rotas.

Irónicamente, estas acciones permanecieron en gran medida invisibles para el público israelí hasta que el ejército intensificó sus tácticas. El 26 de diciembre de 2003, un anarquista israelí que se manifestaba contra la cerca, Gil Na'amati, fue baleado en el muslo por los soldados israelíes en Mas'ha y sufrió grave pérdida de sangre. En dos eventos subsecuentes, una bala de metal recubierta de goma golpeó a un anarquista muy cerca del ojo, y otro fue arrojado a 50 kilómetros por hora sobre el capó de un jeep del ejército (Lavie

2004). El uso del Estado israelí de la violencia letal contra sus propios ciudadanos hizo que la resistencia israelí al Muro se hiciera dramáticamente visible, y se convirtió en un debate feroz sobre el uso de la fuerza letal por parte del ejército contra manifestantes desarmados. El comandante de los soldados que abrieron fuego solo avivó el argumento en la prensa de Israel al decirle a un periodista local: "Las tropas no sabían que eran israelíes", lo que plantea la cuestión del doble rasero sobre cómo el ejército trata con los palestinos y sus propios ciudadanos. Aunque los medios corporativos canalizaron el debate sobre las tácticas del ejército, se abrió más espacio para el debate público alrededor del Muro, mientras que las pretensiones del ejército israelí de ser "el más moral" ejército en el mundo" sufrió un duro golpe.

Si bien la mayoría del público ciertamente ve a los anarquistas israelíes como equivocados, ingenuos en el mejor de los casos y como traidores en el peor, es imposible negar que sus acciones directas hayan tenido un impacto sin precedentes en el discurso de la sociedad israelí en general, especialmente en lo referente al Muro. La cooperación israelí—palestina en la acción militante es intrínsecamente transgresora porque representa un cambio de perspectiva dramática de 90 grados (de horizontal a vertical). Cuando tanto palestinos como israelíes se unen para enfrentar al Estado, la imagen horizontal del conflicto nacional se ve desplazada por la vertical de la lucha social, "el lado del pueblo contra el lado de los gobiernos".

La construcción de la paz de base

Esto nos lleva al tercer y posiblemente más importante hilo de

intervención. Los anarquistas europeos y norteamericanos han sido conscientes de la necesidad de complementar la acción directa destructiva/preventiva con formas constructivas/habilitadoras de la misma. Sin embargo, el contexto en el que se discuten y utilizan estas últimas ha sido predominantemente social y económico, con ejemplos que van desde las sentadillas, a los centros sociales alrededor de la jardinería alimentaria a grupos de autoayuda y cooperativas y sistemas LETS. La situación única en Israel/Palestina nos permite vislumbrar las potencialidades adicionales de esta lógica en un escenario de "conflicto nacional". Aquí, se puede hablar de un tercer hilo de intervención anarquista, por el cual la lógica de acción directa en su modo constructivo es extendido hacia proyectos de pacificación de base.

Los ciudadanos israelíes no pueden ingresar legalmente en Cisjordania o Gaza. Los ciudadanos de Cisjordania y Gaza no pueden ingresar legalmente en Israel. Los únicos israelíes que muchos palestinos pueden ver son del ejército. Los únicos palestinos que muchos israelíes pueden ver están en la televisión. Esta realidad obviamente fomenta la ignorancia mutua, el miedo y el odio en ambos lados. Paradójicamente, sin embargo, para la mayoría de los judíos israelíes, la noción de paz está fuertemente asociada con la noción de separación. El lema central de Ehud Barak en su campaña electoral de 1999 fue "la separación física de los palestinos, nosotros aquí, ellos allá". Por lo tanto, la negativa a reforzar la separación va en contra del discurso general. Debe apreciarse que el nombre del gobierno israelí para la barrera, cerca o muro de "separación", significa algo positivo para muchos israelíes. La mayor parte del "campo de paz" israelí tiene un problema con el muro, pero estaría satisfecho si su ruta se superpusiera perfectamente con una Línea Verde, por ejemplo, como una frontera entre dos estados. Posiblemente muchos palestinos estarían de acuerdo. Sin embargo, esta idea también debe ser desafiada por los anarquistas y otros que

apoyan una paz genuina en la región. Esto se debe a que las condiciones de separación física no pueden contribuir a la verdadera reconciliación que requiere una noción más profunda de la paz. Esto último iría más allá de un "permanente armisticio" y significa la normalización completa de las relaciones entre palestinos e israelíes, donde la convivencia sería una relación desprovista de todo temor, sospecha y distancia.

Muchos esfuerzos de pacificación de base están orientados en esta dirección. Un ejemplo es la organización Ta'ayush (Asociación árabe-judía), creada después del comienzo de la 2^a Intifada. Ese mes fue uno de los únicos casos en que los palestinos que viven en Israel resistieron y levantaron sus voces en solidaridad con los de los territorios ocupados. Ta'ayush tiene una gran membresía de judíos y árabes palestinos de ciudadanía israelí, incluidos muchos estudiantes, y emprende muchas acciones en los territorios, enviando alimentos a las ciudades y ayudando a los agricultores a trabajar sus tierras. Un ejemplo más comunal es Neve Shalom/Wahat al-Salaam, una aldea cooperativa de israelíes judíos y palestinos, situada equidistante entre Jerusalén y Tel Aviv—Jaffa. Fundada en 1972, la aldea ahora alberga a unas 50 familias y opera la primera escuela regional totalmente bilingüe de Israel, con 290 niños judíos y árabes. Los residentes también han estado organizando proyectos para ayudar a los palestinos en Cisjordania con la distribución de alimentos y atención médica. En general, la red de organizaciones para la convivencia judía—árabe en Israel ya incluye más de cien grupos, desde grupos de presión y defensa hasta proyectos educativos y artísticos y foros de ciudadanos locales en ciudades y regiones mixtas. Sin embargo, a diferencia de Ta'ayush, muchas de estas iniciativas se designan explícitamente como "políticas", eludiendo la obligación de enfrentar las desigualdades sociales en Palestina/Israel, viéndose a sí mismas como "sociedad civil", iniciativas que complementan, en lugar de desafiar, las

estructuras políticas y sociales básicas.

Una contribución anarquista específica a este hilo de intervención, entonces, sería infundirle una dimensión claramente más antagónica. Una contribución anarquista específica a este hilo de intervención, entonces, sería infundirlo con una dimensión más claramente antagónica. Lo que especialmente contribuiría a la pacificación de parte de anarquistas sería emprender proyectos en su seno, por sí solos o en cooperación con otros, para mantener una postura de rechazo al poder del Estado. Por lo tanto, la construcción de la paz comunitaria, como una forma de acción directa que evita a los políticos, al menos tendría el potencial de generar más luchas conjuntas y una conciencia más profunda de cómo la opresión y el trauma colectivos están trabajando en ambos lados.

En un artículo muy evocador, Bill Templer (2003) señala una versión de cómo podría ser esto, usando muchas palabras clave que ahora serán muy familiares:

Reinventar la política en Israel y Palestina significa sentar las bases para una especie de zapatismo judío—palestino, un esfuerzo de base para "reclamar los bienes comunes".

Esto significaría avanzar hacia la democracia directa, una economía participativa y una auténtica autonomía para el pueblo; hacia la visión de Martin Buber de "una comunidad orgánica... es decir una comunidad de comunidades" (1958: 136). Podríamos llamarla la "solución sin Estado".

El optimismo de Templer para tal proyecto se basa en la percepción de una crisis generalizada de fe en la "gubernamentalidad neoliberal", haciendo de Israel/Palestina "un

microcosmos de la omnipresencia de nuestros imaginarios políticos recibidos y de las élites gobernantes que los administran... [pero que] ofrece un microlaboratorio único para experimentar con otro tipo de política". Si bien reconoce la inevitabilidad de un acuerdo de dos estados en el corto plazo, traza elementos que ya están convirtiendo a Palestina/Israel en "una incubadora para crear 'poder dual' en el plazo medio, 'ahuecando' estructuras capitalistas y burocracias jerárquicas de arriba hacia abajo".

Las especulaciones de Templer sobre una "transformación por etapas", una especie de transición de dos estados a un Estado y posteriormente a ningún Estado, tal vez van demasiado lejos. En lo que respecta a la transición a largo plazo, los anarquistas podrían preferir prescindir del período de transición de un Estado, imaginando la descomposición de todos los estados y capitalismos de Oriente Medio en redes de comunidades autónomas ("orgánicas" o de otra manera).

El punto, sin embargo, es la base del proceso en sí mismo. Hablando de manera realista, entonces, estamos buscando actividades de grupos y comunidades que puedan contaminar el proceso de paz de dos estados con una agenda más completa de transformación social. Lo que fundamenta dicha agenda, desde una perspectiva anarquista, es el argumento de que la creación de una paz genuina requiere la creación y el fomento de espacios políticos que faciliten la cooperación voluntaria y la ayuda mutua entre israelíes y palestinos. Esto se mantiene incluso frente a la resistencia del gobierno israelí, y más allá de cualquier "acuerdo" negociado por alborotos políticos. De hecho, incluso si el gobierno israelí de repente permitiera la paz y la normalización entre los dos pueblos, tal paz y normalización solo existirían en la medida en que la gente la practicara; no surgiría por mandato ejecutivo.

El campamento de Mas'ha ya ha registrado un poderoso ejemplo

del potencial de tales esfuerzos. El encuentro entre israelíes y palestinos inmersos en una lucha conjunta contra la construcción del Muro en la aldea se convirtió en un encuentro cara a cara prolongado, donde los miembros de ambas comunidades pudieron trabajar juntos día a día, superando muros invisibles de aislamiento y estereotipos creados por la ocupación. Para ambas partes, el campamento fue una experiencia intensa de igualdad y unión, que por extensión podría crear un modelo para futuros esfuerzos (Shalabi y Medicks 2003):

Nazeeh: Queríamos demostrar que el pueblo israelí no es nuestro enemigo; para brindar una oportunidad a los israelíes de cooperar con nosotros como buenos vecinos y apoyar nuestra lucha... Nuestro campamento demostró que la paz no se construirá mediante muros y separación, sino mediante la cooperación y la comunicación entre los dos pueblos que viven en esta tierra. En el campamento de Mas'ha vivíamos juntos, comíamos juntos y conversábamos las 24 horas del día durante cuatro meses. Nuestro miedo nunca fue el uno del otro, sino solo de los soldados y colonos israelíes.

Oren: La joven generación israelí se da cuenta de que el mundo ha cambiado. Vieron caer el muro de Berlín. Saben que la seguridad detrás de las paredes es ilusoria.

Pasar un tiempo juntos en el campamento nos ha demostrado a todos que la verdadera seguridad radica en la aceptación de los demás como iguales, en respetar el derecho del otro a vivir una vida plena y libre... [luchamos] para derribar muros y barreras entre pueblos y naciones, creando un mundo que habla un idioma: el idioma de igualdad de derechos y libertad.

Las imágenes de resistencia a las cercas, muros y fronteras ya tienen una moneda muy fuerte en los círculos anarquistas y anticapitalistas más amplios. Las cercas erigidas alrededor de cumbres, centros de detención de inmigrantes, suburbios ricos y prisiones, todas se han utilizado como símbolos para procesos sociales más amplios, como los regímenes de borde, el cierre de los comunes, las restricciones a la libertad de movimiento, el "déficit democrático" en las instituciones globales, y la sofocación de la disidencia (Klein 2002). Mientras tanto, una serie de campamentos de protesta No Border (Sin Fronteras) han tenido lugar en Europa y los Estados Unidos —Frontera México, bajo el lema "Ningún ser humano es ilegal"— y expresado un rechazo explícito no solo de los controles de inmigración, sino de todos los regímenes basados en fronteras como tales (por lo tanto, por implicación velada, del Estado). En un entorno tan discursivo como el Muro de Separación solo lo estaba pidiendo. Sin embargo, el desafío es extender esta lógica a las múltiples cercas, reales y políticas, que segregan a las comunidades israelíes y palestinas en el nivel de la vida cotidiana.

En el cruce de conflictos imperialistas desde Egipto y Asiria, y con un lugar central en los legados culturales de las tres religiones abrahámicas, la tierra entre el río Jordán y el Mediterráneo sigue siendo un importante "punto de acupuntura" en el espectáculo de la geopolítica. Del mismo modo que la recepción de los acuerdos de Oslo fue emblemática de la actitud "optimista" hacia la globalización de los años 90, su colapso en una violencia renovada es paralela a la transformación de esta última en una guerra global permanente. La ideología de Choque de civilizaciones, promocionada en apoyo de esta guerra, continúa alimentándose de la situación al oeste del Jordán y, por lo tanto, es vulnerable a una proliferación a gran escala de la paz radical. Esto puede sonar como una fantasía, pero no debe subestimarse el grado en que el discurso sobre el conflicto israelí—palestino se ha radicalizado en los últimos años. El éxito de estos

movimientos puede significar que el próximo acuerdo de paz no genere quietud, sino una avalancha de públicos cooperantes y desobedientes, una "comunidad de comunidades" binacional, multinacional o posnacional que lucha por realizarse.

[1] Aunque no fueron nominalmente anarquistas, y carecieron de vínculos con el vasto movimiento anarquista de habla yiddish en Europa y América (Cohn 2005), una gran parte de los aproximadamente 40.000 colonos judíos de Europa del Este en la segunda ola de emigración a Palestina (1904–1914) se comprometieron con una ética y forma de vida libertaria y socialista. Esto se expresó en las comunidades totalmente voluntarias y apátridas que fueron los primeros kvutzot (predecesores del kibutz). La literatura anarquista "era bastante común" entre los fundadores de los kibutz desde antes de la Primera Guerra Mundial, específicamente las ideas de Kropotkin (Oved 2000). Estas fueron expuestas entre otros por Joseph Trumpeldor, quien se identificó como "anarcocomunista y sionista". Un anarquista autoproclamado, Aharon Shidlovsky, fue uno de los fundadores de kvutzat Kinneret. Aharon David Gordon, el "gurú" de kvutzat Degania, se opuso a ser voluntario para el ejército británico durante la Primera Guerra Mundial, no mencionó un Estado judío ni una sola vez en sus docenas de artículos, y anticipó el pensamiento eco—anarquista contemporáneo en su antimarxista, crítica anti—romántica de la modernidad (Gordon 1956). Las tendencias anarquistas proliferaron en el movimiento Hapoel HaTzair ("The Young Laborer"), para cuya revista Gordon escribió principalmente. El movimiento publicó a Kropotkin en hebreo y entró en contacto, a través de Martin Buber, con las ideas de Gustav Landauer. Sin embargo, desde fines del siglo pasado, el período de movimiento e institucionalización del partido en Palestina enterró estas influencias anarquistas. A medida que las instituciones centrales del Estado sionista establecían su monopolio

sobre la circulación de semillas y productos, los kibutz en su condición de comunas autónomas, fueron totalmente cooptados más tarde a la economía capitalista local (muchos de ellos se encuentran hoy privatizados). Por lo tanto, no existe una continuidad directa entre este precedente y el anarquismo israelí contemporáneo.

Constantino Cavalleri

ANARQUISMO Y LUCHA DE LIBERACIÓN NACIONAL

Si valoramos el tema desde la óptica cuantitativa, los anarquistas que han osado abordar las luchas independentistas, o de liberación nacional, fuera de prejuicios ideológicos o lingüísticos, han sido numéricamente una ínfima minoría del movimiento. Esto resulta sustancialmente cierto incluso para el periodo en el cual la implicación anarquista en tales luchas ha sido importante, en el mismo corazón de la Europa occidental: los años a caballo entre el inicio de la década de 1970 y finales del decenio siguiente.

