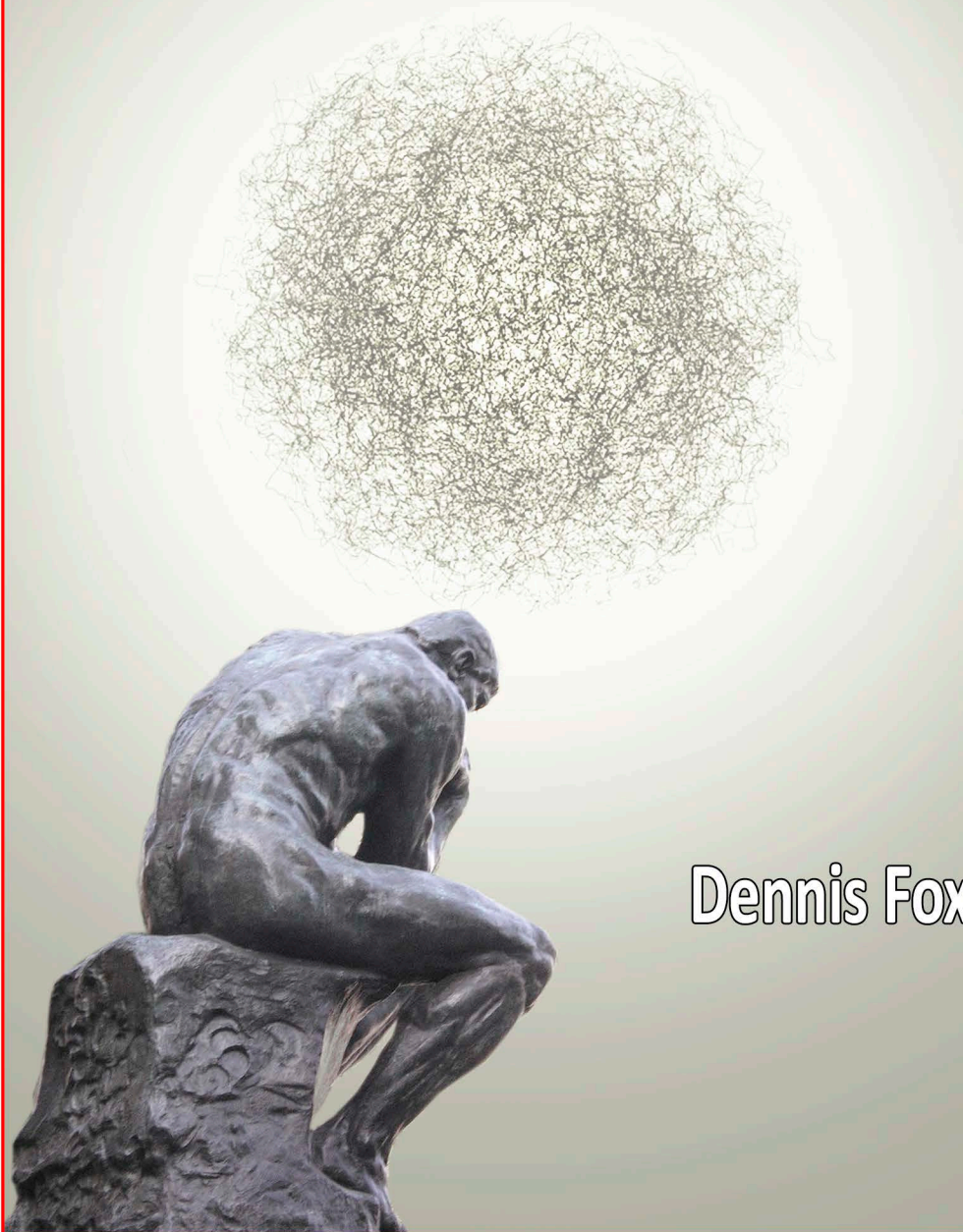


ANARQUISMO Y PSICOLOGÍA



Dennis Fox

Muchos anarquistas desconfían de la «psicologización» y hacen poca referencia a la psicología como disciplina, más allá de rechazar su enfoque individualista.

Sin embargo, los supuestos psicológicos sobre el poder, la jerarquía, la cooperación y otras dinámicas similares subyacen en las críticas al estatismo y al capitalismo y dan forma a los esfuerzos prefigurativos para transformar la sociedad de modo que los seres humanos puedan alcanzar más fácilmente tanto la autonomía como la mutualidad.

Al mismo tiempo, la agitación personal e interpersonal suele obstaculizar esos esfuerzos. El reto es determinar qué aspectos de la investigación psicológica y la psicoterapia, especialmente la psicología crítica y las extensiones de la psicología humanista y el psicoanálisis radical, podrían ayudar a los anarquistas a lidiar simultáneamente con lo personal y lo político.

Dennis Fox

ANARQUISMO Y PSICOLOGÍA

Publicado en: *Theory in Action*, Vol. 4, No. 4, October 2011
(© 2011) DOI:10. 3798/tia. 1937–0237. 11029



Extraído de: The anarchist library

<https://theanarchistlibrary.org/library/dennis-fox-anarchism-and-psychology>

Adaptado de la traducción de Libértame de 2025:

<https://libertamen.wordpress.com/2025/07/13/anarquismo-y-psicologia-2011-dennis-fox/>

Edición digital: C. Carretero



Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

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

ÍNDICE DE CONTENIDO

- Introducción
- Relevancia central
- La psicología como profesión terapéutica
- La psicología social como tecnología productora de conocimiento
- Psicología humanista, psicoanálisis radical y política prefigurativa
- En busca de todo
- Referencias

INTRODUCCIÓN

Refiriéndose a la fusión dentro de cada uno de nosotros de fuerzas internas y externas, Gustav Landauer escribió que «El Estado es una condición, una cierta relación entre los seres humanos, un modo de comportamiento humano; lo destruimos contrayendo otras relaciones, comportándonos de otra manera» (Landauer, 1910, citado en Buber, 1958, p. 46). Como todas las visiones del mundo, el anarquismo incorpora supuestos sobre la naturaleza humana y la sociedad humana que explican cómo actuamos y cómo creemos que deberíamos actuar. Esta «psicología cotidiana» (Jones & Elcock, 2001) nos ayuda a entender nuestro comportamiento y el de los demás, y da forma a nuestra idea de qué tipo de sociedad es deseable y posible. Formar parte de la cultura política anarquista (Gordon, 2005) a menudo significa sustituir viejos supuestos por otros nuevos. Sin embargo, a pesar de la importancia de los supuestos

psicológicos sobre los vínculos recíprocos entre lo personal y lo político, sigue sin estar claro hasta qué punto cualquiera de las diversas formas de la psicología –disciplina académica, profesión terapéutica, comprensión psicoanalítica o fuerza de la cultura popular– puede ayudar a avanzar en la liberación y la comunidad.

