¿QUÉ ES EL ANARQUISMO?

AFAQ´s

Preguntas frecuentes sobre anarquismo

Iain McKay

The Anarchist Library

Este e–book surge con un claro afán divulgador.

Confeccionado en torno a las AFAQ (Preguntas Frecuentes sobre Anarquismo), publicadas por The Anarchist Library, se ha traducido al castellano, con la clara intención de proporcionar al no iniciado, pero interesado en el anarquismo, una discusión exhaustiva sobre su significado y alcance.

Así mismo, el texto servirá para adentrar al conocedor y militante en muchos aspectos del anarquismo, que suelen ser desconocidos para aquellos que ya han escogido una línea de acción, habida cuenta que el anarquismo es una forma de pensamiento compleja y con muchas vertientes.

Libro especialmente apropiado para aquellos que creen que solo hay una forma de anarquismo: el suyo, naturalmente.

Disfrútenlo.

Iain McKay

An Anarchist FAQ

Iain McKay

¿QUÉ ES EL ANARQUISMO?

Preguntas frecuentes sobre anarquismo

The Anarchist Library

Extraído de The Anarchist Library

https://www.anarchistfaq.org/afaq/sectionA.html

An Anarchist FAQ

Sección A – ¿Qué es el anarquismo?

Traducción y edición digital: C. Carretero

Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

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

ÍNDICE DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN

A.1 ¿QUÉ ES EL ANARQUISMO?

A.1.1 ¿Qué significa "anarquía"?

A.1.2 ¿Qué significa "anarquismo"?

A.1.3 ¿Por qué el anarquismo también se llama socialismo libertario?

A.1.4 ¿Son los anarquistas socialistas?

A.1.5 ¿De dónde proviene el anarquismo?

A.2 ¿QUÉ REPRESENTA EL ANARQUISMO?

A.2.1 ¿Cuál es la esencia del anarquismo?

A.2.2 ¿Por qué los anarquistas enfatizan la libertad?

A.2.3 ¿Están los anarquistas a favor de la organización?

A.2.4 ¿Están los anarquistas a favor de la libertad absoluta?

A.2.5 ¿Por qué están los anarquistas a favor de la igualdad?

A.2.6 ¿Por qué es importante la solidaridad para los anarquistas?

A.2.7 ¿Por qué los anarquistas abogan por la autoliberación?

A.2.8 ¿Es posible ser anarquista sin oponerse a la jerarquía?

A.2.9 ¿Qué tipo de sociedad desean los anarquistas?

A.2.10 ¿Qué significará y qué se logrará con la abolición de la jerarquía?

A.2.11 ¿Por qué la mayoría de los anarquistas apoyan la democracia directa?

A.2.12 ¿Es el consenso una alternativa a la democracia directa?

A.2.13 ¿Son los anarquistas individualistas o colectivistas?

A.2.14 ¿Por qué el voluntarismo no es suficiente?

A.2.15 ¿Qué hay de la naturaleza humana?

A.2.16 ¿El anarquismo requiere personas "perfectas" para trabajar?

A.2.17 ¿No es la mayoría de la gente demasiado estúpida para que funcione una sociedad libre?

A.2.18 ¿Apoyan los anarquistas el terrorismo?

A.2.19 ¿Qué posturas éticas tienen los anarquistas?

A.2.20 ¿Por qué la mayoría de los anarquistas son ateos?

A.3 ¿QUÉ TIPOS DE ANARQUISMO EXISTEN?

A.3.1 ¿Cuáles son las diferencias entre los anarquistas individualistas y sociales?

A.3.2 ¿Existen diferentes tipos de anarquismo social?

A.3.3 ¿Qué tipos de anarquismo verde existen?

A.3.4 ¿Es el anarquismo pacifista?

A.3.5 ¿Qué es el anarcofeminismo?

A.3.6 ¿Qué es el anarquismo cultural?

A.3.7 ¿Existen anarquistas religiosos?

A.3.8 ¿Qué es el "anarquismo sin adjetivos"?

A.3.9 ¿Qué es el anarcoprimitivismo?

A.4 ¿QUIÉNES SON LOS PRINCIPALES PENSADORES ANARQUISTAS?

A.4.1 ¿Hay pensadores cercanos al anarquismo?

A.4.2 ¿Hay pensadores liberales cercanos al anarquismo?

A.4.3 ¿Hay pensadores socialistas cercanos al anarquismo?

A.4.4 ¿Hay pensadores marxistas cercanos al anarquismo?

A.5 ¿CUÁLES SON ALGUNOS EJEMPLOS DE “ANARQUÍA EN ACCIÓN”?

A.5.1 La Comuna de París.

A.5.2 Los Mártires de Haymarket.

A.5.3 La construcción de los sindicatos.

A.5.4 Los anarquistas en la Revolución rusa.

A.5.5 Los anarquistas en las ocupaciones de fábricas italianas.

A.5.6 El anarquismo y la Revolución Española.

A.5.7 La revuelta de Mayo–Junio de 1968 en Francia.

INTRODUCCIÓN

La civilización moderna se enfrenta a tres crisis potencialmente catastróficas: (1) el colapso social, un término abreviado para referirse a las crecientes tasas de pobreza, falta de vivienda, delincuencia, violencia, alienación, abuso de drogas y alcohol, aislamiento social, apatía política, deshumanización, el deterioro de las estructuras comunitarias de autoayuda y ayuda mutua, etc.; (2) la destrucción de los delicados ecosistemas del planeta de los que dependen todas las formas complejas de vida; y (3) la proliferación de armas de destrucción masiva, en particular armas nucleares.

La opinión ortodoxa, incluyendo la de los "expertos" del establishment, los grandes medios de comunicación y los políticos, generalmente considera que estas crisis son separables, cada una con sus propias causas y, por lo tanto, susceptibles de ser abordadas de forma fragmentada, cada una aislada de las otras dos. Sin embargo, es evidente que

este enfoque "ortodoxo" no funciona, ya que los problemas en cuestión se están agravando. A menos que se adopte pronto un enfoque mejor, nos encaminamos claramente hacia el desastre, ya sea por una guerra catastrófica, un Armagedón ecológico o un descenso al salvajismo urbano, o por todo lo anterior.

El anarquismo ofrece una forma unificada y coherente de comprender estas crisis, rastreándolas hasta una fuente común. Esta fuente es el principio de autoridad jerárquica, que subyace a las principales instituciones de todas las sociedades civilizadas, ya sean capitalistas o comunistas. Por lo tanto, el análisis anarquista parte del hecho de que todas nuestras principales instituciones adoptan la forma de jerarquías, es decir, organizaciones que concentran el poder en la cúspide de una estructura piramidal, como las corporaciones, las burocracias gubernamentales, los ejércitos, los partidos políticos, las organizaciones religiosas, las universidades, etc. A continuación, muestra cómo las relaciones autoritarias inherentes a dichas jerarquías afectan negativamente a los individuos, su sociedad y su cultura. En la primera parte de estas preguntas frecuentes, presentaremos con mayor detalle el análisis anarquista de la autoridad jerárquica y sus efectos negativos.

Sin embargo, no debe pensarse que el anarquismo es solo una crítica a la civilización moderna, simplemente "negativo" o "destructivo". Porque es mucho más que eso. Para empezar, también es una propuesta para una sociedad

libre. Emma Goldman expresó lo que podría llamarse la "cuestión anarquista" de la siguiente manera: *"El problema que enfrentamos hoy... es cómo ser uno mismo y, a la vez, estar en unidad con los demás, sentir profundamente a todos los seres humanos y, al mismo tiempo, conservar nuestras propias cualidades"* [*Red Emma Speaks*, págs. 158–159]. En otras palabras, ¿cómo podemos crear una sociedad en la que el potencial de cada individuo se desarrolle sin perjudicar a los demás? Para lograrlo, los anarquistas imaginan una sociedad en la que, en lugar de ser controlada *"de arriba abajo"* a través de estructuras jerárquicas de poder centralizado, los asuntos de la humanidad, en palabras de Benjamin Tucker, *"sean gestionados por individuos o asociaciones voluntarias"* [*Anarchist Reader*, pág. 149]. Si bien las secciones posteriores de las FAQ (secciones I y J) describirán las propuestas positivas del anarquismo para organizar la sociedad de esta manera, "desde abajo", parte de su núcleo constructivo se apreciará incluso en las secciones anteriores. Este núcleo positivo puede incluso apreciarse en la crítica anarquista a soluciones tan defectuosas a la cuestión social como el marxismo y el libertarianismo de derecha.

Como lo expresa con elegancia Clifford Harper: *«Como todas las grandes ideas, el anarquismo es bastante simple en el fondo: los seres humanos alcanzan su máximo potencial cuando viven libres de autoridad, decidiendo entre ellos en lugar de recibir órdenes»* [Anarquía: Una guía gráfica, pág.

7]. Debido a su deseo de maximizar la libertad individual y, por ende, social, los anarquistas desean desmantelar todas las instituciones que reprimen a las personas:

Todos los anarquistas comparten el deseo de liberar a la sociedad de todas las instituciones políticas y sociales coercitivas que obstaculizan el desarrollo de una humanidad libre [Rudolf Rocker, *Anarcosindicalismo*, pág. 9].

Como veremos, todas estas instituciones son jerarquías y su naturaleza represiva surge directamente de su forma jerárquica.

El anarquismo es una teoría socioeconómica y política, pero no una ideología. La diferencia es fundamental. Básicamente, teoría significa que tienes ideas; una ideología significa que las ideas te tienen a ti. El anarquismo es un conjunto de ideas, pero son flexibles, están en constante evolución y cambio, y se pueden modificar a la luz de nuevos datos. A medida que la sociedad cambia y se desarrolla, también lo hace el anarquismo. Una ideología, en cambio, es un conjunto de ideas "fijas" en las que la gente cree dogmáticamente, generalmente ignorando la realidad o "modificándola" para que encaje con la ideología, que es (por definición) correcta. Todas estas ideas "fijas" son fuente de tiranía y contradicción, lo que lleva a intentos de que todos quepan en un lecho de Procusto. Esto será así independientemente de la ideología en cuestión –leninismo, objetivismo, libertarianismo o cualquier otra–; todas

tendrán el mismo efecto: la destrucción de individuos reales en nombre de una doctrina, una doctrina que suele servir a los intereses de alguna élite gobernante. O, como lo expresa Michael Bakunin:

> *Hasta ahora, toda la historia humana ha sido solo una inmolación perpetua y sangrienta de millones de pobres seres humanos en honor a alguna abstracción despiadada: Dios, la patria, el poder del Estado, el honor nacional, los derechos históricos, los derechos judiciales, la libertad política, el bienestar público* [*Dios y el Estado*, pág. 59].

Los dogmas son estáticos y sepulcrales en su rigidez, a menudo obra de algún "profeta" difunto, religioso o secular, cuyos seguidores erigen sus ideas en un ídolo, inmutable como una piedra. Los anarquistas quieren que los vivos entierren a los muertos para que estos puedan seguir adelante con sus vidas. Los vivos deberían gobernar a los muertos, no al revés. Las ideologías son la némesis del pensamiento crítico y, en consecuencia, de la libertad, proporcionando un conjunto de reglas y "respuestas" que nos liberan de la "carga" de pensar por nosotros mismos.

Al crear estas preguntas frecuentes sobre el anarquismo, no pretendemos darte las respuestas "correctas" ni un nuevo reglamento. Explicaremos brevemente qué fue el anarquismo en el pasado, pero nos centraremos más en sus formas modernas y en por qué somos anarquistas hoy. Estas

preguntas frecuentes buscan provocar tu reflexión y análisis. Si buscas una nueva ideología, lo sentimos, el anarquismo no es para ti.

Aunque los anarquistas intentamos ser realistas y prácticos, no somos personas "razonables". Las personas "razonables" aceptan acríticamente lo que los "expertos" y las "autoridades" les dicen que es cierto, ¡y por eso siempre serán esclavos! Los anarquistas saben que, como escribió Bakunin:

> *Una persona solo es fuerte cuando se mantiene firme en su propia verdad, cuando habla y actúa desde sus convicciones más profundas. Entonces, sea cual sea la situación en la que se encuentre, siempre sabe qué decir y hacer. Puede caer, pero no puede avergonzarse a sí mismo ni a sus causas* [citado en Albert Meltzer, *No pude pintar ángeles de oro*, p. 2].

Lo que Bakunin describe es el poder del pensamiento independiente, que es el poder de la libertad. Te animamos a no ser "razonable", a no aceptar lo que otros te digan, sino a pensar y actuar por ti mismo.

Un último punto: para ser claros, esta no es la última palabra sobre el anarquismo. Muchos anarquistas discreparán con gran parte de lo escrito aquí, pero esto es de esperar cuando cada uno piensa por sí mismo. Solo queremos señalar las ideas básicas del anarquismo y ofrecer

nuestro análisis de ciertos temas basándonos en cómo las entendemos y aplicamos. Sin embargo, estamos seguros de que todos los anarquistas estarán de acuerdo con las ideas centrales que presentamos, incluso si discrepan con nuestra aplicación en algunos casos.

A.1 ¿QUÉ ES EL ANARQUISMO?

El anarquismo es una teoría política que busca crear la anarquía, *«la ausencia de un amo, de un soberano»* [P. J. Proudhon, *¿Qué es la propiedad?*, p. 264]. En otras palabras, el anarquismo es una teoría política que busca crear una sociedad en la que los individuos cooperen libremente como iguales. Como tal, el anarquismo se opone a toda forma de control jerárquico, ya sea estatal o capitalista, por considerarla perjudicial para el individuo y su personalidad, además de innecesaria.

En palabras de la anarquista L. Susan Brown:

> *Si bien la comprensión popular del anarquismo se refiere a un movimiento violento y antiestatal, el anarquismo es una tradición mucho más sutil y matizada que una simple oposición al poder gubernamental. Los anarquistas se oponen a la idea de que el poder y la dominación son necesarios para la sociedad y, en*

> *cambio, abogan por formas de organización social, política y económica más cooperativas y antijerárquicas* [*La política del individualismo*, p. 106].

Sin embargo, "anarquismo" y "anarquía" son, sin duda, las ideas más tergiversadas en la teoría política. Generalmente, se usan para significar "caos" o "desorden", por lo que, implícitamente, los anarquistas desearían el caos social y el retorno a la "ley de la selva".

Este proceso de tergiversación no carece de paralelos históricos. Por ejemplo, en países que han considerado necesario el gobierno unipersonal (monarquía), las palabras «república» o «democracia» se han usado precisamente como «anarquía», para implicar desorden y confusión. Quienes tienen un interés particular en preservar el *statu quo* obviamente querrán dar a entender que la oposición al sistema actual no puede funcionar en la práctica y que una nueva forma de sociedad solo conducirá al caos. O, como lo expresa Errico Malatesta:

> *Dado que se creía que el gobierno era necesario y que sin él solo podía haber desorden y confusión, era natural y lógico que la anarquía, que significa ausencia de gobierno, sonara como ausencia de orden* [*Anarquía*, p. 16].

Los anarquistas quieren cambiar esta idea de "sentido común" de la "anarquía", para que la gente vea que el

gobierno y otras relaciones sociales jerárquicas son dañinas e innecesarias:

> *«Cambiemos de opinión, convenzamos al público de que el gobierno no solo es innecesario, sino extremadamente dañino, y entonces la palabra anarquía, simplemente por significar ausencia de gobierno, llegará a significar para todos: orden natural, unidad de las necesidades humanas y los intereses de todos, libertad absoluta dentro de una solidaridad absoluta»* [Op. Cit., pág. 16].

Estas preguntas frecuentes forman parte del proceso de cambiar las ideas generalizadas sobre el anarquismo y el significado de la anarquía. Pero eso no es todo. Además de combatir las distorsiones producidas por la idea de sentido común de la anarquía, también debemos combatir las distorsiones a las que el anarquismo y los anarquistas han sido sometidos a lo largo de los años por nuestros enemigos políticos y sociales. Porque, como dijo Bartolomeo Vanzetti, los anarquistas son *«los radicales de los radicales: los gatos negros, el terror de muchos, de todos los fanáticos, explotadores, charlatanes, impostores y opresores. En consecuencia, también somos los más calumniados, tergiversados, incomprendidos y perseguidos de todos»* [Nicola Sacco y Bartolomeo Vanzetti, *Cartas de Sacco y Vanzetti*, pág. 274].

Vanzetti sabía de lo que hablaba. Él y su camarada Nicola Sacco fueron incriminados por el estado estadounidense por un delito que no cometieron y, en efecto, fueron electrocutados por ser anarquistas extranjeros en 1927. Así que estas preguntas frecuentes tendrán que dedicar tiempo a corregir las calumnias y distorsiones a las que los anarquistas han sido sometidos por los medios de comunicación, políticos, ideólogos y jefes capitalistas (sin mencionar las distorsiones de nuestros antiguos compañeros radicales, como los liberales y los marxistas). Esperemos que, una vez que terminemos, comprendan por qué quienes ostentan el poder han dedicado tanto tiempo a atacar el anarquismo: es la única idea que puede garantizar eficazmente la libertad para todos y acabar con todos los sistemas basados en el poder de unos pocos sobre la mayoría.

A.1.1 ¿QUÉ SIGNIFICA “ANARQUÍA”?

La palabra *"anarquía"* proviene del griego, con el prefijo an (o a), que significa *"no", "falta de", "ausencia de"* o *"carencia de"*, más *archos*, que significa *"gobernante", "director", "jefe", "persona a cargo"* o *"autoridad".* O, como lo expresó Peter Kropotkin, "anarquía" proviene de las palabras griegas que significan *"contrario a la autoridad"* [*Anarquismo*, p. 284].

Si bien las palabras griegas *anarchos* y *anarchia* suelen interpretarse como *"no tener gobierno"* o *"estar sin gobierno",* como puede observarse, el significado estricto y original del anarquismo no era simplemente *"sin gobierno". "Anarquía"* significa *"sin gobernante"* o, de forma más general, *"sin autoridad",* y es en este sentido que los anarquistas han usado la palabra continuamente. Por ejemplo, encontramos a Kropotkin argumentando que el

anarquismo *"ataca no solo al capital, sino también a las principales fuentes de poder del capitalismo: la ley, la autoridad y el Estado"* [Op. Cit., p. 150]. Para los anarquistas, anarquía significa *"no necesariamente ausencia de orden, como generalmente se supone, sino ausencia de gobierno"* [Benjamin Tucker, *Instead of a Book*, p. 13]. He aquí el excelente resumen de David Weick:

> *El anarquismo puede entenderse como la idea social y política genérica que expresa la negación de todo poder, soberanía, dominación y división jerárquica, y la voluntad de su disolución. El anarquismo es, por lo tanto, más que antiestatismo. [Aunque] el gobierno (el Estado) es, apropiadamente, el foco central de la crítica anarquista* [*Reinventando la Anarquía*, p. 139].

Por esta razón, más que ser puramente antigubernamental o antiestatal, el anarquismo es principalmente un movimiento contra *la jerarquía.* ¿Por qué? Porque la jerarquía es la estructura organizativa que encarna la autoridad. Dado que el Estado es la forma "más alta" de jerarquía, los anarquistas son, por definición, antiestatales; pero esta no es una definición suficiente del anarquismo. Esto significa que los verdaderos anarquistas se oponen a todas las formas de organización jerárquica, no solo al Estado. En palabras de Brian Morris:

> *El término anarquía proviene del griego y significa esencialmente 'sin gobernante'. Los anarquistas son*

personas que rechazan toda forma de gobierno o autoridad coercitiva, toda forma de jerarquía y dominación. Por lo tanto, se oponen a lo que el anarquista mexicano Flores Magón llamó la 'sombría trinidad': Estado, capital e Iglesia. Los anarquistas se oponen, por lo tanto, tanto al capitalismo como al Estado, así como a toda forma de autoridad religiosa. Pero los anarquistas también buscan establecer o instaurar, por diversos medios, un estado de anarquía, es decir, una sociedad descentralizada sin instituciones coercitivas, una sociedad organizada mediante una federación de asociaciones voluntarias [*Antropología y Anarquismo,* pp. 35–41, *Anarchy: A Journal of Desire Armed*, n.º 45, p. 38].

La referencia a la "jerarquía" en este contexto es bastante reciente: los anarquistas "clásicos" como Proudhon, Bakunin y Kropotkin sí usaban el término, pero rara vez (normalmente preferían "autoridad", que se usaba como abreviatura de "autoritario"). Sin embargo, sus escritos dejan claro que su filosofía era contraria a la jerarquía, a cualquier desigualdad de poder o privilegios entre individuos. Bakunin habló de esto cuando atacó la autoridad *"oficial"* pero defendió *la "influencia natural",* y también cuando dijo:

"¿Quieres que nadie pueda oprimir a su prójimo? Entonces, asegúrate de que nadie ocupe el poder." [*La filosofía política de Bakunin*, pág. 271]

Como señala Jeff Draughn, *«si bien siempre ha sido una parte latente del 'proyecto revolucionario', solo recientemente ha surgido este concepto más amplio de antijerarquía para un análisis más específico. No obstante, su raíz es claramente visible en las raíces griegas de la palabra 'anarquía'»* [*Entre el anarquismo y el libertarismo: Definiendo un nuevo movimiento*].