Quizás una consideración más atenta de la temática habría abierto al anarquismo la posibilidad de tener una influencia mayor, más consistente, en todas aquellas situaciones de lucha por la autodeterminación que implican a poblaciones más o menos amplias, y que representan un grave problema de gestión para el Estado—capital en general, y para los Estados tradicionales en concreto. Pensemos en la situación que debe afrontar el Estado español en relación a la cuestión vasca o catalana, y frente a las tensiones centrifugas que cristalizan en zonas como Asturias o Galicia; también en la situación que se le presenta al Estado francés en relación a las cuestiones vasca y corsa, y a las cada vez más emergentes de la población bretona.

La mayor parte del movimiento anarquista, no habiendo afrontado el problema de la liberación nacional, si no es esporádicamente y a través de las lentes de la ideología, no llega nunca a comprenderlo en su esencia, y persiste en su distanciamiento de las realidades correspondientes. Dejando las manos libres a todo lo que de especulativo, instrumentalizador, electoralista y autoritario hay en

todas aquellas manifestaciones, iniciativas, encuentros, congresos y operaciones mediáticas llevadas a cabo por partidos y grupos políticos presentes en el territorio en los que se desarrolla una lucha independentista. Grupos y partidos que tienen como referencia a las instituciones europeas, y las avalan como referentes de “primer orden” para aquellas “naciones sin Estado” de las que se autoproclaman representantes cualificados. Y es evidente que si el anarquismo, en base a consideraciones exclusivamente “de principios” fundadas sobre razonamientos de doctrina aparentemente calificativos, continua situándose fuera de esos contextos de lucha, solamente refuerza la tendencia “purista” que lo aleja de esa sociedad que no llega a entender a la que solo lecturas e interpretaciones acomodadas reducen a una masa completamente entregada al chovinismo o “nacionalismo”.

Aunque solo sea desde la óptica de la lucha antirrepresiva que los movimientos revolucionarios de clase deben afrontar contra la actuación de la universalizadora policía del nuevo estado europeo, hay que continuar criticando el apoyo que le dan las grandes y pequeñas fuerzas que sostienen las instituciones interestatales del viejo continente, y las operaciones que requieren intervenciones directas en aquellas realidades “locales” de las que emerge un apoyo directo o indirecto a dichas instituciones. No solo, la misma crítica del capital y la concentración económico-monopolística de los grandes trust (productivos y financieros) que gobiernan Europa, debe encontrar en las poblaciones locales un referente valido que tirando en dirección centrifuga representan una posibilidad de obstaculizar los diseños homologadores y pacificadores del capital-Estado multinacional.

El haber excluido la lucha de liberación nacional del ámbito de los intereses y la actuación propia, el haberla confundido voluntariamente con el chovinismo (porque deriva de interpretaciones ideológicas), ha constreñido a la mayoría de l@s anarquistas a los márgenes de movimientos sociales de gran relevancia y más aun a no comprender nada, y por tanto a no poder desarrollar un papel positivo, en los conflictos entre etnias diferentes, abandonadas a la manipulación de las diferentes fuerzas autoritarias cuyo único objetivo es la gestión del poder (ligado siempre y en todo lugar al Estado-capital tradicional): pensemos en la ausencia casi total del anarquismo en los recientes conflictos en los estados ex socialistas y en particular en la ex Yugoslavia.

En cambio, hoy como ayer, a los ojos de aquell@s de nosotr@s que miramos a la sociedad con desencanto, lejos de lecturas políticocéntricas, de los dogmas ideológicos, y a la vez somos crític@s radicales de la ideología mortificante del poder constituido en todas sus variantes, no es imposible entrever a través del velo con el que se intentan ocultar los conflictos sociales, momentos significativos de esa oposición no valorada ni considerada en sus justos términos sociales y culturales. Esa oposición pone en discusión las tensiones mundializadoras del capital-Estado: el redescubrimiento de algunos elementos de la cultura “tradicional” de las comunidades humanas, vaciados de los valores y del sentido de la vida de las que son portadores por la ideología dominante de la mercancía y el consenso generalizado en torno al sistema de alienación vigente. La recuperación de la música étnica, de las lenguas, de las tradiciones, señala (es cierto que de manera contradictoria y fácilmente utilizable en el circuito quasi-religioso y comercializador de lo exótico que representa una faceta más de la mercancía postindustrial) un emerger de sensibilidad que

redirecciona voluntades y conciencias hacia la búsqueda de una visión más ajustada a la medida del ser humano, enraizada en el magma de la nación.

Observar hoy día los acontecimientos del territorio en el que se habita con una concepción que ve al hombre como sustancialmente ligado al territorio, y no intente salvaguardar su integridad, o al menos reservarle cierto respeto, supone ofrecer una ocasión manipulable para las posiciones y movimientos ecologistas cogestores del sistema del Estado-capital; pero esta visión también abre la posibilidad a disidencias radicales y oposiciones reales a la marcha general.

Cierto, se trata casi siempre de movimientos y sensibilidades que desde finales de la postguerra de la II Guerra Mundial han emergido en las sociedades altamente tecnológicas y opulentas: los USA y parte de la Europa occidental; y que el mismo sistema ha contribuido a dirigir en parte hacia su propia neutralización en las modas new age y el orientalismo. Artificios y comportamientos pacificadores que han perdido el espíritu originario y reconducido a sus portador@s a la vida tranquila que la sociedad del Estado-capital reproduce esterilizando las tensiones centrifugas con ejercicios de yoga, ecologismo de postal, cocina orientalizante, literatura “esotérica”, mentalidad budista..., todo ello coexistiendo en simbiosis con la presencia de la metrópoli, incluso con la más alienada del mundo.

En cambio, nada puede declararse definitivamente pacificado. En el corazón de la propia Europa late un universo, un mundo no plenamente aculturizado ni domesticado a la voluntad, los valores e intereses del Estado-capital postindustrial. Es el mundo de las zonas rurales, donde las poblaciones campesinas y montañesas, o la de las zonas tradicionalmente dedicadas a la explotación minera,

enraizadas en su territorio y su propia actividad económica, y por lo tanto ligadas a la cultura de la que esa actividad es un simple trazo, se adaptan mal a las reestructuraciones sustanciales que impone la globalización del mercado en la época telemática.

El mismo fenómeno de la dependencia total del campo, de la ruralidad en general, de los pueblos y aldeas, respecto de la metrópoli, y de esta respecto a los pocos centros del planeta en los que se juega la suerte de las multinacionales en gigantescas operaciones político-financieras, determina o esta redeterminando un fenómeno de emigración hacia el centro del sistema planetario, hacia la metrópoli entendida en un doble sentido, como ciudad y como país rico. Un fenómeno de dimensiones tan amplias necesariamente debe encontrar, tarde o temprano, un dique, un límite. Límite que no es difícil imaginar cruento, autoritario, represivo, como de hecho ya se manifiesta frente a millones de desesperad@s obligad@s a huir de su propia tierra a causa de las condiciones que la colonización occidental ha impuesto recientemente o en el pasado más o menos remoto.

Son estos fenómenos abiertos a miles de posibilidades, en las que esta vez l@s anarquistas, l@s libertari@s, tod@s l@s antiautoritari@s están llamad@s a intervenir. Y es necesario que esta vez lo hagan repasando y reevaluando las cosas a la luz de las experiencias del pasado, y en particular de la lucha de liberación nacional y de la posición asumida por much@s al respecto.

Dicho lo cual queda decir, en pocas líneas, algunas cosas de diversa naturaleza, que en el curso de los años me han llevado, de un modo u otro, a focalizar mejor –dentro de la concepción anarquista de la existencia y de la lucha revolucionaria/insurreccionalista- la lucha de liberación nacional, las ocasiones histórico-culturales que la

originaron y los elementos que deben caracterizarla para alejarla del tentáculo monopolizador de las fuerzas del poder que en múltiples situaciones la están reduciendo a un asunto de negociación política, o matándola del todo encauzándola hacia el camino sin salida del enfrentamiento entre ejércitos -el del Estado dominante contra el del Estado que pretendeemerger.

La reestructuración de la disposición capitalista mundial derivada de la informatización de todos los ámbitos de la sociedad, obviamente ha rediseñado también el papel de los propios Estados. La universalidad del capitalismo, de las reglas impuestas para la producción y el consumo de las mercancías, asigna a cada estado el papel predominante de garante de la integridad del capital, de las inversiones, de la circulación de las mercancías, del beneficio del robo. El viejo Estado-nación, con su ideología funcional y mistificadora, no tiene ya como tarea el garantizar el capital nacional, sino el capital internacional de las multinacionales. Y debe garantizarlo, no según sus propias reglas, sino según aquellas que son establecidas en los diversos acuerdos multiestatales, en los que son las propias multinacionales, a las que están ligados los Estados y gobiernos de todo el mundo, las que proponen e imponen sus reglas. La política de fondo de esos acuerdos es la institución mediante la fuerza del chantaje y de los ejércitos de las llamadas "leyes económicas" y asegurar a los dueños del mundo el libre acceso a las materias primas, la eliminación de la competencia, el control de las poblaciones y su dependencia de las centrales de manipulación genética tanto en el campo alimentario como en el industrial. Los Estados tradicionales tienen el deber de satisfacer esas necesidades.

En aquellas situaciones en las que los Estados tradicionales deben afrontar fuerzas centrifugas, como las luchas de liberación nacional,

se intenta recomponer un orden estable, incluso permitiendo la creación de nuevos Estados, aunque imponiendo un periodo de prueba para evaluar la capacidad del nuevo Estado para imponer el orden social deseado en el territorio de su competencia. Esta dirección de la política mundial se puede observar aplicada en Palestina, con el consenso del propio Estado israelí, o en Irak con la constitución de la región autónoma de Kurdistán. Pero también se pueden observar contratos parecidos en las periódicas propuestas de “pacificación definitiva” en España, en Inglaterra y parcialmente en Francia frente a Córcega. La destrucción total y definitiva del Estado ex yugoslavo es un ejemplo consumado de cómo se pretende obrar cuando no existen soluciones alternativas. Dentro del mismo marco se pueden interpretar también los acontecimientos de América latina y del continente africano.

La política imperialista actual gira en torno a situaciones sociales que deben ser estabilizadas, y en cierto modo pacificadas, dentro de los modelos de existencia basados en la homologación cultural y la dependencia material del dominio centralizado de las mercancías virtuales. El nacimiento y la muerte de los estados, guardianes de los intereses del capital, ahora está ligada a la virtud de cada uno de ellos para controlar el territorio asignado. Allí donde los gestores de los nuevos Estados se muestran capaces de gestionar la seguridad del capital mejor que los Estados preexistentes, por grandes o pequeños que estos sean, son alimentados y sostenidos por la política mundial, a nivel económico, ideológico y militar. Pero allí donde no demuestran esa capacidad (es el caso del Estado palestino, de los estados emergidos del desmembramiento de Yugoslavia, etc.) se está dispuestos a interrumpir los acuerdos, discutir los tratados, a alimentar guerras de exterminio entre las poblaciones, con el objetivo de resolver, mediante la destrucción masiva, las

contradicciones emergentes de las situaciones sociales no pacificadas.

Observar a esas realidades con ojos desencantados significa considerarlas a la luz de lo que no puede ser mitificado, ni instrumentalizado: a la luz de la autodeterminación que parte del individuo. No el individuo místico nacido de la ideología, sino al individuo nacido de su vivencia social, cultural, esto es el individuo de carne y hueso, nacido y vivido en el seno de comunidades reales, en un territorio determinado, dentro de una historia dada, que por bella o brutal que sea, es al fin y al cabo “su historia”.

Una mirada así sólo resulta significativa si no se absolutizan los conceptos y las realidades que estos expresan; además no sé si es del todo posible depurar al mismo lenguaje de todas las incrustaciones de la ideología del dominio que se le han impreso a lo largo de los siglos.

Así, desde este punto de vista el anarquismo tiene cosas que decir al respecto, cosas parecidas a, desde las consideraciones de Bakunin pasando a los estudios de científicos sociales como Elisée Reclus y Piotr Kropotkin, obviamente limpiándolas del lastre positivista y progresista propio de su época.

Por ahora se trata solo de lanzar un desafío para el debate.

Constantino Cavallieri

(Revista “Nihil”, nº de mayo-agosto de 2006)

Alfredo M. Bonanno

EL ANARQUISMO Y LA LUCHA DE LIBERACIÓN NACIONAL

Introducción

Los anarquistas han tendido a rehuir el problema de la lucha de liberación nacional o la han rechazado por completo debido a sus principios internacionalistas.

Si el internacionalismo no debe ser simplemente una retórica sin sentido, debe implicar solidaridad entre el proletariado de diferentes países o naciones. Este es un término concreto. Cuando haya una revolución, será como ha sido en el pasado, en un área geográfica precisa. Cuánto queda allí estará directamente relacionado con el alcance de ese internacionalismo, tanto en términos de solidaridad como de la difusión de la revolución misma.

El "patriotismo" de las personas en un nivel básico y no adulterado es la lucha por su propia autonomía, un impulso natural, un "producto de la vida de un grupo social unido por lazos de solidaridad genuina y aún no debilitado por la reflexión o por el efecto de los intereses económicos y políticos, así como las abstracciones religiosas". (Bakunin) Así como el Estado es una construcción antihumana, el nacionalismo es un concepto diseñado para trascender y frustrar la lucha de clases que existe dondequiera que haya capitalismo (en todo el mundo). Si los esfuerzos de las personas que viven en el fermento social y económico de lo que sucede bajo el nombre de liberación nacional se dejan en manos de sus líderes, corren el riesgo de no encontrarse en una situación mejor que antes, viviendo en Estados microempresariales bajo cualquier bandera. El antiimperialismo puede enmascarar el corporativismo local si la lucha no se pone en términos de clase a

nivel micro y macroscópico. Como demuestra el siguiente artículo, muchos de los grupos marxistas que participan en luchas de liberación nacional no son muy claros en este punto.

El artículo de Alfredo Bonanno fue escrito en respuesta a una situación real, la de Italia y, en particular, de Sicilia. En la actualidad en ese país, donde abunda la desintegración económica y política, el eslabón más débil (Sicilia) está siendo objeto de propaganda y acciones dirigidas a crear un estado de tensión para sentar las bases inestables para una solución separatista. Esta solución, un Estado siciliano separado, está siendo propuesta por las fuerzas de la derecha, es decir, los fascistas, que han formado una tenue alianza de trabajo con la mafia, quienes en conjunto son los servidores de los intereses estadounidenses a través de la intermediación de la CIA. Cada partido tiene sus propios intereses para establecer y proteger: la mafia tendría acceso a contactos políticos e instalaciones para transacciones financieras, los estadounidenses mantendrían su control sobre una economía que actualmente está buscando las soluciones del Partido Comunista y mantendrán una estrategia base en el Mediterráneo, y los fascistas, una vez en el poder, ganarían credibilidad, permitiéndoles extender este poder hacia el Norte.

Huelga decir que el proletariado siciliano pagaría el precio de esta solución a los problemas del país, de la misma manera que hasta ahora habían pagado en sudor y sangre por el desarrollo del Norte, además de proporcionar mano de obra barata a los alemanes. Esta situación no puede descartarse como irrelevante para los revolucionarios simplemente porque cuando llegue al ojo internacional se enmascarará como una lucha nacionalista. La verdad básica de la realidad siciliana es un proletariado súper explotado

cuya única solución puede buscarse a través de la lucha armada por la autonomía de los trabajadores a través de un sistema federal o colectivista de producción de intercambio.