El anarquismo y la psicología contienen cada uno una serie de tendencias con poco consenso sobre su definición, origen, métodos, alcance u objetivos. Los anarquistas –no sólo los académicos anarquistas– debaten sobre qué es el anarquismo, cómo y cuándo empezó, qué busca, cómo hacerlo bien y –especialmente los académicos– si el post-anarquismo sustituye al anterior. La psicología se plantea cuestiones similares: ¿Se centra en la mente o en el comportamiento? ¿Es o debería ser una ciencia y, en caso afirmativo, de qué tipo? ¿Busca leyes generales del comportamiento o una mejor comprensión de los individuos en su contexto? Estos debates paralelos tienen implicaciones para el avance del anarquismo y para determinar a qué intereses puede servir la psicología.

La crítica del anarquismo se adentra inevitablemente en terreno psicológico. Los anarquistas suelen defender valores como la cooperación y la ayuda mutua, la autogestión y la participación, la espontaneidad y la liberación. Creemos que una sociedad no jerárquica ayudaría a las personas a satisfacer necesidades cambiantes y a veces contradictorias de autonomía y mutualidad sin perjudicar a los demás en el

proceso (Fox, 1985, 1993a). Sabemos que el control de las élites depende no sólo de la supresión de los movimientos radicales, sino también de desviarnos por caminos arribistas, consumistas, nacionalistas y otros ideológicamente convenientes que sacrifican la autonomía o la mutualidad, y a menudo ambas. Esta desorientación opera en gran medida a través de las instituciones dominantes –educación, religión, medios de comunicación, derecho, psicoterapia– que interiorizan y difunden determinadas visiones de la naturaleza humana y la sociedad.

Que quede claro: no estoy diciendo que estos temas sean sólo psicológicos, ni que lo que tienen que decir los psicólogos sea más útil que lo que dicen otros. Dado que la interacción entre el individuo y la comunidad es «la tensión central en quizás toda la teoría social» (Amster, 2009, p. 290), los enfoques más productivos son interdisciplinarios.

También sé que demasiada psicologización desvía la atención del trabajo político. La última tendencia –la «psicología positiva»– es sobre todo un aliciente más para cambiar nuestra forma de pensar en el lugar de nuestro mundo (Ehrenreich, 2009). Estoy de acuerdo con Zerzan (1994), quien señaló que «En la Sociedad Psicológica, los conflictos sociales de todo tipo se desplazan automáticamente al nivel de problemas psíquicos, con el fin de que puedan ser imputados a los individuos como asuntos privados» (p. 5). Y con Sakolsky (2011):

El impulso humano hacia la ayuda mutua es sofocado aún más por aquellos en la industria de la deshabituación que profesionalmente hacen proselitismo en nombre de una psicología positivista apolítica. El énfasis de esta última en culparnos a nosotros mismos de nuestra propia alienación y opresión se ve reforzado por nuestras relaciones cotidianas de aquiescencia mutua en las que se nos anima constantemente a «ser realistas», seguir el programa, dejar de quejarnos, tomar un antidepresivo si es necesario y, por el amor de Dios, parecer optimistas. (p. 10)

Además, no ignoro el papel de los psicólogos como ejecutores de los valores convencionales de la clase media occidental y agentes del poder estatal y empresarial. Es una historia sórdida, desde las pruebas de inteligencia y personalidad que categorizan a las personas para el control social burocrático, pasando por la pacificación de presos, trabajadores, enfermos mentales, estudiantes y mujeres, hasta la manipulación psicológica que va desde la difusión de modelos distorsionados de normalidad hasta la publicidad de productos corporativos y el interrogatorio de presos en Guantánamo (Herman, 1995; Tyson, Jones y Elcock, en prensa). Los psicoterapeutas utilizan habitualmente diagnósticos medicalizados creados por psiquiatras, exigidos por las compañías de seguros y, en ocasiones, diseñados explícitamente para el control social. «Trastorno de oposición desafiante», por ejemplo, procede

del diagnóstico de «anarquía» que Benjamin Rush, el «padre de la psiquiatría estadounidense» y firmante de la *Declaración de Independencia*, aplicaba a los resistentes a la autoridad federal cuyo «exceso de pasión por la libertad» constituía «una forma de locura» (Levine, 2008).

A pesar de la proliferación de psicólogos anarquistas (por ejemplo, Chomsky, 2005; Cromby, 2008; Ehrlich, 1996; Fox, 1985, 1993a; Goodman, 1966/1979; Sarason, 1976; Ward, 2002), la disciplina sigue siendo heterogénea. Así que quizá no sorprenda que los anarquistas se refieran a ella con tan poca frecuencia, incluso cuando utilizan conceptos psicológicos y hablan de la naturaleza humana. Pocos de los 28 capítulos de *Contemporary Anarchist Studies* (Amster et al., 2009), por ejemplo, mencionan la psicología, que no aparece en el índice; ninguno de los 34 autores se identifica como psicólogo. Una lista de lecturas de la Red de Estudios Anarquistas señala que «la psicología tiene potencialmente mucho que ofrecer al anarquismo (¡y viceversa!)», pero enumera muchos más trabajos sobre psicoanálisis que sobre psicología, muchos de ellos antiguos y no en inglés (anarchist–studies–network. org. uk). Sólo he encontrado referencias a un libro con anarquismo y psicología en el título (Hamon, 1894). Con excepciones esporádicas, incluyendo las recientes conexiones con la ecopsicología (Heckert, 2010; Rhodes, 2008), ha habido poco tratamiento sistemático de los posibles vínculos.

Como ya se ha señalado, por otra parte, los anarquistas hacen regularmente argumentos psicológicos, a menudo paralelos a los de los marxistas y situacionistas (Debord, 1967; Vaneigem, 1967). Eso era cierto para Kropotkin, Emma Goldman y otros anarquistas clásicos y es cierto hoy en día. Para Landauer, «La gente no vive en el Estado. El Estado vive en el pueblo» (citado en Sakolsky, 2011, p. 1). Para Goldman, «El problema al que nos enfrentamos hoy, y que el futuro más cercano debe resolver, es cómo ser uno mismo y, sin embargo, en unidad con los demás, sentir profundamente con todos los seres humanos y aún así conservar las cualidades características de uno mismo» (citado en Shukaitis, 2008, p. 12). Haciendo hincapié en «las dimensiones personales y psicológicas de la vida», las primeras mujeres anarquistas insistían en que «los cambios en los aspectos personales de la vida, como la familia, los hijos, el sexo, deberían considerarse como actividad política» (Leeder, 1996, p. 143). Un siglo más tarde, Milstein (2009) afirma que el anarquismo –«la única tradición política que ha lidiado consistentemente con la tensión entre el individuo y la sociedad» (p. 92)– tiene como objetivo «transformar la sociedad para transformarnos también a nosotros mismos» (p. 12). Para Salmon (2010), «es fácil hablar de desafiar al sistema y olvidarse de desafiarnos a nosotros mismos al mismo tiempo. No se trata de poner uno por encima del otro, sino de darse cuenta de que ambos tienen que ir de la mano para ser verdaderamente

revolucionarios» (p. 13). Gordon (2005) también insiste en que la transformación empieza ahora:

El anarquismo es único entre los movimientos políticos al enfatizar la necesidad de realizar sus relaciones sociales deseadas dentro de las estructuras y prácticas del propio movimiento revolucionario. Como tal, la política prefigurativa puede verse como una forma de acción directa «constructiva», mediante la cual los anarquistas que proponen relaciones sociales desprovistas de jerarquía y dominación emprenden su construcción por sí mismos. (p. 4)

Sin embargo, hay un problema. Aunque hoy queramos vivir según los valores anarquistas, ninguno de nosotros creció aprendiendo cómo hacerlo. Barclay (1982) escribió que «los miembros individuales [de las comunidades intencionales anarquistas]... se han criado en las tradiciones culturales y los valores del Estado y tienen la mayor dificultad para despojarse de sus efectos nocivos» (p. 103). La «tensión en la teoría anarquista entre lo político y lo personal» (DeLeon & Love, 2009, p. 162) significa que «va a ser una lucha continua para encontrar el equilibrio» (Milstein, 2009, p. 15).