Destacamos que, para los anarquistas, esta oposición a la jerarquía no se limita únicamente al Estado o al gobierno. Abarca todas las relaciones económicas y sociales autoritarias, así como las políticas, en particular las asociadas con la propiedad capitalista y el trabajo asalariado. Esto se desprende del argumento de Proudhon: *«El capital... en el ámbito político es análogo al gobierno... La idea económica del capitalismo, la política de gobierno o de autoridad, y la idea teológica de la Iglesia son tres ideas idénticas, vinculadas de diversas maneras. Atacar una de ellas equivale a atacarlas todas... Lo que el capital hace al trabajo y el Estado a la libertad, la Iglesia lo hace al espíritu. Esta trinidad del absolutismo es tan perniciosa en la práctica como en la filosofía. El medio más eficaz para oprimir al pueblo sería esclavizar simultáneamente su cuerpo, su voluntad y su razón»* [Citado por Max Nettlau, *Breve historia del anarquismo*, págs. 43–44]. Así, encontramos a Emma Goldman oponiéndose al capitalismo, ya que este implicaba *«que el hombre [o la mujer] debe vender su trabajo»* y, por lo tanto, *«que su*

inclinación y juicio están subordinados a la voluntad de un amo» [*Red Emma Speaks*, pág. 50]. Cuarenta años antes, Bakunin planteó la misma idea al argumentar que, bajo el sistema actual, *«el trabajador vende su persona y su libertad por un tiempo determinado»* al capitalista a cambio de un salario [Op. Cit., pág. 187].

Así, «anarquía» significa más que simplemente «no gobierno»; significa oposición a toda forma de organización y jerarquía autoritarias. En palabras de Kropotkin, *«el origen del surgimiento anarquista de la sociedad... [radica en] la crítica... de las organizaciones jerárquicas y las concepciones autoritarias de la sociedad; y... el análisis de las tendencias que se observan en los movimientos progresistas de la humanidad»* [Op. Cit., p. 158]. Para Malatesta, el anarquismo *«nació en una rebelión moral contra la injusticia social»* y que las *«causas específicas de los males sociales»* se encontraban en *«la propiedad capitalista y el Estado».* Cuando los oprimidos *«intentaron derrocar tanto el Estado como la propiedad, entonces nació el anarquismo»* [*Errico Malatesta: Su vida e ideas*, p. 19].

Por lo tanto, cualquier intento de afirmar que la anarquía es puramente antiestatal es una tergiversación del término y de su uso por parte del movimiento anarquista. Como argumenta Brian Morris, *«al examinar los escritos de los anarquistas clásicos, así como el carácter de los movimientos anarquistas, es evidente que nunca han tenido esta visión limitada [de simplemente estar en contra del Estado].*

Siempre han desafiado todas las formas de autoridad y explotación, y han sido tan críticos con el capitalismo y la religión como con el Estado» [Op. Cit., p. 40].

Y, para ser obvio, la anarquía no significa caos ni los anarquistas buscan crear caos ni desorden. En cambio, deseamos crear una sociedad basada en la libertad individual y la cooperación voluntaria. En otras palabras, orden desde abajo, no desorden impuesto desde arriba por las autoridades. Una sociedad así sería una verdadera anarquía, una sociedad sin gobernantes.

Mientras analizamos cómo podría ser una anarquía en la sección I, Noam Chomsky resume el aspecto clave al afirmar que, en una sociedad verdaderamente libre, *«toda interacción entre seres humanos que trascienda lo personal –es decir, que adopte formas institucionales de un tipo u otro– en la comunidad, el lugar de trabajo, la familia, la sociedad en general, sea cual sea, debería estar bajo el control directo de sus participantes. Esto implicaría consejos obreros en la industria, democracia popular en las comunidades, interacción entre ellos, asociaciones libres en grupos más amplios, hasta llegar a la organización de la sociedad internacional»* [*Entrevista sobre Anarquismo*]. La sociedad ya no estaría dividida en una jerarquía de jefes y trabajadores, gobernantes y gobernados. En cambio, una sociedad anarquista se basaría en la libre asociación en organizaciones participativas y se gestionaría desde abajo. Cabe destacar que los anarquistas intentan recrear hoy en

día la mayor parte posible de esta sociedad en sus organizaciones, luchas y actividades.

A.1.2 ¿QUÉ SIGNIFICA "ANARQUISMO"?

Citando a Peter Kropotkin, el anarquismo es *«el sistema de no gobierno del socialismo»* [*Anarquismo*, p. 46]. En otras palabras, *«la abolición de la explotación y la opresión del hombre por el hombre, es decir, la abolición de la propiedad privada [es decir, el capitalismo] y del gobierno»* [Errico Malatesta, *Hacia el anarquismo*, p. 75].

El anarquismo, por lo tanto, es una teoría política que busca crear una sociedad sin jerarquías políticas, económicas ni sociales. Los anarquistas sostienen que la anarquía, la ausencia de gobernantes, es una forma viable de sistema social y, por lo tanto, trabajan por la maximización de la libertad individual y la igualdad social. Consideran que los objetivos de libertad e igualdad se apoyan mutuamente. O, en la famosa máxima de Bakunin:

> *Estamos convencidos de que la libertad sin socialismo es privilegio e injusticia, y que el socialismo sin libertad es esclavitud y brutalidad* [*La filosofía política de Bakunin*, pág. 269].

La historia de la sociedad humana lo demuestra. La libertad sin igualdad es solo libertad para los poderosos, y la igualdad sin libertad es imposible y justifica la esclavitud.

Si bien existen muchos tipos diferentes de anarquismo (desde el anarquismo individualista hasta el anarquismo comunista; véase la sección A.3 para más detalles), siempre han existido dos posturas comunes en el núcleo de todos ellos: la oposición al gobierno y la oposición al capitalismo. En palabras del anarquista individualista Benjamin Tucker, el anarquismo insiste en «la abolición del Estado y la abolición de la usura; en *el fin del gobierno del hombre por el hombre y el fin de la explotación del hombre por el hombre»* [Citado por Eunice Schuster, *Anarquismo Nativo Americano*, p. 140]. Todos los anarquistas consideran la ganancia, el interés y la renta como usura (es decir, como explotación) y, por lo tanto, se oponen a ellos y a las condiciones que los generan, tanto como se oponen al gobierno y al Estado.

En términos más generales, en palabras de L. Susan Brown, el *"vínculo unificador"* dentro del anarquismo *"es una condena universal de la jerarquía y la dominación, y la voluntad de luchar por la libertad del individuo humano"* [*La política del individualismo*, p. 108]. Para los anarquistas, una

persona no puede ser libre si está sujeta a la autoridad estatal o capitalista. Como resumió Voltairine de Cleyre:

> *El anarquismo… enseña la posibilidad de una sociedad donde las necesidades vitales sean satisfechas para todos, y donde las oportunidades para el desarrollo integral de la mente y el cuerpo sean patrimonio de todos… Enseña que la actual organización injusta de la producción y distribución de la riqueza debe ser finalmente destruida por completo, y reemplazada por un sistema que asegure a cada uno la libertad de trabajar, sin buscar primero un amo al que deba entregar el diezmo de su producto, lo que garantizará su libertad de acceso a las fuentes y medios de producción… De los ciegamente sumisos, crea al descontento; de los inconscientemente insatisfechos, crea al conscientemente insatisfecho… El anarquismo busca despertar la conciencia de la opresión, el deseo de una sociedad mejor y la necesidad de una lucha incesante contra el capitalismo y el Estado* [*¡Anarquía!] Una antología de Madre Tierra* de Emma Goldman, págs. 23–4].

Así pues, el anarquismo es una teoría política que aboga por la creación de la anarquía, una sociedad basada en la máxima de *"sin gobernantes"*. Para lograrlo, *"al igual que todos los socialistas, los anarquistas sostienen que la propiedad privada de la tierra, el capital y la maquinaria ha llegado a su fin; que está condenada a desaparecer; y que*

todos los requisitos para la producción deben, y serán, propiedad común de la sociedad y serán gestionados en común por los productores de riqueza. Y... sostienen que el ideal de la organización política de la sociedad es una situación en la que las funciones de gobierno se reducen al mínimo... [y] que el objetivo último de la sociedad es la reducción de las funciones de gobierno a la nada, es decir, a una sociedad sin gobierno, a la anarquía" [Peter Kropotkin, Op. Cit., p. 46].

Así pues, el anarquismo es tanto positivo como negativo. Analiza y critica la sociedad actual, a la vez que ofrece una visión de una nueva sociedad potencial: una sociedad que satisface ciertas necesidades humanas que la actual niega. Estas necesidades, en su forma más básica, son la libertad, la igualdad y la solidaridad, que se abordarán en la sección A.2.

El anarquismo une el análisis crítico con la esperanza, pues, como señaló Bakunin (en su época preanarquista), *«el afán destructivo es un afán creativo».* No se puede construir una sociedad mejor sin comprender qué falla en la actual.

Sin embargo, cabe destacar que el anarquismo es más que un simple análisis o una visión de una sociedad mejor. También se arraiga en la lucha, la lucha de los oprimidos por su libertad. En otras palabras, proporciona un medio para lograr un nuevo sistema basado en las necesidades de las personas, no en el poder, y que prioriza el planeta por

encima del lucro. Citando al anarquista escocés Stuart Christie:

> *El anarquismo es un movimiento por la libertad humana. Es concreto, democrático e igualitario... El anarquismo comenzó, y sigue siendo, un desafío directo de los desfavorecidos a su opresión y explotación. Se opone tanto al crecimiento insidioso del poder estatal como a la perniciosa ética del individualismo posesivo, que, juntos o por separado, en última instancia solo sirven a los intereses de unos pocos a expensas del resto.*
>
> *El anarquismo es tanto una teoría como una práctica de vida. Filosóficamente, busca la máxima armonía entre el individuo, la sociedad y la naturaleza. En la práctica, busca que organicemos y vivamos nuestras vidas de tal manera que los políticos, los gobiernos, los estados y sus funcionarios sean superfluos. En una sociedad anarquista, los individuos soberanos, respetuosos entre sí, se organizarían en relaciones no coercitivas dentro de comunidades definidas naturalmente, donde los medios de producción y distribución serían comunes.*
>
> *Los anarquistas no son soñadores obsesionados con principios abstractos y construcciones teóricas... Los anarquistas son muy conscientes de que una sociedad perfecta no se puede lograr mañana. ¡De hecho, la lucha durará para siempre! Sin embargo, es la visión la que nos*

impulsa a luchar contra las cosas como son y por las que podrían ser...

En última instancia, solo la lucha determina el resultado, y el progreso hacia una comunidad más significativa debe comenzar con la voluntad de resistir toda forma de injusticia. En términos generales, esto significa desafiar toda explotación y la legitimidad de toda autoridad coercitiva. Si los anarquistas tienen un principio de fe inquebrantable, es que, una vez perdido el hábito de someterse a políticos o ideólogos y adquirido el de resistirse a la dominación y la explotación, la gente común tiene la capacidad de organizar todos los aspectos de su vida en su propio interés, en cualquier lugar y en cualquier momento, con libertad y justicia.

Los anarquistas no se mantienen al margen de la lucha popular ni intentan dominarla. Buscan contribuir prácticamente en todo lo posible y, además, contribuir en ella a los niveles más altos posibles de desarrollo personal y solidaridad grupal. Es posible reconocer ideas anarquistas sobre las relaciones voluntarias, la participación igualitaria en los procesos de toma de decisiones, la ayuda mutua y una crítica relacionada a todas las formas de dominación en los movimientos filosóficos, sociales y revolucionarios de todos los tiempos y lugares [*Mi abuela me hizo anarquista*, págs. 162–3].

El anarquismo, argumentan los anarquistas, es simplemente la expresión teórica de nuestra capacidad para organizarnos y dirigir la sociedad sin jefes ni políticos. Permite a la clase trabajadora y a otras personas oprimidas tomar conciencia de nuestro poder como clase, defender nuestros intereses inmediatos y luchar por revolucionar la sociedad en su conjunto. Solo así podremos crear una sociedad digna de ser habitada por los seres humanos.

No se trata de una filosofía abstracta. Las ideas anarquistas se ponen en práctica a diario. Dondequiera que las personas oprimidas defiendan sus derechos, actúen para defender su libertad, practiquen la solidaridad y la cooperación, luchen contra la opresión y se organicen sin líderes ni jefes, el espíritu del anarquismo perdura. Los anarquistas simplemente buscan fortalecer estas tendencias libertarias y llevarlas a su máximo desarrollo. Los anarquistas aplican sus ideas de diversas maneras dentro del capitalismo para transformarlo a mejor hasta que lo erradiquemos por completo.

A.1.3 ¿POR QUÉ AL ANARQUISMO TAMBIÉN SE LE LLAMA SOCIALISMO LIBERTARIO?

Muchos anarquistas, al ver la naturaleza negativa de la definición de *"anarquismo",* han usado otros términos para enfatizar el aspecto inherentemente positivo y constructivo de sus ideas. Los términos más comunes son *"socialismo libre", "comunismo libre", "socialismo libertario"* y *"comunismo libertario"*. Para los anarquistas, socialismo libertario, comunismo libertario y anarquismo son prácticamente intercambiables. Como lo expresó Vanzetti:

> *Después de todo, somos socialistas, como lo son los socialdemócratas, los socialistas, los comunistas y la IWW. La diferencia –la fundamental– entre nosotros y los demás es que ellos son autoritarios, mientras que nosotros somos libertarios; ellos creen en un Estado o Gobierno propio; nosotros no creemos en ningún Estado*

ni Gobierno [Nicola Sacco y Bartolomeo Vanzetti, *Cartas de Sacco y Vanzetti*, pág. 274].

Pero ¿es esto correcto? Considerando las definiciones del *American Heritage Dictionary*, encontramos:

LIBERTARIO: *Aquel que cree en la libertad de acción y pensamiento; aquel que cree en el libre albedrío.*

SOCIALISMO: *Un sistema social en el que los productores poseen tanto el poder político como los medios para producir y distribuir bienes.*

Simplemente tomando esas dos primeras definiciones y fusionándolas obtenemos:

SOCIALISMO LIBERTARIO: *un sistema social que cree en la libertad de acción, pensamiento y libre albedrío, en el que los productores poseen tanto el poder político como los medios para producir y distribuir bienes.*

Aunque debemos añadir que nuestros comentarios habituales sobre la falta de sofisticación política de los diccionarios siguen vigentes. Solo usamos estas definiciones para mostrar que "libertario" no implica capitalismo de "libre mercado" ni "socialismo" de propiedad estatal. Otros diccionarios, obviamente, tendrán definiciones diferentes, en particular para socialismo. Aquellos que quieran debatir las definiciones de los diccionarios son libres de dedicarse a

este pasatiempo interminable y políticamente inútil, pero nosotros no lo haremos.

Sin embargo, debido a la creación del Libertarian Party (Partido Libertariano) en EE. UU., muchas personas consideran ahora la idea del *"socialismo libertario"* como una contradicción. De hecho, muchos "libertarianos" creen que los anarquistas simplemente intentan asociar las ideas "antilibertarias" del "socialismo" (tal como lo conciben los libertarianos) con la ideología libertaria para hacerlas más "aceptables"; en otras palabras, intentan arrebatarle la etiqueta de "libertario" a sus supuestamente legítimos poseedores, los “anarco”capitalistas.

Nada más lejos de la realidad. Los anarquistas han usado el término "libertario" para describirse a sí mismos y a sus ideas desde la década de 1850. Según el historiador anarquista Max Nettlau, el anarquista revolucionario Joseph Dejacque publicó *Le Libertaire, Journal du Mouvement Social* en Nueva York entre 1858 y 1861, mientras que el uso del término *"comunismo libertario"* data de noviembre de 1880, cuando un congreso anarquista francés lo adoptó [Max Nettlau, *Breve historia del anarquismo*, págs. 75 y 76]. El uso del término "libertario" por parte de los anarquistas se popularizó a partir de la década de 1890, tras su uso en Francia para eludir las leyes antianarquistas y evitar las asociaciones negativas de la palabra "anarquía" en la mentalidad popular (Sébastien Fauré y Louise Michel publicaron el periódico *Le Libertaire* (El Libertario) en

Francia en 1895, por ejemplo). Desde entonces, sobre todo fuera de Estados Unidos, siempre se ha asociado con las ideas y los movimientos anarquistas. Tomando un ejemplo más reciente, en EE. UU., los anarquistas organizaron *la "Liga Libertaria"* en julio de 1954, la cual tenía firmes principios anarcosindicalistas y perduró hasta 1965. El Partido Libertariano, con sede en EE. UU., por otro lado, solo existe desde principios de la década de 1970, más de 100 años después de que los anarquistas usaran el término por primera vez para describir sus ideas políticas (y 90 años después de que se adoptara por primera vez la expresión "comunismo libertario"). Es ese partido, no los anarquistas, quien ha "robado" la palabra. Más adelante, en otra sección analizaremos por qué la idea de un capitalismo "libertariano" (como la que desea el Libertarian Party) es una contradicción.

Como también explicaremos, solo un sistema de propiedad libertario–socialista puede maximizar la libertad individual. Huelga decir que la propiedad estatal –lo que comúnmente se denomina «socialismo»– no es, para los anarquistas, socialismo en absoluto. De hecho, como explicaremos también en otra parte, el «socialismo» estatal es simplemente una forma de capitalismo, sin ningún contenido socialista. Como señaló Rudolf Rocker, para los anarquistas, el socialismo *«no es una simple cuestión de estómago lleno, sino una cuestión de cultura que tendría que involucrar el sentido de la personalidad y la libre iniciativa*

del individuo; sin libertad, solo conduciría a un deprimente capitalismo de Estado que sacrificaría todo pensamiento y sentimiento individual a un interés colectivo ficticio» [Citado por Colin Ward, *«Introducción»* a *Rudolf Rocker, The London Years*, p. 1].

Dado el linaje anarquista de la palabra "libertario", pocos anarquistas se alegran de que una ideología que comparte poco con nuestras ideas la haya usurpado. En Estados Unidos, como señaló Murray Bookchin, el *término 'libertario' en sí mismo, sin duda, plantea un problema; en particular la engañosa identificación de una ideología antiautoritaria con un movimiento reaccionario a favor del 'capitalismo puro' y el 'libre comercio'. Este movimiento nunca creó la palabra: la tomó del movimiento anarquista del siglo XIX. Y debería ser recuperada por aquellos antiautoritarios... que intentan hablar en nombre de los pueblos dominados en su conjunto, no de los egoístas personales que identifican la libertad con el emprendimiento y el lucro.* Por lo tanto, los anarquistas en Estados Unidos deberían "restaurar en la práctica una tradición que ha sido desnaturalizada *por* la derecha pro–mercado" [*La Crisis Moderna*, págs. 154–5]. Y mientras lo hacemos, seguiremos llamando a nuestras ideas socialismo libertario.

A.1.4 ¿SON LOS ANARQUISTAS SOCIALISTAS?

Sí. Todas las ramas del anarquismo se oponen al capitalismo. Esto se debe a que el capitalismo se basa en la opresión y la explotación. Los anarquistas rechazan la *idea de que los hombres no pueden trabajar juntos a menos que tengan un jefe que se quede con un porcentaje de su trabajo* y creen que en una sociedad anarquista *los verdaderos trabajadores establecerán sus propias normas, decidirán cuándo, dónde y cómo se harán las cosas.* De esta manera, los trabajadores se liberarían *de la terrible esclavitud del capitalismo* [Voltairine de Cleyre, *"Anarquismo"*, *Rebelión Exquisita*, págs. 75 y 79].

(Debemos subrayar aquí que los anarquistas se oponen a todas las formas económicas que se basan en la dominación y la explotación, incluido el feudalismo, el "socialismo" de estilo soviético –mejor llamado "capitalismo

de Estado"–, la esclavitud, etc. Nos concentramos en el capitalismo porque es lo que domina el mundo en este momento).

Individualistas como Benjamin Tucker, junto con anarquistas sociales como Proudhon y Bakunin, se autoproclamaron *"socialistas".* Lo hicieron porque, como lo expresó Kropotkin en su clásico ensayo *"Ciencia Moderna y Anarquismo", "mientras el socialismo se entendió en su sentido amplio, genérico y verdadero –como un esfuerzo por abolir la explotación del trabajo por el capital–, los anarquistas marchaban de la mano de los socialistas de la época"* [*Evolución y Medio Ambiente*, p. 81]. O, en palabras de Tucker, *"la reivindicación fundamental del socialismo [es] que el trabajo debe tomar posesión de lo suyo",* una reivindicación en la que coincidían *"las dos escuelas de pensamiento socialista... el socialismo de Estado y el anarquismo"* [*El Lector Anarquista*, p. 144]. Por lo tanto, la palabra *"socialista"* se definió originalmente para incluir a *"todos aquellos que creían en el derecho del individuo a poseer lo que producía"* [Lance Klafta, *"Ayn Rand y la perversión del libertarianismo",* en *Anarchy: A Journal of Desire Armed*, nº. 34]. Esta oposición a la explotación (o usura) es compartida por todos los verdaderos anarquistas y los coloca bajo la bandera socialista.

Para la mayoría de los socialistas, *«la única garantía de no ser despojado del fruto de su trabajo es poseer los instrumentos de trabajo»* [Peter Kropotkin, *La conquista del*

pan, p. 145]. Por esta razón, Proudhon, por ejemplo, apoyó las cooperativas de trabajadores, donde *«cada individuo empleado en la asociación... tiene una participación indivisa en la propiedad de la empresa»* porque mediante *«la participación en pérdidas y ganancias... la fuerza colectiva [es decir, el excedente] deja de ser una fuente de ganancias para un pequeño número de gerentes: se convierte en propiedad de todos los trabajadores»* [*La idea general de la revolución*, p. 222 y p. 223]. Así, además de desear el fin de la explotación del trabajo por el capital, los verdaderos socialistas también desean una sociedad dentro de la cual los productores posean y controlen los medios de producción (incluyendo, cabe destacar, aquellos lugares de trabajo que prestan servicios). Los medios por los cuales los productores lograrán esto son un punto discutible en círculos anarquistas y otros socialistas, pero el deseo sigue siendo común. Los anarquistas favorecen el control obrero directo y la propiedad por parte de asociaciones obreras o de la comuna (véase la sección A.3 sobre los diferentes tipos de anarquismos).