Para acercarse a casa, se presentan de inmediato dos situaciones: la primera, Irlanda, que tiende a ser dejada de lado por ser demasiado complicada o apoyada incondicionalmente como una guerra antiimperialista. Este antiimperialismo necesita ser aclarado. Es un hecho que el proletariado irlandés nunca manejará sus propias vidas mientras los soldados británicos estén ocupando sus tierras. Pero un dominador interno, ya sea republicano o no, con su propio ejército o aparato estatal, no sería menos un obstáculo. Es un hecho que las semillas de la revolución que siempre se han identificado con la independencia nacional existen en Irlanda, pero este hecho está siendo distorsionado constantemente por aquellos que están interesados en utilizar las diferencias raciales y religiosas para sus propios fines. Sólo a través del cambio económico y social revolucionario, a través de las acciones autónomas de los irlandeses explotados en su conjunto, con el apoyo de los explotados de Gran Bretaña y el resto del mundo, las diferencias y fantasías étnicas superestructurales redimensionadas serán destruidas. La contrainformación debe presentarse en oposición a los medios de comunicación que han prosperado al despertar el odio en torno a cuestiones irracionales. Los fundamentos económicos de estos problemas irracionales deben dejarse al descubierto al mundo, y las soluciones económicas deben funcionar a través de la acción directa para poner la producción, distribución y defensa en manos de las personas mismas.

En Escocia, las grandes empresas han encontrado nuevas raíces, y el argumento nacionalista está demostrando ser efectivo para lograr

que los trabajadores se sacrifiquen por el falso objetivo de "construir la economía nacional" y "frenar la inflación", a través de la "independencia de Whitehall". Los intereses multinacionales pueden prosperar en Estados interdependientes centralizados más pequeños, en lugar de a través del viejo concepto de la poderosa nación. A nivel social, siempre hay intereses personales (económicos y de estatus) que se pueden ganar: por ejemplo, la recuperación del lenguaje a menudo significa la posibilidad de una nueva élite local involucrada en los medios, la educación, etc.

Al mismo tiempo, es fácil entender por qué los explotados en Escocia deliberadamente subdesarrollada miran los centros del capitalismo británico e interpretan su miseria a través de una óptica nacionalista. El trabajo revolucionario de desenmascarar el nacionalismo irracional no debe desdeñar la lucha básica por la identidad y la autogestión ni desviarlo hacia una espera pasiva de una revolución mundial abstracta.

Por lo tanto, los anarquistas deben trabajar para mostrar el vacío de la autodeterminación nacional e interrumpir los planes corporativos de los partidos, los sindicatos y los jefes, identificando la verdadera lucha por la autoapropiación y contribuyendo a ello de manera concreta. En el camino hacia la insurrección generalizada, las técnicas de sabotaje y defensa deben estar en manos de aquellos directamente involucrados, eliminando la dependencia de grupos externos y sus ideologías, para que puedan hacerse cargo de la producción y distribución y administrar sus propias áreas sobre la base de federalismo libre, colectivismo o ambos. Comenzando sobre esta base autogestionada en una lógica donde la 'fase de transición' no encuentra lugar, la perspectiva de una federación más amplia de personas libres se convierte en una realidad previsible.

Todo esto requiere estudio y trabajo, tanto a nivel práctico como teórico. Esperamos que este folleto sea una pequeña contribución para este fin.

Jean Weir

Glasgow, junio de 1976

EL ANARQUISMO Y LA LUCHA DE LIBERACIÓN NACIONAL

El anarquismo es internacionalista, su lucha no se limita a una región o área en el mundo, sino que se extiende a todas partes junto al proletariado que lucha por su propia liberación. Esto requiere una declaración de principios que no sean abstractos y vagos, sino concretos y bien definidos. No estamos interesados en un humanismo universal que encuentre origen y justificación en la revolución burguesa francesa de 1789. La decadencia de los derechos del hombre, una pancarta ondeada por todos los gobiernos democráticos en el poder hoy, trata con un hombre abstracto identificado con el ideal burgués

A menudo hemos argumentado contra cierto anarquismo idealista que habla de revolución universal, actos de fe, iluminismo y, en esencia, rechaza la lucha del proletariado y es antipopular. Este anarquismo se convierte en un humanitarismo individual y mitológico sin contenido social o económico preciso. Todo el planeta llega a ser visto como una unidad biológica y las discusiones terminan en una suspensión estéril del poder determinante de la superioridad del ideal anarquista sobre todos los otros ideales.

Pensamos, por el contrario, que el hombre es un ser histórico, que nace y vive en una situación histórica precisa. Esto lo coloca en ciertas relaciones con estructuras económicas, sociales, lingüísticas y étnicas, etc., con importantes consecuencias en el campo de la ciencia, la reflexión filosófica y la acción concreta. El problema de la

nacionalidad nace de esta dirección histórica y no puede eliminarse de ella sin confundir totalmente los cimientos del federalismo anarquista. Como Bakunin escribió: "Cada persona, por pequeña que sea, posee su propio carácter, su propia forma particular de vivir, hablar, sentir, pensar y trabajar, y este personaje, su modo específico de existencia, es precisamente la base de su nacionalidad. Es el resultado de toda la vida histórica y de todas las condiciones del entorno de esa gente, un fenómeno puramente natural y espontáneo".

La base del federalismo anarquista es la organización de la producción y la distribución de bienes, en oposición a la administración política de las personas. De hecho, una vez que la revolución está en marcha y la producción y la distribución se manejan de manera colectivista o comunista (o de varias maneras según las necesidades y posibilidades), la estructura federal con sus límites naturales volvería incongruente la estructura política precedente. Sería igualmente absurdo imaginar un límite tan amplio como el que se extiende por todo el planeta. Si habrá una revolución, será incompleta, y esto debe materializarse en el espacio. Los límites territoriales no necesariamente coincidirán con las condenas políticas del Estado anterior que ha sido destruido por la revolución. En este caso, la división étnica tomaría el lugar de la política deformante. Los elementos cohesivos de la dimensión étnica son precisamente aquellos que ayudan a identificar la nacionalidad y que Bakunin ha expresado tan claramente en el pasaje citado anteriormente.

Los anarquistas rechazan el principio de la dictadura del proletariado o la gestión del proletariado por parte de una minoría revolucionaria que utiliza el Estado ex burgués. Rechazan

implícitamente la dimensión política del Estado burgués existente desde el mismo momento en que comienza la revolución. No podemos aceptar el "uso" del aparato del Estado en un sentido revolucionario, por lo tanto, el límite provisional que se debe otorgar a las estructuras libremente asociadas sigue siendo el étnico. En este sentido, Kropotkin vio la federación de pueblos libres, basada en el ejemplo aproximado e incompleto de las comunas medievales como una solución al problema social.

Pero este argumento, debe quedar claro, no tiene nada que ver con el separatismo. El punto esencial del argumento que estamos haciendo aquí es que no hay diferencia entre los explotadores, que el hecho de nacer en un lugar determinado no tiene influencia en las divisiones de clase. El enemigo es el que explota, organizando la producción y distribución en una dimensión capitalista, incluso si este explotador nos llama compatriotas, camaradas del partido o cualquier otro epíteto agradable. La división de clases todavía se basa en la explotación puesta en práctica por el capital con todo lo económico, social y cultural, religioso, etc., puesto a su disposición, y la base étnica que identificamos como los límites de la federación revolucionaria no tiene nada que ver con esto. La unidad con los explotadores internos es imposible, porque no es posible la unidad entre la clase de los trabajadores y la clase de los explotadores.

En este sentido Rocker escribe: "Somos anacionales. Exigimos el derecho a la libre decisión de cada comuna, cada región, cada pueblo; precisamente por esta razón rechazamos la idea absurda de un Estado nacional unitario. Somos federalistas, es decir, partidarios de una federación de grupos humanos libres, que no se separan unos de otros, sino que, por el contrario, se asocian con los mejores lazos íntimos, a través de relaciones naturales, morales y

económicas. La unidad a la que aspiramos es una unidad cultural, una unidad que avanza sobre los fundamentos más variados, basada en la libertad y capaz de repeler todos los mecanismos deterministas de las relaciones recíprocas. Por esta razón, rechazamos cada particularismo y cada separatismo bajo el cual se ocultan ciertos intereses individuales... porque aquí tenemos una ideología donde es posible discernir los sórdidos intereses de los grupos capitalistas".

Queda hasta el día de hoy, incluso entre los anarquistas, cuando se enfrentan al problema de la nacionalidad, un residuo vivo del razonamiento idealista. No sin razón, el anarquista Nido escribió en 1925: "Muchos revolucionarios no consideran el desmembramiento de un país como un ideal deseable. ¿Cuántos camaradas españoles aprobarían la desaparición histórica de España y su reorganización regional constituida por grupos étnicos castellanos, vascos, gallegos y catalanes, etc.? ¿Se resignarían los revolucionarios en Alemania a una desmembración similar a un tipo de organización libertaria que se basase en los grupos históricos de Baviera, Baden, Westfalia, Hannover, etc.? Por otro lado, estos camaradas posiblemente desearían ver un desmembramiento del actual Imperio Británico y una reorganización libre e independiente de sus colonias en Gran Bretaña (Escocia, Irlanda, Gales) y en el extranjero, ¡lo que no sería agradable para los revolucionarios ingleses! Tales son los hombres, y de esta manera, en el transcurso de la última guerra (la 1^a Guerra Mundial), que vio la coexistencia del concepto de nacionalidad en un sentido histórico, junto a las demandas revolucionarias de los anarquistas. (Obviamente refiriéndose a Kropotkin y el Manifiesto de los Dieciséis).

Nido se refiere a un estado mental que no ha cambiado mucho. Incluso hoy, ya sea debido a la persistencia de los ideales iluministas y masónicos dentro de cierta parte del movimiento anarquista, o debido a una pereza mental que aleja a muchos compañeros de los problemas más ardientes y los empuja a aguas menos problemáticas, la reacciones ante el problema de la nacionalidad no son muy diferentes a los descritos por Nido.

En sí mismo, el problema no nos preocuparía mucho, si no fuera porque tiene una salida histórica muy precisa y la falta de claridad tiene efectos extremadamente negativos en muchas de las luchas reales en curso de desarrollo. En esencia, el problema de la nacionalidad permanece a un nivel teórico, mientras que el de la lucha por la liberación nacional está adquiriendo cada vez más incremento en el mundo actual, una relevancia práctica de gran importancia.

Los anarquistas y la lucha de liberación nacional

El proceso de descolonización se ha intensificado dentro de muchas estructuras imperialistas desde la última guerra, planteando con urgencia el problema de una interpretación socialista e internacionalista de la lucha de liberación nacional. El drama del pueblo palestino, las luchas en Irlanda, los países vascos, África y América Latina plantean continuamente el problema con una violencia hasta ahora desconocida.

Diferentes formas económicas dentro del mismo país determinan una situación de colonización, garantizando el proceso de

centralización. En otras palabras, la persistencia de la producción capitalista requiere desigualdades en la tasa de desarrollo para poder continuar. Mandel escribe sobre este tema: “La desigualdad en la tasa de desarrollo entre diferentes sectores y diferentes empresas es la causa de la expansión capitalista. Esto explica cómo puede continuar la reproducción ampliada hasta que llegue a la exclusión de todos los medios no capitalistas. Puede realizarse la extracción de plusvalía, lo que implica un aumento en la concentración de capital”. Mandel también trata el desarrollo desigual entre las diversas áreas de un Estado político. El principio básico del capitalismo es que, aunque puede asegurar el equilibrio parcial, nunca puede asegurar el equilibrio total, es decir, es incapaz de industrializar de manera sistemática y armoniosa la totalidad de un vasto territorio. En otras palabras, la colonización regional no es una consecuencia de la centralización, sino que es una de las condiciones previas del desarrollo capitalista. Naturalmente, la centralización económica va con la centralización política, y cualquier alusión al centralismo democrático son fórmulas meramente demagógicas, utilizadas en ciertos momentos históricos. Incluso examinando superficialmente los hechos de la producción industrial y agrícola desde la unificación de Italia hasta finales de la década de 1960, se puede ver claramente qué tareas ha asignado el Estado al Sur: suministrar capital (especialmente los retornos de los emigrantes, impuestos, etc.), suministrar una fuente de mano de obra barata (emigración al Norte) y suministrar productos agrícolas a cambio de productos industriales sobre la base de la relación del intercambio colonial.

Una objeción a esto podría ser que el Estado discrimina de esta manera entre dos grupos burgueses: los industriales del Norte y los terratenientes del Sur, pero para entender esto debemos tener en cuenta las diferentes posibilidades de explotación entre un país altamente desarrollado y una zona subdesarrollada. En el sur, una jornada laboral de 12 a 14 horas era normal, mientras que el día de ocho horas ya se había ganado en el norte. De esta manera, gracias a las diversas ventajas de una concepción aún medieval de la sociedad, los terratenientes del sur continuaron extrayendo plusvalía sin mucha reinversión. Así, el desarrollo del Norte estaba garantizado a través de la explotación y la esclavitud del Sur. El gobierno político del Norte dictó esta dirección que luego tomó el curso de la producción capitalista en general. La integración en el sistema capitalista italiano produjo una desintegración de la economía siciliana que en muchos aspectos es de tipo precapitalista. La ley del mercado obligó a las regiones más atrasadas a integrarse con el sistema capitalista básico: este es el fenómeno de la colonización, que surge en regiones o naciones extranjeras, así como en las regiones internas de Estados capitalistas individuales.

La siguiente etapa en el desarrollo capitalista es el salto sobre la frontera nacional que se ha debilitado por la polarización de las economías circundantes en los picos de la monopolización cambiaria. La colonización da paso al imperialismo.

Esto es lo que escribieron los camaradas del Frente Libertaire sobre la pregunta: “Los movimientos de liberación nacional deben tener en cuenta esta realidad y no detenerse en un análisis preimperialista que conduciría a un tercer mundo regional. Eso significaría que la lucha revolucionaria se mantuviese dentro de la dialéctica del colonizador-colonizado, mientras que los extremos que

han de alcanzarse sólo serían la independencia política, la soberanía nacional, la autonomía regional, etc. Este sería un análisis superficial y no tendría en cuenta la realidad global. El enemigo a ser derrotado por los irlandeses, los bretones, los provenzales, por ejemplo, no es Inglaterra y Francia, sino toda la burguesía, ya sea inglesa, bretona, provenzal o estadounidense. De esta manera se pueden entender los lazos que unen a la burguesía regional con la burguesía nacional y mundial".

De este modo, la liberación nacional va más allá de la simple descolonización interna y ataca la situación real del desarrollo capitalista imperialista, poniendo el objetivo de la destrucción del Estado político en una dimensión revolucionaria.

Los límites étnicos también se vuelven fácilmente reconocibles. El límite étnico en el proceso revolucionario de las federaciones libres de asociaciones de producción y distribución tiene su contrapartida en la fase prerrevolucionaria dentro de una dimensión de clase. La base étnica de hoy consiste en la totalidad de las personas explotadas que viven en un territorio determinado de una nación dada, ya que no existe una base étnica común entre explotador y explotado. Es lógico que esta base de clase se destruya junto con la destrucción del Estado político, donde el límite étnico ya no coincidirá con los explotados que viven dentro de un territorio determinado, sino con el conjunto de hombres y mujeres que viven en ese territorio, quienes han elegido vivir sus vidas libremente.