[La mayoría de los artículos recientes que abordan cuestiones de poder en el movimiento se centran en la forma en que los patrones de dominación de la sociedad se imprimen en las interacciones dentro de ella, descubriendo

dinámicas de comportamiento racista, sexista, discriminatorio por edad u homófobo, y preguntándose por qué los puestos de liderazgo en los círculos activistas tienden a estar ocupados por hombres con más frecuencia que por mujeres, por blancos con más frecuencia que por no blancos, y por personas capaces con más frecuencia que por discapacitados. (Gordon, 2008, p. 52)

Ante estas dificultades, a veces flaqueamos. Ante tantas cosas que hay que hacer, a veces nos conformamos con arreglárnoslas, con ser lo suficientemente funcionales para el trabajo del momento en lugar de desarrollar las habilidades personales, interpersonales y colectivas que una sociedad anarquista podría proporcionar algún día de forma más natural. Sabemos que centrarnos en nosotros mismos –nuestras propias relaciones, necesidades, sentimientos, deseos, problemas grandes y pequeños– puede llegar a ser preocupante, aislante y narcisista. Nos resistimos a las soluciones individuales. Sin embargo, si comprendiéramos mejor nuestras necesidades y deseos –de dónde vienen, por qué los tenemos, cómo satisfacerlos, cómo podríamos cambiarlos– y si aprendiéramos a interactuar más eficazmente, entonces nuestras situaciones vitales podrían ser más satisfactorias, nuestras relaciones más plenas, nuestras vidas laborales más llevaderas y nuestros proyectos comunitarios y políticos más exitosos. Los anarquistas tienen un buen sentido, creo, de cómo sería la vida libre de competitividad, posesividad, celos y dominación,

abriéndonos a la liberación, la espontaneidad y la alegría. Pero decidir ser diferentes no nos hace diferentes. Librarnos de toda una vida de malos hábitos, necesidades deformadas y emociones retorcidas no es tan fácil.

Sería útil que el campo de la psicología fuera un aliado en lugar de un enemigo, aunque el anarquismo todavía puede tener más que ofrecer a la psicología que al revés. Sin embargo, un número creciente de psicólogos críticos (Fox, Prilleltensky, & Austin, 2009) están tan dispuestos como Sakolsky (2011) y Zerzan (1994) a dinamitar el papel ideológico de la psicología al tiempo que exploran alternativas de investigación, enseñanza y terapia. La psicología crítica es más marginal que sus contrapartes en otros campos y es probable que siga siéndolo (Parker, 2007), sus adherentes son más a menudo marxistas o incluso liberales que anarquistas (Fox, en prensa), pero sigue siendo el espacio disciplinario más probable para avanzar en los tres proyectos anarquistas descritos por Gordon (2009): «deslegitimación, acción directa (tanto destructiva como creativa) y trabajo en red» (p. 253). En la siguiente sección describo tres áreas con implicaciones mixtas para el avance del anarquismo: la psicología clínica como profesión terapéutica, la psicología social como tecnología productora de conocimiento, y la progenie de la psicología humanista y el psicoanálisis radical.

RELEVANCIA CENTRAL

Los psicólogos de la corriente dominante a veces lidian con conceptos útiles a pesar de que a menudo no aciertan. La tensión entre individualidad y mutualidad es especialmente relevante. La supuesta división dualista entre el yo y el otro es algo habitual, con términos como agencia/comunión, independencia/interdependencia, autonomía/sentido psicológico de comunidad. Los teóricos de la personalidad consideran cómo las circunstancias –familia, amigos, escuela, etc. – afectan al crecimiento desde el bebé centrado en sí mismo hasta el adulto socializado y, a veces, cómo las distintas sociedades producen las personalidades que necesitan. Los psicólogos sociales hacen un mantra de la interacción entre «la persona» (por ejemplo, la personalidad, la emoción, las creencias) y «el entorno» (la presencia de otras personas, la configuración de una

habitación, las normas percibidas), aunque las visiones dominantes del entorno suelen excluir la sociedad, la cultura y la historia (Tolman, 1994).

Estas tensiones e interacciones son fundamentales para el pensamiento anarquista, que reconoce la inseparabilidad y reciprocidad entre el cambio personal y el social, así como la dificultad de intentar ambos simultáneamente. Los anarquistas «reconocen este acto de malabarismo entre uno mismo y la sociedad como parte de la condición humana» (Milstein, 2009, p. 14). «Decisiones de estilo de vida como la okupación o las relaciones abiertas de intimidad han empujado a los anarquistas a reconocer el potencial que las acciones radicales de estilo de vida pueden tener para liberar nuestras mentes de las normas sociales opresivas» (DeLeon & Love, 2009, p. 161). Dado que «[l]a tarea de los anarquistas no es introducir una nueva sociedad, sino realizar una sociedad alternativa tanto como sea posible en tiempo presente» (Gordon, 2005, p. 12), todos los ámbitos invitan a la lucha.

Lo personal es político, pero también económico, social y cultural. Las luchas en torno a las cuestiones del cuidado y el trabajo doméstico, de las tareas de la vida cotidiana, no son sólo preocupaciones individuales ajenas a cuestiones políticas y económicas más amplias: son las manifestaciones cotidianas de estos procesos más amplios. Reconocer sus conexiones, así como las conexiones contra dinámicas de poder cuestionables en el hogar, la escuela, la oficina, el

hospital y todos los espacios de la vida social, es un paso importante. (Shukaitis, 2008, p. 5)

Salmon (2010) argumentó que «si nuestras relaciones personales se están utilizando para mantenernos conformes con el sistema actual, entonces cuestionar la base de nuestras relaciones forma parte de abordar el callejón sin salida político al que la corriente dominante intenta obligarnos continuamente» (p. 13). Gordon (2010) hizo una observación similar:

Esto se llama a veces «política prefigurativa». Así que tiene sentido para los anarquistas que tienen una crítica de las relaciones entre humanos y no humanos y de la explotación de los animales tratar de vivir de una manera que busca deshacer esa explotación, por ejemplo, evitando los productos de origen animal (así como hacer campaña y tomar medidas directas contra los laboratorios, mataderos, granjas en batería, etc.). Del mismo modo, los anarquistas que critican la monogamia, por ejemplo desde un punto de vista feminista, buscarían formas de vivir de manera diferente en el presente practicando el poliamor. (Gordon, 2010)

O, como escribió el situacionista Raoul Vaneigem (1967): «La gente que habla de revolución y de lucha de clases sin referirse explícitamente a la vida cotidiana, sin comprender lo que hay de subversivo en el amor y de positivo en el

rechazo de las coacciones, esa gente tiene cadáveres en la boca».