Además, los anarquistas también rechazan el capitalismo por ser autoritario y explotador. Bajo el capitalismo, los trabajadores no se gobiernan a sí mismos durante el proceso de producción ni tienen control sobre el producto de su trabajo. Esta situación difícilmente se basa en la libertad igualitaria para todos, ni puede ser no explotadora, por lo que los anarquistas se oponen a ella. Esta perspectiva se

puede encontrar mejor en la obra de Proudhon (que inspiró tanto a Tucker como a Bakunin), donde argumenta que el anarquismo vería *"la explotación capitalista y propietaria detenida en todas partes [y] el sistema salarial abolido"* porque *"o bien el trabajador... será simplemente el empleado del propietario–capitalista–promotor; o participará... En el primer caso, el trabajador está subordinado, explotado: su condición permanente es la de obediencia... En el segundo caso, recupera su dignidad como hombre y ciudadano... forma parte de la organización productora, de la que antes era solo un esclavo... no debemos dudar, porque no tenemos elección... es necesario formar una ASOCIACIÓN entre los trabajadores... porque sin eso, permanecerían relacionados como subordinados y superiores, y se producirían dos castas: de amos y trabajadores asalariados, lo cual es repugnante para una sociedad libre y democrática"* [Op. Cit., pág. 233 y pp. 215–216].

Por lo tanto, todos los anarquistas son anticapitalistas (*"Si el trabajo poseyera la riqueza que produce, no habría capitalismo"* [Alexander Berkman, *¿Qué es el anarquismo?*, pág. 44]). Benjamin Tucker, por ejemplo, el anarquista más influenciado por el liberalismo (como discutiremos más adelante), llamó a sus ideas *"socialismo anarquista"* y denunció al capitalismo como un sistema basado en *"la usura y la recepción de interés, renta y ganancia".* Tucker sostuvo que en una sociedad anarquista, no capitalista y de

libre mercado, los capitalistas se volverán redundantes y la explotación del trabajo por el capital cesaría, ya que *"el trabajo... asegurará... su salario natural, todo su producto"* [*Los anarquistas individualistas*, págs. 82 y 85]. Dicha economía se basará en la banca mutua y el libre intercambio de productos entre cooperativas, artesanos y campesinos. Para Tucker y otros anarquistas individualistas, el capitalismo no es un verdadero mercado libre, sino que se caracteriza por diversas leyes y monopolios que garantizan la ventaja de los capitalistas sobre los trabajadores, asegurando así su explotación mediante la ganancia, el interés y la renta. Incluso Max Stirner, el archiegoísta, sentía desprecio por la sociedad capitalista y sus diversos "fantasmas", que para él significaban ideas consideradas sagradas o religiosas, como la propiedad privada, la competencia, la división del trabajo, etc.

Así pues, los anarquistas se consideran socialistas, pero socialistas de un tipo específico: *socialistas libertarios*. Como lo expresa el anarquista individualista Joseph A. Labadie (haciéndose eco de Tucker y Bakunin):

> *Se dice que el anarquismo no es socialismo. Esto es un error. El anarquismo es socialismo voluntario. Hay dos tipos de socialismo: el jerárquico y el anarquista, el autoritario y el libertario, el estatal y el libre. De hecho, toda propuesta de mejora social consiste en aumentar o disminuir el poder de las voluntades y fuerzas externas sobre el individuo. Al aumentar, se aumentan las*

jerarquías; al disminuir, se aumenta la libertad [*Anarquismo: Qué es y qué no es*].

Labadie afirmó en numerosas ocasiones que *«todos los anarquistas son socialistas, pero no todos los socialistas son anarquistas».* Por lo tanto, la afirmación de Daniel Guérin de que *«el anarquismo es en realidad sinónimo de socialismo. El anarquista es principalmente un socialista cuyo objetivo es abolir la explotación del hombre por el hombre»* se repite a lo largo de la historia del movimiento anarquista, tanto en su ala socialista como en la individualista [*Anarquismo*, p. 12]. De hecho, el mártir de Haymarket, Adolfo Fischer, utilizó casi exactamente las mismas palabras que Labadie para expresar el mismo hecho: *«todo anarquista es socialista, pero no todo socialista es necesariamente anarquista»*, al tiempo que reconocía que el movimiento estaba *«dividido en dos facciones: los anarquistas comunistas y los proudhonianos o anarquistas de clase media»* [*Autobiografías de los mártires de Haymarket*, p. 81].

Así pues, si bien los anarquistas sociales e individualistas discrepan en muchos temas –por ejemplo, si un verdadero mercado libre, es decir, no capitalista, sería la mejor manera de maximizar la libertad–, coinciden en que el capitalismo debe ser rechazado por ser explotador y opresivo, y en que una sociedad anarquista debe, por definición, basarse en el trabajo asociado, no asalariado. Solo el trabajo asociado *«disminuirá el poder de las voluntades y fuerzas externas sobre el individuo»* durante la jornada laboral, y

dicha autogestión del trabajo por parte de quienes lo realizan es el ideal central del socialismo real. Esta perspectiva se aprecia cuando Joseph Labadie argumentó que el sindicato era *«la personificación de la obtención de la libertad mediante la asociación»* y que *«sin su sindicato, el trabajador es mucho más esclavo de su empleador que con él»* [*Diferentes fases de la cuestión obrera*].

Sin embargo, el significado de las palabras cambia con el tiempo. Hoy en día, «socialismo» casi siempre se refiere al socialismo de Estado, un sistema al que todos los anarquistas se han opuesto por considerarlo una negación de la libertad y de los auténticos ideales socialistas. Todos los anarquistas coincidirían con la declaración de Noam Chomsky sobre este tema:

> *Si se entiende que la izquierda incluye el bolchevismo, entonces me desvincularía rotundamente de ella. Lenin fue uno de los mayores enemigos del socialismo* [*Marxismo, Anarquismo y Futuros Alternativos*, pág. 779].

El anarquismo se desarrolló en constante oposición a las ideas del marxismo, la socialdemocracia y el leninismo. Mucho antes de que Lenin llegara al poder, Mijaíl Bakunin advirtió a los seguidores de Marx contra la *"burocracia roja"* que instauraría *"el peor de los gobiernos despóticos"* si las ideas socialistas de Estado de Marx llegaban a implementarse. De hecho, las obras de Stirner, Proudhon y,

especialmente, Bakunin predicen con gran acierto el horror del socialismo de Estado. Además, los anarquistas estuvieron entre los primeros y más enérgicos críticos y opositores al régimen bolchevique en Rusia.

Sin embargo, al ser socialistas, los anarquistas comparten algunas ideas con algunos marxistas (aunque ninguna con los leninistas). Tanto Bakunin como Tucker aceptaron el análisis y la crítica de Marx al capitalismo, así como su teoría del valor–trabajo. El propio Marx estuvo muy influenciado por el libro de Max Stirner, *El único y su propiedad*, que contiene una brillante crítica de lo que Marx llamó comunismo "vulgar", así como del socialismo de Estado. También ha habido elementos del movimiento marxista con visiones muy similares al anarquismo social (en particular a la rama anarcosindicalista del anarquismo social); por ejemplo, Anton Pannekoek, Rosa Luxembourg, Paul Mattick y otros, que se distancian mucho de Lenin. Karl Korsch y otros escribieron con simpatía sobre la revolución anarquista en España. Hay muchas continuidades entre Marx y Lenin, pero también las hay entre Marx y los marxistas más libertarios, que fueron duramente críticos de Lenin y del bolchevismo y cuyas ideas se aproximan al deseo del anarquismo de la libre asociación de iguales.

De ahí que el anarquismo es básicamente una forma de socialismo, que se opone directamente a lo que suele definirse habitualmente como "socialismo autoritario" (es decir, de propiedad y control estatales). En lugar de la

"planificación central", que muchos asocian con el término "socialismo", los anarquistas abogan por la libre asociación y la cooperación entre individuos en lugares de trabajo y comunidades, y se oponen así al "socialismo autoritario" como una forma de capitalismo de Estado en el que *"todo hombre [y mujer] será un asalariado, y el Estado el único pagador"* [Benjamin Tucker, *Los anarquistas individualistas*, p. 81]. Así, los anarquistas rechazan el marxismo (lo que la mayoría de la gente considera "socialismo") como simplemente *"la idea del Estado como capitalista, a la que la fracción socialdemócrata del gran Partido Socialista intenta ahora reducir el socialismo"* [Peter Kropotkin, *La gran revolución francesa*, vol. 1, p. 31].

Debido a estas diferencias con los socialistas de Estado, y para reducir la confusión, la mayoría de los anarquistas se autodenominan simplemente "anarquistas", ya que se da por sentado que los anarquistas son socialistas. Sin embargo, con el auge de la llamada derecha "libertariana" en EE. UU., algunos procapitalistas han optado por llamarse «"anarco"capitalistas», y por ello hemos profundizado en este punto. Histórica y lógicamente, el anarquismo implica anticapitalismo, es decir, socialismo, algo en lo que, insistimos, todos los anarquistas están de acuerdo.

A.1.5 ¿DE DÓNDE VIENE EL ANARQUISMO?

¿De dónde proviene el anarquismo? Basta con citar la Plataforma Organizativa de los Comunistas Libertarios, elaborada por participantes del movimiento makhnovista en la Revolución Rusa, señalan que:

> *"La lucha de clases creada por la esclavización de los trabajadores y sus aspiraciones de libertad dio origen, en la opresión, a la idea del anarquismo: la idea de la negación total de un sistema social basado en los principios de clases y del Estado, y su sustitución por una sociedad libre, no estatal, de trabajadores bajo autogestión.*
>
> *"Así pues, el anarquismo no nace de las reflexiones abstractas de un intelectual o de un filósofo, sino de la lucha directa de los trabajadores contra el capitalismo,*

de las necesidades de los trabajadores, de sus aspiraciones de libertad e igualdad, aspiraciones que se hacen particularmente vivas en el mejor período heroico de la vida y de la lucha de las masas trabajadoras.

Los destacados pensadores anarquistas, Bakunin, Kropotkin y otros, no inventaron la idea del anarquismo, sino que, tras descubrirla entre las masas, simplemente contribuyeron, con la fuerza de su pensamiento y conocimiento, a concretarla y difundirla [págs. 15–16].

Al igual que el movimiento anarquista en general, los makhnovistas fueron un movimiento de masas de la clase trabajadora que resistía a las fuerzas de la autoridad, tanto roja (comunista) como blanca (zarista/capitalista), en Ucrania entre 1917 y 1921. Como señala Peter Marshall, *«el anarquismo [...] ha encontrado tradicionalmente sus principales apoyos entre los obreros y campesinos»* [*Exigiendo lo Imposible*, p. 652].

El anarquismo se creó en, y por, la lucha de los oprimidos por la libertad. Para Kropotkin, por ejemplo, *«el anarquismo... se originó en las luchas cotidianas»* y *«el movimiento anarquista se renovaba cada vez que recibía la impresión de alguna gran lección práctica: derivaba su origen de las enseñanzas de la vida misma»* [*Evolución y Medio Ambiente*, págs. 58 y 57]. Para Proudhon, *«la prueba»* de sus ideas mutualistas residía en la *«práctica actual, la práctica revolucionaria»* de *«esas asociaciones*

obreras... que se han formado espontáneamente... en París y Lyon... [muestran que] la organización del crédito y la organización del trabajo son una misma cosa» [*Sin Dioses, sin Amos*, vol. 1, págs. 59–60]. De hecho, como argumenta un historiador, existía una *«estrecha similitud entre el ideal asociativo de Proudhon... y el programa de los mutualistas lioneses»* y que existía *«una notable convergencia [entre las ideas], y es probable que Proudhon pudiera articular su programa positivo con mayor coherencia gracias al ejemplo de los trabajadores de la seda lioneses. El ideal socialista que defendía ya se estaba materializando, en cierta medida, entre estos trabajadores»* [K. Steven Vincent, *Pierre–Joseph Proudhon y el auge del socialismo republicano francés,* pág. 164].

Así, el anarquismo surge de la lucha por la libertad y de nuestro deseo de llevar una vida plenamente humana, en la que tengamos tiempo para vivir, amar y disfrutar. No fue creado por unas pocas personas alejadas de la vida, en torres de marfil, menospreciando a la sociedad y juzgándola con base en sus nociones de lo que está bien y lo que está mal. Más bien, fue producto de la lucha de la clase trabajadora y la resistencia a la autoridad, la opresión y la explotación. Como lo expresó Albert Meltzer:

> *Nunca hubo teóricos del anarquismo como tal, aunque este produjo varios teóricos que discutieron aspectos de su filosofía. El anarquismo se ha mantenido como un credo desarrollado en la práctica, más que como la*

puesta en práctica de una idea intelectual. Con frecuencia, un escritor burgués aparece y escribe lo que ya ha sido desarrollado en la práctica por obreros y campesinos; los historiadores burgueses lo atribuyen a un líder, y los sucesivos escritores burgueses (citando a los historiadores burgueses) lo consideran un ejemplo más de que la clase obrera se apoya en el liderazgo burgués [*Anarquismo: Argumentos a favor y en contra*, p. 18].

Para Kropotkin, *«el anarquismo tuvo su origen en la misma actividad creativa y constructiva de las masas que forjó en tiempos pasados todas las instituciones sociales de la humanidad, y en las revueltas contra los representantes de la fuerza, externos a estas instituciones sociales, que las habían usurpado y utilizado para su propio beneficio».* Más recientemente, *«la anarquía surgió de la misma protesta crítica y revolucionaria que dio origen al socialismo en general».* El anarquismo, a diferencia de otras formas de socialismo, *«alzó su brazo sacrílego, no solo contra el capitalismo, sino también contra estos pilares del capitalismo: la ley, la autoridad y el Estado».* Todo lo que hicieron los escritores anarquistas fue *«elaborar una expresión general de los principios [del anarquismo] y la base teórica y científica de sus enseñanzas»,* derivada de las experiencias de la clase trabajadora en lucha, así como del análisis de las tendencias evolutivas de la sociedad en general [Op. Cit., págs. 19 y 57].

Sin embargo, las tendencias y organizaciones anarquistas en la sociedad existían mucho antes de que Proudhon escribiera en 1840 y se declarara anarquista. Si bien el anarquismo, como teoría política específica, nació con el auge del capitalismo (el anarquismo *«surgió a finales del siglo XVIII... [y] asumió el doble reto de derrocar tanto al Capital como al Estado»* [Peter Marshall, Op. Cit., p. 4]), los escritores anarquistas han analizado la historia en busca de tendencias libertarias. Kropotkin argumentó, por ejemplo, que *«desde siempre ha habido anarquistas y estatistas»* [Op. Cit., p. 16]. En «Ayuda Mutua» (y en otras obras), Kropotkin analizó los aspectos libertarios de sociedades anteriores y señaló aquellas que implementaron con éxito (en cierta medida) la organización anarquista o aspectos del anarquismo. Reconoció esta tendencia de que los ejemplos reales de ideas anarquistas sean anteriores a la creación del movimiento anarquista "oficial" y argumentó que:

> *Desde la más remota antigüedad, en la Edad de Piedra, los hombres [y mujeres] han comprendido los males que acarreaba permitir que algunos de ellos adquirieran autoridad personal... En consecuencia, desarrollaron en el clan primitivo, la comunidad aldeana, el gremio medieval... y, finalmente, en la ciudad medieval libre, instituciones que les permitieron resistir las intrusiones en su vida y fortuna, tanto de los extranjeros que los conquistaron como de los miembros de su propio clan*

que se esforzaron por establecer su autoridad personal [*Anarquismo*, págs. 158–9].

Kropotkin equiparó la lucha de la clase obrera (de la que surgió el anarquismo moderno) con estas antiguas formas de organización popular. Argumentó que «*las asociaciones obreras... eran resultado de la misma resistencia popular al creciente poder de unos pocos –los capitalistas –,* al igual que el clan, la comunidad aldeana, etc., y también «*la actividad sorprendentemente independiente y libremente federada de las 'Secciones' de París y de todas las grandes ciudades, así como de muchas pequeñas 'Comunas' durante la Revolución Francesa*» en 1793 [Op. Cit., p. 159].

Así, si bien el anarquismo como teoría política es una expresión de la lucha de la clase obrera y su actividad propia contra el capitalismo y el Estado moderno, las ideas del anarquismo se han expresado continuamente en la práctica a lo largo de la existencia humana. Muchos pueblos indígenas de Norteamérica y otros lugares, por ejemplo, practicaron el anarquismo durante miles de años antes de que existiera como teoría política específica. De igual manera, han existido tendencias y organizaciones anarquistas en todas las grandes revoluciones: las Asambleas Populares de Nueva Inglaterra durante la Revolución Americana, las «Secciones» parisinas durante la Revolución Francesa, los consejos obreros y los comités de fábrica durante la Revolución Rusa, por nombrar solo algunos ejemplos (véase «La Tercera Revolución» de Murray

Bookchin para más detalles). Esto es de esperar si el anarquismo es, como argumentamos, producto de la resistencia a la autoridad, entonces cualquier sociedad con autoridades provocará resistencia a ellas y generará tendencias anarquistas (y, por supuesto, cualquier sociedad sin autoridades no puede evitar ser anarquista).

En otras palabras, el anarquismo es una expresión de la lucha contra la opresión y la explotación, una generalización de las experiencias y análisis de los trabajadores sobre los problemas del sistema actual, y una expresión de nuestras esperanzas y sueños de un futuro mejor. Esta lucha existía antes de llamarse anarquismo, pero el movimiento anarquista histórico (es decir, los grupos que llaman anarquismo a sus ideas y aspiran a una sociedad anarquista) es esencialmente producto de la lucha de la clase obrera contra el capitalismo y el Estado, contra la opresión y la explotación, y aboga por una sociedad libre de individuos libres e iguales.

A.2 ¿QUÉ REPRESENTA EL ANARQUISMO?

Estas palabras de Percy Bysshe Shelley dan una idea de lo que representa el anarquismo en la práctica y qué ideales lo impulsan:

> *El hombre de alma virtuosa no manda ni obedece: el poder, como una peste desoladora, contamina todo lo que toca, y la obediencia, ruina de todo genio, virtud, libertad y verdad, convierte a los hombres en esclavos y al cuerpo humano en un autómata mecanizado.*

Como sugieren las líneas de Shelley, los anarquistas priorizan la libertad, deseándola tanto para sí mismos como para los demás. También consideran la individualidad –lo que nos hace únicos– como un aspecto fundamental de la humanidad. Reconocen, sin embargo, que la individualidad

no existe en el vacío, sino que es un fenómeno social. Fuera de la sociedad, la individualidad es imposible, ya que necesitamos a otras personas para desarrollarnos, expandirnos y crecer.

Además, entre el desarrollo individual y social existe un efecto recíproco: los individuos crecen dentro de una sociedad particular y son moldeados por ella, al mismo tiempo que contribuyen a moldear y cambiar aspectos de dicha sociedad (así como a sí mismos y a otros individuos) mediante sus acciones y pensamientos. En una sociedad sin individuos libres, sus esperanzas, sueños e ideas serían vanos y estarían muertos. Por lo tanto, *«la formación de un ser humano... es un proceso colectivo, un proceso en el que participan tanto la comunidad como el individuo»* [Murray Bookchin, *La Crisis Moderna*, p. 79]. En consecuencia, cualquier teoría política que se base exclusivamente en lo social o en lo individual es falsa.

Para que la individualidad se desarrolle al máximo, los anarquistas consideran esencial crear una sociedad basada en tres principios: libertad, igualdad y solidaridad. Estos principios son compartidos por todos los anarquistas. Así, encontramos al comunista–anarquista Peter Kropotkin hablando de una revolución inspirada en *"las bellas palabras: Libertad, Igualdad y Solidaridad"* [*La Conquista del Pan*, p. 128]. El individualista–anarquista Benjamin Tucker escribió sobre una visión similar, argumentando que el anarquismo *"insiste en el socialismo... en el verdadero*

socialismo, el socialismo anarquista: la prevalencia en la tierra de la libertad, la igualdad y la solidaridad" [*En lugar de un libro*, p. 363]. Los tres principios son interdependientes.

La libertad es esencial para el pleno desarrollo de la inteligencia, la creatividad y la dignidad humanas. Ser dominado por otro es negar la oportunidad de pensar y actuar por sí mismo, que es la única manera de crecer y desarrollar la individualidad. La dominación también sofoca la innovación y la responsabilidad personal, conduciendo al conformismo y la mediocridad. Por lo tanto, la sociedad que maximiza el crecimiento de la individualidad se basará necesariamente en la asociación voluntaria, no en la coerción y la autoridad. Citando a Proudhon: *«Todos asociados y todos libres».* O, como lo expresa Luigi Galleani, el anarquismo es *«la autonomía del individuo dentro de la libertad de asociación»* [*¿El fin del anarquismo?*, p. 35] (Véase la sección A.2.2: ¿Por qué los anarquistas enfatizan la libertad?).

Si la libertad es esencial para el pleno desarrollo de la individualidad, la igualdad es esencial para que exista una libertad genuina. No puede haber verdadera libertad en una sociedad jerárquica y estratificada en clases, plagada de graves desigualdades de poder, riqueza y privilegios. En tal sociedad, solo unos pocos –quienes se encuentran en la cima de la jerarquía– son relativamente libres, mientras que el resto son semiesclavos. Por lo tanto, sin igualdad, la libertad se convierte en una burla: en el mejor de los casos,

en la "libertad" de elegir al propio amo (jefe), como en el capitalismo. Además, incluso la élite en tales condiciones no es realmente libre, pues debe vivir en una sociedad atrofiada, aborrecida y estéril por la tiranía y la alienación de la mayoría. Y dado que la individualidad solo se desarrolla plenamente con el contacto más amplio con otros individuos libres, los miembros de la élite ven limitadas sus posibilidades de desarrollo por la escasez de individuos libres con quienes interactuar. (Véase también la sección A.2.5: ¿Por qué los anarquistas enfatizan la libertad?)