Sobre este problema, los camaradas de *Front Libertaire* continúan: "La cultura étnica no es la de todos los que nacen o viven en el mismo territorio y hablan el mismo idioma. Es la cultura de aquellos que, en un grupo dado, sufren la misma explotación. La cultura étnica es cultura de clase, y por esta razón es cultura revolucionaria.

Incluso si la conciencia de clase de los trabajadores corresponde a una clase trabajadora en una situación de dependencia nacional, es sin embargo la conciencia de clase la que llevará la lucha a su conclusión: la destrucción del capitalismo en su estado actual. La lucha decisiva que debe llevarse a cabo debe ser una lucha de clase mundial de explotados contra explotadores, comenzando desde una lucha sin fronteras, con tácticas precisas contra la burguesía más cercana, especialmente si se proclaman a sí mismos "nacionalistas". Esta lucha de clases es, además, la única forma de salvar y estimular la "especificidad étnica" sobre la cual sería posible construir el socialismo apátrida".

Por lo tanto, el programa anarquista sobre la lucha de liberación nacional es claro: no debe ir hacia la constitución de una "etapa intermedia" hacia la revolución social a través de la formación de nuevos Estados nacionales. Los anarquistas se niegan a participar en los frentes de liberación nacional; participan en frentes de clase que pueden o no estar involucrados en las luchas de liberación nacional. La lucha debe extenderse para establecer estructuras económicas, políticas y sociales en los territorios liberados, basadas en organizaciones federalistas y libertarias.

Los marxistas revolucionarios que, por razones que no podemos analizar aquí, monopolizan las diversas situaciones en las que las luchas de liberación nacional son inútiles, no siempre pueden responder con tanta claridad a la perspectiva de una contestación radical de la centralización del Estado. Su mito de la extinción del Estado burgués y su pretensión de usarlo, crea un problema insuperable.

Los marxistas y la lucha de liberación nacional

Si podemos compartir el análisis de clase realizado por algunos grupos marxistas como el elaborado por una parte de la ETA que publicamos en el nº. 3 de *Anarchismo*, lo que no podemos aceptar es la hipótesis fundamental de la formación de un Estado obrero basado en la dictadura del proletariado, más o menos a lo largo de las líneas de la política del Estado anterior, de acuerdo con la organización de la capacidad de las organizaciones individuales nacionales de liberación. Por ejemplo, los camaradas de ETA están luchando por un país vasco libre, pero no están muy interesados en una Cataluña libre o una Andalucía libre. Aquí volvemos a las dudas tan bien expresadas por Nido que citamos anteriormente. En la base de muchos análisis marxistas se esconde un nacionalismo irracional que nunca es muy claro. Volviendo a los clásicos marxistas y su polémica con Bakunin, podemos reconstruir una especie de diálogo entre los dos, observando un trabajo similar realizado por el camarada búlgaro Balkanski.

En 1848, inmediatamente después del congreso eslavo donde se había desarrollado sin éxito la idea de una federación eslava para reunir a una Rusia libre y todos los pueblos eslavos para servir como un primer núcleo de una futura federación europea y una mayor federación universal de naciones, Bakunin participó en la insurrección de Praga. Después de los acontecimientos de Praga, Bakunin, perseguido por la policía, se refugió en Berlín y estableció contactos cercanos con algunos estudiantes checos con el objetivo de intentar una insurrección en Bohemia. En este momento,

(principios de 1849), publicó *Apelación a los eslavos*, lo que resultó en su acusación injusta de pan-eslavismo. Marx y Engels respondieron con una crítica agria en su artículo *Neue Rheinischer Zeitung*. Veamos ahora este hipotético diálogo como lo sugiere Balanski.

Bakunin: Los pueblos eslavos que están esclavizados bajo Austria, Hungría y Turquía, deben reconquistar su libertad y unirse con Rusia, libre del zarismo, en una federación eslava.

Marx-Engels: Todas estas naciones pequeñas, impotentes y raquínicas básicamente deben reconocimiento a aquellos que, de acuerdo con la necesidad histórica, los unen a algún gran imperio, lo que les permite participar en un desarrollo histórico que, si se les hubiera dejado solos, habría sido bastante extraño para ellos. Claramente, tal resultado no puede alcanzarse sin pisar algunas áreas sensibles. Sin violencia no se puede lograr nada en la historia.

Bakunin: Debemos permitir en particular la liberación de los checos, los eslovacos y los moravos, y su reunificación en una sola entidad.

Marx-Engels: Los checos, entre los que debemos incluir a los moravos y los eslovacos, nunca han tenido una historia. Después de Carlomagno, Bohemia se fusionó con Alemania. Durante un tiempo, la nación checa se emancipó para formar la Gran Moravia. En consecuencia, Bohemia y Moravia se unieron definitivamente a Alemania y las regiones eslovacas se quedaron en Hungría. ¿Y esta inexistente 'nación' desde un punto de vista histórico exige independencia? Es imposible conceder la independencia a los checos porque entonces Alemania Oriental parecería una pequeña rebanada roída por las ratas.

Bakunin: Los polacos, esclavizados por tres estados, deben pertenecer a una comunidad en igualdad de condiciones junto con sus dominadores actuales: los alemanes, los austriacos, los húngaros y los rusos.

Marx-Engels: La conquista de los alemanes de las regiones eslavas entre Elba y Warthe fue una necesidad geográfica y estratégica resultante de las divisiones en el Imperio Carolingio. El motivo es claro. El resultado no puede ser cuestionado. Esta conquista fue en interés de la civilización, no puede haber ninguna duda al respecto.

Bakunin: Los eslavos del sur, esclavizados por una minoría extranjera, deben ser liberados.

Marx-Engels: Es de vital importancia que los alemanes y los húngaros se separen del Adriático. Las consideraciones geográficas y comerciales deben anteponerse a cualquier otra cosa. Tal vez sea una pena que la magnífica California haya sido arrebatada recientemente a los ineptos mexicanos que no saben qué hacer con ella. La "independencia" de algunos españoles en California y Texas posiblemente podría sufrir. La "justicia" y otros principios morales tal vez se niegan en todo eso. Pero, ¿qué se puede hacer frente a tantos otros eventos de este tipo en la historia universal?

Bakunin: Mientras exista una sola nación perseguida, el triunfo final y completo de la democracia no será posible en ninguna parte. La opresión de un pueblo o un solo individuo, es la opresión de todos, y no es posible violar la libertad de uno sin violar la libertad de todos.

Marx-Engels: En el *Manifiesto pan-eslavo* no hemos encontrado nada más que estas categorías más o menos morales: justicia, humanidad, libertad, igualdad, fraternidad, independencia, que suena bien, pero que no pueden hacer nada en el campo político e histórico. Repetimos, ni un solo pueblo eslavo, aparte de los polacos, los rusos y quizás los eslavos turcos, tiene un futuro por la sencilla razón de que todos los demás eslavos carecen de las bases históricas, geográficas, políticas e industriales más elementales. La independencia y la vitalidad les fallan. Los conquistadores de las diversas naciones eslavas tienen la ventaja de la energía y la vitalidad.

Bakunin: La liberación y federación de los eslavos es solo el preludio de la unión de las repúblicas europeas.

Marx-Engels: Es imposible unir a todos los pueblos bajo una bandera republicana con amor y fraternidad universal. Es en la lucha sangrienta de una guerra revolucionaria que se forjará la unificación.

Bakunin: Ciertamente, en la revolución social, Occidente, y especialmente los pueblos latinos, precederán a los rusos; pero, sin embargo, serán las masas eslavas las que harán el primer movimiento revolucionario y garantizarán los resultados.

Marx-Engels: Respondemos que el odio de los rusos y la primera pasión revolucionaria de los alemanes, y ahora el odio de los checos y los croatas están comenzando a cruzarse. La revolución solo puede salvarse poniendo en práctica un terror decisivo contra los pueblos eslavos que, por su perspectiva de su miserable "independencia nacional", han vendido la democracia y la revolución. Algún día nos vengaremos de los eslavos por esta vil y escandalosa traición.

No puede haber ninguna duda sobre estas contraposiciones radicales. Marx y Engels permanecen atados a una visión determinista de la historia que pretende ser materialista, pero que no está exenta de ciertas premisas hegelianas, lo que disminuye la posibilidad de un método analítico. Además, ellos, especialmente Marx, dejaron volar en evaluaciones estratégicas que revelan un énfasis en el patriotismo liberal que, si era justificable en 1849, era mucho menos en 1855. Sin embargo, en este momento, durante la guerra de Crimea, escribe: "La gran península al sur del Sava y el Danubio, este maravilloso país, tiene la desgracia de estar habitada por un conglomerado de razas y nacionalidades que son muy diferentes, y uno no puede decir cuál sería el más adecuado para el progreso y la civilización. Los eslavos, griegos, rumanos, albaneses, casi 12 millones en total, están dominados por un millón de turcos. Hasta el día de hoy, uno podría preguntarse si de todas estas razas, los turcos no eran los más calificados para tener la hegemonía que, evidentemente, una nación puede ejercer sobre esta población mixta".

Y nuevamente en 1879, en el contexto de la guerra ruso-turca, que hoy los comunistas llaman "la guerra de liberación de los patriotas búlgaros", Marx escribió: "Definitivamente apoyamos a los turcos, y eso por dos razones. La primera es que hemos estudiado a los campesinos turcos, es decir, las masas populares turcas, y estamos convencidos de que son uno de los campesinos europeos más representativos, trabajadores y moralmente saludables. La segunda es que la derrota de los rusos acelerará considerablemente la revolución social, que se está convirtiendo en un período de transformación radical en toda Europa".

De hecho, los movimientos marxistas de liberación nacional, cuando son gobernados por una minoría que eventualmente se transforma en un partido (una situación generalizada en la actualidad), terminan usando distinciones estratégicas, dejando en segundo lugar los problemas esenciales -que de hecho también influyen en la estrategia.

Los marxistas, por ejemplo, no entran en la diferencia entre el imperialismo de los Estados grandes y el nacionalismo de los pequeños, a menudo utilizando el término nacionalismo en ambos casos. Esto causa gran confusión. El nacionalismo de los Estados pequeños se ve a menudo como 'algo que contiene un núcleo positivo, una revuelta interna de carácter social, pero la distinción de clase detallada generalmente se limita a lo estrictamente necesario, de acuerdo con las perspectivas estratégicas. A menudo se sostiene, siguiendo inconscientemente en esto al gran maestro Trotsky, que si por un lado el aumento de las personas y las minorías oprimidas es inmutable, la vanguardia de la clase trabajadora nunca debe intentar acelerar este impulso, sino limitarse a seguir los impulsos mientras permanece en el exterior.

Esto es lo que Trotsky escribió en enero de 1931: "Las tendencias separatistas en la revolución española plantean el problema democrático del derecho de una nacionalidad a la autodeterminación. Estas tendencias, vistas superficialmente, han empeorado durante la dictadura. Pero si bien el separatismo de la burguesía catalana no es más que un medio para jugar contra el gobierno de Madrid y contra el pueblo catalán y español, el separatismo de los trabajadores y campesinos es solo el encubrimiento de una revuelta más profunda de carácter social. Debemos hacer una fuerte distinción entre estos dos tipos de

separatismo. Sin embargo, es precisamente para distinguir a los trabajadores y campesinos oprimidos en su sentimiento nacional, de la burguesía, que la vanguardia del proletariado debe abordar esta cuestión del derecho de la nación a la autonomía, que es la posición más valiente y sincera. Los trabajadores determinarán totalmente y sin reservas, el derecho de los catalanes y vascos a vivir como Estados independientes en el caso de que la mayoría opte por una separación completa, lo que no significa decir en absoluto que la élite trabajadora debe presionar a los catalanes y vascos en el camino del separatismo. Por el contrario, la unidad económica del país, con gran autonomía para las nacionalidades, ofrecería a los trabajadores y campesinos grandes ventajas desde el punto de vista económico y de la cultura en general".

Es claro ver que la contraposición es la más radical posible. Los marxistas y trotskistas siguen sistemas de razonamiento que para nosotros no tienen nada que ver con la libre decisión de las minorías explotadas de determinar las condiciones de su propia libertad. No es el caso abordar las diferencias teóricas fundamentales, pero es suficiente releer el pasaje de Trotsky para darse cuenta de las ambigüedades teóricas que contiene y cuánto espacio se le da a una estrategia política favorable al establecimiento de una dictadura por parte de un Minoría "iluminada", y cuán poco se haría hacia la libertad "real" de los explotados. Debe subrayarse el uso ambiguo del término separatismo y la insistencia en argumentos irracionales como los relativos al "sentimiento nacional".

Conclusión

Se han planteado muchos problemas en este trabajo, con la conciencia de que solo se han solucionado en parte, debido a su gran complejidad. Partimos de una situación de hecho: la de Sicilia, y un proceso de desmembramiento capaz de causar daños incalculables en el futuro cercano. Hemos dicho cómo este proceso ve, en nuestra opinión, una unión de fascistas y mafias, y cómo los intereses que estas personas quieren proteger son sustancialmente los de los estadounidenses. La circulación de ciertas fórmulas separatistas rancias nos ha obligado a tomar una posición lo más clara posible, y tratar de señalar los puntos esenciales del internacionalismo anarquista frente al problema de la lucha de liberación nacional. También hemos presentado un breve resumen panorámico de algunos de los defectos interpretativos latentes en la visión marxista ortodoxa del problema y algunas obtusidades estratégicas que en la práctica determinan las no pequeñas dificultades que encuentran los movimientos de liberación nacional inspirados en el marxismo. Ahora trataremos de concluir nuestra investigación con algunas indicaciones de interés teórico.

Debemos reexaminar a fondo el problema de la relación entre estructura y superestructura. Muchos compañeros se mantienen dentro del modelo marxista y no se dan cuenta de ello, por lo tanto esto ha penetrado en nuestro camino "actual" de ver las cosas. El poder que ahora tienen los marxistas en nuestras universidades les permite proponer un cierto modelo analítico a las minorías intelectuales, vendiéndolo como realidad con su habitual complacencia. En particular, es la concepción de los "medios de producción" lo que debe ser analizado cuidadosamente, mostrando

las limitaciones y consecuencias del uso determinista del factor económico. Hoy la realidad económica ha cambiado y no puede encajar en la tipología marxista; sin embargo, hacen todo lo posible para complicar las cosas al tratar de explicar los eventos que de otro modo serían fácilmente explicables. Al interpolar modelos de razonamiento más abiertos, deberíamos ser capaces de identificar factores relevantes como, por ejemplo, las particularidades nacionales y culturales o étnicas. Estos entran en un proceso más amplio de explotación y determinan cambios cuantitativos que hacen posible la explotación misma y, en última instancia, provocan la aparición de otros cambios, esto es de naturaleza cualitativa. Los pueblos y las clases, las formaciones políticas y culturales, los movimientos ideológicos y la lucha concreta, todos experimentan cambios interpretativos en relación con el modelo básico. Si se acepta un determinismo mecanicista, las consecuencias son la dictadura inevitable del proletariado, el paso hacia una eliminación progresiva del Estado no fácilmente comprensible e históricamente no documentable: por el contrario, si el modelo interpretativo es abierto e indeterminista, si la voluntad individual se incluye en un proceso de influencia recíproca con conciencia de clase, si las diversas entidades socioculturales se analizan no solo económicamente sino también más ampliamente (socialmente) las consecuencias serían muy diferentes: ideas estatistas preconcebidas darían paso a la posibilidad de una construcción libertaria horizontal, un proyecto federalista de producción y distribución.