LA PSICOLOGÍA COMO PROFESIÓN TERAPÉUTICA

Cuando la mayoría de la gente piensa en la psicología, tiene en mente la profesión terapéutica: psicólogos clínicos, pero también psiquiatras, trabajadores sociales y consejeros que ayudan a resolver dificultades de «salud mental». Pueden suponer que la psicología se basa en Sigmund Freud o que la psicología y el psicoanálisis son prácticamente lo mismo en lugar de «dos disciplinas con una evidente disputa de límites» (Tyson et al., en prensa, pp. 184–185). La mayoría de los estudiantes de psicología clínica aprenden diversas formas de entender la salud mental y la enfermedad –términos muy cargados–, así como técnicas de terapia basadas en escuelas de pensamiento que compiten entre sí. Sólo una parte de lo que hacen los psicoterapeutas se parece a los consejos que se ofrecen en los libros de

psicología pop de autoayuda que pretenden enseñarnos a arreglarnos a nosotros mismos.

Los psicólogos críticos se han opuesto al enfoque más común de la psicoterapia: ayudarnos a adaptarnos a un mundo insatisfactorio interiorizando los problemas y las soluciones en lugar de reconocer su naturaleza social. La pretensión de la psicología de ser una ciencia separada de la filosofía acompañó al darwinismo social del siglo XIX, que imaginaba y exigía una naturaleza humana competitiva y luchadora para un mundo capitalista de perro come perro. Asumía la jerarquía, el patriarcado y los privilegios raciales en lugar de cuestionarlos. Los psicólogos del siglo XX que acabaron convirtiéndose en terapeutas animaban a las personas a arreglarse a sí mismas en lugar de desafiar a los jefes, las élites políticas o las instituciones dominantes en general. Y aún hoy, la terapia dominante nos ayuda a funcionar, aumentando nuestra confianza y autoestima y manteniendo nuestras relaciones para que podamos ir a la escuela, llegar al trabajo a tiempo, seguir un día tras otro, dominando las técnicas de reducción del estrés e ignorando cualquier atisbo de que algo fuera de nosotros mismos pueda tener la culpa, incluso cuando millones de nosotros tenemos «problemas individuales» idénticos. Estos clichés difundidos culturalmente se han convertido en parte de nuestra psicología cotidiana, aparentemente obvios y naturales y correctos (Fox et al., 2009).

Estas generalizaciones tienen importantes excepciones. Terapeutas feministas, marxistas, anarquistas y otros terapeutas críticos y radicales –psicólogos, psiquiatras y psicoanalistas como Alfred Adler y Erich Fromm– han explorado los vínculos entre nuestros estados emocionales, comportamientos habituales y la sociedad que nos rodea, rastreando las dificultades comunes hasta condiciones determinadas culturalmente. Los radicales han explorado más a menudo el psicoanálisis que, «[e]n parte debido a la continua conciencia de que las mentes son productos de entornos sociales y culturales, ...siempre ha tenido más potencial para la crítica cultural que la psicología, especialmente aquellos aspectos de la psicología que se basaban en el control tecnológico más que en la comprensión conceptual» (Tyson et al., en prensa, p. 178).

Especialmente influyente entre los radicales fue Wilhelm Reich (1942), cuya exploración de la conexión entre la represión sexual y el fascismo estimuló variantes de análisis y terapia siguiendo tradiciones marxistas, feministas y otras tradiciones críticas (Sloan, 1996; Tolman, 1994), incluido el anarquismo (Comfort, 1950; Pérez, 1990). Reich siguió a Otto Gross, uno de los primeros freudianos que se separó para desarrollar un psicoanálisis anarquista teniendo en cuenta problemas como la educación antiautoritaria y libre de represión, la emancipación de las estructuras patriarcales y jerárquicas en el contexto de la familia, el matrimonio, la carrera, etc., la emancipación de las mujeres en particular,

los derechos del individuo a decidir libremente sobre su vida, especialmente en referencia a las drogas y la eutanasia, y, por último, cuestiones sobre la libertad del individuo en relación con las normas y tradiciones sociales. (Sociedad Internacional Otto Gross, 2009)

Gross creía que «cualquiera que quiera cambiar las estructuras de poder (y producción) en una sociedad represiva, tiene que empezar por cambiar estas estructuras en sí mismo [sic] y erradicar la 'autoridad que se ha infiltrado en el propio ser interior'» (Sombart, 1991, citado en Heuer). Del mismo modo, la somaterapia de los años setenta del psiquiatra Roberto Freire, basada en gran parte en Reich, adoptó un enfoque anarquista al intentar «comprender el comportamiento sociopolítico de los individuos a partir de lo que ocurre en su vida cotidiana» («Somaterapia», 2010). También teniendo en cuenta el contexto social, desde una dirección más existencialista, fue la contribución del anarquista Paul Goodman a la terapia gestalt (Perls, Hefferline, & Goodman, 1951).

La psicoterapia dominante sigue reforzando un individualismo asocial y apolítico que busca el ajuste. Cuando los psicólogos trabajan en prisiones, hospitales psiquiátricos, escuelas, fábricas, ejércitos y otras instituciones que confinan a las personas y moldean el comportamiento, su trabajo pasa de la neutralidad al control social. El movimiento «antipsiquiatría» gana más atención, pero los psicólogos también trabajan en hospitales

psiquiátricos. Al mismo tiempo, los psicólogos críticos y radicales han contribuido a los esfuerzos críticos con la psiquiatría y la psicoterapia dominantes (P. Brown, 1973; Ingleby, 1980; Williams y Arrigo, 2005).

LA PSICOLOGÍA SOCIAL COMO TECNOLOGÍA PRODUCTORA DE CONOCIMIENTO

La psicología social ejemplifica la imagen preferida de la disciplina como ciencia más que como profesión terapéutica. Los psicólogos sociales a veces realizan investigaciones que los terapeutas pueden utilizar, pero en su mayoría se extienden más, buscando principios universales de comportamiento que se supone que son independientes del tiempo y el lugar. ¿Por qué ayudamos a alguien? ¿Cuándo somos más o menos propensos a seguir órdenes, cooperar o competir, amar u odiar? Incluso: ¿cómo podemos persuadir a la gente para que recicle? Los psicólogos sociales suelen utilizar métodos experimentales para estudiar comportamientos que normalmente nos explicamos a nosotros mismos utilizando nuestra psicología cotidiana interiorizada; afirman que esta investigación es

necesaria porque nuestra «psicología cotidiana es a menudo inexacta» (Jones & Elcock, 2001, p. 183) y sólo la ciencia puede revelar la verdad.