Finalmente, la solidaridad significa ayuda mutua: trabajar voluntaria y cooperativamente con quienes comparten los mismos objetivos e intereses. Pero sin libertad e igualdad, la sociedad se convierte en una pirámide de clases en competencia basada en la dominación de los estratos más bajos por los más altos. En una sociedad así, como sabemos por la nuestra, se trata de "dominar o ser dominado", "sálvese quien pueda" y "cada uno por sí mismo". Así, se promueve el "individualismo a ultranza" en detrimento del sentimiento de comunidad, con los de abajo resentidos con los de arriba y los de arriba temiendo a los de abajo. En tales condiciones, no puede haber solidaridad a nivel social, sino solo una solidaridad parcial dentro de las clases con intereses opuestos, lo que debilita a la sociedad en su conjunto. (Véase también la sección A.2.6: ¿ Por qué es importante la solidaridad para los anarquistas?)

Cabe señalar que la solidaridad no implica autosacrificio ni autonegación. Como bien lo deja claro Errico Malatesta:

> *Todos somos egoístas, todos buscamos nuestra propia satisfacción. Pero el anarquista encuentra su mayor satisfacción en luchar por el bien común, por la consecución de una sociedad en la que pueda ser hermano entre hermanos, entre personas sanas, inteligentes, educadas y felices. Pero quien se adapta, quien se conforma con vivir entre esclavos y sacar provecho de su trabajo, no es ni puede ser anarquista* [*Errico Malatesta: Su vida e ideas*, p. 23].

Para los anarquistas, la verdadera riqueza reside en los demás y en el planeta en el que vivimos. O, en palabras de Emma Goldman, *«consiste en cosas útiles y bellas, en cosas que ayudan a crear cuerpos fuertes y bellos y entornos inspiradores para vivir... [Nuestro] objetivo es la expresión más libre posible de todos los poderes latentes del individuo... Este libre despliegue de la energía humana solo es posible bajo la completa libertad individual y social»,* es decir, *la «igualdad social»* [*Red Emma Speaks*, págs. 67–8].

Además, honrar la individualidad no significa que los anarquistas sean idealistas, pensando que las personas o las ideas se desarrollan fuera de la sociedad. La individualidad y las ideas crecen y se desarrollan dentro de la sociedad, en respuesta a las interacciones y experiencias materiales e intelectuales, que las personas analizan e interpretan

activamente. El anarquismo, por lo tanto, es una teoría materialista que reconoce que las ideas se desarrollan y crecen a partir de la interacción social y la actividad mental de los individuos (véase *Dios y el Estado* de Michael Bakunin para la clásica discusión sobre materialismo versus idealismo).

Esto significa que una sociedad anarquista será creación de seres humanos, no de alguna deidad u otro principio trascendental, ya que *«nada se ordena solo, y menos aún en las relaciones humanas. Son los hombres quienes organizan, y lo hacen según sus actitudes y comprensión de las cosas»* [Alexander Berkman, *¿Qué es el anarquismo?*, pág. 185].

Por lo tanto, el anarquismo se basa en el poder de las ideas y la capacidad de las personas para actuar y transformar sus vidas según lo que consideran correcto. En otras palabras, la libertad.

A.2.1 ¿CUÁL ES LA ESENCIA DEL ANARQUISMO?

Como hemos visto, *«anarquía»* implica *«sin gobernantes»* o *«sin autoridad (jerárquica)». Los* anarquistas no se oponen a las «autoridades» en el sentido de expertos particularmente eruditos, hábiles o sabios, aunque creen que dichas autoridades no deberían tener poder para obligar a otros a seguir sus recomendaciones. En resumen, el anarquismo es antiautoritarismo.

Los anarquistas son antiautoritarios porque creen que ningún ser humano debe dominar a otro. Los anarquistas, en palabras de L. Susan Brown, *«creen en la dignidad y el valor inherentes del individuo humano»* [*La política del individualismo*, p. 107]. La dominación es inherentemente degradante y denigrante, ya que supedita la voluntad y el juicio de los dominados a la voluntad y el juicio de los dominadores, destruyendo así la dignidad y el respeto por

uno mismo que solo provienen de la autonomía personal. Además, la dominación posibilita y generalmente conduce a la explotación, que es la raíz de la desigualdad, la pobreza y la desintegración social.

En otras palabras, la esencia del anarquismo (para expresarlo positivamente) es la libre cooperación entre iguales para maximizar su libertad e individualidad.

La cooperación entre iguales es la clave del antiautoritarismo. Mediante la cooperación podemos desarrollar y proteger nuestro valor intrínseco como individuos únicos, además de enriquecer nuestras vidas y nuestra libertad, pues *«ningún individuo puede reconocer su propia humanidad, y en consecuencia realizarla durante su vida, si no es reconociéndola en otros y cooperando en su realización para otros... Mi libertad es la libertad de todos, ya que no soy verdaderamente libre en pensamiento y en hechos, excepto cuando mi libertad y mis derechos se confirman y se aprueban en la libertad y los derechos de todos los hombres [y mujeres] que son mis iguales»* [Michael Bakunin, citado por Errico Malatesta, *Anarquía*, p. 30].

Si bien son antiautoritarios, los anarquistas reconocen que los seres humanos tienen una naturaleza social y que se influyen mutuamente. No podemos escapar de la "autoridad" de esta influencia mutua, porque, como nos recuerda Bakunin:

> *La abolición de esta influencia mutua sería la muerte. Y cuando abogamos por la libertad de las masas, de ninguna manera sugerimos la abolición de ninguna de las influencias naturales que los individuos o grupos de individuos ejercen entre sí. Lo que queremos es la abolición de las influencias artificiales, privilegiadas, legales y oficiales* [citado por Malatesta, *Anarquía*, p. 51].

En otras palabras, aquellas influencias que surgen de la autoridad jerárquica.

Esto se debe a que los sistemas jerárquicos como el capitalismo niegan la libertad y, como resultado, *las cualidades mentales, morales, intelectuales y físicas de las personas se ven eclipsadas, atrofiadas y aplastadas*. Por ello, una de *las grandes verdades del anarquismo* es que *ser verdaderamente libre es permitir que cada uno viva su vida a su manera, siempre y cuando cada uno permita que todos hagan lo mismo.* Por eso los anarquistas luchan por una sociedad mejor, por una sociedad que respete a las personas y su libertad. Bajo el capitalismo, *todo está en venta: todo es mercancía y comercio,* pero hay *ciertas cosas que no tienen precio. Entre ellas están la vida, la libertad y la felicidad, y estas son cosas que la sociedad del futuro, la sociedad libre, garantizará a todos.* Los anarquistas, en consecuencia, buscan concienciar a las personas de su dignidad, individualidad y libertad, y fomentar el espíritu de rebeldía, resistencia y solidaridad en quienes están sujetos a la

autoridad. Esto nos lleva a ser denunciados por los poderosos como perturbadores de la paz, pero los anarquistas consideran la lucha por la libertad infinitamente mejor que la paz de la esclavitud. Los anarquistas, como resultado de nuestros ideales, *«creemos en la paz a cualquier precio, excepto al precio de la libertad. Pero este preciado don, los productores de riqueza, parecen haberlo perdido ya. La vida... la tienen; pero ¿qué valor tiene la vida cuando carece de los elementos que la hacen placentera?»* [Lucy Parsons, *Libertad, Igualdad y Solidaridad*, págs. 103, 131 y 134]

En resumen, los anarquistas buscan una sociedad donde las personas interactúen de maneras que fomenten la libertad de todos, en lugar de socavar la libertad (y, por lo tanto, su potencial) de la mayoría en beneficio de unos pocos. Los anarquistas no quieren dar a otros poder sobre sí mismos, el poder de decirles qué hacer bajo amenaza de castigo si no obedecen. Quizás quienes no son anarquistas, en lugar de preguntarse por qué los anarquistas son anarquistas, deberían preguntarse qué dice de sí mismos el hecho de que consideren que esta actitud requiere algún tipo de explicación.

A.2.2 ¿POR QUÉ LOS ANARQUISTAS ENFATIZAN LA LIBERTAD?

Un anarquista puede ser considerado, en palabras de Bakunin, como un *"amante fanático de la libertad, considerándola el entorno único en el que la inteligencia, la dignidad y la felicidad de la humanidad pueden desarrollarse y crecer"* [Michael Bakunin: *Escritos Selectos*, p. 196]. Dado que los seres humanos son criaturas pensantes, negarles la libertad es negarles la oportunidad de pensar por sí mismos, lo cual equivale a negar su propia existencia como seres humanos. Para los anarquistas, la libertad es un producto de nuestra humanidad, porque:

> *El mero hecho de que una persona tenga conciencia de sí misma, de ser diferente de los demás, crea el deseo de actuar con libertad. El anhelo de libertad y autoexpresión*

es un rasgo fundamental y dominante [Emma Goldman, *Red Emma Speaks*, pág. 439].

Por esta razón, el anarquismo *«se propone rescatar el respeto propio y la independencia del individuo de toda restricción e invasión de la autoridad. Solo en libertad puede el hombre alcanzar su plenitud. Solo en libertad aprenderá a pensar, a moverse y a dar lo mejor de sí mismo. Solo en libertad comprenderá la verdadera fuerza de los lazos sociales que unen a los hombres y que son los verdaderos cimientos de una vida social normal»* [Op. Cit., págs. 72–73].

Así, para los anarquistas, la libertad consiste básicamente en que los individuos persigan su propio bien a su manera. Lograrlo exige la actividad y el poder de los individuos al tomar decisiones para sí mismos y sobre sus vidas. Solo la libertad puede garantizar el desarrollo y la diversidad individual. Esto se debe a que, cuando los individuos se gobiernan a sí mismos y toman sus propias decisiones, deben ejercitar su mente, y esto solo puede tener un efecto enriquecedor y estimulante. Como expresó Malatesta: *«Para que las personas se eduquen en la libertad y en la gestión de sus propios intereses, se les debe permitir actuar por sí mismas, sentirse responsables de sus propias acciones, tanto buenas como malas. Cometerán errores, pero comprenderán, a partir de las consecuencias, sus errores y probarán nuevos caminos»* [*Entre campesinos*, p. 26].

Así pues, la libertad es la condición previa para el máximo desarrollo del potencial individual, que es también un producto social y solo puede lograrse en y a través de la comunidad. Una comunidad sana y libre producirá individuos libres, quienes a su vez moldearán la comunidad y enriquecerán las relaciones sociales entre las personas que la componen. Las libertades, al ser socialmente producidas, *«no existen porque hayan sido legalmente plasmadas en un papel, sino solo cuando se han convertido en un hábito arraigado de un pueblo, y cuando cualquier intento de menoscabarlas se topa con la violenta resistencia del pueblo... Uno se gana el respeto de los demás cuando sabe defender su dignidad como ser humano. Esto no solo es cierto en la vida privada; siempre ha sido así también en la vida política».* De hecho, *«debemos todos los derechos y privilegios políticos de los que disfrutamos hoy, en mayor o menor medida, no a la buena voluntad de los gobiernos, sino a la propia fuerza»* [Rudolf Rocker, *Anarcosindicalismo*, p. 75].

Es por esta razón que los anarquistas apoyan la táctica de *la "Acción Directa"* porque, como argumentó Emma Goldman, tenemos *"toda la libertad que estemos dispuestos a tomar. El anarquismo, por lo tanto, defiende la acción directa, el desafío abierto y la resistencia a todas las leyes y restricciones, económicas, sociales y morales".* Requiere *"integridad, autosuficiencia y valentía. En resumen, exige espíritus libres e independientes"* y *"solo la resistencia*

persistente" puede *"liberarnos finalmente. La acción directa contra la autoridad en el taller, la acción directa contra la autoridad de la ley, la acción directa contra la autoridad invasiva e intrusiva de nuestro código moral, es el método lógico y consistente del anarquismo"* [*Red Emma Speaks*, págs. 76–7].

La acción directa es, en otras palabras, la aplicación de la libertad, utilizada para resistir la opresión en el presente, así como para crear una sociedad libre. Crea la mentalidad individual y las condiciones sociales necesarias para que la libertad florezca. Ambas son esenciales, ya que la libertad se desarrolla solo dentro de la sociedad, no en oposición a ella. Así, Murray Bookchin escribe:

> *La libertad, independencia y autonomía que las personas tienen en un período histórico determinado es producto de largas tradiciones sociales y... un desarrollo colectivo, lo cual no niega que los individuos desempeñen un papel importante en dicho desarrollo; de hecho, están obligados a hacerlo si desean ser libres* [*Anarquismo social o anarquismo de estilo de vida*, p. 15].

Pero la libertad requiere el tipo correcto de entorno social en el que crecer y desarrollarse. Dicho entorno debe ser descentralizado y basarse en la gestión directa del trabajo por parte de quienes lo realizan. Porque la centralización significa autoridad coercitiva (jerarquía), mientras que la

autogestión es la esencia de la libertad. La autogestión garantiza que los individuos involucrados utilicen (y así desarrollen) todas sus capacidades, en particular las mentales. La jerarquía, en cambio, sustituye las actividades y los pensamientos de todos los individuos involucrados por las actividades y los pensamientos de unos pocos. Así, en lugar de desarrollar sus capacidades al máximo, la jerarquía margina a la mayoría y garantiza que su desarrollo se vea obstaculizado.

Es por esta razón que los anarquistas se oponen tanto al capitalismo como al estatismo. Como señaló el anarquista francés Sébastien Faure, la autoridad *«se presenta en dos formas principales: la política, es decir, el Estado; y la económica, es decir, la propiedad privada»* [Citado por Peter Marshall, *Exigiendo lo Imposible*, p. 43]. El capitalismo, al igual que el Estado, se basa en la autoridad centralizada (es decir, del jefe sobre el trabajador), cuyo propósito fundamental es mantener la gestión del trabajo fuera del alcance de quienes lo realizan. Esto significa *«que la liberación seria, definitiva y completa de los trabajadores solo es posible con una condición: la apropiación del capital, es decir, de la materia prima y todas las herramientas de trabajo, incluida la tierra, por parte de todos los trabajadores»* [Michael Bakunin, citado por Rudolf Rocker, Op. Cit., p. 50].

Por lo tanto, como argumenta Noam Chomsky, *«un anarquista consecuente debe oponerse a la propiedad*

privada de los medios de producción y a la esclavitud asalariada, que es un componente de este sistema, por ser incompatible con el principio de que el trabajo debe ser realizado libremente y bajo el control del productor» [*«Notas sobre el anarquismo»*, *Por razones de Estado*, pág. 158].

Así pues, para los anarquistas, la libertad significa una sociedad no autoritaria en la que individuos y grupos se autogestionen, es decir, se gobiernen a sí mismos. Esto tiene importantes implicaciones. En primer lugar, implica que una sociedad anarquista será no coercitiva, es decir, una en la que no se utilizará la violencia ni la amenaza de violencia para convencer a los individuos de hacer nada. En segundo lugar, implica que los anarquistas son firmes defensores de la soberanía individual y que, debido a este apoyo, también se oponen a las instituciones basadas en la autoridad coercitiva, es decir, la jerarquía. Y, por último, implica que la oposición de los anarquistas al "gobierno" significa únicamente que se oponen a las organizaciones o al gobierno centralizado, jerárquico y burocrático. No se oponen al autogobierno mediante confederaciones de organizaciones descentralizadas de base, siempre que estas se basen en la democracia directa y no en la delegación de poder a "representantes" (véase la sección A.2.9 para más información sobre la organización anarquista). Porque la autoridad es lo opuesto a la libertad y, por tanto, cualquier forma de organización basada en la delegación de poder es

una amenaza a la libertad y a la dignidad de las personas sujetas a ese poder.

Los anarquistas consideran la libertad como el único entorno social donde la dignidad humana y la diversidad pueden florecer. Sin embargo, bajo el capitalismo y el estatismo, no hay libertad para la mayoría, ya que la propiedad privada y la jerarquía garantizan que las inclinaciones y el juicio de la mayoría de los individuos se subordinen a la voluntad de un amo, lo que restringe severamente su libertad e imposibilita el *pleno desarrollo de todas las capacidades materiales, intelectuales y morales latentes en cada uno de nosotros* [*Michael Bakunin, Sobre el anarquismo*, pág. 261]. Por eso los anarquistas buscan asegurar *"que la verdadera justicia y la verdadera libertad lleguen a la Tierra",* pues es *"totalmente falso, totalmente innecesario, este despilfarro de vida humana, de huesos, tendones, cerebro y corazón, esta conversión de las personas en harapos, fantasmas, lamentables caricaturas de las criaturas que estaban llamadas a ser el día de su nacimiento; que lo que se llama 'economía', la acumulación de cosas, es en realidad el gasto más espantoso: el sacrificio del creador a lo creado, la pérdida de todos los instintos más finos y nobles en aras de un atributo repugnante: la capacidad de contar y calcular"* [Voltairine de Cleyre, *El primer Primero de Mayo: Los discursos de Haymarket 1895–1910*, pp. 17–18].

A.2.3 ¿LOS ANARQUISTAS ESTÁN A FAVOR DE LA ORGANIZACIÓN?

Sí. Sin asociación, una vida verdaderamente humana es imposible. La libertad no puede existir sin sociedad ni organización. Como señaló George Barrett:

> *Para alcanzar el pleno sentido de la vida debemos cooperar, y para cooperar debemos llegar a acuerdos con nuestros semejantes. Pero suponer que tales acuerdos suponen una limitación de la libertad es, sin duda, un absurdo; al contrario, son el ejercicio de nuestra libertad.*
>
> *Si inventamos el dogma de que hacer acuerdos es menoscabar la libertad, entonces la libertad se vuelve tiránica, pues prohíbe a los hombres disfrutar de los placeres cotidianos más comunes. Por ejemplo, no puedo salir a pasear con mi amigo porque va en contra del*

principio de libertad que yo acepte estar en cierto lugar a cierta hora para encontrarme con él. No puedo en absoluto extender mi poder más allá de mí mismo, porque para hacerlo debo cooperar con alguien más, y la cooperación implica un acuerdo, y eso va en contra de la libertad. Se verá de inmediato que este argumento es absurdo. No limito mi libertad, sino que simplemente la ejerzo, cuando quedo con mi amigo para salir a pasear.

Si, por otro lado, decido, que es bueno para mi amigo hacer ejercicio, e intento obligarlo a dar un paseo, entonces empiezo a limitar su libertad. Esta es la diferencia entre el libre acuerdo y el gobierno [*Objeciones al Anarquismo*, págs. 348–9].

En cuanto a la organización, los anarquistas creen que *«lejos de crear autoridad, es la única solución y el único medio para que cada uno de nosotros se acostumbre a participar activa y conscientemente en el trabajo colectivo y deje de ser un instrumento pasivo en manos de los líderes»* [*Errico Malatesta: Su vida e ideas*, p. 86]. Por lo tanto, los anarquistas son muy conscientes de la necesidad de organizarse de forma estructurada y abierta. Como señala Carole Ehrlich, si bien los anarquistas *«no se oponen a la estructura»* y simplemente *«quieren abolir la estructura jerárquica»,* «casi siempre se les *estereotipa por no querer ninguna estructura».* Esto no es así, ya que *«las organizaciones que incorporan la rendición de cuentas, la distribución del poder entre el máximo número de personas,*

la rotación de tareas, el intercambio de habilidades y la difusión de información y recursos» se basan en *«buenos principios anarquistas sociales de organización»* [*"Socialismo, anarquismo y feminismo"*, *Rumores silenciosos: una lectura anarcofeminista*, págs. 46 y 47].

El hecho de que los anarquistas estén a favor de la organización puede parecer extraño al principio, pero es comprensible. *«Para quienes solo tienen experiencia con organizaciones autoritarias»,* argumentan dos anarquistas británicos, *«parece que la organización solo puede ser totalitaria o democrática, y que quienes no creen en el gobierno deben, por lo tanto, no creer en la organización en absoluto. Esto no es así»* [Stuart Christie y Albert Meltzer, *The Floodgates of Anarchy*, p. 122]. En otras palabras, dado que vivimos en una sociedad donde prácticamente todas las formas de organización son autoritarias, esto las hace parecer las únicas posibles. Lo que no suele reconocerse es que este modo de organización está históricamente condicionado y surge dentro de un tipo específico de sociedad, una cuyos principios motores son la dominación y la explotación. Según arqueólogos y antropólogos, este tipo de sociedad solo existe desde hace unos 5.000 años, tras haber surgido con los primeros estados primitivos basados en la conquista y la esclavitud, en los que el trabajo de los esclavos creaba un excedente que sustentaba a una clase dominante.

Antes de esa época, durante cientos de miles de años, las sociedades humanas y protohumanas eran lo que Murray Bookchin denomina *«orgánicas»,* es decir, basadas en formas cooperativas de actividad económica que implicaban la ayuda mutua, el libre acceso a los recursos productivos y la distribución de los productos del trabajo comunitario según las necesidades. Si bien estas sociedades probablemente tenían jerarquías de estatus basadas en la edad, no existían jerarquías en el sentido de relaciones institucionalizadas de dominio–subordinación impuestas por sanciones coercitivas que dieran lugar a una estratificación de clases que implicara la explotación económica de una clase por otra [véase Murray Bookchin, *La ecología de la libertad*].

Cabe destacar, sin embargo, que los anarquistas no abogamos por un regreso a la Edad de Piedra. Simplemente señalamos que, dado que el modo de organización jerárquico–autoritario es un desarrollo relativamente reciente en el curso de la evolución social humana, no hay razón para suponer que esté destinado a ser permanente. No creemos que los seres humanos estén genéticamente "programados" para un comportamiento autoritario, competitivo y agresivo, ya que no existen pruebas creíbles que respalden esta afirmación. Al contrario, dicho comportamiento está socialmente condicionado o aprendido, y como tal, puede desaprenderse [véase Ashley Montagu, *The Nature of Human Aggression*]. No

somos fatalistas ni deterministas genéticos, sino que creemos en el libre albedrío, lo que significa que las personas pueden cambiar su forma de actuar, incluyendo la forma en que organizan la sociedad.