Ciertamente, todo esto requiere no solo la negación de un materialismo mecanicista que, en nuestra opinión, es el resultado del marxismo, sino también un cierto idealismo que, aún en nuestra opinión, llega a infectar una parte del anarquismo. De la misma manera, el universalismo pretendido como valor absoluto es

histórico e idealizado, porque tal postulación iluminista no es otra cosa que el ideal invertido del cristianismo reformado. No es posible ver claramente detrás de la hegemonía occidental cuánto se desarrolló por la ideología de una falsa libertad, un humanitarismo ambiguo con una base cosmopolita. El mito de la dominación del hombre blanco se representa en diversas formas como el mito de la civilización y la ciencia, y por lo tanto como el fundamento de la hegemonía política de unos pocos Estados sobre otros. La ideología masónica e iluminista podría reforzar el jacobinismo oculto dentro de la versión leninista del marxismo, pero no tiene nada que ver con el anarquismo, a pesar del hecho de que muchos camaradas continúan divirtiéndose con esquemas abstractos y teorías obsoletas.

Los anarquistas deben dar todo su apoyo, concreto en cuanto a la participación, teórico en cuanto a análisis y estudio, a las luchas de liberación nacional. Esto debería comenzar desde la organización autónoma de los trabajadores, con una visión clara de las contraposiciones de clase, que pusiese a la burguesía local en su dimensión de clase correcta, y preparar la construcción federalista de la sociedad futura que debería surgir de la revolución social. Sobre esta base, que no deja espacio para determinismos e idealismos de varias especies, cualquier instrumentalización fascista de las aspiraciones de los pueblos oprimidos se puede combatir fácilmente. Sin embargo, es necesario que, en primer lugar, seamos claros entre nosotros, mirando hacia adelante y construyendo los análisis correctos para una estrategia revolucionaria anarquista.

Bakunin

El Estado no es la Patria, es la abstracción, la ficción metafísica, mística, política, jurídica de la Patria. La gente común de todos los países ama profundamente a su patria; pero ese es un amor natural y real. El patriotismo del pueblo no es solo una idea, es un hecho; pero el patriotismo político, el amor al Estado, no es la expresión fiel de ese hecho: es una expresión distorsionada por medio de una falsa abstracción, siempre en beneficio de una minoría explotadora.

La patria y la nacionalidad son, como la individualidad, cada una un hecho natural y social, fisiológico e histórico al mismo tiempo; ninguno de ellos es un principio. Solo eso puede llamarse un principio humano que es universal y común a todos los hombres; y la nacionalidad separa a los hombres, por lo tanto, no es un principio. Lo que es un principio es el respeto que todos deben tener por los hechos naturales, reales o sociales. La nacionalidad, como la individualidad, es uno de esos hechos. Por lo tanto, debemos respetarlo. Violarlo es cometer un delito y, para hablar el idioma de Mazzini, se convierte en un principio sagrado cada vez que se amenaza y se viola. Y es por eso que siempre me siento sinceramente el patriota de todas las patrias oprimidas.

La esencia de la nacionalidad, la patria representa el derecho indiscutible y sagrado de cada hombre, de cada grupo humano, asociación, comuna, región, y nación para vivir, para sentir, para pensar, para querer, y actuar a su manera, y esta manera de vivir y sentir es siempre el indiscutible resultado de un largo desarrollo histórico.

Nacionalidad y solidaridad universal. No hay nada más absurdo y al mismo tiempo más dañino, más mortal para la gente que defender el principio ficticio de la nacionalidad como el ideal de las aspiraciones de todas las personas. La nacionalidad no es un principio humano universal: es un hecho histórico local que, como todos los hechos reales e inofensivos, tiene derecho a reclamar la aceptación general. Cada pueblo y la unidad folklórica más pequeña tiene su propio carácter, su propio modo de existencia específico, su propia forma de hablar, sentir, pensar y actuar; y es esta idiosincrasia la que constituye la esencia de la nacionalidad, que es el resultado de toda la vida histórica y la suma total de las condiciones de vida de esas personas.

Toda pueblo, como toda persona, es involuntariamente lo que es y, por lo tanto, tiene derecho a ser ella misma. En eso consisten los llamados derechos nacionales. Pero si una determinada persona o pueblo existen de hecho en una forma determinada, no se deduce que tengan el derecho de defender la nacionalidad en un caso y la individualidad en el otro como principios específicos, y que tengan que continuar para siempre quejándose de ellos. Por el contrario, cuanto menos piensen sobre sí mismos y cuanto más se imbuyen de valores humanos universales, más vitalizados se vuelven, más cargados de significado se hace la nacionalidad en un caso y la individualidad en el otro.

La responsabilidad histórica de cada nación. La dignidad de cada nación, como la de cada individuo, debe consistir principalmente en que cada uno acepte la plena responsabilidad de sus actos, sin tratar de trasladarlo a otros. ¿No son muy tontas, todas esas lamentaciones de un niño grande quejándose con lágrimas en los ojos de que alguien lo corrompió y lo puso en el camino del mal? Y lo

que es impropio en el caso de un niño está ciertamente fuera de lugar en el caso de una nación, cuyo sentimiento de respeto propio debería impedir cualquier intento de echar la culpa de sus propios errores a los demás.

Patriotismo y Justicia Universal. Cada uno de nosotros debería elevarse por encima del estrecho y pequeño patriotismo en el que el propio país es el centro del mundo, y que se considera grande en la medida en que sus vecinos lo temen. Deberíamos colocar la justicia humana y universal por encima de todos los intereses nacionales. Y debemos abandonar de una vez y para siempre el falso principio de nacionalidad, inventado recientemente por los déspotas de Francia, Rusia y Prusia con el propósito de aplastar el principio soberano de libertad. La nacionalidad no es un principio: es un hecho legítimo, como lo es la individualidad. Cada nacionalidad, grande o pequeña, tiene el derecho indiscutible de ser ella misma, de acuerdo con su propia naturaleza. Este derecho es simplemente el corolario del principio general de libertad.

Rudolf Rocker (Nacionalismo y Cultura)

La vieja opinión que atribuye la creación del Estado nacionalista a la conciencia nacional despierta del pueblo no es más que un cuento de hadas, muy útil para los partidarios de la idea del Estado nacional, pero falso, sin embargo. La nación no es la causa, sino el resultado del Estado. Es el Estado el que crea la nación, no la nación al estado.

De hecho, desde este punto de vista, existe entre la gente y la nación la misma distinción que entre la sociedad y el Estado.

Cada unidad social es una base natural que, sobre la base de las necesidades comunes y el acuerdo mutuo, se construye orgánicamente desde abajo hacia arriba para garantizar y proteger el interés general. Incluso cuando las instituciones sociales gradualmente se osifican o se vuelven rudimentarias, el propósito de su origen puede ser claramente reconocido en la mayoría de los casos. Sin embargo, toda organización estatal es un mecanismo artificial impuesto a los hombres desde arriba por algún gobernante, y nunca persigue ningún otro fin sino defender y asegurar los intereses de las minorías privilegiadas en la sociedad.

Un pueblo es el resultado natural de la unión social, una asociación mutua de hombres provocada por una cierta similitud de condiciones externas de vida, un lenguaje común y características especiales debido al clima y el entorno geográfico. De esta manera surgen ciertos rasgos comunes, vivos en cada miembro de la unión, y que forman una parte muy importante de su existencia social. Esta relación interior tan poco puede ser criada artificialmente como destruida artificialmente. La nación, por otro lado, es el resultado artificial de la lucha por el poder político, así como el nacionalismo nunca ha sido otra cosa que la religión política del Estado moderno. La pertenencia a una nación nunca está determinada, como lo está pertenecer a un pueblo, por causas profundas y naturales; siempre está sujeto a consideraciones políticas y se basa en esas razones de estado detrás de las cuales siempre se esconden los intereses de las minorías privilegiadas... Un pequeño grupo de diplomáticos que son simplemente representantes empresariales de una casta y clase privilegiadas deciden de manera bastante arbitraria la membresía

nacional de ciertos hombres, a quienes ni siquiera se les pide su consentimiento, pero deben someterse a este ejercicio de poder porque no pueden ayudarse a sí mismos.

Los pueblos y grupos de pueblos existieron mucho antes de que el Estado apareciera. Hoy, también, existen y se desarrollan sin la ayuda de la carcasa del Estado. Solo se ven obstaculizados en su desarrollo natural cuando algún poder externo interfiere con violencia en su vida y lo obliga a seguir patrones que nunca antes había conocido. La nación es, entonces, impensable sin el Estado. Está soldada a este para bien o para mal y debe ser únicamente a su presencia. En consecuencia, la naturaleza esencial de la nación siempre se nos escapará si intentamos separarla del Estado y dotarla de una vida propia que nunca ha poseído. Un pueblo es siempre una comunidad con límites bastante estrechos. Pero una nación, por regla general, abarca una gama completa de diferentes pueblos y grupos de personas que han sido presionados por medios más o menos violentos en el marco de un Estado común. De hecho, en toda Europa no hay un Estado que no consista en un grupo de pueblos diferentes que originalmente eran de ascendencia y habla diferentes y que fueron forzados a unirse en una nación únicamente por intereses dinásticos, económicos y políticos.

TODO el nacionalismo es reaccionario en su naturaleza, ya que se esfuerza por imponer en las partes separadas de la gran familia humana un carácter definido de acuerdo con una idea preconcebida. También a este respecto, muestra la interrelación de la ideología nacionalista con el credo de cada religión revelada. El nacionalismo crea separaciones y particiones artificiales dentro de esa unidad orgánica que encuentra su expresión en el género Hombre, mientras que al mismo tiempo se esfuerza por lograr una unidad ficticia que

surja solo de un concepto de deseo; y sus defensores quisieran sintonizar a todos los miembros de un grupo humano definido con una nota para distinguirlo de otros grupos aún más obviamente. A este respecto, el llamado "nacionalismo cultural" no difiere en absoluto del nacionalismo político, para cuyos propósitos políticos, por regla general, sirve como una hoja de parra. Los dos no pueden separarse espiritualmente; simplemente representan dos aspectos diferentes del mismo esfuerzo.

El nacionalismo cultural aparece en su forma más pura cuando las personas están sujetas a un gobierno extranjero, y por esta razón no pueden perseguir sus propios planes de poder político. En este caso, el "pensamiento nacional" prefiere ocuparse de las actividades culturales de las personas y trata de mantener viva la conciencia nacional recordando la gloria desaparecida y la grandeza pasada. Tales comparaciones entre un pasado que ya se ha convertido en leyenda y un presente servil hacen que la gente sea doblemente sensible a la injusticia sufrida; porque nada afecta el espíritu del hombre más poderosamente que la tradición. Pero si esos grupos de personas logran, tarde o temprano, sacudirse el yugo extranjero y aparecen como una potencia nacional, entonces la fase cultural de su esfuerzo se ubica muy definitivamente en un segundo plano, dando lugar a la realidad sobria de sus objetivos políticos. En la historia reciente de los diversos organismos nacionales en Europa creados después de la guerra se encuentran testigos de esto. En la cultura-nacionalismo, por regla general, se fusionan dos sentimientos distintos, que realmente no tienen nada en común: porque el sentimiento del hogar no es patriotismo, no es amor al Estado, no es amor que tiene sus raíces en la idea abstracta de la nación. No necesita ninguna explicación trabajada para demostrar que el lugar de la tierra en la que el hombre ha pasado los años de su

juventud está profundamente entroncada con su sentimiento más profundo. Las impresiones de la infancia y la primera juventud, que son las más permanentes, tienen el efecto más duradero en su alma. El hogar es, por así decirlo, la prenda exterior del hombre; él está muy familiarizado con todos sus pliegues y costuras. Este sentimiento hogareño trae en los últimos años algo de anhelo después de un pasado enterrado bajo las ruinas: y esto es lo que permite al romántico mirar tan profundamente dentro.

Con la llamada "conciencia nacional", este sentimiento hogareño no tiene relación; a pesar que a menudo son arrojados a la misma olla y, a la manera de los falsificadores, les dan cabo el mismo valor. De hecho, el verdadero sentimiento del hogar es destruido en su nacimiento por la "conciencia nacional", que siempre se esfuerza por regular y forzar en una forma prescrita cada impresión que el hombre recibe de la variedad inagotable de la patria. Este es el resultado inevitable de esos esfuerzos mecánicos de unificación que en realidad son solo las aspiraciones de los Estados nacionalistas.

El intento de reemplazar el apego natural del hombre al hogar por un amor obediente al Estado, una estructura que debe su creación a todo tipo de accidentes y en el que, con fuerza brutal, se han unido elementos que no tienen la conexión necesaria, es uno de los fenómenos más grotescos de nuestro tiempo. La llamada "conciencia nacional" no es más que una creencia propagada por consideraciones de poder político que han reemplazado el fanatismo religioso de los siglos pasados y que hoy se han convertido en el mayor obstáculo para el desarrollo cultural. El amor al hogar no tiene nada en común con la veneración de un concepto patriótico abstracto. El amor al hogar no conoce la "voluntad de poder"; está libre de esa actitud hueca y peligrosa de superioridad al próximo, que

es una de las características más fuertes de todo tipo de nacionalismo. El amor al hogar no se involucra en políticas prácticas ni busca de ninguna manera apoyar al Estado. Es puramente un sentimiento interno tan libremente manifestado como el disfrute de la naturaleza por el hombre, del cual el hogar es parte. Cuando se ve así, el sentimiento de hogar se compara con el amor de la nación ordenado por el gobierno al igual que un crecimiento natural con un sustituto artificial.

1976

Alfredo M. Bonanno

Recuperado el 10 de octubre de 2010 de
digitalelephant.blogspot.com

Uri Gordon

ANARQUISMO Y NACIONALISMO

Sobre la subsidiariedad de la deconstrucción

ANARQUISMO Y NACIONALISMO

Los anarquistas están en contra del nacionalismo; todos saben eso.

En vez de solidaridad a través de las fronteras y antagonismo antijerárquico dentro de ellas, el nacionalismo engendra lealtad al Estado con sus fuerzas armadas y símbolos públicos, alienta a los oprimidos a identificarse con sus compatriotas opresores, chivos expiatorios de las minorías y enfrenta a los trabajadores de diferentes países entre sí en competencia económica o guerra abierta.

La oposición al nacionalismo es un punto de partida casi trivial para la política anarquista, reflejado en acciones antimilitaristas, antifascismo y solidaridad de los migrantes para nombrar solo unas pocas. Además, si el anarquismo "representa un orden social basado en la agrupación libre de individuos" (Goldman 1911a/2014: 41), entonces los anarquistas solo pueden rechazar la proposición de que los individuos deben su lealtad a un colectivo preexistente de millones de desconocidos en el que nunca eligieron nacer. Los anarquistas trabajan hacia una sociedad que vería el fin de las naciones y el nacionalismo, junto con las clases sociales y todas las formas de dominación.