Cuando era estudiante, respondí a la agenda de reformas liberales de la psicología social con optimismo ingenuo y curiosidad personal. Pero más tarde regresé a la escuela de posgrado empapado del sistema utópico–socialista de los kibbutz de Israel (Horrox, 2009), del movimiento antinuclear de los años setenta (Epstein, 1993) y de libros desde Kropotkin (1902) hasta Bookchin (1971, 1980, 1982). Me di cuenta entonces de que la investigación psicológica social – sobre el poder, la jerarquía y la autoridad, la toma de decisiones y la cooperación, las relaciones y la comunidad– demostraba los beneficios de la «individualidad comunal» (Ritter, 1980) en una «sociedad libre de individuos libres» (Milstein, 2009, p. 12). Otros también se dieron cuenta; por ejemplo, la psicóloga política Dana Ward, conservadora de los Archivos Anarquistas, ha explorado el autoritarismo, la dinámica de grupo y el desarrollo de conceptos políticos («Psicología política y anarquismo», 2009; véase también Hamilton, 2008, sobre la motivación intrínseca; Fox, 1985). Pero el campo nunca abrazó la visión psicológica social del anarquismo de maximizar la autonomía y la comunidad.

Hubo un tiempo en que algunos imaginaron más. En los albores de la psicología moderna, Augustin Hamon (1894) propuso una psicología social que hacía hincapié en la investigación sistemática y empírica y situaba la

«problemática» de la psicología social en la interfaz de los niveles de análisis individual y social... Vinculaban un fuerte compromiso con los movimientos sociales que expresaban ideas anarco-comunistas con una reevaluación crítica de los conceptos de las ciencias sociales, la criminología, etc. ; es decir, Hamon concebía las ciencias sociales, sui generis, como ciencias críticas. (Apfelbaum & Lubek, 1983, p. 32; véase también Lubek & Apfelbaum, 1982)

En 1967, Abraham Maslow, uno de los pocos teóricos que miraban al anarquismo como una especie de modelo (Fox, 1985), impartió un curso llamado Psicología social utópica. Abordaba «las cuestiones empíricas y realistas: ¿Cuán buena es la sociedad que permite la naturaleza humana? ¿Qué tan buena naturaleza humana permite la sociedad? ¿Qué es posible y factible? ¿Qué no lo es?» (Maslow, 1971, p. 212). Pero hoy en día la psicología social es poco utópica o incluso muy social, centrándose en cambio en lo que pensamos sobre el comportamiento, «paradójicamente... buscando explicar el comportamiento en términos de factores individuales más que sociales y culturales» (Jones & Elcock, 2001, p. 187). No se habla mucho de experimentar con la comunidad.

En mi propio trabajo en un subcampo llamado «psicología y derecho», una postura anarquista ayuda a diseccionar las justificaciones del sistema legal para su propia legitimidad, que esencialmente asumen que la naturaleza humana es tan mala que sólo la ley nos permite sobrevivir (Fox, 1993a,

1993b, 1999). Los anarquistas no están todos de acuerdo sobre la naturaleza humana –algunos piensan que es bastante buena, otros que es buena o mala dependiendo de las circunstancias, a algunos parece no importarles–, pero en general no pensamos que los legisladores, los jueces y los policías sean la razón por la que la mayoría de la gente, en circunstancias ordinarias, es razonablemente decente. Además, a diferencia de los marxistas, que tienden a pensar que la utilidad de la ley depende de quién la controle, los anarquistas suelen rechazar el imperio de la ley independientemente de quién esté al mando y se oponen al propósito del razonamiento jurídico: juzgar la interacción humana mediante principios abstractos generalizados independientes de las circunstancias a las que se enfrentan las personas reales.

PSICOLOGÍA HUMANISTA, PSICOANÁLISIS RADICAL Y POLÍTICA PREFIGURATIVA

Conscientes de que la terapia, mirarse el ombligo y los libros de autoayuda (Justman, 2005; Zerzan, 1994) no conducen al cambio social, los anarquistas desconfían en general del núcleo de la psicoterapia, así como de los enfoques humanistas de la psicología occidental, la filosofía oriental y el misticismo de la Nueva Era, que dieron lugar al movimiento del potencial humano, donde hoy se desarrolla gran parte del trabajo sobre el yo y las relaciones. Aunque algunas formas de pensamiento humanista e incluso de la Nueva Era afirman ser compatibles con los movimientos de cambio social (McLaughlin y Davidson, 2010; Rosenberg, 2004; Satin, 1979), demasiados participantes insisten en que la única forma de cambiar el mundo es trabajar sólo en sí mismos. Los capitalistas, por supuesto, nos venden

alegremente cualquier cosa que necesitemos para meditar y comunicarnos, practicar yoga y Tantra, descubrir nuestro auténtico yo y deambular por nuestro camino espiritual del momento, positivo, feliz, ensimismado y sin amenazas. Es comprensible, por tanto, que los anarquistas rechacen a menudo estas soluciones individualistas y se centren en cambio en enfoques más sistémicos.

Recientemente he empezado a explorar grupos que van en la otra dirección: dar prioridad al crecimiento personal y a las dinámicas interpersonales necesarias para crear comunidad. Esta «observación participante» personalmente gratificante, como podrían llamarla los psicólogos sociales, ha puesto en tela de juicio mis propias suposiciones, estereotipos y hábitos, y ha puesto a prueba mi capacidad de ser paciente con nuevos lenguajes, estilos y formas de verme a mí mismo y al mundo. Aunque los grupos con los que me he encontrado no se definen a sí mismos como anarquistas, y por tanto atraen a personas con diversas identidades políticas y apolíticas, sus propósitos y métodos coinciden significativamente con los valores anarquistas. Con el objetivo de sacudirnos la autocomplacencia y cambiar de hábitos, objetivos, motivaciones y emociones, reflejan los llamamientos anarquistas a replantearnos cosas que siempre hemos dado por sentadas sobre la naturaleza humana y la jerarquía, el capitalismo y el materialismo, la monogamia y la sexualidad. El objetivo, al menos para algunos, no es sólo centrarse en el interior, sino crear

comunidades menos represivas y opresivas, más igualitarias, satisfactorias y justas.