Y no cabe duda de que la sociedad necesita una mejor organización, ya que actualmente la mayor parte de su riqueza –producida por la mayoría– y su poder se distribuyen entre una pequeña élite minoritaria en la cima de la pirámide social, lo que causa privaciones y sufrimiento al resto, especialmente a quienes se encuentran en la base. Sin embargo, dado que esta élite controla los medios de coerción mediante su control del Estado puede reprimir a la mayoría e ignorar su sufrimiento, un fenómeno que ocurre a menor escala en todas las jerarquías. No es de extrañar, entonces, que quienes se encuentran dentro de estructuras autoritarias y centralizadas lleguen a odiarlas como una negación de su libertad. Como lo expresa Alexander Berkman:

> *Cualquiera que diga que los anarquistas no creen en la organización dice tonterías. La organización lo es todo, y todo es organización. La vida entera es organización, consciente o inconsciente... Pero hay organizaciones y organizaciones. La sociedad capitalista está tan mal organizada que sus diversos miembros sufren: así como cuando te duele algo, te duele todo el cuerpo y estás enfermo... ningún miembro de la organización o sindicato puede ser discriminado, reprimido o ignorado*

impunemente. Hacerlo sería como ignorar un dolor de muelas: estarías enfermo de pies a cabeza [Op. Cit., p. 198].

Pero esto es precisamente lo que ocurre en la sociedad capitalista, con el resultado de que está realmente *"enferma en todas partes".*

Por estas razones, los anarquistas rechazan las formas autoritarias de organización y, en cambio, apoyan las asociaciones basadas en el libre acuerdo. El libre acuerdo es importante porque, en palabras de Berkman, *«solo cuando cada uno es una unidad libre e independiente, cooperando con otros según su propia elección en función de intereses mutuos, el mundo puede funcionar con éxito y volverse poderoso»* [Op. Cit., p. 199]. Como analizamos en la sección A.2.14, los anarquistas enfatizan que el libre acuerdo debe complementarse con la democracia directa (o, como suele llamarse por los anarquistas, autogestión) dentro de la propia asociación; de lo contrario, la «libertad» se convierte en poco más que la elección de amos.

La organización anarquista se basa en una descentralización masiva del poder, que vuelve a manos del pueblo, es decir, de aquellos directamente afectados por las decisiones que se toman. Citando a Proudhon:

A menos que la democracia sea un fraude y la soberanía del pueblo una burla, debe admitirse que cada

ciudadano en el ámbito de su industria, cada consejo municipal, distrital o provincial dentro de su propio territorio... debe actuar directamente y por sí mismo en la administración de los intereses que comprende, y debe ejercer plena soberanía en relación con ellos [*La Idea General de la Revolución*, pág. 276].

También implica la necesidad de que el federalismo coordine intereses comunes. Para el anarquismo, el federalismo es el complemento natural de la autogestión. Con la abolición del Estado, la sociedad *«puede y debe organizarse de otra manera, pero no de arriba abajo... La futura organización social debe realizarse únicamente de abajo arriba, mediante la libre asociación o federación de trabajadores, primero en sus sindicatos, luego en las comunas, regiones, naciones y, finalmente, en una gran federación, internacional y universal. Solo entonces se realizará el orden verdadero y vivificante de la libertad y el bien común, ese orden que, lejos de negar, por el contrario, afirma y armoniza los intereses de los individuos y de la sociedad»* [Bakunin, *Escritos Selectos*, págs. 205–6]. Porque una *«organización verdaderamente popular comienza... desde abajo»* y, así, *«el federalismo se convierte en una institución política del socialismo, la organización libre y espontánea de la vida popular».* Así, el socialismo libertario *«tiene un carácter federalista»* [*La filosofía política de Bakunin*, págs. 273–274 y pág. 272].

Por lo tanto, la organización anarquista se basa en la democracia directa (o autogestión) y el federalismo (o confederación). Estos son la expresión y el entorno de la libertad. La democracia directa (o participativa) es esencial porque la libertad y la igualdad implican la necesidad de foros donde las personas puedan discutir y debatir en igualdad de condiciones y que permitan el libre ejercicio de lo que Murray Bookchin denomina *«el rol creativo de la disidencia».* El federalismo es necesario para garantizar que se discutan los intereses comunes y que la actividad conjunta se organice de forma que refleje los deseos de todos los afectados. Para garantizar que las decisiones fluyan de abajo hacia arriba en lugar de ser impuestas desde arriba por unos pocos gobernantes.

Las ideas anarquistas sobre la organización libertaria y la necesidad de democracia directa y confederación se discutirán más a fondo en las secciones A.2.9 y A.2.11.

A.2.4 ¿ESTÁN LOS ANARQUISTAS A FAVOR DE LA LIBERTAD “ABSOLUTA”?

No. Los anarquistas no creen que todos deban poder *"hacer lo que quieran",* porque algunas acciones invariablemente implican la negación de la libertad de otros.

Por ejemplo, los anarquistas no apoyamos la "libertad" de violar, explotar ni coaccionar a otros. Tampoco toleramos la autoridad. Al contrario, dado que la autoridad es una amenaza para la libertad, la igualdad y la solidaridad (por no hablar de la dignidad humana), los anarquistas reconocemos la necesidad de resistirla y derrocarla.

El ejercicio de la autoridad no es libertad. Nadie tiene "derecho" a gobernar a otros. Como señala Malatesta, el anarquismo defiende *"la libertad para todos... con el único límite de la libertad igual para los demás; lo cual*

no significa... que reconozcamos y deseemos respetar la 'libertad' de explotar, oprimir y mandar, que es opresión y, ciertamente, no libertad" [*Errico Malatesta: Su vida e ideas*, p. 53].

En una sociedad capitalista, la resistencia a toda forma de autoridad jerárquica es la marca de una persona libre, ya sea privada (el jefe) o pública (el Estado). Como señaló Henry David Thoreau en su ensayo sobre "Desobediencia Civil" (1847):

> *La desobediencia es el verdadero fundamento de la libertad. Los obedientes deben ser esclavos.*

A.2.5 ¿POR QUÉ LOS ANARQUISTAS ESTÁN A FAVOR DE LA IGUALDAD?

Como se mencionó anteriormente, los anarquistas se dedican a la igualdad social porque es el único contexto en el que la libertad individual puede florecer. Sin embargo, se han escrito muchas tonterías sobre la "igualdad", y gran parte de lo que se cree comúnmente al respecto es realmente extraño. Antes de analizar qué entendemos los anarquistas por igualdad, debemos indicar qué no entendemos por ella.

Los anarquistas no creen en la *"igualdad de dotes",* que no solo es inexistente, sino que sería muy indeseable si se pudiera lograr. Cada persona es única. Las diferencias humanas determinadas biológicamente no solo existen, sino que son *motivo de alegría, no de miedo ni odio.* ¿Por qué? Porque *"la vida entre clones no valdría la pena, y una*

persona cuerda solo podría alegrarse de que otros tengan habilidades que no comparte" [Noam Chomsky, *Marxismo, Anarquismo y Futuros Alternativos*, p. 782].

Que algunos sugieran seriamente que los anarquistas, con "igualdad", entiendan que todos deberían ser idénticos es un triste reflejo del estado de la cultura intelectual actual y de la corrupción del lenguaje, una corrupción utilizada para desviar la atención de un sistema injusto y autoritario y desviar a la gente hacia debates sobre biología. *«La singularidad del yo no contradice en absoluto el principio de igualdad»,* señaló Erich Fromm. *«La tesis de que los hombres nacen iguales implica que todos comparten las mismas cualidades humanas fundamentales, que comparten el mismo destino básico de los seres humanos, que todos tienen el mismo derecho inalienable a la libertad y la felicidad. Significa, además, que su relación es de solidaridad, no de dominación–sumisión. Lo que el concepto de igualdad no significa es que todos los hombres sean iguales»* [*El miedo a la libertad*, p. 228]. Por lo tanto, sería más justo decir que los anarquistas buscamos la igualdad porque reconocemos que cada persona es diferente y, en consecuencia, buscamos la plena afirmación y desarrollo de cada singularidad.

Los anarquistas tampoco están a favor de la supuesta *"igualdad de resultados".* No deseamos vivir en una sociedad donde todos reciban los mismos bienes, vivan en el mismo tipo de casa, lleven el mismo uniforme, etc. Parte de la razón de la rebelión anarquista contra el

capitalismo y el estatismo es que estandarizan gran parte de la vida [véase "La McDonaldización de la Sociedad" de George Reitzer sobre por qué el capitalismo se inclina hacia la estandarización y la conformidad]. En palabras de Alexander Berkman:

> *El espíritu de autoridad, la ley, escrita y no escrita, la tradición y la costumbre nos obligan a vivir en un bosque común y convierten al hombre [o a la mujer] en una máquina sin voluntad, sin independencia ni individualidad... Todos somos sus víctimas, y solo los excepcionalmente fuertes logran romper sus cadenas, y eso solo parcialmente* [*¿Qué es el anarquismo?*, pág. 165].

Los anarquistas, por lo tanto, no deseamos profundizar aún más este *"bosque común"*. Más bien, deseamos destruirlo así como toda relación con la institución social que lo origina.

La "igualdad de resultados" solo puede introducirse y mantenerse por la fuerza, lo cual, de todos modos, no sería *igualdad*, ya que algunos tendrían más poder que otros. Los anarquistas la odian especialmente, pues reconocemos que cada individuo tiene necesidades, capacidades, deseos e intereses diferentes. Obligar a todos a consumir lo mismo sería una tiranía. Obviamente, si una persona necesita tratamiento médico y otra no, no reciben

la misma atención médica. Lo mismo ocurre con otras necesidades humanas. Como dijo Alexander Berkman:

> *La igualdad no significa igualdad de cantidad, sino igualdad de oportunidades... No cometan el error de identificar la igualdad en libertad con la igualdad forzada del campo de concentración. La verdadera igualdad anarquista implica libertad, no cantidad. No significa que todos deban comer, beber o vestir lo mismo, realizar el mismo trabajo o vivir de la misma manera. Al contrario: de hecho, es todo lo contrario.*
>
> *"Las necesidades y los gustos individuales difieren, como difieren los apetitos. Es la igualdad de oportunidades para satisfacerlos lo que constituye la verdadera igualdad.*
>
> *Lejos de igualar, esta igualdad abre la puerta a la mayor variedad posible de actividad y desarrollo. Porque el carácter humano es diverso... La libre oportunidad de expresar y manifestar la individualidad implica el desarrollo de las disimilitudes y variaciones naturales* [Op. Cit., págs. 164–5].

Para los anarquistas, los conceptos de igualdad, como la igualdad de resultados o la igualdad de dotación, carecen de sentido. Sin embargo, en una sociedad jerárquica, la igualdad de oportunidades y la igualdad de resultados están relacionadas. En el capitalismo, por

ejemplo, las oportunidades de cada generación dependen de los resultados de las anteriores. Esto significa que, en el capitalismo, la igualdad de oportunidades sin una "igualdad de resultados" aproximada (en el sentido de ingresos y recursos) pierde sentido, ya que no existe una verdadera igualdad de oportunidades para los hijos de un millonario y los de un barrendero. Quienes defienden la igualdad de oportunidades ignorando las barreras creadas por los resultados previos indican que no saben de qué hablan: la oportunidad en una sociedad jerárquica depende no solo de un camino abierto, sino también de un comienzo en igualdad de condiciones. De este hecho obvio surge la idea errónea de que los anarquistas desean "igualdad de resultados", pero esto solo se aplica a un sistema jerárquico; en una sociedad libre, este no sería el caso (como veremos).

La igualdad, en la teoría anarquista, no significa negar la diversidad o singularidad individual. Como observa Bakunin:

> *Una vez que la igualdad haya triunfado y esté bien establecida, ¿dejarán de diferir las capacidades y los niveles de energía de los distintos individuos? Algunas existirán, quizá no tantas como ahora, pero sin duda algunas siempre existirán. Es proverbial que un mismo árbol nunca tiene dos hojas idénticas, y probablemente esto siempre será cierto. Y esto es aún más cierto en el caso de los seres humanos, que son mucho más complejos que las hojas. Pero esta diversidad no es un mal. Al contrario... es un recurso de la especie humana.*

> *Gracias a esta diversidad, la humanidad es un todo colectivo en el que cada individuo complementa a todos los demás y los necesita. En consecuencia, esta infinita diversidad de individuos humanos es la causa fundamental y la base misma de su solidaridad. Es un argumento todopoderoso a favor de la igualdad* ["*Educación Integral*", *El Bakunin Básico*, págs. 117–118].

Para los anarquistas, la igualdad significa igualdad social o, para usar el término de Murray Bookchin, la *"igualdad de los desiguales"* (algunos, como Malatesta, usaban el término *"igualdad de condiciones"* para expresar la misma idea). Con esto se quiere decir que una sociedad anarquista reconoce las diferencias de capacidad y necesidad de los individuos, pero no permite que estas diferencias se transformen en poder. En otras palabras, las diferencias individuales *"no tendrían importancia, porque la desigualdad, de hecho, se pierde en la colectividad cuando no puede aferrarse a alguna ficción o institución legal"* [Michael Bakunin, *Dios y el Estado*, p. 53].

Si se eliminan las relaciones sociales jerárquicas y las fuerzas que las crean en favor de otras que fomenten la participación y se basen en el principio de «una persona, un voto», las diferencias naturales no podrían transformarse en poder jerárquico. Por ejemplo, sin los derechos de propiedad capitalistas, no habría medios por los cuales una minoría pudiera monopolizar los medios de vida (maquinaria y tierra) y enriquecerse con el trabajo ajeno

mediante el sistema salarial y la usura (ganancias, rentas e intereses). De igual manera, si los trabajadores gestionaran los medios económicos, no existiría una clase capitalista que se enriqueciese con ello. Así, Proudhon:

> *Ahora bien, ¿cuál puede ser el origen de esta desigualdad?*
>
> *"En nuestra opinión, ese origen es la realización dentro de la sociedad de esta triple abstracción: capital, trabajo y talento.*
>
> *Debido a que la sociedad se ha dividido en tres categorías de ciudadanos, correspondientes a los tres términos de la fórmula..., siempre se han establecido distinciones de castas, y una mitad de la humanidad ha sido esclavizada por la otra... El socialismo consiste, pues, en reducir la fórmula aristocrática de capital–trabajo–talento a la fórmula más simple del trabajo... para convertir a cada ciudadano en capitalista, trabajador, experto o artista, simultáneamente, por igual y en la misma medida* [*Sin dioses, sin amos*, vol. 1, págs. 57–8].

Como todos los anarquistas, Proudhon consideraba esta integración de funciones como la clave para la igualdad y la libertad, y proponía la autogestión como medio para lograrla. Por lo tanto, la autogestión es la clave de la igualdad social. La igualdad social en el lugar de trabajo, por ejemplo, significa que todos tienen la misma voz en las decisiones

políticas sobre el desarrollo y la transformación del entorno laboral. Los anarquistas creen firmemente en la máxima: «Lo que afecta a todos, lo deciden todos».

Esto no significa, por supuesto, que se ignore la experiencia ni que todos decidan sobre cada tema. En cuanto a la experiencia, cada persona tiene intereses, talentos y habilidades diferentes, por lo que, obviamente, querrán estudiar cosas diferentes y realizar trabajos distintos. También es obvio que, cuando las personas enferman, consultan a un médico –un experto– que gestiona su propio trabajo en lugar de ser dirigido por un comité. Lamentamos tener que mencionar estos puntos, pero en cuanto se habla de igualdad social y autogestión laboral, algunos empiezan a decir disparates. Es de sentido común que un hospital gestionado con igualdad social no implica que el personal no médico vote sobre cómo deben operar los médicos.

De hecho, la igualdad social y la libertad individual son inseparables. Sin la autogestión colectiva de las decisiones que afectan a un grupo (igualdad), que complemente la autogestión individual de las decisiones que afectan al individuo (libertad), una sociedad libre es imposible. Pues sin ambas, algunos tendrán poder sobre otros, tomando decisiones por ellos (es decir, gobernándolos), y, por lo tanto, algunos serán más libres que otros. Esto implica, por decirlo de alguna manera, que los anarquistas buscan la igualdad en todos los aspectos de la vida, no solo en

términos de riqueza. Los anarquistas *«exigen para cada persona no solo su parte de la riqueza de la sociedad, sino también su parte del poder social»* [Guérin, *Malatesta y Hamon*, *No Gods, No Masters*, vol. 2, p. 20]. Por lo tanto, la autogestión es necesaria para garantizar tanto la libertad como la igualdad.

La igualdad social es necesaria para que los individuos puedan gobernarse y expresarse, pues la autogestión implica *«que las personas trabajen en relaciones directas con sus semejantes para aportar la singularidad de su propia perspectiva a la tarea de resolver problemas y alcanzar objetivos comunes»* [George Benello, *From the Ground Up*, p. 160]. Así pues, la igualdad permite la expresión de la individualidad y es, por lo tanto, una base necesaria para la libertad individual.

El ensayo de Noam Chomsky *«Igualdad»* (incluido en «El lector de Chomsky») es un buen resumen de las ideas libertarias sobre el tema.

A.2.6 ¿POR QUÉ ES IMPORTANTE LA SOLIDARIDAD PARA LOS ANARQUISTAS?

La solidaridad, o ayuda mutua, es una idea clave del anarquismo. Es el vínculo entre el individuo y la sociedad, el medio por el cual las personas pueden colaborar para alcanzar sus intereses comunes en un entorno que apoya y fomenta tanto la libertad como la igualdad. Para los anarquistas, la ayuda mutua es un rasgo fundamental de la vida humana, una fuente de fortaleza y felicidad, y un requisito fundamental para una existencia plenamente humana.

Erich Fromm, reconocido psicólogo y humanista socialista, señala que *«el deseo humano de experimentar la unión con los demás tiene sus raíces en las condiciones específicas de existencia que caracterizan a la especie humana y es una de*

las motivaciones más fuertes del comportamiento humano [*Ser o tener*, p. 107].

Por lo tanto, los anarquistas consideran que el deseo de formar "sindicatos" (para usar el término de Max Stirner) con otras personas es una necesidad natural. Estos sindicatos, o asociaciones, deben basarse en la igualdad y la individualidad para ser plenamente satisfactorios para quienes se unen a ellos; es decir, deben estar organizados de forma anarquista, es decir, de forma voluntaria, descentralizada y no jerárquica.

La solidaridad –la cooperación entre individuos– es necesaria para la vida y está lejos de ser una negación de la libertad. La solidaridad, observó Errico Malatesta, *«es el único entorno en el que el hombre puede expresar su personalidad, alcanzar su máximo desarrollo y disfrutar del máximo bienestar».* Esta *«unión de los individuos por el bienestar de todos, y de todos por el bienestar de cada uno»,* da como resultado que *«la libertad de cada uno no se vea limitada por la libertad de los demás, sino que se complemente encontrando, de hecho, su razón de ser»* [*Anarquía*, p. 29]. En otras palabras, la solidaridad y la cooperación implican tratarnos como iguales, negarnos a tratar a los demás como medios para un fin y crear relaciones que fomenten la libertad de todos, en lugar de que unos pocos dominen a la mayoría. Emma Goldman reiteró este tema, señalando *«los maravillosos resultados que esta fuerza única de la individualidad humana ha*

alcanzado al fortalecerse mediante la cooperación con otras individualidades... la cooperación –en contraposición a las luchas internas– ha contribuido a la supervivencia y evolución de la especie... solo la ayuda mutua y la cooperación voluntaria... pueden sentar las bases de una vida individual y asociativa libre» [*Red Emma Speaks*, pág. 118].

La solidaridad significa asociarnos como iguales para satisfacer nuestros intereses y necesidades comunes. Las formas de asociación no solidarias (es decir, las basadas en la desigualdad) aplastarán la individualidad de quienes las practican. Como señala Ret Marut, la libertad requiere solidaridad, el reconocimiento de intereses comunes:

> *El amor más noble, puro y verdadero de la humanidad es el amor a sí mismo. ¡Quiero ser libre! ¡Espero ser feliz! Quiero apreciar todas las bellezas del mundo. Pero mi libertad solo está garantizada cuando todos los que me rodean son libres. Solo puedo ser feliz cuando todos los que me rodean son felices. Solo puedo estar alegre cuando todas las personas que veo y conozco miran el mundo con ojos llenos de alegría. Y solo entonces puedo saciarme con puro gozo cuando tengo la certeza de que los demás también pueden saciarse como yo. Y por eso se trata de mi propia satisfacción, solo de mí mismo, cuando me rebelo contra todo peligro que amenaza mi libertad y mi felicidad...* [Ret Marut (alias B. Traven),

revista *The BrickBurner*, citado por Karl S. Guthke, B. *Traven: La vida tras las leyendas*, págs. 133–134].

Practicar la solidaridad significa reconocer, como en el lema de los Trabajadores Industriales del Mundo, que *«un agravio a uno es un agravio a todos».* La solidaridad, por lo tanto, es el medio para proteger la individualidad y la libertad, y, por lo tanto, una expresión del interés propio. Como señala Alfie Kohn:

> *Cuando pensamos en la cooperación, solemos asociarla con un idealismo de mente confusa. Esto puede deberse a confundir cooperación con altruismo. La cooperación estructural desafía la dicotomía habitual entre egoísmo y altruismo. Establece las cosas de tal manera que, al ayudarte, me ayudo a mí mismo. Aunque mi motivación inicial haya sido egoísta, nuestros destinos ahora están unidos. Nos hundimos o nadamos juntos. La cooperación es una estrategia astuta y muy exitosa: una opción pragmática que permite obtener resultados en el trabajo y en los estudios incluso con mayor eficacia que la competencia. También existen pruebas sólidas de que la cooperación favorece la salud psicológica y la simpatía mutua* [*No Contest: The Case Against Competition*, p. 7].