Demasiado para la línea de propaganda. Este capítulo, sin embargo, busca elaborar algunas preguntas filosóficas que surgen,

no de la oposición anarquista al chovinismo nacional como tal, sino del compromiso con la raza y la identidad etnocultural en general [1]. A diferencia del concepto anarquista de la nación como una construcción estatal, la idea de una identidad grupal que se extiende desde el parentesco inmediato a través de una ascendencia común y mediada a través del lenguaje y la cultura sobrevive a la crítica del nacionalismo. Sin embargo, esta idea pone de manifiesto la tensión entre el impulso deconstrutivo del pensamiento anarquista y las demandas de solidaridad descolonial en el movimiento anarquista. Por un lado, mientras algunos anarquistas han adoptado una comprensión naturalista de los "pueblos" como constituyentes de la raza humana, otros han tratado explícitamente de problematizar la identidad etnocultural, ya sea descartándola a favor de la clase o, más interesante, a través de la deconstrucción que reclama la continuidad y afinidad étnica y lingüística. El movimiento para deconstruir la ciudadanía etnocultural, aparte de sus acciones postestructuralistas, sigue siendo atractivo en la crítica de las ideologías estatales etno-nacionalistas y en la confrontación con la extrema derecha.

Por otro lado, la identidad etnocultural es fundamental para los movimientos en los que los anarquistas son participantes o cómplices, desde la liberación indígena y negra en América del Norte hasta los movimientos de liberación nacional en Chiapas, Palestina y Rojava. En este contexto, ¿el impulso deconstrutivo no corre el riesgo de atacar los particularismos que hacen reclamos sobre las solidaridades de los anarquistas? ¿Las aplicaciones a la identidad etnocultural están sujetas a crítica deconstrutiva selectivamente, en base a amigos o enemigos? ¿O se trata de una disyunción inevitable

de teoría y práctica que solo puede abordarse como un registro de las antinomias sociales que subyacen y se resuelve a través de su eventual transformación? Mi argumento central aquí es que el impulso deconstrutivo hacia la identidad etnocultural (y de género y otros) es valioso y debe mantenerse; no obstante, debe aplicarse un principio de subsidiariedad a su despliegue. Esto crea un filtro ético que tiene en cuenta los intereses personales y las asimetrías de poder en la práctica de la filosofía anarquista. Al establecer la discusión en estos términos, estoy usando la lente del nacionalismo para leer entre los compromisos teóricos y políticos y sugerir un nuevo punto de partida para las discusiones sobre la solidaridad descolonial.

Comienzo destacando brevemente la composición transnacional del movimiento anarquista y sus diferentes respuestas a los movimientos de liberación nacional, como contextos para el debate. Luego, comenzando con la crítica anarquista tradicional de la nación como una construcción estatal (en oposición a la idea de los pueblos), identifico tres enfoques diferentes sobre el papel de la etnicidad en la identidad colectiva. Estos son el enfoque naturalista (que ve a pueblos específicos como parte de una familia humana); un enfoque centrado en la clase (que descarta la identidad etnocultural) y el enfoque culturalista. Este último, expresado más completamente por Rudolf Rocker, profundiza el ataque contra el nacionalismo al socavar sistemáticamente la estabilidad y la importancia del parentesco y el lenguaje, como bases para la ciudadanía que el nacionalismo afirma poseer. Al revisar la crítica descolonial del universalismo aplicada a los dos enfoques anteriores, sostengo que el impulso antifundamentalista de este último también

puede entrar en conflicto con los particularismos que se alían con el anarquismo en las luchas descoloniales. Si la ética anarquista del reconocimiento implica la aceptación *prima facie* de la articulación de sus identidades y objetivos por parte de los pueblos oprimidos, entonces la deconstrucción puede alterar el equilibrio entre la coherencia conceptual y las solidaridades políticas. Como resolución propuesta, sugiero una ética de la deconstrucción basada en el principio de subsidiariedad y en la atención a la posicionalidad. Cierro con un comentario sobre descolonizar el biorregionalismo.

NACIÓN, GENTE, CLASE Y CULTURA

Los compromisos anarquistas con el nacionalismo fueron influenciados por la propia composición transnacional del movimiento y el espíritu cosmopolita (Levy 2011, Bantman 2013). El anarquismo se desarrolló desde el principio a través de las fronteras, marcado por "conexiones supranacionales y flujos multidireccionales de ideas, personas, finanzas y estructuras organizativas, a menudo construidas sobre diásporas migratorias y reforzadas por la prensa del movimiento y los viajes de activistas importantes" (van der Walt y Hirsch 2010: XXXII). A pesar de la visión eurocéntrica común, los anarquistas estuvieron activos en Argentina, Cuba y Egipto ya en la década de 1870, mientras que en las primeras dos décadas del siglo XX surgieron movimientos anarquistas sofisticados de Filipinas, Perú y Japón a Sudáfrica, Chile y Turquía. (Anderson 2005, Turcato 2007,

Shaffer 2009, Khuri-Makdisi 2010, Ramnath 2011). En Gran Bretaña y en América del Norte y del Sur, la afluencia de inmigrantes judíos, italianos e irlandeses creó comunidades de clase trabajadora multiculturales en las que se afianzó una perspectiva cosmopolita radical, abrazando la diversidad y la solidaridad a través de líneas étnicas y culturales (Fishman 1975, Moya 2004, Katz 2011, Zimmer 2015). Estos encuentros transnacionales continúan para animar el movimiento anarquista hoy (Cuevas Hewitt 2007, Kalicha y Kuhn 2010).

Los anarquistas también fueron oponentes tempranos y consistentes del racismo y la esclavitud. Joseph Dejacque, uno de los primeros anarquistas franceses activos en Nueva Orleans en la década de 1850, esperaba una alianza revolucionaria entre esclavos negros y proletarios blancos, y comparó favorablemente a John Brown con Espartaco. Esperaba que la "monstruosa Unión Americana, la República fósil, desapareciera" en el cataclismo de la revolución, creando una "República Social" en la que "Negros y blancos, criollos y pieles rojas fraternizarán y encontrarán una sola raza". Los asesinos de Negros y proletarios, los anfibios del liberalismo y los carnívoros del privilegio se arrastrarán como los caimanes a las partes más remotas de los pantanos "(Dejacque 1858/2013). Más tarde, en el apogeo de los asesinatos de linchamiento en el sur de Estados Unidos, el anarquista James F. Morton escribió un extenso folleto contra el racismo y su uso para deshumanizar y justificar las atrocidades. "La estupidez ciega de los prejuicios raciales es simplemente insondable", escribió, "actúa sin tener en cuenta todas las consideraciones lógicas, y cuando se le

desafía no puede dar una explicación coherente de sí mismo. Cierra sus oídos con rabia ciega" (Morton 1906: 31 Cf. Damiani 1939).

Jean Grave, como parte de su crítica al nacionalismo y al militarismo, despreciaba tanto la irracionalidad de las nociones de superioridad racial y cultural como su papel insidioso en hacer que los trabajadores legitimen su propia explotación. En *Sociedad moribunda y anarquía* (1899), condenó enérgicamente la colonización como Robo y Asesinato con mayúsculas, se vierte la burla de sus pretensiones de ser un "civilizar" a la fuerza, y con el apoyo de las revueltas de los pueblos colonizados. En un capítulo titulado "No hay razas inferiores", repudia una serie de argumentos comunes sobre la inferioridad de los no europeos y establece un paralelismo entre el racismo y la designación burguesa egoísta de los pobres como inherentemente inferiores.

Otro contexto importante para las respuestas anarquistas al nacionalismo ha sido el compromiso con los movimientos de liberación nacional. Por un lado, Proudhon y Bakunin se opusieron a la insurrección polaca, que a pesar de las diferencias significativas de enfoque, ambos vieron como un esfuerzo liderado por la élite que esquivó la cuestión social y amenazaron con envalentonar el expansionismo francés o prusiano (Kofman 1968). Otros, sin embargo, ofrecieron apoyo a las luchas de liberación de los pueblos bajo el dominio extranjero, en el contexto de un proyecto revolucionario para abolir la dominación y las instituciones que la mantienen. Landauer (1912/2010: 232) apoyó las guerras de los "pueblos revolucionarios" contra la opresión extranjera, al tiempo

que construyó la "solidaridad entre todos los pueblos en la lucha contra la guerra y el Estado. Anteriormente, Kropotkin argumentó que la eliminación de la dominación extranjera era una condición previa para la sociedad revolucionaria y apoyó la liberación nacional de "los armenios en Turquía, los finlandeses y los polacos en Rusia", así como "los negros en América", cuya situación consideraba equivalente a la ocupación extranjera (Kropotkin 1897/2014: 140). Para Kropotkin, el internacionalismo genuino tuvo que oponerse al imperialismo y "proclamar la libertad completa de cada nación, por pequeña que sea, y su derecho absoluto a desarrollarse en la línea que deseaba", mientras que los anarquistas que apoyan las luchas de liberación nacional deberían apuntar a "ampliar el significado de la revuelta, y levantar una bandera que represente un ideal superior "(qtd. en Cahm 1978b: 56).

A finales del siglo XX, los anarquistas se distanciaron ellos mismos de la defensa a menudo marxista de los estados centralizadores en las antiguas colonias de África y el sur de Asia. En el contexto argelino, "los anarquistas franceses como Camus, Joyeux, Guerin y los de Noir et Rouge, criticaron abiertamente las acciones y orientaciones del FLN al tiempo que apoyaban el principio de terminar con el gobierno colonial [y] la autogestión argelina" (Porter 2011: 487). Más recientemente, Hakim Bey ha llamado la atención sobre los nuevos movimientos de liberación nacional que son "no hegemónicos y anticapitalistas", incluidos los movimientos kurdos, saharauis, hawaianos y puertorriqueños, que buscan "la máxima autonomía para las 'naciones' de los nativos americanos", los zapatistas mexicanos, y "al menos en teoría el movimiento biorregionalista en los Estados Unidos" (Hakim Bey 1996: 49).

En todas estas respuestas al nacionalismo, ha prevalecido una distinción entre "la nación" entendida como una entidad artificial construida por el Estado, y términos como "nacionalidades", "pueblos", "personas" y "razas", que fueron interpretados como entidades factuales o sujetos a críticas desestabilizadoras. El nacionalismo, en este contexto, se define y rechaza como una ideología de lealtad a un Estado-nación existente (cf. Goldman 1911b, Tolstoi 1990). El argumento central de Rudolf Rocker en *Nacionalismo y Cultura* fue que el nacionalismo había reemplazado a la religión en la era moderna como la principal herramienta ideológica de legitimación para las clases dominantes. La nación "no es la causa, sino el resultado del Estado. Es el Estado que crea la nación", que es "el resultado artificial de la lucha por el poder político, así como el nacionalismo nunca ha sido otra cosa que la religión política del Estado moderno "(Rocker 1937: 200-1). En cuanto a la identidad etnocultural y la gente, podemos distinguir entre tres enfoques. Llamaré éstos los enfoques naturalista, clasista y culturalista.

Un enfoque naturalista ve a los pueblos como entidades fácticas arraigadas en características geográficas, culturales, lingüísticas y/o ancestrales comunes. Para Bakunin, la tierra natal (patria) representaba una "forma de vivir y sentir" que es "siempre un resultado incontestable de un largo desarrollo histórico". El amor a la patria entre la "gente común, es un amor natural y real", mientras que el "patriotismo político, o el amor al Estado, no es [su] expresión fiel" sino uno "distorsionado por medio de una falsa abstracción, siempre para el beneficio de una minoría explotadora "(Bakunin

1953/1871: 324; cf. Cahm 1978a). En su artículo sobre el creciente nacionalismo finlandés, Kropotkin enfatizó, junto con la herencia y el lenguaje, el papel de "unión entre las personas y el territorio que ocupan, de qué territorio recibe su carácter nacional y en el que imprime su propio sello, para hacer un todo indivisible tanto hombres como territorio" (Kropotkin 1885). Si bien se opone al nacionalismo promovido por los estados existentes, Kropotkin continuó considerando a la raza humana como compuesta por grupos etnoculturales más o menos definidos territorialmente, mientras celebraba la diversidad en la "familia internacional" y buscaba "desarrollar características locales e individuales". (qtd. en Cahm 1978: 53. Cf. Kropotkin 1897/2014). Tal enfoque, si bien alienta positivamente la diversidad cultural, establece un continuo que conduce desde el individuo a través del grupo etnocultural y hacia la especie humana. De manera similar para Jean Grave (1899: 105-110):

Ciertamente no queremos afirmar que todas las razas son absolutamente idénticas; pero estamos convencidos de que todos tienen ciertas aptitudes, ciertas cualidades morales, intelectuales y físicas que, si se les hubiera permitido evolucionar libremente, les habrían permitido participar en el trabajo de la civilización humana.

Por lo tanto, el enfoque naturalista a menudo se basa en una ética universalista y humanista: la "creencia en la humanidad compartida de las personas, independientemente de su pertenencia a diferentes grupos culturales, étnicos y de género, y sus afinidades complementarias en una sociedad libre como seres humanos racionales" (Bookchin 1995).

Un segundo enfoque niega a la identidad etnocultural cualquier validez como punto de referencia político, suplantándolo con clase. A pesar de no ser muy frecuente en la tradición anarquista, más recientemente se ha sabido de auto-identificados "anarquistas de lucha de clases", como Schmidt y van der Walt, quienes ven la etnia (así como el género) como teóricamente subsidiaria de la clase, colocan el nacionalismo y la identidad etnocultural a la par con la "política de identidad", esta última interpretada como necesariamente esencialista y fragmentaria. En cambio, promueven el potencial unificador de la "política de clase" que puede movilizar a "la gente común a través de líneas raciales" (2009: 305). Aquí, la raza o el origen étnico tienen una función completamente negativa, rechazando las lealtades que implican como falsa conciencia y rechazando ver las relaciones de poder que codifican como constitutivas. En el contexto de Palestina, este enfoque a menudo conduce a declaraciones sobre los "intereses reales" del "proletariado de Gaza y Cisjordania", que no radican en la autodeterminación dentro del sistema existente sino "en la combinación con los trabajadores de todas partes para terminar toda explotación". (*The Free Communist* 2014; cf. SolFed 200 2, McCarthy 2002, *Anarchist Communist Initiative* 2004).

Una variación más rara del clasismo aparece en el ensayo de Alfredo Bonanno sobre la liberación nacional. Bonanno argumenta que "los anarquistas se niegan a participar en los frentes de liberación nacional; participan en frentes de clase que pueden o no estar involucrados en las luchas de liberación nacional" (1976: 16). Al hacerlo, adopta la premisa del *Fronte Libertaire* de que "la cultura

étnica es cultura de clase, y por esta razón es cultura revolucionaria" (15). Por lo tanto,

La base étnica de hoy consiste en la totalidad de las personas explotadas que viven en un territorio determinado de una nación dada, ya que no existe una base étnica común entre explotador y explotado. Es lógico que esta base de clase se destruya junto con la destrucción del Estado político, donde el límite étnico ya no coincidirá con los explotados, sino con el conjunto de los hombres y mujeres que viven en ese territorio que han elegido vivir sus vidas libremente (*ibid.*).

Bonanno va más allá del rechazo de la etnicidad como identidad: el concepto es absorbido ontológicamente por la clase. La lógica procede a través de la aplicación recursiva de una cuenta específica del logro revolucionario a las condiciones prerrevolucionarias. Dado que solo las personas con conciencia de clase pueden definir una reconstrucción poscapitalista de poblaciones territorialmente unidas, el "límite étnico del proceso revolucionario de las federaciones libres" corresponde al de un proletariado en el proceso de auto abolición. Aparte de la evidente mistificación de identificar la clase con el origen étnico, esta formulación no puede tener en cuenta realidades como las divisiones étnicas dentro de las poblaciones explotadas, como se ve tanto en las circunstancias coloniales como en el norte global multiétnico.