Los esfuerzos que parecen potencialmente útiles hacen hincapié en el apoyo mutuo, el estudio y la exploración más que en la psicoterapia individual, la autoayuda o la receta de un gurú para la felicidad interior. Network for a New Culture (www.nfnc.org), por ejemplo, utiliza un enfoque ecléctico y no dogmático que incorpora elementos de la psicología humanista, la terapia cognitiva y gestalt y el análisis reichiano/jungiano, así como diversos métodos de comunicación y creación de comunidades. Al explorar los vínculos entre creencias y emociones, cuerpo e inconsciente, yo y cultura, NFNC crea entornos que cuestionan supuestos emocionales, conductuales y sexuales muy extendidos. Parte de esta exploración sigue planteamientos desarrollados en comunidades intencionales más explícitamente radicales de Alemania (ZEGG, <http://www.zegg.de>) y Portugal (Tamera, <http://www.tamera.org>). Del mismo modo, algunos psicólogos que utilizan marcos anarquistas (McWilliams, 1985; Rhodes, 2008) incorporan ideas de la ecopsicología y el ecofeminismo, así como del zen, el taoísmo y otras psicologías que desafían las nociones occidentales de conciencia y realidad, el yo y el otro (Ornstein, 1972; Rosenberg, 2004). Puede que sea imposible «recrear la personalidad y transformar así la vida» o «crear tu propia realidad» (Zerzan, 1994, p. 12), pero es posible

aprender habilidades y crear comunidades que nos ayuden a actuar y sentirnos más cerca de lo que imaginamos que es posible.

Gordon (2010) advierte, en un contexto algo relacionado, que «estas prácticas y estilos de vida corren el peligro de confluir en una subcultura autorreferencial que reste valor a otras áreas de actividad (por ejemplo, la acción directa, la propaganda, el trabajo solidario)», pero añade que «no hay razón para que tengan que ir en detrimento de éstas». Marshall Rosenberg (2004), uno de los primeros defensores de la terapia radical cuyo método de Comunicación No Violenta se utiliza en conflictos interpersonales y políticos, habla de espiritualidad pero reconoce que la espiritualidad puede ser reaccionaria si conseguimos que la gente esté tan tranquila, acepte y sea tan cariñosa que tolere las estructuras peligrosas. La espiritualidad que necesitamos desarrollar para el cambio social es una espiritualidad que nos movilice para el cambio social. No nos permite simplemente sentarnos y disfrutar del mundo pase lo que pase. Crea una calidad de energía que nos moviliza a la acción. (pp. 5–6)

Todavía no he explorado los grupos espirituales, pero vale la pena señalar que algunos anarquistas consideran que la religión no institucionalizada es compatible con el anarquismo (por ejemplo, A. Brown, 2007). Kemmerer (2009) señala que «la religión institucionalizada en cada nación tiende a apoyar el status quo, pero muchas

enseñanzas religiosas... apoyan la anarquía» (p. 210). Lamborn Wilson (2010) está de acuerdo; refiriéndose a «varios tipos de anarquismo espiritual», él propone que los cultos fascistas y fundamentalistas no deben confundirse con las tendencias espirituales no autoritarias representadas por el neochamanismo, la espiritualidad psicodélica o «enteogénica», la «religión de la Naturaleza» estadounidense según anarquistas como Thoreau, que comparte muchas preocupaciones y mitos con la anarquía verde y el primitivismo, el tribalismo, la resistencia ecológica, las actitudes de los nativos americanos hacia la Naturaleza... incluso con el festival Rainbow y Burning Man...». (p. 14)

Lamborn Wilson añade un útil recordatorio: «Cualquier sistema de creencias liberador, incluso el más libertario (o libertino), puede dar un giro de 180 grados y convertirse en un dogma rígido...». A la inversa, incluso dentro de la más religiosa de las tradiciones, el deseo natural humano de libertad puede crear espacios secretos de resistencia» (p. 15).

EN BUSCA DE TODO

Milstein (2009) sostiene que el «dinamismo» del anarquismo se deriva de la noción de que «los seres humanos no son seres fijos, sino que siempre están en devenir». Ver toda la vida como capaz de evolucionar subraya la idea de que las personas y la sociedad pueden cambiar. Que las personas y el mundo pueden llegar a ser más de lo que son, mejores de lo que son» (p. 59). La cuestión relevante aquí es si la psicología, en cualquiera de sus formas terapéuticas, de investigación o alternativas, puede contribuir a una cultura anarquista en la que los participantes vivan vidas más plenas mientras trabajan más eficazmente por un mundo que proporcione mejores vidas para todos.

Cromby (2008) señaló que, a diferencia de las psicologías marxistas (Seve, Holzkamp, Vygotsky), no existe una

psicología anarquista influyente. Imaginando un proyecto de este tipo, S. Brown (2008) subrayó que aunque pueda parecer «simplemente que no es asunto de la psicología extenderse más allá del estudio de la persona... el modelo de persona adoptado en un momento dado siempre se enmarca en relación con una noción contrastada de lo colectivo» (p. 1). Una psicología anarquista «no surgirá de un modelo diferente de persona, sino de un replanteamiento simultáneo de persona y colectivo» (p. 2). «De hecho, la sola idea de crear tal división disciplinaria parece contraria al anarquismo. Pero lo que podríamos decir es que la psicología en un registro anarquista debe tomar 'la vida' como su objeto en lugar de 'la subjetividad' o 'el individuo'» (S. Brown, 2008, p. 10).

Queda por ver si los anarquistas ajenos al mundo académico encontrarán los enfoques postestructuralistas y postmodernos (Kuhn, 2009; Purchase, 2011) más útiles que las formas más antiguas. El psicólogo crítico Tod Sloan, tratando de orientar a los terapeutas y consejeros radicales hacia el trabajo en grupo para la construcción de la comunidad, dice

no se trata de tomar la psicoterapia individualista humanista y aplicarla para curar a los anarquistas... Se trata de rescatar las verdades que están enterradas en ese momento subjetivo de la dialéctica... y ver lo que está pasando allí en la psique como siempre implicando el orden social, la internalización de la opresión, la

supresión del cuerpo, etc. De lo contrario, sólo pasamos a trabajar en nosotros mismos y olvidamos que el Estado y el capitalismo y el patriarcado, etc. son las cuestiones fundamentales. Y aquí es donde la psicología crítica necesita hacer su trabajo. (Sloan, comunicación personal, 5 de enero de 2011)

El riesgo de utilizar cualquier forma de psicología es desviarnos del mundo exterior a nosotros mismos. A pesar de ese riesgo, creo que la exploración merece la pena. Muchos de nosotros seríamos anarquistas más eficaces, así como seres humanos más realizados, si pudiéramos contrarrestar nuestra psicología cotidiana culturalmente determinada. Como señaló Shukaitis (2008), «Las relaciones sociales que creamos cada día prefiguran el mundo que vendrá, no sólo en un sentido metafórico, sino también de forma bastante literal: son realmente la emergencia de ese otro mundo encarnado en el movimiento y la interacción constantes de los cuerpos» (p. 3). Es mucho lo que podemos aprender. Puede que queramos una revolución, pero como dice Emma, también queremos bailar.