Y, en una sociedad jerárquica, la solidaridad es importante no solo por la satisfacción que nos brinda, sino también porque es necesaria para resistir a quienes ostentan el poder. Las palabras de Malatesta son relevantes aquí:

> *Las masas oprimidas, que nunca se han resignado del todo a la opresión y la pobreza, y que... se muestran sedientas de justicia, libertad y bienestar, comienzan a comprender que no podrán lograr su emancipación sino mediante la unión y la solidaridad con todos los oprimidos, con los explotados de todo el mundo* [*Anarquía*, p. 33].

Al unirnos, podemos fortalecernos y conseguir lo que queremos. Eventualmente, al organizarnos en grupos, podemos empezar a gestionar juntos nuestros propios asuntos colectivos y así reemplazar al jefe de una vez por todas. *«Los sindicatos... multiplicarán los recursos del individuo y asegurarán su propiedad asaltada»* [Max Stirner, *El único y su propiedad*, p. 258]. Al actuar solidariamente, también podemos reemplazar el sistema actual por uno más a nuestro gusto: *«en la unión está la fuerza»* [Alexander Berkman, *¿Qué es el anarquismo?*, p. 74].

La solidaridad es, pues, el medio por el cual podemos obtener y asegurar nuestra propia libertad. Acordamos trabajar juntos para no tener que trabajar para otro. Al acordar compartir, ampliamos nuestras opciones para disfrutar más, no menos. La ayuda mutua me beneficia; es decir, veo que me conviene llegar a acuerdos con otros basados en el respeto mutuo y la igualdad social; pues si domino a alguien, significa que existen las condiciones que

permiten la dominación, y por lo tanto, con toda probabilidad, yo también seré dominado.

Como Max Stirner vio, la solidaridad es el medio por el cual aseguramos que nuestra libertad se fortalezca y se defienda de quienes ostentan el poder y quieren gobernarnos: *"¿Entonces tú mismo no cuentas nada?"*, pregunta. *"¿Estás obligado a dejar que alguien te haga lo que quiera? Defiéndete y nadie te tocará. Si millones de personas te respaldan, te apoyan, entonces eres una fuerza formidable y vencerás sin dificultad" [citado en ¿El fin del anarquismo?* de Luigi Galleani, p. 79. Traducción diferente en *El único y su propiedad*, p. 197].

La solidaridad, por lo tanto, es importante para los anarquistas porque es el medio por el cual la libertad puede crearse y defenderse del poder. La solidaridad es fuerza y un producto de nuestra naturaleza como seres sociales. Sin embargo, la solidaridad no debe confundirse con el "rebaño", que implica seguir pasivamente a un líder. Para ser efectiva, la solidaridad debe ser creada por personas libres, cooperando juntas como iguales. El "gran NOSOTROS" no es solidaridad, aunque el deseo de "rebaño" sea producto de nuestra necesidad de solidaridad y unión. Es una "solidaridad" corrompida por la sociedad jerárquica, en la que las personas están condicionadas a obedecer ciegamente a los líderes.

A.2.7 ¿POR QUÉ LOS ANARQUISTAS ABOGAN POR LA AUTOLIBERACIÓN?

La libertad, por su propia naturaleza, no se puede imponer. Un individuo no puede ser liberado por otro, sino que debe romper sus propias cadenas mediante su propio esfuerzo. Por supuesto, el esfuerzo propio también puede formar parte de la acción colectiva, y en muchos casos es necesario para alcanzar sus fines. Como señala Emma Goldman:

> *La historia nos dice que cada clase oprimida [o grupo de individuos] logró la verdadera liberación de sus amos por sus propios esfuerzos* [*Red Emma Speaks*, pág. 167].

Esto se debe a que los anarquistas reconocen que los sistemas jerárquicos, como cualquier relación social, moldean a quienes se someten a ellos. Como argumentó Bookchin, «*las sociedades de clases organizan nuestras*

estructuras psíquicas para el mando o la obediencia». Esto significa que las personas *internalizan* los valores de la sociedad jerárquica y de clases y, como tal, *«el Estado no es simplemente una constelación de instituciones burocráticas y coercitivas. Es también un estado mental, una mentalidad inculcada para ordenar la realidad... Su capacidad para gobernar mediante la fuerza bruta siempre ha sido limitada... Sin un alto grado de cooperación incluso de las clases más victimizadas de la sociedad, como los esclavos y los siervos, su autoridad eventualmente se disiparía. El asombro y la apatía ante el poder del Estado son producto del condicionamiento social que hace posible este mismo poder»* [*La ecología de la libertad*, p. 10, 159 y pp. 164–5]. La autoliberación es el medio por el cual rompemos cadenas tanto internas *como* externas, liberándonos tanto mental como físicamente.

Los anarquistas han argumentado durante mucho tiempo que las personas solo pueden liberarse mediante sus propias acciones. Los diversos métodos que sugieren para facilitar este proceso no se abordarán aquí. Sin embargo, todos estos métodos implican que las personas se organicen, establezcan sus propias agendas y actúen de maneras que las empoderen y eliminen su dependencia de líderes que actúen por ellas. El anarquismo se basa en que las personas *"actúen por sí mismas"* (realizando lo que los anarquistas llaman *"acción directa"*).

La acción directa tiene un efecto empoderador y liberador en quienes participan en ella. La autoactividad es el medio por el cual se puede desarrollar la creatividad, la iniciativa, la imaginación y el pensamiento crítico de quienes están sujetos a la autoridad. Es el medio por el cual se puede transformar la sociedad. Como señaló Errico Malatesta:

> *Entre el hombre y su entorno social existe una acción recíproca. Los hombres hacen de la sociedad lo que es y la sociedad hace de los hombres lo que son, y el resultado es, por lo tanto, una especie de círculo vicioso. Para transformar la sociedad, hay que transformar a los hombres [y a las mujeres], y para transformar a los hombres, hay que transformar la sociedad... Afortunadamente, la sociedad actual no ha sido creada por la voluntad inspirada de una clase dominante, que ha logrado reducir a todos sus súbditos a instrumentos pasivos e inconscientes de sus intereses. Es el resultado de mil luchas intestinas, de mil factores humanos y naturales...*
>
> *De ahí la posibilidad del progreso... Debemos aprovechar todos los medios, todas las posibilidades y oportunidades que el entorno actual nos brinda para influir en nuestros semejantes y desarrollar sus conciencias y demandas... para reclamar e imponer las grandes transformaciones sociales posibles que sirvan eficazmente para abrir camino a futuros avances... Debemos procurar que todo el pueblo... presente*

demandas, se imponga y se apropie de todas las mejoras y libertades que desee, a medida que alcance la facultad de desearlas y el poder de exigirlas... debemos impulsar al pueblo a desear siempre más y a aumentar su presión [sobre la élite gobernante], hasta que alcance la emancipación completa [*Errico Malatesta: Su vida e ideas*, págs. 188–9].

La sociedad, si bien moldea a todos los individuos, también es creada por ellos, a través de sus acciones, pensamientos e ideales. Desafiar las instituciones que limitan la libertad es mentalmente liberador, ya que pone en marcha el proceso de cuestionar las relaciones autoritarias en general. Este proceso nos permite comprender cómo funciona la sociedad, cambiando nuestras ideas y creando nuevos ideales. Citando de nuevo a Emma Goldman: *«La verdadera emancipación comienza... en el alma de la mujer».* Y también en la del hombre, podríamos añadir. Solo aquí podemos *«comenzar nuestra regeneración interior, liberándonos del peso de los prejuicios, las tradiciones y las costumbres»* [Op. Cit., p. 167]. Pero este proceso debe ser autodirigido, pues, como señala Max Stirner, *«el hombre liberado no es más que un hombre liberado... un perro que arrastra una cadena»* [*El único y su propiedad*, p. 168]. Al cambiar el mundo, aunque sea mínimamente, nos cambiamos a nosotros mismos.

En una entrevista durante la Revolución Española, el militante anarquista español Durutti dijo: *«Llevamos un*

mundo nuevo en nuestros corazones». Solo la autoactividad y la autoliberación nos permiten crear esa visión y nos dan la confianza para intentar hacerla realidad.

Los anarquistas, sin embargo, no creen que la autoliberación deba esperar al futuro, después de la "gloriosa revolución". Lo personal es político, y dada la naturaleza de la sociedad, cómo actuamos aquí y ahora influirá en el futuro de nuestra sociedad y nuestras vidas. Por lo tanto, incluso en la sociedad preanarquista, los anarquistas intentan crear, como dice Bakunin, *"no solo las ideas, sino también los hechos del futuro mismo".* Podemos lograrlo creando relaciones y organizaciones sociales alternativas, actuando como personas libres en una sociedad no libre. Solo mediante nuestras acciones aquí y ahora podemos sentar las bases de una sociedad libre. Además, este proceso de autoliberación continúa constantemente:

> *Los subordinados de todo tipo ejercitan su capacidad de autorreflexión crítica a diario; por eso los amos se ven frustrados y, a veces, derrocados. Pero a menos que los amos sean derrocados, a menos que los subordinados participen en actividades políticas, ninguna reflexión crítica acabará con su sometimiento ni les traerá libertad* [Carole Pateman, *El contrato sexual*, pág. 205].

Los anarquistas buscan fomentar estas tendencias en la vida cotidiana para rechazar, resistir y frustrar la autoridad,

y llevarlas a su conclusión lógica: una sociedad de individuos libres que cooperan como iguales en asociaciones libres y autogestionadas. Sin este proceso de autorreflexión crítica, resistencia y autoliberación, una sociedad libre es imposible. Así, para los anarquistas, el anarquismo surge de la resistencia natural de las personas subordinadas que se esfuerzan por actuar como individuos libres dentro de un mundo jerárquico. Muchos anarquistas denominan a este proceso de resistencia *«lucha de clases»* (ya que la clase trabajadora es generalmente el grupo más subordinado de la sociedad) o, de forma más general, *«lucha social»*. Esta resistencia cotidiana a la autoridad (en todas sus formas) y el deseo de libertad son la clave de la revolución anarquista. Por esta razón, *«los anarquistas insisten una y otra vez en que la lucha de clases proporciona el único medio para que los trabajadores [y otros grupos oprimidos] logren el control de su destino»* [Marie–Louise Berneri, *Ni Oriente ni Occidente*, p. 10]. 32].

La revolución es un proceso, no un acontecimiento, y toda *"acción revolucionaria espontánea"* suele ser el resultado y basarse en el trabajo paciente de muchos años de organización y educación por parte de personas con ideas "utópicas". El proceso de "crear un mundo nuevo en el cascarón del viejo" (para usar otra expresión de la IWW), mediante la construcción de instituciones y relaciones alternativas, es solo un componente de lo que debe ser una larga tradición de compromiso y militancia revolucionarios.

Como dejó claro Malatesta, *«fomentar las organizaciones populares de todo tipo es la consecuencia lógica de nuestras ideas fundamentales y, por lo tanto, debería ser parte integral de nuestro programa... Los anarquistas no queremos emancipar al pueblo; queremos que el pueblo se emancipe a sí mismo... Queremos que la nueva forma de vida surja del cuerpo del pueblo y se corresponda con su estado de desarrollo y avance con él»* [Op. Cit., pág. 90].

A menos que se produzca un proceso de autoemancipación, una sociedad libre es imposible. Solo cuando los individuos se liberan, tanto materialmente (al abolir el Estado y el capitalismo) como intelectualmente (al liberarse de la sumisión a la autoridad), es posible una sociedad libre. No debemos olvidar que el poder capitalista y estatal, en gran medida, es poder sobre las mentes de quienes se someten a él (respaldado, por supuesto, con una fuerza considerable si la dominación mental falla y la gente comienza a rebelarse y resistir). En efecto, un poder espiritual, como las ideas de la clase dominante, dominan la sociedad e impregnan las mentes de los oprimidos. Mientras esto se mantenga, la clase trabajadora aceptará la autoridad, la opresión y la explotación como condiciones normales de vida. Las mentes sumisas a las doctrinas y posturas de sus amos no pueden aspirar a la libertad, a la rebelión y a la lucha. Así, los oprimidos deben superar la dominación mental del sistema existente antes de poder liberarse de su yugo (y, según argumentan los anarquistas,

la acción directa es el medio para lograr ambas cosas). El capitalismo y el estatismo deben ser derrotados espiritual y teóricamente antes de ser derrotados materialmente (muchos anarquistas llaman a esta liberación mental *"conciencia de clase"*). Y la autoliberación mediante la lucha contra la opresión es la única manera de lograrlo. Por ello, los anarquistas fomentan (en términos de Kropotkin) *"el espíritu de rebelión".*

La autoliberación es producto de la lucha, la autoorganización, la solidaridad y la acción directa. La acción directa es el medio para crear anarquistas, personas libres, y por eso *«los anarquistas siempre han recomendado participar activamente en las organizaciones obreras que llevan a cabo la lucha directa del Trabajo contra el Capital y su protector, el Estado».* Esto se debe a que *«dicha lucha, mejor que cualquier medio indirecto, permite al trabajador obtener mejoras temporales en sus condiciones laborales actuales, a la vez que le abre los ojos al mal que causan el capitalismo y el Estado que lo sustenta, y le despierta la reflexión sobre la posibilidad de organizar el consumo, la producción y el intercambio sin la intervención del capitalista ni del Estado»,* es decir, le hace ver la posibilidad de una sociedad libre. Kropotkin, como muchos anarquistas, señaló los movimientos sociales y sindicalistas como un medio para desarrollar las ideas libertarias en la sociedad existente (aunque él, como la mayoría de los anarquistas, no limitó su actividad exclusivamente a ellos). De hecho, cualquier

movimiento que *«permita a los trabajadores y trabajadoras comprender su solidaridad y sentir la comunidad de sus intereses... prepara el camino para estas concepciones»* del anarquismo comunista, es decir, la superación del dominio espiritual de la sociedad existente en la mente de los oprimidos [*Evolución y Medio Ambiente*, págs. 83 y 85].

Para los anarquistas, en palabras de un militante anarquista escocés, la *«historia del progreso humano se considera la historia de la rebelión y la desobediencia, donde el individuo se ve degradado por la sumisión a la autoridad en sus múltiples formas y solo puede conservar su dignidad mediante la rebelión y la desobediencia»* [Robert Lynn, *Not a Life Story, Just a Leaf from It*, p. 77]. Por eso los anarquistas enfatizan la autoliberación (y la autoorganización, la autogestión y la autoactividad). No es de extrañar que Bakunin considerara *la «rebelión»* como uno de los *«tres principios fundamentales que constituyen las condiciones esenciales de todo desarrollo humano, colectivo o individual, en la historia»* [*Dios y el Estado,* p. 12]. Esto se debe simplemente a que los individuos y los grupos no pueden ser liberados por otros, solo por sí mismos. Dicha rebelión (autoliberación) es el único medio por el cual la sociedad existente se vuelve más libertaria y una sociedad anarquista, se convierte en una posibilidad.

A.2.8 ¿ES POSIBLE SER ANARQUISTA SIN OPONERSE A LA JERARQUÍA?

No. Hemos visto que los anarquistas aborrecen el autoritarismo. Pero si uno es antiautoritario, debe oponerse a todas las instituciones jerárquicas, ya que encarnan el principio de autoridad. Porque, como argumentó Emma Goldman, *«no es solo el gobierno, en el sentido del Estado, el que destruye todo valor y cualidad individual. Es la compleja autoridad y la dominación institucional la que estrangula la vida. Son la superstición, el mito, la pretensión, las evasiones y la sumisión los que sustentan la autoridad y la dominación institucional»* [*Red Emma Speaks*, p. 435]. Esto significa que *«existe y siempre existirá la necesidad de descubrir y superar las estructuras de jerarquía, autoridad y dominación, así como las restricciones a la libertad: la esclavitud, la explotación asalariada [es decir, el capitalismo], el racismo, el sexismo, las escuelas*

autoritarias, etc.» [Noam Chomsky, *Language and Politics*, p. 364].

Por lo tanto, el anarquista consecuente debe oponerse tanto a las relaciones jerárquicas como al Estado. Ya sean económicas, sociales o políticas, ser anarquista significa oponerse a la jerarquía. El argumento para esto (si alguien lo necesita) es el siguiente:

> *Todas las instituciones autoritarias se organizan como pirámides: el Estado, la empresa privada o pública, el ejército, la policía, la iglesia, la universidad, el hospital: todas son estructuras piramidales con un pequeño grupo de tomadores de decisiones en la cima y una amplia base de personas que no toman decisiones en la base. El anarquismo no exige un cambio de etiquetas en los estratos, no quiere personas diferentes en la cima, quiere que nos levantemos todos desde abajo* [Colin Ward, *Anarquía en Acción*, p. 22].

Las jerarquías *comparten una característica común: son sistemas organizados de mando y obediencia,* por lo que los anarquistas buscan *eliminar la jerarquía per se, no simplemente reemplazar una forma de jerarquía por otra* [Bookchin, *La ecología de la libertad*, p. 27]. Una jerarquía es una organización con estructura piramidal compuesta por una serie de grados, rangos o cargos de poder, prestigio y (generalmente) remuneración crecientes. Los académicos que han investigado la forma jerárquica han

descubierto que los dos principios primarios que encarna son la dominación y la explotación. Por ejemplo, en su clásico artículo *"¿Qué hacen los jefes?"* [*Review of Radical Political Economy*, vol. 6, n.º 2], un estudio sobre la fábrica moderna, Steven Marglin concluyó que la función principal de la jerarquía corporativa no es una mayor eficiencia productiva (como afirman los capitalistas), sino un mayor control sobre los trabajadores, cuyo propósito es una explotación más efectiva.

El control en una jerarquía se mantiene mediante la coerción, es decir, mediante la amenaza de sanciones negativas de un tipo u otro: físicas, económicas, psicológicas, sociales, etc. Ese control, incluida la represión de la disidencia y la rebelión, requiere por tanto la centralización: un conjunto de relaciones de poder en las que el mayor control lo ejercen los pocos en la cima (en particular el jefe de la organización), mientras que los de los rangos medios tienen mucho menos control y los muchos de los de abajo prácticamente no tienen ninguno.

Dado que la dominación, la coerción y la centralización son características esenciales del autoritarismo, y como estas se materializan en jerarquías, todas las instituciones jerárquicas son autoritarias. Además, para los anarquistas, cualquier organización caracterizada por la jerarquía, el centralismo y el autoritarismo es «estatista» o generadora de dominación. Y dado que los anarquistas se oponen tanto al Estado como a las relaciones autoritarias, no se puede

llamar anarquista a quien no busque desmantelar todas las formas de jerarquía. Esto se aplica a las empresas capitalistas. Como señala Noam Chomsky, la estructura de la empresa capitalista es extremadamente jerárquica, incluso fascista.

> *"Un sistema fascista... [es] absolutista: el poder va de arriba hacia abajo... el Estado ideal es el control de arriba hacia abajo, en el que el público esencialmente sigue órdenes.*
>
> *Consideremos una corporación... Si observamos, el poder se transmite estrictamente de arriba hacia abajo, desde la junta directiva hasta los gerentes, luego a los gerentes de menor rango y, finalmente, a las personas en la planta, escribiendo mensajes, etc. No hay flujo de poder ni planificación de abajo hacia arriba. La gente puede interrumpir y hacer sugerencias, pero lo mismo ocurre en una sociedad esclavista. La estructura del poder es lineal, de arriba hacia abajo* [*Manteniendo a la chusma a raya*, p. 237].

David Deleon indica bien estas similitudes entre la empresa y el Estado cuando escribe:

> *La mayoría de las fábricas son como dictaduras militares. Los de abajo son soldados rasos, los supervisores son sargentos, y así sucesivamente en la jerarquía. La organización puede dictarlo todo, desde*

nuestra ropa y peinado hasta cómo pasamos gran parte de nuestra vida laboral. Puede obligarnos a hacer horas extras; puede obligarnos a ver a un médico de empresa si tenemos alguna dolencia; puede prohibirnos tiempo libre para participar en actividades políticas; puede suprimir la libertad de expresión, prensa y reunión; puede usar tarjetas de identificación y policía de seguridad armada, además de circuitos cerrados de televisión para vigilarnos; puede castigar a los disidentes con "sanciones disciplinarias", o puede despedirnos. Nos vemos obligados, por las circunstancias, a aceptar gran parte de esto, o a unirnos a los millones de desempleados... En casi todos los trabajos, solo tenemos el "derecho" a renunciar. Las decisiones importantes se toman arriba y se espera que las obedezcamos, ya trabajemos en una torre de marfil o en un pozo de mina ["*Por la democracia en nuestro trabajo: Una justificación para la autogestión social*", *Reinventando la anarquía, otra vez*, Howard J. Ehrlich (ed.), págs. 193–4].

Por lo tanto, el anarquista consecuente debe oponerse a la jerarquía en todas sus formas, incluida la empresa capitalista. No hacerlo es apoyar *la arquía*, algo que un anarquista, por definición, no puede hacer. En otras palabras, para los anarquistas, *«las promesas de obediencia, los contratos de esclavitud (asalariada), los acuerdos que exigen la aceptación de una condición de subordinación, son todos ilegítimos porque restringen y coartan la autonomía*

individual» [Robert Graham, *«El Contrato Anarquista*, *Reinventando la Anarquía, otra Vez*», Howard J. Ehrlich (ed.), p. 77]. La jerarquía, por lo tanto, se opone a los principios básicos que impulsan el anarquismo. Niega lo que nos hace humanos y *«despoja a la personalidad de sus rasgos más integrales; niega la noción misma de que el individuo es competente para gestionar no solo su vida personal, sino también su contexto más importante: el contexto social*» [Murray Bookchin, Op. Cit., p. 202].