El tercer enfoque culturalista también es crítico, pero en lugar de suplantar la identidad étnica con la clase, desestabiliza los llamamientos al parentesco, el lenguaje y la herencia comunes como elementos constitutivos de los grupos humanos. Lo que queda es un concepto efectivamente antifundacionalista de la cultura popular, identificado con patrones localizados de interacción humana que permanecen en constante cambio a medida que transmiten poblaciones, prácticas e ideas. Este enfoque ya está presente en el relato de Gustav Landauer sobre la gente, que de hecho se construye en completo desapego de los significantes etnoculturales. Como señala Grauer, Landauer percibió a la gente "no como una estructura política o económica, y definitivamente no como una entidad biológica determinada por lazos de sangre fijos e inalterables, [ni] un lenguaje común ni una medida de unidad geográfica". Eran rasgos necesarios del espíritu popular (1994: 8-9). La gente mítica de Landauer es una entidad espiritual, "una igualdad de individuos, un sentimiento y una realidad, que se produce con espíritu libre para la unidad y la unión" (qtd. En Grauer 1994: 6). Anárquica a priori, esta cultura libre subalterna existe debajo y en contra de las relaciones sociales jerárquicas. El desarrollo orgánico y libre del espíritu entre las personas se contrasta con el Estado mecanicista y compulsivo, y está listo para reemplazarlo con voluntarismo y ayuda mutua. La ausencia de referencias etnoculturales en el relato de Landauer sobre la gente es importante para permitir que su organismo se resista a la identificación con el derecho Volkisch. Pero el resultado es un concepto de la gente claramente eliminada de cualquier presunción naturalista de una base etnocultural para la gente.

Rudolf Rocker, en *Nacionalismo y cultura* (1937), es más explícito. En la primera parte del libro, se ocupa de una crítica histórica e ideológica del Estado-nación moderno, y en este contexto establece la distinción entre la nación y la gente en términos naturalistas familiares:

Un pueblo es el resultado natural de la unión social, una asociación mutua de hombres [sic] provocada por una cierta similitud de condiciones externas de vida, un lenguaje común y características especiales debido al clima y el entorno geográfico. De esta manera surgen rasgos comunes, vivos en cada miembro de la unión, y que forman una parte muy importante de su existencia social (200-1).

Sin embargo, esta formulación es engañosa, ya que en la segunda parte del libro Rocker reinicia la crítica del nacionalismo, extendiéndola a un ataque contra la estabilidad y la importancia del lenguaje y los lazos étnicos. Si bien el objetivo principal es atacar el nacionalismo en sus supuestos básicos, la crítica de Roker termina desestabilizando también la explicación naturalista de la población. Después de demostrar que no existe una "comunidad de interés material e identidad de moral, costumbres y tradiciones" (275) dentro de las naciones existentes, Rocker recurre al lenguaje. Al describir muchos préstamos y traducciones de préstamos entre los idiomas europeos y de Oriente Medio, y los casos de poblaciones que cambian su idioma, concluye que "el idioma no es el resultado de una unidad popular especial. Es una estructura en constante cambio, siempre en flujo proteico en su inagotable poder para

asumir nuevas formas" (288). Por lo tanto, "no es una característica de una nación: incluso no siempre es decisivo para ser miembro de una nación en particular. Cada idioma está impregnado de una masa de elementos de habla extranjera en los que vive el modo de pensamiento y la cultura intelectual de otras personas". (297)

El siguiente capítulo de Rocker sobre raza, escrito a la sombra del nazismo, se ocupa en gran medida de la falta de fundamento del racismo "científico". Sin embargo, al presentar esta crítica, va más allá del mero rechazo del supremacismo racial a un cuestionamiento del carácter distintivo etnocultural en sí mismo. No solo no hay conexión entre las "cualidades mentales, morales y culturales" y las "características físicas reales o imaginarias de una carrera" (298), sino que estas características, como el lenguaje, son en sí mismas el resultado de poblaciones que se mezclan y migran. Como resultado, no hay "razas puras", ni siquiera "entre los llamados pueblos salvajes" como "los esquimales o los habitantes de Tierra del Fuego. La raza no describe algo fijo e inmutable, sino algo en un estado perpetuo" de flujo, algo que se hace continuamente" (301).

Volveremos al comentario sobre los pueblos indígenas más adelante. Por el momento, debe tenerse en cuenta que con su énfasis en el flujo y el cambio, Rocker está tratando de eliminar cualquier característica étnica estable de su explicación cultural de la gente. Los pueblos son, en este sentido, instantáneas locales de un proceso mundial de desarrollo cultural, que a la vez muestra "diversidad infinita" y está impulsado en todas partes por "la aspiración de una organización más digna y un espíritu más elevado

en la vida social e individual que está profundamente arraigado en el sentimiento social del hombre" (345). El concepto de cultura de Rocker se basa así en lo opuesto al aislamiento y la autocontención:

Las reconstrucciones culturales y el estímulo social siempre ocurren cuando diferentes pueblos y razas se unen más estrechamente. Cada nueva cultura comienza con una fusión de elementos folclóricos diferentes y toma su forma especial de esta... una cultura nace o es fertilizada solo por la circulación de sangre nueva en las venas de sus representantes. En todas las grandes épocas, la cultura ha marchado de la mano con la unión y fusión voluntaria de diferentes grupos humanos (347-350)

Me gustaría argumentar que Rocker aborda una posición antifundamentalista en su deconstrucción del lenguaje y la raza como anclajes del nacionalismo, y en su preferencia por el flujo y la mutabilidad en la concepción cultural de la gente. Al optar por una carrera ontológica más que una crítica normativa del nacionalismo, su enfoque lleva la marca del impulso negacionista y conceptualmente nihilista que atraviesa la tradición anarquista, desde la iconoclasia de Stirner y el "impulso destructivo" de Bakunin hasta los llamados de Goldman para una transición de las costumbres de la sociedad. Este impulso ha mantenido el enfoque crítico y experimental del anarquismo en la reconstrucción social, y lo marca como un precursor del pensamiento postestructuralista (Jun 2012, Newman 2015). Sin duda, Rocker no se destruye por completo: todavía encuentra "lo esencial y universal que une a todos

"los seres humanos" (436) en la aspiración a la cultura como tal. Sin embargo, este es un universalismo muy delgado, que deja el contenido sustantivo de la articulación cultural abierto e inherentemente mutable. La deconstrucción de la etnicidad de Rocker, por lo tanto, prefigura críticas más amplias del esencialismo ontológico, el fundacionalismo epistemológico y las construcciones del tema (Rouselle 2012: 215ff).

DEESTABILIZACIONES DESCOLONIALES

Junto con los relatos naturalistas de la identidad etnocultural, los anarquistas también han cuestionado su estabilidad e importancia en sus críticas al nacionalismo. ¿Qué sucede con estos cuestionamientos, sin embargo, en el contexto de la membresía o el apoyo de los anarquistas a movimientos cuya identidad colectiva se construye, entre otras cosas, alrededor del lenguaje común, la herencia y la descendencia como características constitutivas? Me gustaría argumentar que las solidaridades anarquistas dentro de una política descolonial cuestionan los tres enfoques revisados anteriormente.

El pensamiento descolonial se ha descrito como un acto de "desobediencia epistémica" mediante el cual las personas que

comparten la "herida colonial" pueden llevar a cabo una "desvinculación política y epistémica" del dominio occidental y las formas de pensar que impone (Mignolo 2009). Las aproximaciones descoloniales colocan así el racismo sistémico en el centro de la crítica social y en el contexto del despojo pasado y presente de los pueblos y de sus tierras a través de la conquista, la esclavitud, el genocidio y el poder corporativo moderno. La estratificación racial tanto en los estados coloniales como en la Europa "multicultural", así como el dominio económico y militar sobre el Sur global, señalan la importancia del colonialismo no solo como un evento histórico, sino como un conjunto de lógicas que continúan manteniendo y profundizan las desigualdades globales. Para los movimientos sociales radicales, un enfoque descolonial significa que las luchas por la transformación social deben llevarse a cabo con atención explícita a la dimensión colonial y, por lo tanto, racializada de la desigualdad, en lugar de reproducir sin crítica las mismas fórmulas universalistas occidentales que han enmascarado el proyecto colonial, y esa política, la descolonización, debe integrarse en su programa de cambio social.

Los enfoques naturalistas deben responder a esta crítica, al menos en la medida en que apelan al humanismo universalista. Pero plantea los problemas más serios para el enfoque clasista, especialmente en su primera versión anterior. El anarquista estadounidense de color Roger White argumenta que las afirmaciones sobre "la universalidad y la primacía de la lucha de clases" son una "parte del residuo filosófico del colonialismo angloeuropeo" (White 2004: 16). Esto se debe a que niegan la subjetividad histórica de los no blancos como tal, al poner entre

corchetes la base étnica de sus luchas y al proyectar sobre ellos una concepción eurocéntrica del proletariado. Esto equivale a un proyecto "para despojar a las masas de sus identidades nacionales y comunales a cambio de una identidad obrera" (ibid., Cf. Alston 1999). En cambio, los anarquistas deberían mantener la raza a la par con el género, la clase, la edad y otros ejes de dominación irritables. Un enfoque interseccional, que evita otorgar a cualquiera de estos regímenes la primacía analítica (Shannon y Rogue 2009), es por lo tanto más teóricamente sólido y políticamente inclusivo que el reduccionismo de clase.

El universalismo más delgado de los enfoques culturalistas podría escapar a esta crítica específica. Sin embargo, la forma en que Rocker se mueve del rechazo de la nación al rechazo de la etnia de los pueblos todavía deja un caso por responder. Su intento de socavar la validez de los grupos étnicos y lingüísticos, comprensible en el contexto de su ataque ontológico contra el nacionalismo y el racismo europeos, también socavaría el papel constitutivo de la ascendencia y el lenguaje comunes en las luchas de los pueblos indígenas y otros grupos étnicos opuestos. Aquí es indicativo la instrumentalización de los pueblos indígenas por parte de Rocker para marcar un punto contra el racialismo. Si bien la lingüística y la genética de poblaciones pueden proporcionar diversas evaluaciones del aislamiento de los grupos, el argumento efectivamente niega a estos grupos su herencia y conduce al no reconocimiento en sus reclamos de autodeterminación. Sin embargo, como sostiene Ramnath (2011: 21),

Donde la etnicidad es brutalizada y la cultura diezmada, es insensible descontar el valor del orgullo étnico, afirmando el derecho a existir como tal en el contexto colonial, la defensa de la identidad étnica y la divergencia cultural del dominante es un componente clave de resistencia.

La crítica culturalista y deconstructiva de Rocker, dirigida como está a los nacionalismos europeos, no puede generalizarse sin algún filtro adicional que nos permita dar cuenta de la asimetría entre las expresiones etnoculturales que son apoyadas por los estados y aquellas que los estados buscan reprimir, asimilar o coexistir, mientras niegan la autodeterminación de sus portadores en sus propios términos. Del mismo modo que los anarquistas tienen la obligación de tener en cuenta su propia posición en su relación con los movimientos construidos etnoculturalmente (cf. Barker y Pickerill 2012), el pensamiento anarquista debe encontrar una manera de reconciliar el impulso deconstructivo con su política de reconocimiento [2]. Me gustaría sugerir una respuesta provisional a este dilema, que en lugar de volver al naturalismo, aplica los principios de subsidiariedad y toma de liderazgo a la tarea deconstructiva misma.

La subsidiariedad es el principio de que las personas deben tener poder sobre un tema en proporción a su participación en él. Es una característica básica del pensamiento organizacional anarquista, vinculada a los valores de descentralización y autonomía. Aplicada en un contexto descolonial, la subsidiariedad coloca el liderazgo en las luchas descoloniales en manos de los grupos indígenas y tiene

implicaciones para la forma en que los no nativos o ciudadanos de un Estado ocupante pueden ofrecerles apoyo y solidaridad. Según Walia (2012),

Tomar el liderazgo significa ser humilde y honrar las voces de resistencia de primera línea, ofrecer solidaridad tangible según sea necesario y solicitado tomar la iniciativa para la autoeducación, organizar el apoyo con el consentimiento y la orientación claros de una comunidad o grupo indígena, construyendo relaciones de rendición de cuentas a largo plazo y nunca asumiendo o dando por sentado la confianza personal y política que los no nativos pueden ganar de los pueblos indígenas con el tiempo.

En Israel-Palestina, donde el conflicto armado continúa y la segregación es la norma, los anarquistas israelíes también han desarrollado principios para su participación en la lucha conjunta con los comités populares palestinos en Cisjordania. Según Snitz (2013: 57-8),

El primer principio es que, aunque la lucha es conjunta, los palestinos se ven más afectados por las decisiones tomadas en su seno y, por lo tanto, son los que deberían tomar las decisiones importantes. En segundo lugar, los israelíes tienen una responsabilidad especial de respetar la autodeterminación palestina, incluido el respeto de las

costumbres sociales y mantenerse alejados de la política interna palestina.

Esta lógica descolonial no solo es relevante para las sociedades coloniales de colonos, sino también para Europa dada su absorción, limitación y titulización de la migración desde las antiguas colonias y las zonas de conflicto actuales. En este contexto, los activistas europeos contra las fronteras y las deportaciones comparten el espíritu de asumir el liderazgo de los movimientos autoorganizados de refugiados y migrantes, y de evitar tanto la mentalidad de salvador como la condescendencia de la tutela revolucionaria.

Paralelamente a estas orientaciones políticas, me gustaría sugerir la idea de la subsidiariedad filosófica como un filtro ético para la empresa deconstruktiva, coloreándola con una conciencia de las asimetrías de poder a las que apuntan las críticas descoloniales. Este enfoque puede permanecer filosóficamente comprometido, en última instancia, con una posición antifundacionalista que niega la validez última a la etnia (o a cualquier otro supuesto absoluto). Sin embargo, la crítica se aplica en vista de la propia posición de la crítica: no debe "golpear". La tarea de deconstruir una identidad pertenece a quienes la llevan, o a quienes están oprimidos en su nombre. Para los miembros de grupos que buscan la autodeterminación, esto significa "no olvidar que la expresión cultural debe incluir el derecho a redefinir las prácticas de la propia cultura a lo largo del tiempo, la descolonización de la cultura no debe significar rebobinar a una condición original 'pura' pero en

cambio restaurando la capacidad artificialmente atrofiada para crecer y evitar libremente "(Ramnath, ibid.).

Para personalizar por un momento: como un anarquista judío israelí que toma una posición deconstructiva hacia el origen étnico, mi interés radica principalmente en cuestionar el nacionalismo judío y la idea del pueblo judío como se construyó a través de instituciones religiosas y políticas (y mi propia educación nacionalista). Esto no significa que, por ejemplo, la cultura hebrea o judía ya no juegue un papel en mi identidad. Pero sí niega la forma en que estas características se construyen en los relatos hegemónicos religiosos y/o sionistas del pueblo judío. Dado que mi propia posición antifundacionalista tendería a deconstruir la ciudadanía en general, también me siento cómodo con las empresas para deconstruir radicalmente la ciudadanía judía en particular (cf. Sand 2010). Sin embargo, no me corresponde a mí aplicar esta crítica a la identidad etnocultural de los palestinos, incluso si dicha aplicación está disponible en principio. Del mismo modo, no corresponde a los activistas de solidaridad blancos de Palestina socavar el pueblo judío, una tarea que se lleva a cabo de manera más apropiada en la asociación directa palestino-judía.