Prestar más atención a lo personal e interpersonal también significa responder a quienes sufren trastornos mentales o emocionales. Sabemos que ellos –quizás nosotros– a menudo luchan en sistemas psiquiátricos sobrecargados de trabajo, burocratizados, medicalizados, desinteresados y a menudo inadecuados en el mejor de los casos. Sin embargo,

esta lucha también tiene lugar con amigos y compañeros. Dörter (2007) señaló que aunque los movimientos de supervivientes psiquiátricos «plantean cuestiones fundamentales sobre lo que significa estar loco en un mundo loco,... las cuestiones de salud mental y liberación de la locura... figuran poco en el trabajo en el que nos centramos colectivamente los anarquistas, o en las formas en que nos estructuramos u organizamos» (p. 8). Al presentar los relatos anarquistas sobre la angustia mental, Asher (2008) esperaba suscitar más debates sobre las enfermedades mentales en nuestras comunidades políticas y círculos de amistad, [para] que podamos empezar a ofrecernos el apoyo que necesitamos. Tenemos que darnos cuenta de cuándo la gente se está alejando porque no es capaz de afrontar la situación, y tenemos que hacer todo lo posible para darles todo lo que necesitan». En nuestras comunidades supuestamente radicales, la enfermedad mental está profundamente estigmatizada, e incluso a veces ridiculizada. No debería depender de quienes nos encontramos en nuestros estados depresivos más profundos o en nuestros episodios maníacos más intensos llamar la atención a la gente sobre esta mierda, pero tan a menudo, si no lo hacemos nosotros, nadie más lo hará (p. 3).

Por último, la resistencia al anarquismo suele derivarse de la aceptación de explicaciones culturalmente dominantes del comportamiento humano y, a veces, de la satisfacción individual por haber sorteado con éxito las barreras sociales.

Creer que la sociedad necesita líderes fuertes, leyes fuertes y policías fuertes porque los seres humanos son demasiado imperfectos para sobrevivir sin ellos refleja una comprensión particular de la motivación. Una lectura atenta de la psicología dominante puede ayudar a rebatir algunos de estos argumentos. El desarrollo de una psicología alternativa más crítica en la interfaz del individuo y la comunidad podría ayudarnos a reimaginar lo que somos capaces de crear juntos.

REFERENCIAS

- Amster, R. (2009). Anarchy, utopia, and the state of things to come. In R. Amster, A. Deleon, L. Fernandez, A. J. Nocella, & D. Shannon (Eds.), *Contemporary Anarchist Studies: An Introductory Anthology of Anarchy in the Academy*. New York: Routledge.
- Amster, R., Deleon, A., Fernandez, L., Nocella, A. J., & Shannon, D. (Eds.). (2009). *Contemporary Anarchist Studies: An Introductory Anthology of Anarchy in the Academy*. New York: Routledge.
- Apfelbaum, E., & Lubek, I. (1983). Le point de vue critique des ecrits psycho-sociologiques (1889–1905) de Augustin Hamon. In S. Bem, H. Rappard, & W. van Hoorn (Eds.), *Studies in the History of Psychology and the Social Sciences*. Leiden: Psychologisch Instituut van de Rijksuniversiteit Leiden.
- Asher. (2008). Introduction. In *Our Dark Passenger: Anarchists Talk About Mental Illness and Community Support*. Christchurch, New Zealand: Katipo Books.

- Barclay, H. B. (1982). *People Without Government: An Anthropology of Anarchism*. London: Kahn.
- Bookchin, M. (1971). *Post-scarcity Anarchism*. Palo Alto, CA: Ramparts.
- Bookchin, M. (1980). *Toward an Ecological Society*. Montreal: Black Rose Books.
- Bookchin, M. (1982). *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy*. Palo Alto, CA: Cheshire Books.
- Brown, A. (Moderator) (2007, November). *Anarchism, Religion, and Spirituality*. Panel presented at Renewing the Anarchist Tradition conference, Montpelier, VT.
- Brown, P. (Ed.). (1973). *Radical Psychology*. New York: Harper.
- Brown, S. D. (2008). The thought of immanence and the possibility of an anarchist psychology. In *Possibilities for An Anarchist Psychology*, panel at First Anarchist Studies Network Conference, Loughborough, UK.
- Buber, M. (1949/1958). *Paths in Utopia*. Boston: Beacon Press.
- Chomsky, N. (2005). *Chomsky on Anarchism*. Barry Pateman (Ed.). Oakland, CA: AK Press.
- Comfort, A. (1950). *Authority and Delinquency in the Modern State*. London: Routledge. Retrieved from www.alexcomfort.com

Cromby, J. (2008). Political psychologies and possibilities. In *Possibilities for An Anarchist Psychology*, panel at First Anarchist Studies Network Conference, Loughborough, UK. www.anarchist-studies-network.org.uk

Debord, G. (1967). *The Society of the Spectacle*. Paris: Editions Buchet-Chastel. 1977 translation by Black & Red. Retrieved December 31, 2010, from library.nothingness.org

DeLeon, A., & Love, K. (2009). Anarchist theory as radical critique: Challenging hierarchies and domination in the social and “hard” sciences. In R. Amster, A. DeLeon, L. Fernandez, A. J. Nocella, & D. Shannon (Eds.), *Contemporary Anarchist Studies: An Introductory Anthology of Anarchy in the Academy*. New York: Routledge.

Dorter, A. (2007, November). *Mental health and mutual aid in anarchist milieus*. Paper presented at Renewing the Anarchist Tradition conference, Montpelier, VT.

Ehrenreich, B. (2009). *Bright-sided: How the Relentless Promotion of Positive Thinking Has Undermined America*. New York: Metropolitan.

Ehrlich, H. J. (Ed). (1996). *Reinventing Anarchy, Again*. San Francisco, CA: AK Press.

Epstein, B. (1993). *Political Protest and Cultural Revolution: Nonviolent Direct Action in the 1970s and 1980s*. Berkeley, CA: University of California Press.

- Fox, D. R. (1985). Psychology, ideology, utopia, and the commons. *American Psychologist, 40*, 48–58.
- Fox, D. R. (1993a). The autonomy–community balance and the equity–law distinction: Anarchy’s task for psychological jurisprudence. *Behavioral Sciences and the Law, 11*, 97–109.
- Fox, D. R. (1993b). Psychological jurisprudence and radical social change. *American Psychologist, 48*, 234–241.
- Fox, D. R. (1999). Psycholegal scholarship’s contribution to false consciousness about injustice. *Law and Human Behavior, 23*, 9–30.
- Fox, D. (in press). Critical and radical psychology. In D. J. Christie (Ed.), *Encyclopedia of Peace Psychology*. Hoboken, NJ: Wiley–Blackwell.
- Fox, D., Prilleltensky, I., & Austin, S. (2009). *Critical Psychology: An Introduction (2nd ed.)*. London: Sage Publications.
- Goodman, P. (1979). Reflections on the anarchist principle. In T. Stoehr (Ed.), *Drawing the line: The political essays of Paul Goodman* (pp. 176–177). New York: Dutton. (Original work published 1966)
- Gordon, U. (2005). *Liberation now: Present–tense dimensions of contemporary anarchism*. Paper presented at Graduate Student Conference “Thinking the Present: The Beginnings and Ends of Political Theory,” University of California, Berkeley.