Algunos argumentan que, mientras una asociación sea voluntaria, su estructura jerárquica es irrelevante. Los anarquistas discrepan. Esto se debe a dos razones. En primer lugar, bajo el capitalismo, los trabajadores se ven impulsados por la necesidad económica a vender su trabajo (y, por ende, su libertad) a quienes poseen los medios de vida. Este proceso refuerza las condiciones económicas que enfrentan los trabajadores al crear *«enormes disparidades en la riqueza... [ya que] los trabajadores... venden su trabajo al capitalista a un precio que no refleja su valor real».* Por lo tanto:

> *Presentar a las partes de un contrato de trabajo, por ejemplo, como libres e iguales entre sí es ignorar la grave desigualdad de poder de negociación que existe entre el trabajador y el empleador. Presentar luego la relación de subordinación y explotación que naturalmente resulta como el epítome de la libertad es burlarse tanto de la*

libertad individual como de la justicia social [Robert Graham, Op. Cit., p. 70].

Es por esta razón que los anarquistas apoyan la acción y la organización colectiva: aumenta el poder de negociación de los trabajadores y les permite afirmar su autonomía.

En segundo lugar, si consideramos como elemento clave si una asociación es voluntaria o no, tendríamos que argumentar que el sistema estatal actual debe considerarse una "arquía". En una democracia moderna, ignorar la naturaleza jerárquica de una asociación puede acabar apoyando organizaciones basadas en la negación de la libertad (incluidas las empresas capitalistas, las fuerzas armadas e incluso los estados), simplemente porque son "voluntarias". Como argumenta Bob Black, *"demonizar el autoritarismo estatal mientras se ignoran los acuerdos de subordinación idénticos, aunque consagrados por contrato, en las grandes corporaciones que controlan la economía mundial es fetichismo en su peor expresión"* [*El libertario como conservador, La abolición del trabajo y otros ensayos*, p. 142]. La anarquía es más que la libertad de elegir un amo.

Por lo tanto, la oposición a la jerarquía es una postura anarquista clave; de lo contrario, uno se convierte en un "arquista voluntario", lo cual no es precisamente anarquista. Para más información, véase la sección A.2.14 (¿Por qué el voluntarismo no es suficiente?).

Los anarquistas argumentan que las organizaciones no necesitan ser jerárquicas, sino que pueden basarse en la cooperación entre iguales que gestionan directamente sus propios asuntos. De esta manera, podemos prescindir de las estructuras jerárquicas (es decir, la delegación de poder en manos de unos pocos). Solo cuando una asociación es autogestionada por sus miembros puede considerarse verdaderamente anarquista.

Lamentamos insistir en este punto, pero algunos apologistas del capitalismo, aparentemente queriendo apropiarse del nombre «anarquista» por su asociación con la libertad, han afirmado recientemente que se puede ser capitalista y anarquista al mismo tiempo (como en el llamado «anarcocapitalismo»). Debería quedar claro que, dado que el capitalismo se basa en la jerarquía (por no hablar del estatismo y la explotación), el «“anarco”capitalismo» es una contradicción, un oxímoron, ya que une dos palabras con significados contrapuestos.

.

A.2.9 ¿QUÉ TIPO DE SOCIEDAD QUIEREN LOS ANARQUISTAS?

Los anarquistas deseamos una sociedad descentralizada, basada en la libre asociación. Consideramos que esta forma de sociedad es la mejor para maximizar los valores que hemos descrito anteriormente: libertad, igualdad y solidaridad. Solo mediante una descentralización racional del poder, tanto estructural como territorial, se puede promover y fomentar la libertad individual. Delegar el poder en manos de una minoría es una clara negación de la libertad y la dignidad individual. En lugar de arrebatarle a la gente la gestión de sus propios asuntos y ponerla en manos de otros, los anarquistas favorecen organizaciones que minimizan la autoridad, manteniendo el poder en la base, en manos de quienes se ven afectados por las decisiones tomadas.

La libre asociación es la piedra angular de una sociedad anarquista. Las personas deben tener la libertad de unirse como consideren oportuno, pues esta es la base de la libertad y la dignidad humana. Sin embargo, cualquier acuerdo libre de este tipo debe basarse en la descentralización del poder; de lo contrario, será una farsa (como en el capitalismo), ya que solo la igualdad proporciona el contexto social necesario para el crecimiento y el desarrollo de la libertad. Por lo tanto, los anarquistas apoyan los colectivos de democracia directa, basados en el principio de "una persona, un voto" (para la justificación de la democracia directa como contraparte política del libre acuerdo, véase la sección A.2.11: ¿Por qué la mayoría de los anarquistas apoyan la democracia directa?).

Cabe señalar aquí que una sociedad anarquista no implica un estado idílico de armonía donde todos estén de acuerdo. ¡Todo lo contrario! Como señala Luigi Galleani, *«los desacuerdos y las fricciones siempre existirán. De hecho, son una condición esencial para el progreso ilimitado. Pero una vez eliminada la sangrienta competencia animal –la lucha por el alimento–, los problemas de desacuerdo podrían resolverse sin la más mínima amenaza para el orden social y la libertad individual»* [*¿El fin del anarquismo?*, p. 28]. El anarquismo busca *«despertar el espíritu de iniciativa en los individuos y en los grupos».* Estos *«crearán en sus relaciones mutuas un movimiento y una vida basados en los principios del libre entendimiento»* y reconocerán que *«la variedad,*

incluso el conflicto, es vida y que la uniformidad es muerte» [Peter Kropotkin, *Anarquismo*, p. 143].

Por lo tanto, una sociedad anarquista se basará en el conflicto cooperativo, ya que *«el conflicto, en sí mismo, no es perjudicial... los desacuerdos existen [y no deben ocultarse]... Lo que hace que el desacuerdo sea destructivo no es el conflicto en sí».* De hecho, *«una exigencia rígida de acuerdo significa que se impedirá a las personas contribuir con su sabiduría a un esfuerzo colectivo»* [Alfie Kohn, *No Contest: The Case Against Competition*, p. 156]. Es por esta razón que la mayoría de los anarquistas rechazan la toma de decisiones por consenso en grupos grandes (véase la sección A.2.12).

Así, en una sociedad anarquista, las asociaciones serían dirigidas por asambleas masivas de todos los involucrados, basadas en amplios debates y conflictos cooperativos entre iguales, y las tareas puramente administrativas serían gestionadas por comités electos. Estos comités estarían compuestos por delegados designados, revocables y temporales que desempeñan sus funciones bajo la atenta mirada de la asamblea que los eligió. Así, en una sociedad anarquista, *«nos encargaremos de nuestros asuntos y decidiremos qué hacer al respecto. Y cuando, para llevar a cabo nuestras ideas, sea necesario poner a alguien a cargo de un proyecto, le diremos que lo haga de tal y tal manera y de ninguna otra... nada se haría sin nuestra decisión. Así, nuestros delegados, en lugar de personas a quienes les*

hemos dado el derecho de darnos órdenes, serían personas... sin autoridad, solo con el deber de hacer lo que todos los involucrados desean» [Errico Malatesta, *Entre campesinos,* pp. 10, 34]. Si los delegados actúan en contra de su mandato o intentan extender su influencia o labor más allá de lo ya decidido por la asamblea (es decir, si empiezan a tomar decisiones políticas), pueden ser revocados de inmediato y sus decisiones abolidas. De esta manera, la organización permanece en manos del sindicato de personas que la creó.

Esta autogestión por parte de los miembros de un grupo de base y el poder de revocación son principios esenciales de cualquier organización anarquista. La diferencia clave entre un sistema estatista o jerárquico y una comunidad anarquista reside en quién ostenta el poder. En un sistema parlamentario, por ejemplo, se otorga poder a un grupo de representantes para que tomen decisiones por ellos durante un periodo determinado. El cumplimiento de sus promesas es irrelevante, ya que no se les puede revocar hasta las siguientes elecciones. El poder reside en la cima y se espera que quienes están en la base obedezcan. De igual manera, en el entorno laboral capitalista, el poder lo ostenta una minoría no elegida de jefes y gerentes en la cima, y se espera que los trabajadores obedezcan.

En una sociedad anarquista, esta relación se invierte. Ningún individuo o grupo (electo o no) ostenta el poder en una comunidad anarquista. En cambio, las decisiones se toman mediante principios de democracia directa y, cuando

es necesario, la comunidad puede elegir o designar delegados para ejecutarlas. Existe una clara distinción entre la formulación de políticas (que recae en todos los afectados) y la coordinación y administración de cualquier política adoptada (que es responsabilidad de los delegados).

Estas comunidades igualitarias, fundadas por libre acuerdo, también se asocian libremente en confederaciones. Dicha confederación libre se gestionaría desde abajo, y las decisiones se tomarían desde las asambleas elementales hacia arriba. Las confederaciones se gestionarían de la misma manera que los colectivos. Se celebrarían periódicamente conferencias locales, regionales, nacionales e internacionales en las que se debatirían todos los asuntos y problemas importantes que afectaran a los colectivos involucrados. Además, se debatirían los principios e ideas fundamentales que guían la sociedad y se tomarían, pondrían en práctica, revisarían y coordinarían las decisiones políticas. Los delegados simplemente *«llevarían sus mandatos a las reuniones correspondientes e intentarían armonizar sus diversas necesidades y deseos. Las deliberaciones estarían siempre sujetas al control y la aprobación de quienes las delegaron»,* por lo que *«no habría peligro de que se olvidara el interés del pueblo»* [Malatesta, Op. Cit., p. 36].

Se formarían comités de acción, de ser necesario, para coordinar y administrar las decisiones de las asambleas y sus congresos, bajo estricto control desde abajo, como se

mencionó anteriormente. Los delegados a estos órganos tendrían un mandato limitado y, al igual que los delegados a los congresos, un mandato fijo: no podrían tomar decisiones en nombre del pueblo al que representan. Además, al igual que los delegados a las conferencias y congresos, estarían sujetos a revocación inmediata por parte de las asambleas y congresos de los que surgieron. De esta manera, cualquier comité necesario para coordinar actividades conjuntas estaría, en palabras de Malatesta, *«siempre bajo el control directo de la población»* y, por lo tanto, expresaría las *«decisiones tomadas en las asambleas populares»* [*Errico Malatesta: Su vida e ideas*, págs. 175 y 129].

Lo más importante es que las asambleas comunitarias básicas pueden revocar cualquier decisión tomada por las conferencias y retirarse de cualquier confederación. Cualquier compromiso alcanzado por un delegado durante las negociaciones debe volver a una asamblea general para su ratificación. Sin dicha ratificación, los compromisos alcanzados por un delegado no son vinculantes para la comunidad que ha delegado una tarea específica a una persona o comité específico. Además, pueden convocar conferencias confederales para debatir nuevos avances e informar a los comités de acción sobre cambios en los deseos e instruirlos sobre qué hacer ante cualquier novedad o idea.

En otras palabras, los delegados requeridos en una organización o sociedad anarquista no son representantes

(como sí lo son en un gobierno democrático). Kropotkin deja clara la diferencia:

> *La cuestión de la verdadera delegación versus la representación se comprende mejor si imaginamos a cien o doscientos hombres [y mujeres] que se reúnen a diario en su trabajo y comparten inquietudes comunes... que han debatido todos los aspectos del asunto que les preocupa y han llegado a una decisión. Luego eligen a alguien y lo envían a tomar un acuerdo con otros delegados del mismo tipo... El delegado no está autorizado a hacer más que explicar a los demás delegados las consideraciones que han llevado a sus colegas a esa conclusión. Al no poder imponer nada, buscará un entendimiento y regresará con una propuesta sencilla que sus mandantes podrán aceptar o rechazar. Esto es lo que sucede cuando surge la verdadera delegación* [*Palabras de un Rebelde*, p. 132].

A diferencia de un sistema representativo, el poder no se delega en unos pocos. Más bien, cualquier delegado es simplemente un portavoz de la asociación que lo eligió (o seleccionó) en primer lugar. Todos los delegados y comités de acción estarían sujetos a mandato y revocación inmediata para garantizar que expresen la voluntad de las asambleas de las que provienen, y no la suya propia. De esta manera, el gobierno es reemplazado por la anarquía, una red de asociaciones y comunidades libres que cooperan en igualdad de condiciones, basada en un sistema de delegados

con mandato, revocación inmediata, libre acuerdo y libre federación desde la base.

Solo este sistema garantizaría la *"libre organización del pueblo, una organización de abajo hacia arriba".* Esta *"federación libre de abajo hacia arriba"* comenzaría con la *"asociación"* básica y su federación *"primero en una comuna, luego una federación de comunas en regiones, de regiones en naciones y de naciones en una asociación fraternal internacional"* [Michael Bakunin, *La filosofía política de Bakunin*, p. 298]. Esta red de comunidades anarquistas funcionaría en tres niveles. Habría *"comunas independientes para la organización territorial, y federaciones de sindicatos [es decir, asociaciones laborales] para la organización de hombres [y mujeres] de acuerdo con sus diferentes funciones... [y] asociaciones y sociedades libres... para la satisfacción de todas las necesidades posibles e imaginables, económicas, sanitarias y educativas; para la protección mutua, para la propaganda de ideas, para las artes, para el entretenimiento, etc."* [Peter Kropotkin, *Evolución y medio ambiente*, p. 79]. Todo se basaría en la autogestión, la libre asociación, la libre federación y la autoorganización desde abajo hacia arriba.

Al organizarse de esta manera, se elimina la jerarquía en todos los aspectos de la vida, ya que quienes controlan son las personas en la base de la organización, no sus delegados. Solo esta forma de organización puede reemplazar el gobierno (la iniciativa y el empoderamiento de unos pocos)

por la anarquía (la iniciativa y el empoderamiento de todos). Esta forma de organización existiría en todas las actividades que requirieran trabajo en grupo y la coordinación de muchas personas. Sería, como dijo Bakunin, el medio para *«integrar a los individuos en estructuras que pudieran comprender y controlar»* [Citado por Cornelius Castoriadis, *Escritos Políticos y Sociales*, vol. 2, p. 97]. En el caso de las iniciativas individuales, el individuo involucrado las gestionaría.

Como se puede observar, los anarquistas desean crear una sociedad basada en estructuras que garanticen que ningún individuo o grupo pueda ejercer poder sobre otros. El libre acuerdo, la confederación, el poder de revocación, los mandatos fijos y la duración limitada del mandato son mecanismos mediante los cuales el poder se retira de las manos de los gobiernos y se coloca en manos de quienes se ven directamente afectados por las decisiones.

Sin embargo, la anarquía no es una meta lejana, sino más bien un aspecto de las luchas actuales contra la opresión y la explotación. Los medios y los fines están vinculados, y la acción directa genera organizaciones participativas de masas y prepara a las personas para gestionar directamente sus propios intereses personales y colectivos. Esto se debe a que los anarquistas, ven el marco de una sociedad libre basado en las organizaciones creadas por los oprimidos en su lucha contra el capitalismo en el aquí y ahora. En este sentido, la lucha colectiva crea las organizaciones, así como

las actitudes individuales que el anarquismo necesita para funcionar. La lucha contra la opresión es la escuela de la anarquía. Nos enseña no solo cómo ser anarquistas, sino que también nos da una idea de cómo sería una sociedad anarquista, cuál podría ser su marco organizativo inicial y la experiencia de gestionar nuestras propias actividades que se requiere para que dicha sociedad funcione. Por ello, los anarquistas intentamos recrear el mundo que deseamos en nuestras luchas actuales y no creemos que nuestras ideas solo sean aplicables "después de la revolución". De hecho, al aplicar nuestros principios hoy, acercamos aún más la anarquía.

A.2.10 ¿QUÉ SIGNIFICARÁ Y SE LOGRARÁ AL ABOLIR LA JERARQUÍA?

La creación de una nueva sociedad basada en organizaciones libertarias tendrá un efecto incalculable en la vida cotidiana. El empoderamiento de millones de personas transformará la sociedad de maneras que ahora solo podemos conjeturar.

Sin embargo, muchos consideran estas formas de organización imprácticas y condenadas al fracaso. A quienes afirman que estas organizaciones confederales y no autoritarias generarían confusión y desunión, los anarquistas sostienen que la forma de organización estatista, centralizada y jerárquica genera indiferencia en lugar de participación, crueldad en lugar de solidaridad, uniformidad en lugar de unidad y élites privilegiadas en lugar de igualdad. Más importante aún, estas organizaciones

destruyen la iniciativa individual y aplastan la acción independiente y el pensamiento crítico.

Que la organización libertaria puede funcionar y se basa en (y promueve) la libertad quedó demostrado en el movimiento anarquista español. Fenner Brockway, secretario del Partido Laborista Independiente británico, durante su visita a Barcelona durante la revolución de 1936, señaló que *«la gran solidaridad que existía entre los anarquistas se debía a que cada individuo dependía de su propia fuerza y no del liderazgo... Para tener éxito, las organizaciones deben estar integradas por personas de pensamiento libre; no una masa, sino individuos libres»* [citado por Rudolf Rocker, *Anarcosindicalismo*, pág. 67 y siguientes].

Como ya se ha indicado suficientemente, las estructuras jerárquicas y centralizadas restringen la libertad. Como señaló Proudhon: *«El sistema centralista es excelente en cuanto a tamaño, simplicidad y construcción: solo le falta una cosa: el individuo ya no se pertenece a sí mismo en tal sistema, no puede sentir su valor, su vida, y no se le tiene en cuenta en absoluto»* [Citado por Martin Buber, *Senderos de utopía*, p. 33].

Los efectos de la jerarquía se ven por todas partes. La jerarquía y la autoridad existen en cada lugar: en el trabajo, en casa, en la calle. Como dice Bob Black: *«Si pasas la mayor parte de tu vida consciente recibiendo órdenes o besando*

traseros, si te acostumbras a la jerarquía, te volverás pasivo–agresivo, sadomasoquista, servil y estupefacto, y cargarás con ese peso en todos los aspectos de tu vida» [*«El libertario como conservador», La abolición del trabajo y otros ensayos*, págs. 147–148].

Esto significa que el fin de la jerarquía implicará una transformación profunda en la vida cotidiana. Implicará la creación de organizaciones centradas en el individuo, donde todos puedan ejercer y, por lo tanto, desarrollar al máximo sus capacidades. Al involucrarse y participar en las decisiones que los afectan, en su lugar de trabajo, en su comunidad y en la sociedad, podrán garantizar el pleno desarrollo de sus capacidades individuales.

Con la libre participación de todos en la vida social, pronto veríamos el fin de la desigualdad y la injusticia. En lugar de que las personas existan para llegar a fin de mes y sean utilizadas para aumentar la riqueza y el poder de unos pocos, como en el capitalismo, el fin de la jerarquía permitiría (citando a Kropotkin) *"el bienestar de todos"* y "es *hora de que el trabajador haga valer su derecho a la herencia común y la posea"* [*La conquista del pan*, págs. 35 y 44]. Porque solo la toma de posesión de los medios de vida (el lugar de trabajo, la vivienda, la tierra, etc.) puede garantizar *"la libertad y la justicia, pues la libertad y la justicia no se decretan, sino que son el resultado de la independencia económica. Surgen del hecho de que el individuo es capaz de vivir sin depender de un amo y de disfrutar... del fruto de su*

trabajo" [Ricardo Flores Magón, *Tierra y libertad*, pág. 62]. Por lo tanto, la libertad exige la abolición de los derechos de propiedad privada capitalistas en favor de los *"derechos de uso"*. Irónicamente, la *"abolición de la propiedad liberará a la gente de la indigencia y la falta de posesión"* [Max Baginski, *"Sin Gobierno",* ¡Anarquía! Una antología de *Madre Tierra* de Emma Goldman, pág. 11]. Así, el anarquismo promete *"ambos requisitos de la felicidad: libertad y riqueza".* En la anarquía, *"la humanidad vivirá en libertad y con comodidad"* [Benjamin Tucker, *Por qué soy anarquista*, págs. 135 y 136].

Solo la autodeterminación y el libre acuerdo en todos los niveles de la sociedad pueden desarrollar la responsabilidad, la iniciativa, el intelecto y la solidaridad de los individuos y de la sociedad en su conjunto. Solo la organización anarquista permite acceder y utilizar el vasto talento que existe en la humanidad, enriqueciendo la sociedad mediante el proceso mismo de enriquecer y desarrollar al individuo. Solo involucrando a todos en el proceso de pensar, planificar, coordinar e implementar las decisiones que les afectan, la libertad florece y la individualidad se desarrolla y protege plenamente. La anarquía liberará la creatividad y el talento de las masas esclavizadas por la jerarquía.

La anarquía beneficiará incluso a quienes se dice que se benefician del capitalismo y sus relaciones de autoridad. Los anarquistas *«sostienen que tanto gobernantes como gobernados se ven corrompidos por la autoridad; tanto*

explotadores como explotados se ven corrompidos por la explotación» [Peter Kropotkin, *Act for Yourselves* (Actúa por ti mismo), p. 83]. Esto se debe a que *«en cualquier relación jerárquica, tanto el dominador como el sumiso pagan sus cuotas. El precio que se paga por la 'gloria del mando' es ciertamente alto. Todo tirano resiente sus deberes. Se ve relegado a arrastrar el peso muerto del potencial creativo latente del sumiso a lo largo de su camino jerárquico»* [*For Ourselves, The Right to Be Greedy* (Para nosotros mismos, el derecho a ser codiciosos), Tesis 95].

A.2.11 ¿POR QUÉ LA MAYORÍA DE LOS ANARQUISTAS ESTÁN A FAVOR DE LA DEMOCRACIA DIRECTA?

Para la mayoría de los anarquistas, la votación democrática directa sobre decisiones políticas dentro de las asociaciones libres es la contraparte política del libre acuerdo (también conocido como *«autogestión»*). La razón es que *«muchas formas de dominación pueden ejercerse de forma «libre», no coercitiva y contractual... y es ingenuo... pensar que la mera oposición al control político conducirá por sí sola al fin de la opresión»* [John P. Clark, *El egoísmo de Max Stirner*, p. 93]. Por lo tanto, las relaciones que creamos dentro de una organización son tan importantes para determinar su naturaleza libertaria como su naturaleza voluntaria (véase la sección A.2.14 para más información).