La subsidiariedad de la deconstrucción puede situarse aún más dentro de la ética del encuentro entre colonos y activistas indígenas promovidos por Abdou y otros. (2009) Basándose en Levinas, ellos sugieren un modo de alianza radical que construye solidaridad a través de la honestidad y la responsabilidad mutua. En esta ética, el reconocimiento requiere que el colono interrumpa su (des)

orientación colonial hacia el otro "y adopte una disposición que incluya" la aceptación de lo desconocido: una falta de anticipación de la esencia del otro; un conocimiento de identidad propia que incorpora una comprensión de la responsabilidad infinita; una voluntad de aceptar la diferencia y evitar la tendencia a subsumir al otro en lo mismo; y finalmente, una humildad frente al otro, lo que implica tener el coraje y la voluntad necesarios para aprender del otro (215-216).

Finalmente me gustaría resaltar las consecuencias de un enfoque descolonial para la idea del biorregionalismo, con su modelo alternativo de pertenencia local. Una biorregión se define comúnmente como un área geográfica continua con características naturales únicas en términos de terreno, clima, suelo, cuencas hidrográficas, vida silvestre y asentamientos humanos y culturas (Andruss et al. 1990). Si bien está arraigado en las preocupaciones ambientales, el bioregionalismo es atractivo para los anarquistas porque sus implicaciones políticas van más allá del nacionalismo y el Estado-nación en la dimensión territorial de la organización social.

Desde las regiones biológicas no reconocen arbitrarios límites políticos, y no son adecuados para la gestión desde un centro distante; un modelo bio-regional es coherente con una sociedad sin Estado y sus prácticas sostenibles asociadas tienen más probabilidades de promover un espíritu de cooperación y ayuda mutua en la administración de ambientes regionales.

Como alternativa al nacionalismo, el biorregionalismo ofrece un modelo de pertenencia que no está vinculado al Estado y permanece abierto a la interpolación con múltiples identidades personales y colectivas en términos de etnia, idioma, ritualidad, género, preferencia sexual, vocación, estilo de vida, etc. Sin embargo, la discusión anterior apunta a una comprensión expresada con menos frecuencia por los defensores bioregionalistas, a saber, que cualquier transición a tal modelo requeriría una descolonización de las relaciones sociales en el espacio bioregional. Tal proceso, además, es probable que implique conflictos sobre la redistribución del poder y los recursos a lo largo de líneas raciales (así como de género y otras). Visto a través de una lente descolonial y revolucionaria, el bioregionalismo debe, por lo tanto, buscar no solo la descentralización a lo largo de líneas ecológicas, sino también una agenda igualitaria dentro de la bioregión. Desde tal posición, la discusión podría progresar sobre cuestiones relevantes para los esfuerzos actuales de transformación social, por ejemplo, cómo el trabajo hacia la transición ecológica en comunidades mixtas se puede conectar con la contención social, o cómo las formas de encuentro de base pueden convertirse en la base de agendas radicales.

CONCLUSIÓN

Todos los compromisos anarquistas con el nacionalismo han intentado, de diferentes maneras, eliminar al Estado de la ontología de los lazos sociales. Incluso el apoyo a los movimientos estatistas de

liberación nacional continúa teniendo lugar dentro de un programa más amplio que no conduce a fronteras ni a naciones, imaginando formas de organización territorial que son multicapa y descentralizadas y sobre las cuales ninguna identidad tiene el monopolio, al igual que las identidades mismas, ya no se define por y dentro de los sistemas de dominación y escape de las construcciones binarias y esencialistas. Sin embargo, este mismo interés en la fluidez ontológica, la tendencia a erosionar las certezas y desestabilizar los cimientos, también está en ciertos casos marcado por el privilegio y puede convertirse en una herramienta opresiva o un obstáculo irreflexivo para la solidaridad. En este capítulo, he sugerido que es necesaria una ética de subsidiariedad para llevar la empresa deconstructiva de la política antinacional a las críticas descoloniales y las posiciones que destacan.

La integración de un enfoque descolonial en el pensamiento y la práctica anarquista está lejos de ser completa; sin embargo, sus avances ofrecen un recordatorio alentador de la continua vitalidad y capacidad del anarquismo para transformarse autocriticamente en respuesta a los nuevos desafíos. Al confrontar abiertamente las tensiones inherentes a su compromiso con el nacionalismo y la identidad etnocultural, los anarquistas pueden crear prácticas de solidaridad y transformación de la identidad que prefiguran una sociedad que no solo es apátrida y sin clases, sino también descolonizada. La negativa a evitar la diferencia etnocultural, intentando en cambio abrazar las complejidades que plantea mientras se construye una práctica radical, potencialmente coloca a los anarquistas en una polaridad mucho más productiva con la extrema derecha de la que son capaces el universalismo o el

reduccionismo de clase. En un momento en que el nacionalismo estatal está en aumento en todo el mundo, a menudo en formas racistas y religiosas, la articulación de tales enfoques desde abajo es más urgente que nunca.

Referencias

Abdou, M., RJF Day y S. Haberle (2008) ¿Puede haber un multiculturalismo de base? Algunas notas hacia un análisis genealógico de prácticas de solidaridad en el activismo canadiense de hoy. En Racism and Justice, eds. S. Bolaria, SP Hier y D. Lett. Winnipeg, MB: Fernwood.

Ackelsberg, MA (1996) Política de identidad, identidades políticas: pensamientos hacia una política multicultural. Fronteras: AJ urnal of Women Studies 87-100.

Alston, A. (1999) Más allá del nacionalismo, pero no sin él. Pantera anarquista 1: 1. En línea: <http://bit.ly/2bwROkl>

Iniciativa comunista anarquista (2004/2013) Dos estados para dos pueblos: dos estados son demasiados. En Anarquistas contra la pared, eds. U. Gordon y O. Grietzer. Oakland: AK Press

Anderson, B. (2005) Bajo tres banderas. El anarquismo y la imaginación anticolonial (Londres: Verso)

Andruss, V., C. Plant, J. Plant y E. Wright, eds. (1990) Inicio! Un lector bioregional. Filadelfia: nuevas editoriales de la sociedad

Bakunin, Mikhail (1953/1871) Una carta circular a mis amigos en Italia. En La filosofía política de Bakunin, ed. GP Maximoff. Londres: prensa libre

Bakunin, Mikhail (1870) Carta a Albert Richard, trad. S. Wilbur. El blog de la Biblioteca Bakunin. En línea: <http://bit.ly/1MZo2Hb>

Bantman C. (2013) Los anarquistas franceses en Londres, 1880-1914. El exilio y el transnacionalismo en la primera globalización. Liverpool: Liverpool University Press

Barker, AJ y J. Pickerill (2012) Radicalizando las relaciones hacia y a través de geografías compartidas: por qué los anarquistas necesitan comprender las conexiones indígenas con la tierra y el lugar. Antipode 44.5: 1705-1725.

Bonanno, AM (1976) El anarquismo y la lucha de liberación nacional. Lonodn: Ediciones Elefante. En línea: <http://bit.ly/2bfkj8e>

Bookchin, M. (1994) El nacionalismo y la "cuestión nacional". Democracia y Naturaleza 2: 2. En línea:

http://www.democracynature.org/vol2/bookchin_nationalism.htm#_ednref7

Cahm, JC (1978a) Bakunin. En Socialismo y nacionalismo (vol. 1), eds. E. Cahm y VC Fisera. Nottingham: portavoz

Cahm, JC (1978b) Kropotkin y el movimiento anarquista. En Socialismo y nacionalismo (vol. 1), eds. E. Cahm y VC Fisera. Nottingham: portavoz

Cuevas Hewitt, M. (2007) Dibujando hacia una poética archipelágica de pertenencia poscolonial.

Budhi: un diario de ideas y cultura 11.1: 239-246

Damiani, G. (1939) Razzismo e anarchismo. Newark, Nueva Jersey: Biblioteca de l'Adunata dei refrattari

Daring, CB, J. Rogue, D. Shannon y A. Volcano, eds. (2012) Queering Anarchism: Abordar y desvestir el poder y el deseo. Oakland: AK Press

Day, RJF (2005) Gramsci está muerto: las corrientes anarquistas en los nuevos movimientos sociales. Londres: Plutón.

De Lissovoy, N. (2010). La pedagogía descolonial y la ética de lo global. Discurso: Stu muere en la Política Cultural de la Educación 31.3, 279-293

Dejacque, J. (1858/2013) El humanisferio: Utopía anárquica, trans. S. Wilbur. <http://bit.ly/23600xx>

Eiglad, E. (2015) Antisionismo y la tradición anarquista, en Descifrando el nuevo antisemitismo, ed. A. Rosenfeld. Bloomington, IN: Indiana University Press, 206-41

Fishman, WJ (1975/2005) East End Jewish Radicals 1875-1914. Nottingham: cinco hojas

Freeden, Michael (1998) ¿Es el nacionalismo una ideología distinta? Estudios Políticos XLVI, 748-765

Goldman, E. (1911a / 2014) Anarquismo: lo que realmente representa. En el anarquismo y otros ensayos. Londres / Zagreb: Distribución activa / Sto citas? <http://bit.ly/1paO12S>

Goldman, E. (1911b / 2014) Patriotismo: una amenaza para la libertad. En el anarquismo y otros ensayos.

Grauer, M. (1994) Anarco-nacionalismo: actitudes anarquistas hacia el nacionalismo judío y el sionismo. *Judaísmo moderno* 14.1: 1-19.

Grave, J. (1899) *Moribund Society y Anarchy*, trad. V. De Cleyre. San Francisco: Biblioteca de la Sociedad Libre

Hakim Bey (1996) "Notas sobre el nacionalismo", en *Millennium* (Brooklyn: Autonomedia)

Hirsch, S. y L. van der Walt, eds. (2011) *Anarquismo y sindicalismo en el mundo colonial y poscolonial, 1880-1940*. Leiden: Brill.

Jun, N. (2012) *Anarquismo y modernidad política*. Nueva York: Continuum

Kalicha, S. y Kuhn, G., eds. (2010) *Von Jakarta bis Johannesburg: Anarchismus weltweit*. Berlín: Unrast

Katz, D. (2011). Todos juntos diferentes: socialistas yiddish, trabajadores de la confección y las raíces laborales del multiculturalismo. Nueva York: NYU Press

Khuri-Makdisi, I. (2010) El Mediterráneo Oriental y la creación del radicalismo global, 1860-1914. Berkeley: University of California Press

Kinna, R. (1995) La teoría de Kropotkin sobre la ayuda mutua en el contexto histórico. Revista Internacional de Historia Social 40.2: 259-283.

Kofman, M. (1968) La reacción de dos anarquistas al nacionalismo: Proudhon y Bakunin sobre la cuestión polaca. Historia laboral 14: 34-45

Kropotkin, P. (1885) Finlandia: una nacionalidad creciente. El siglo XIX, marzo, 527-46. En línea: <http://bit.ly/1NP4e4m>

Kropotkin, P. (1897/2014) Carta a Maria Isidine Goldsmith, trad. P. Sharkey. En Direct Struggle Against Capital: A Peter Kropotkin Anthology, ed. Iain McKay. Oakland: AK PRes

Landauer, G. (1912/2010) Revolución, nación y guerra. En Revolución y otros escritos: un lector político, ed. G. Kuhn. Oakland: PM Press

Levy, C. (2011) Anarquismo y cosmopolitismo. Journal of Political Ideologies 16.3: 265-278

McCarthy, RC (2002) Anarquistas y Palestina: ¿Lucha de clases o frente popular? Sitio web de NEFAC; <http://bit.ly/2bOhwpg>

Mignolo, W. (2009) Desobediencia epistémica, pensamiento independiente y libertad descolonial. *Teoría, cultura y sociedad* 26: 159-181

Morton, JF (1906) La maldición de los prejuicios raciales. Nueva York: autoeditado. En línea: <http://bit.ly/2c48imi>

Moya, J. (2004) El lado positivo de los estereotipos: los anarquistas judíos a principios del siglo XX en Buenos Aires. *Historia judía* 18.1: 19-48

Newman, S. (2015) Postanarquismo. Cambridge: Polity Press

Proudhon, PJ (1847/1961) Carnets de Proudhon, ed. M. Riviere. París: Pierre Haubtmann

Ramnath, M. (2011) Descolonizar el anarquismo: una historia antiautoritaria de la lucha de liberación de la India. Oakland: AK Press.

Sand, S. e Y. Lotan (2010) La invención del pueblo judío. Londres: Verso.

Shaffer, K. (2009) Centro de La Habana: anarquismo cubano, medios radicales y la red de anarquismo transcaribeño, 1902-1915, Caribbean Studies 37.2: 45-81

Shannon, D. y J. Rogue (2009) Negarse a esperar: anarquismo e interseccionalidad. Johannesburgo: Libros de Zabalaza

Shatz, M. 1990. Introducción a Mikhail Bakunin, Statism and Anarchy. Cambridge: Cambridge University Press

Snitz, K. (2013) Gas lacrimógeno y té. En Anarquistas contra el muro: acción directa y solidaridad con la lucha popular palestina, eds. U. Gordo ny O. Grietzer. Oakland: AK Press.

Federación Solidaria (2002) Derechos humanos: Sí - Estado de Palestina: No, Acción directa 23; <http://bit.ly/2bJ69gn>

Tolstoi, L. (1900/1990) Patriotismo y gobierno. In Government is Violence: Ensayos sobre el anarquismo y el pacifismo, ed. D. Stephens. Londres: Phoenix Press

Turcato, D. (2007) El anarquismo italiano como movimiento transnacional, 1885-1915, International Review of Social History 52.3: 407-444

Walia, H. (2012) Descolonizando juntos: avanzando más allá de una política de solidaridad hacia una práctica de descolonización. Briarpatch Magazine, 1 de enero. [Http://bit.ly/1i659gy](http://bit.ly/1i659gy)

White, R. (2004) Anarquía y raza. Oakland: Jailbreak Press

Zimmer, K. (2015) Inmigrantes contra el Estado: anarquismo yiddish e italiano en América. Champaign: University of Illinois Press.

Notas

[1] Esto no debe pasar por alto ni el antisemitismo abierto de Proudhon (1847/1961: 2.337-8) y Bakunin (1870; cf. Eilgad 2015), ni los prejuicios antialemanes de Bakunin (Shatz 1990: XXIX-XXI) y Kropotkin (Kinna 1995: 2614). Sin embargo, estos estaban enraizados en la obsesión personal más que en la ideología anarquista, y nunca influyeron en el movimiento más amplio.

[2] El dilema filosófico central de este capítulo es más básico que el planteado por los movimientos de liberación nacional. En el último caso, el dilema no se trata tanto del reconocimiento de la identidad etnocultural de los grupos apátridas, ni de sus reclamos de ser liberados de la dominación. En cambio, se trata de la probabilidad de que una liberación nacional tome una forma estatista (y capitalista) y, por lo tanto, reemplace un sistema opresivo por otro. Sin embargo, como he argumentado en otra parte (Gordon 2008: 154-6), los anarquistas pueden apoyar los movimientos de liberación nacional incluso si aspiran a la independencia del estatismo. Primero, si bien los nuevos estados pueden mantener relaciones sociales opresivas de diferentes tipos, esto será preferible a un *statu quo* que sea aún más opresivo y mortal. En segundo lugar, los grupos apátridas ya viven bajo estados ocupantes, ya sean Israel, Turquía o Indonesia, y la formación de un nuevo Estado nacional crea solo un cambio cuantitativo, no cualitativo. Tercero, el apoyo a una solución estatista puede ser una opción estratégica válida, en la medida en que crearía más espacio para las luchas de los trabajadores, las

mujeres y el medio ambiente en ambas sociedades, y ayudaría a desarrollar una zona de conflicto anterior hacia una eventual transformación social.