- Gordon, U. (2008). *Anarchy Alive! Anti–Authoritarian Politics from Practice to Theory*. London: Pluto Press.
- Gordon, U. (2009). Dark tidings: Anarchist politics in the age of collapse. In R. Amster, A. Deleon, L. Fernandez, A. J. Nocella, & D. Shannon (Eds.), *Contemporary Anarchist Studies: An Introductory Anthology of Anarchy in the Academy*. New York: Routledge.
- Gordon, U. (2010, May 27). Lifestyles. Message posted to Anarchist Academics listserv.
- Hamilton, A. (2008). Anarchism and the Psychology of Motivation. Retrieved December 24, 2010, from www.linchpin.ca
- Hamon, A. F. (1973). *Anarchist Peril: The Psychology of the Anarchist*. Trans. Jean–Paul Cortane. Vancouver: Pulp Press.
- Heckert, J. (2010). Anarchist roots & routes. *European Journal of Ecopsychology*, 1.
- Herman, E. (1995). *The Romance of American Psychology: Political Culture in the Age of Experts*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Heuer, G. (n. d.). Otto Gross, 1877–1920: Biographical Survey. Retrieved December 24, 2010, from www.ottogross.org
- Horrox, J. (2009). *A Living Revolution: Anarchism in the Kibbutz Movement*. Oakland, CA: AK Press.

- Ingleby, D. (Ed.). (1980). *Critical Psychiatry: The Politics of Mental Health*. New York: Pantheon.
- International Otto Gross Society (2009). Who Was Otto Gross? Retrieved December 24, 2010 from www.ottogross.org
- Jones, D., & Elcock, J. (2001). *History and Theories of Psychology: A Critical Perspective*. London: Hodder Arnold.
- Justman, S. (2005). *Fool's Paradise: The Unreal World of Pop Psychology*. Chicago: Ivan R. Dee.
- Kemmerer, L. (2009). Anarchy: Foundations in faith. In R. Amster, A. Deleon, L. Fernandez, A. J. Nocella, & D. Shannon (Eds.), *Contemporary Anarchist Studies: An Introductory Anthology of Anarchy in the Academy*. New York: Routledge.
- Kropotkin, P. (1902/1955). *Mutual Aid: A Factor of Evolution*. Boston: Extending Horizons.
- Kuhn, G. (2009). Anarchism, postmodernity, and poststructuralism. In R. Amster, A. Deleon, L. Fernandez, A. J. Nocella, & D. Shannon (Eds.), *Contemporary Anarchist Studies: An Introductory Anthology of Anarchy in the Academy*. New York: Routledge.
- Leeder, E. (1996). (1996). Let our mothers show the way. In H. J. Ehrlich (Ed.), *Reinventing Anarchy, Again*. San Francisco, CA: AK Press.

- Levine, B. E. (2008). How teenage rebellion has become a mental illness. *Alternet*. Retrieved January 3, 2011, from www.alternet.org
- Lubek, I., & Apfelbaum, E. (1982). *Early Social Psychological Writings of the "Anarchist" Augustin Hamon*. Unpublished manuscript, University of Guelph, Ontario.
- Maslow, A. H. (1971). *The Farther Reaches of Human Nature*. New York: Penguin.
- McLaughlin, C., & Davidson, G. (2010). *The Practical Visionary: A New World Guide to Spiritual Growth and Social Change*. Unity Village, MO: Unity House.
- McWilliams, S. A. (1985). On becoming a personal anarchist. In F. Fransella & L. Thomas (Eds.) *Experimenting with Personal Construct Psychology*. London: Routledge.
- Milstein, C. (2009). *Anarchism and Its Aspirations*. Oakland, CA: AK Press.
- Ornstein, R. E. (1972). *The Psychology of Consciousness*. San Francisco: W. H. Freeman.
- Parker, I. (2007). *Revolution in Psychology: Alienation to Emancipation*. London: Pluto Press.
- Perez, R. (1990). *On An(archy) and Schizoanalysis*. Brooklyn, NY: Autonomedia.

Perls, F., Hefferline, R., & Goodman, P. (1951) *Gestalt Therapy: Excitement and Growth in the Human Personality*. New York, NY: Julian.

Political Psychology and Anarchism. (2009). Online Notice of Workshops in Political Theory. Retrieved December 24, 2010, from ecowellness.multiply.com

Purchase, G. (2011). Three post anarchist anthologies. *Rebel Worker*, 29(4). Retrieved January 4, 2011, from news.infoshop.org

Reich, W. (1942/1970). *The Mass Psychology of Fascism*. New York: Farrar, Straus & Giroux.

Rhodes, D. (2008). *An Anarchist Psychotherapy: Ecopsychology and a Pedagogy of Life*. Unpublished dissertation, University of North Carolina at Greensboro. (libres.uncg.edu).

Ritter, A. (1980). *Anarchism: A Theoretical Analysis*. Cambridge, England: Cambridge University Press.

Rosenberg, M. B. (2004). *The Heart of Social Change: How to Make a Difference in Your World*. Encinitas, CA: Puddledancer Press.

Sakolsky, R. (2011). *Mutual Acquiescence*. Paper presented at conference of the North American Anarchist Studies Network, Toronto.

Salmon. (2010). Green anarchism and polyamory. *Dysphoria*, 1, 6–19. dysophia.files.wordpress.com

- Sarason, S. B. (1976). Community psychology and the anarchist insight. *American Journal of Community Psychology*, 4, 243–261.
- Satin, M. (1979). *New Age Politics: Healing Self and Society*. New York: Dell.
- Shukaitis, S. (2008). Questions for affective resistance. In *Possibilities for An Anarchist Psychology*, panel at First Anarchist Studies Network Conference, Loughborough, UK.
- Sloan, T. (1996). *Damaged Life: The Crisis of the Modern Psyche*. New York: Routledge.
- Somatherapy. (2010). In Wikipedia. Retrieved December 24, 2010, from en.wikipedia.org
- Tolman, C. W. (1994). *Psychology, Society, and Subjectivity: An Introduction to German Critical Psychology*. London: Routledge.
- Tyson, P. J., Jones, D., & Elcock, J. (in press). *Psychology in Social Context: Issues and Debates*. West Sussex, UK: Blackwell.
- Vaneigem, R. (1967). *The Revolution of Everyday Life*. Translated by John Fullerton & Paul Sieveking, Red & Black. Retrieved December 31, 2010, from library.nothingness.org
- Ward, D. (2002). Political psychology: Origins and development. In K. Monroe (Ed.), *What is Political Psychology?* London: Lawrence Erlbaum.

Williams, C. R., & Arrigo, B. A. (2005). *Theory, Justice, and Social Change: Theoretical Integrations and Critical Applications*. New York: Springer.

Wilson, P. L. (2010, Summer). "Anarchist religion"? *Fifth Estate*, 45 (2), 13–15.

Zerzan, J. (1994). The mass psychology of misery. In *Future Primitive and Other Essays*. Brooklyn, NY: Autonomedia. Retrieved December 29, 2010, from www.greylodge.org

<https://theanarchistlibrary.org/library/dennis-fox-anarchism-and-psychology>