Es obvio que los individuos deben trabajar juntos para llevar una vida plenamente humana. Por lo tanto, *al tener*

que unirse con otros seres humanos, el individuo tiene tres opciones: *someterse a la voluntad de otros (esclavizarse), someter a otros a la suya (tener autoridad), o vivir con otros en un acuerdo fraternal en aras del mayor bien común (ser un asociado). Nadie puede escapar de esta necesidad* [*Errico Malatesta, Vida e Ideas*, p. 85].

Los anarquistas, obviamente, eligen la última opción, la asociación, como el único medio por el cual las personas pueden trabajar juntas como seres humanos libres e iguales, respetando la singularidad y la libertad de cada uno. Solo dentro de la democracia directa pueden las personas expresarse, practicar el pensamiento crítico y el autogobierno, desarrollando así plenamente sus capacidades intelectuales y éticas. En cuanto al aumento de la libertad individual y sus facultades intelectuales, éticas y sociales, es mucho mejor ser minoría ocasionalmente que estar sujeto a la voluntad de un jefe todo el tiempo. Entonces, ¿cuál es la teoría que sustenta la democracia directa anarquista?

Como señaló Bertrand Russell, el anarquista *«no desea abolir el gobierno en el sentido de decisiones colectivas: lo que sí desea abolir es el sistema mediante el cual se impone una decisión a quienes se oponen a ella»* [*Caminos hacia la Libertad*, p. 85]. Los anarquistas ven la autogestión como el medio para lograrlo. Una vez que una persona se une a una comunidad o centro de trabajo, se convierte en «ciudadano» (a falta de una palabra mejor) de esa

asociación. La asociación se organiza en torno a una asamblea de todos sus miembros (en el caso de grandes centros de trabajo y ciudades, puede tratarse de un subgrupo funcional, como una oficina o un barrio específico). En esta asamblea, en colaboración con otros, se define el contenido de sus obligaciones políticas. Al actuar dentro de la asociación, las personas deben ejercer un juicio crítico y tomar decisiones, es decir, gestionar su propia actividad. En lugar de promover obediencia (como en organizaciones jerárquicas como el Estado o la empresa capitalista), las personas participan en la toma de sus propias decisiones colectivas, sus propios compromisos con sus semejantes. Esto significa que la obligación política no se debe a una entidad separada por encima del grupo o la sociedad, como el Estado o la empresa, sino a nuestros conciudadanos.

Aunque el pueblo reunido legisla colectivamente las normas que rigen su asociación y está sujeto a ellas como individuos, también es superior a ellas en el sentido de que estas normas siempre pueden ser modificadas o derogadas. Colectivamente, los "ciudadanos" asociados constituyen una "autoridad" política, pero como esta "autoridad" se basa en relaciones horizontales entre ellos, en lugar de verticales entre ellos y una élite, la "autoridad" no es jerárquica. Así, Proudhon:

> *En lugar de leyes, pondremos contratos [es decir, libre acuerdo]. –No más leyes votadas por mayoría, ni siquiera*

por unanimidad; cada ciudadano, cada ciudad, cada sindicato industrial, crea sus propias leyes [*La Idea General de la Revolución*, págs. 245–246].

Este sistema no implica, por supuesto, que todos participen en todas las decisiones necesarias, por triviales que sean. Si bien cualquier decisión puede someterse a la asamblea (si esta así lo decide, quizá impulsada por algunos de sus miembros), en la práctica ciertas actividades (y, por lo tanto, decisiones puramente funcionales) serán gestionadas por la administración electa de la asociación. Esto se debe a que, como decía un activista anarquista español, *«una colectividad como tal no puede escribir una carta, ni sumar cifras, ni realizar cientos de tareas que solo un individuo puede realizar».* De ahí la necesidad *de "organizar la administración"*. Suponiendo que una asociación esté *"organizada sin consejo directivo ni cargos jerárquicos"* que *"se reúna en asamblea general una vez por semana o con mayor frecuencia, cuando resuelve todos los asuntos necesarios para su progreso", aun* así *"nombraría una comisión con funciones estrictamente administrativas".* Sin embargo, la asamblea *"prescribe una línea de conducta definida para esta comisión o le otorga un mandato imperativo"* y, por lo tanto, *"sería perfectamente anarquista". De* ello *se deduce que " delegar estas tareas a individuos cualificados, a quienes se les instruye de antemano cómo proceder, [...] no significa una abdicación de la propia libertad de esa colectividad"* [José Llunas Pujols,

citado por Max Nettlau, *Breve historia del anarquismo*, p. 187]. Cabe señalar que esto sigue las ideas de Proudhon de que dentro de las asociaciones obreras *"todos los cargos son electivos y los estatutos están sujetos a la aprobación de los miembros"* [Proudhon, Op. Cit., pág. 222].

En lugar de la jerarquía capitalista o estatista, la autogestión (es decir, la democracia directa) sería el principio rector de las asociaciones libremente constituidas que conforman una sociedad libre. Esto se aplicaría a las federaciones de asociaciones que una sociedad anarquista necesitaría para su funcionamiento. *«Todas las comisiones o delegaciones nominadas en una sociedad anarquista»,* argumentó acertadamente José Llunas Pujols, *«deben ser sustituidas y revocadas en cualquier momento por sufragio permanente de la sección o secciones que las eligieron».* Combinado con el *«mandato imperativo»* y *las «funciones puramente administrativas»,* esto *«impide que nadie se arrogue un ápice de autoridad»* [Citado por Max Nettlau, Op. Cit., págs. 188–9]. De nuevo, Pujols sigue a Proudhon, quien exigió veinte años antes la *«implementación del mandato vinculante»* para garantizar que el pueblo *«asumiera su soberanía»* [*Sin dioses, sin amos*, vol. 1, pág. 63].

Mediante un federalismo basado en mandatos y elecciones, los anarquistas garantizan que las decisiones fluyan de abajo hacia arriba. Al tomar nuestras propias decisiones y velar por nuestros intereses comunes,

excluimos a otros de su control. Para los anarquistas, la autogestión es esencial para garantizar la libertad dentro de las organizaciones, tan necesaria para una existencia humana digna.

Claro que podría argumentarse que, si se pertenece a una minoría, se es gobernado por otros (*«El gobierno democrático sigue siendo gobierno»* [L. Susan Brown, *The Politics of Individualism*, p. 53]). Ahora bien, el concepto de democracia directa, tal como lo hemos descrito, no está necesariamente ligado al concepto de gobierno de la mayoría. Si alguien se encuentra en minoría en una votación en particular, se enfrenta a la disyuntiva de consentir o rechazar su vinculación. Negar a la minoría la oportunidad de ejercer su juicio y elección es vulnerar su autonomía e imponerle una obligación que no ha aceptado libremente. La imposición coercitiva de la voluntad mayoritaria es contraria al ideal de la obligación autoasumida y, por lo tanto, contraria a la democracia directa y la libre asociación. Por lo tanto, lejos de ser una negación de la libertad, la democracia directa, en el contexto de la libre asociación y la obligación autoasumida, es el único medio para fomentar la libertad (*«Autonomía individual limitada por la obligación de cumplir las promesas dadas»* [Malatesta, citado por Max Nettlau, *Errico Malatesta: La biografía de un anarquista*]). Huelga decir que una minoría, si permanece en la asociación, puede argumentar su postura e intentar convencer a la mayoría de sus errores.

Y debemos señalar aquí que el apoyo anarquista a la democracia directa no implica que pensemos que la mayoría siempre tenga la razón. ¡Ni mucho menos! El argumento a favor de la participación democrática no es que la mayoría siempre tenga la razón, sino que no se puede confiar en que ninguna minoría prefiera su propio beneficio al bien común. La historia demuestra lo que predice el sentido común: que cualquiera con poderes dictatoriales (ya sea un jefe de Estado, un jefe, un esposo, lo que sea) usará su poder para enriquecerse y empoderarse a expensas de quienes están sujetos a sus decisiones.

Los anarquistas reconocen que las mayorías pueden cometer errores, y de hecho los cometen, y por eso nuestras teorías sobre la asociación otorgan gran importancia a los derechos de las minorías. Esto se puede observar en nuestra teoría de la obligación autoasumida, que se basa en el derecho de las minorías a protestar contra las decisiones de la mayoría y convierte la disidencia en un factor clave en la toma de decisiones. Así, Carole Pateman:

> *Si la mayoría ha actuado de mala fe... [entonces] la minoría deberá emprender acciones políticas, incluyendo acciones de desobediencia política si procede, para defender su ciudadanía e independencia, y la propia asociación política... La desobediencia política es solo una posible expresión de la ciudadanía activa en la que se basa una democracia autogestionada... La práctica social de prometer implica el derecho a rechazar o*

modificar compromisos; de igual manera, la práctica de la obligación política autoasumida carece de sentido sin el reconocimiento práctico del derecho de las minorías a rechazar o retirar el consentimiento, o, cuando sea necesario, a desobedecer [*El Problema de la Obligación Política*, p. 162].

Más allá de las relaciones dentro de las asociaciones, debemos destacar cómo las diferentes asociaciones trabajan juntas. Como es de suponer, los vínculos entre asociaciones siguen los mismos lineamientos que dentro de las propias asociaciones. Al igual que individuos se unen a una asociación, tenemos asociaciones que se unen a confederaciones. Los vínculos entre las asociaciones dentro de la confederación son de la misma naturaleza horizontal y voluntaria que dentro de las asociaciones, con los mismos derechos de voz y voto para los miembros y los mismos derechos para las minorías. De esta manera, la sociedad se convierte en una asociación de asociaciones, una comunidad de comunidades, una comuna de comunas, basada en maximizar la libertad individual mediante la participación y la autogestión.

El funcionamiento de dicha confederación se describe en la sección A.2.9 (¿Qué tipo de sociedad quieren los anarquistas?).

Este sistema de democracia directa encaja perfectamente en la teoría anarquista. Malatesta habla en nombre de todos

los anarquistas al argumentar que *«los anarquistas niegan el derecho de la mayoría a gobernar la sociedad humana en general».* Como puede verse, la mayoría no tiene derecho a imponerse a una minoría; esta puede abandonar la asociación en cualquier momento y, por lo tanto, en palabras de Malatesta, no tiene que *«someterse a las decisiones de la mayoría antes siquiera de haberlas escuchado»* [*La Revolución Anarquista*, págs. 100 y 101]. Por lo tanto, la democracia directa dentro de la asociación voluntaria no crea el «gobierno de la mayoría» ni presupone que la minoría deba someterse a la mayoría pase lo que pase. En efecto, los anarquistas partidarios de la democracia directa argumentan que esta se ajusta al argumento de Malatesta:

> *Ciertamente, los anarquistas reconocen que donde la vida se vive en común, a menudo es necesario que la minoría acepte la opinión de la mayoría. Cuando existe una necesidad o utilidad evidente en hacer algo, y para hacerlo se requiere el acuerdo de todos, la minoría debería sentir la necesidad de adaptarse a los deseos de la mayoría... Pero dicha adaptación, por un lado, por parte de un grupo, debe ser, por otro, recíproca, voluntaria y debe surgir de la conciencia de la necesidad y de la buena voluntad para evitar que la obstinación paralice el funcionamiento de los asuntos sociales. No puede imponerse como principio ni como norma estatutaria...* [Op. Cit., p. 100].

Dado que la minoría tiene derecho a separarse de la asociación, además de amplios derechos de acción, protesta y apelación, la regla de la mayoría no se impone como principio. Más bien, es puramente una herramienta de toma de decisiones que permite expresar (y aplicar) la disidencia y la opinión de la minoría, garantizando al mismo tiempo que ninguna minoría imponga su voluntad a la mayoría. En otras palabras, las decisiones de la mayoría no son vinculantes para la minoría. Después de todo, como argumentó Malatesta:

> *No se puede esperar, ni siquiera desear, que alguien firmemente convencido de que el rumbo de la mayoría conduce al desastre sacrifique sus propias convicciones y se quede mirando pasivamente, o peor aún, apoye una política que considera errónea* [*Errico Malatesta: Su vida e ideas*, p. 132].

Incluso el anarquista individualista Lysander Spooner reconoció la utilidad de la democracia directa al señalar que *«todas, o casi todas, las asociaciones voluntarias otorgan a la mayoría, o a una fracción de sus miembros inferior a la totalidad, el derecho a ejercer cierta discreción en cuanto a los medios para lograr los fines perseguidos».* Sin embargo, solo la decisión unánime de un jurado (que *«juzgaría la ley y su justicia»*) podría determinar los derechos individuales, ya que este *«tribunal representa con justicia a todo el pueblo»,* pues *«ninguna ley puede ser legítimamente aplicada por la asociación, en su carácter*

corporativo, contra los bienes, derechos o la persona de ningún individuo, salvo que todos los miembros de la asociación acuerden aplicarla» (su apoyo a los jurados se debe a que Spooner reconoce que *«sería imposible en la práctica»* que todos los miembros de una asociación estuvieran de acuerdo) [*Juicio por Jurado*, págs. 130–1, pág. 134, pág. 214].

Por lo tanto, la democracia directa y los derechos individuales de las minorías no tienen por qué contradecirse. En la práctica, podemos imaginar que la democracia directa se utilizaría para tomar la mayoría de las decisiones en la mayoría de las asociaciones (quizás con supermayorías requeridas para decisiones fundamentales), además de una combinación de un sistema de jurado y protesta/acción directa de las minorías, para evaluar y proteger sus reivindicaciones y derechos en una sociedad anarquista. Las formas reales de libertad solo pueden crearse mediante la experiencia práctica de las personas directamente involucradas.

Finalmente, debemos recalcar que el apoyo anarquista a la democracia directa no implica que esta solución deba ser la preferida en todas las circunstancias. Por ejemplo, muchas asociaciones pequeñas pueden favorecer la toma de decisiones por consenso (véase la siguiente sección sobre el consenso y por qué la mayoría de los anarquistas no lo consideran una alternativa viable a la democracia directa). Sin embargo, la mayoría de los anarquistas cree que la

democracia directa dentro de la libre asociación es la mejor (y más realista) forma de organización, coherente con los principios anarquistas de libertad individual, dignidad e igualdad.

A.2.12 ¿ES EL CONSENSO UNA ALTERNATIVA A LA DEMOCRACIA DIRECTA?

Los pocos anarquistas que rechazan la democracia directa dentro de las asociaciones libres generalmente apoyan el consenso en la toma de decisiones. El consenso se basa en que todos los miembros de un grupo estén de acuerdo con una decisión antes de que esta pueda implementarse. Por lo tanto, se argumenta que el consenso impide que la mayoría gobierne a la minoría y es más coherente con los principios anarquistas.

El consenso, aunque es la "mejor" opción en la toma de decisiones, como todos coinciden, tiene sus problemas. Como señala Murray Bookchin al describir su experiencia con el consenso, puede tener implicaciones autoritarias:

Para lograr un consenso pleno sobre una decisión, a menudo se instaba sutilmente o se coaccionaba psicológicamente a los disidentes minoritarios para que se negaran a votar sobre un tema problemático, ya que su disidencia equivaldría esencialmente a un veto individual. Esta práctica, denominada «mantenerse al margen» en los procesos de consenso estadounidenses, con demasiada frecuencia implicaba la intimidación de los disidentes, hasta el punto de que se retiraban por completo del proceso de toma de decisiones, en lugar de expresar honorable y continuamente su disidencia votando, incluso como minoría, de acuerdo con sus puntos de vista. Al retirarse, dejaban de ser seres políticos, de modo que se podía tomar una «decisión»... El «consenso» se lograba finalmente solo después de que los miembros disidentes se anularan como participantes en el proceso.

En un plano más teórico, el consenso silenció el aspecto más vital de todo diálogo: el disenso. El disenso continuo, el diálogo apasionado que persiste incluso después de que una minoría acceda temporalmente a una decisión mayoritaria, puede ser reemplazado por monólogos monótonos y el tono indiscutible y monótono del consenso. En la toma de decisiones mayoritaria, la minoría derrotada puede decidir revocar una decisión en la que ha sido derrotada; es libre de articular abierta y persistentemente desacuerdos razonados y

potencialmente persuasivos. El consenso, por su parte, no honra a las minorías, sino que las silencia en favor del «uno» metafísico del grupo «consensual» [*«Comunalismo: La dimensión democrática del anarquismo»*, *Democracia y Naturaleza*, n.º 8, pág. 8].

Bookchin no *niega que el consenso sea una forma apropiada de toma de decisiones en grupos pequeños de personas que se conocen a fondo.* Sin embargo, señala que, en la práctica, su propia experiencia le ha demostrado que *cuando grupos más grandes intentan tomar decisiones por consenso, suelen verse obligados a llegar al mínimo común denominador intelectual: se adopta la decisión menos controvertida o incluso la más mediocre que una asamblea numerosa pueda alcanzar, precisamente porque todos deben estar de acuerdo con ella o, de lo contrario, retirarse de la votación sobre ese asunto* [Op. Cit., p. 7].

Por lo tanto, debido a su naturaleza potencialmente autoritaria, la mayoría de los anarquistas no están de acuerdo en que el consenso sea el aspecto político de la libre asociación. Si bien es ventajoso intentar alcanzar el consenso, suele ser impráctico, especialmente en grupos grandes, independientemente de sus otros efectos negativos. A menudo, degrada una sociedad o asociación libre al tender a subvertir la individualidad en nombre de la comunidad y la disidencia en nombre de la solidaridad. Ni la verdadera comunidad ni la solidaridad se fomentan cuando el desarrollo y la autoexpresión del individuo se ven

obstaculizados por la desaprobación y la presión públicas. Dado que cada individuo es único, tendrá puntos de vista únicos que se le debe animar a expresar, a medida que la sociedad evoluciona y se enriquece con las acciones e ideas de los individuos.

En otras palabras, los anarquistas partidarios de la democracia directa enfatizan el *«papel creativo de la disidencia»,* que, temen, *«tienda a desvanecerse en la gris uniformidad que exige el consenso»* [Op. Cit., p. 8].

Debemos enfatizar que los anarquistas no están a favor de un proceso mecánico de toma de decisiones en el que la mayoría simplemente expulse a la minoría y la ignore. ¡Todo lo contrario! Los anarquistas que apoyan la democracia directa la ven como un proceso dinámico de debate donde la mayoría y la minoría se escuchan y respetan mutuamente en la medida de lo posible y toman una decisión con la que todos puedan conformarse (si es posible). Consideran el proceso de participación en asociaciones de democracia directa como un medio para crear intereses comunes, como un proceso que fomentará la diversidad, la expresión individual y de las minorías, y reducirá cualquier tendencia de las mayorías a marginar u oprimir a las minorías, garantizando que se discutan y debatan los temas importantes.

A.2.13 ¿LOS ANARQUISTAS SON INDIVIDUALISTAS O COLECTIVISTAS?

La respuesta corta es: ninguna de las dos cosas. Esto se desprende del hecho de que los académicos liberales denuncian a anarquistas como Bakunin por ser "colectivistas", mientras que los marxistas atacan a Bakunin y a los anarquistas en general por ser "individualistas".

Esto no es sorprendente, ya que los anarquistas rechazan ambas ideologías por considerarlas absurdas. Les guste o no, los individualistas y colectivistas no anarquistas son dos caras de la misma moneda capitalista. Esto se puede demostrar mejor considerando el capitalismo moderno, en el que las tendencias «individualistas» y «colectivistas» interactúan continuamente, a menudo con la estructura política y económica oscilando de un polo a otro. El colectivismo y el individualismo capitalistas son aspectos

unilaterales de la existencia humana y, como todas las manifestaciones de desequilibrio, son profundamente defectuosos.

Para los anarquistas, la idea de que los individuos deban sacrificarse por el "grupo" o el "bien común" es absurda. Los grupos están formados por individuos, y si solo piensan en lo que es mejor para el grupo, este se convertirá en un cascarón sin vida. Solo la dinámica de la interacción humana dentro de los grupos les da vida. Los "grupos" no pueden pensar, solo los individuos pueden. Irónicamente, este hecho lleva a los "colectivistas" autoritarios a un tipo muy particular de "individualismo", a saber, el *"culto a la personalidad"* y la adoración al líder. Esto es previsible, ya que dicho colectivismo agrupa a los individuos en grupos abstractos, niega su individualidad y termina por requerir a alguien con suficiente individualidad para tomar decisiones, un problema que se "resuelve" mediante el principio del líder. El estalinismo y el nazismo son excelentes ejemplos de este fenómeno.

Por lo tanto, los anarquistas reconocen que los individuos son la unidad básica de la sociedad y que solo los individuos tienen intereses y sentimientos. Esto significa que se oponen al "colectivismo" y a la glorificación del grupo. En la teoría anarquista, el grupo existe únicamente para ayudar y desarrollar a los individuos que lo componen. Por eso damos tanta importancia a los grupos estructurados de forma libertaria: solo una organización libertaria permite a los

individuos dentro de un grupo expresarse plenamente, gestionar directamente sus propios intereses y crear relaciones sociales que fomenten la personalidad y la libertad individual. Así pues, si bien la sociedad y los grupos a los que se une moldean al individuo, el individuo es la verdadera base de la sociedad. De ahí Malatesta:

> *Mucho se ha dicho sobre los roles respectivos de la iniciativa individual y la acción social en la vida y el progreso de las sociedades humanas... Todo se mantiene y sigue funcionando en el mundo humano gracias a la iniciativa individual... El verdadero ser es el hombre, el individuo. La sociedad o la colectividad –y el Estado o gobierno que pretende representarla–, si no es una abstracción vacía, debe estar compuesta por individuos. Y es en el organismo de cada individuo donde inevitablemente se originan todos los pensamientos y acciones humanas, y de ser individuales se convierten en pensamientos y actos colectivos cuando son o llegan a ser aceptados por muchos individuos. La acción social, por lo tanto, no es la negación ni el complemento de las iniciativas individuales, sino el resultado de las iniciativas, pensamientos y acciones de todos los individuos que conforman la sociedad... La cuestión no es realmente cambiar la relación entre la sociedad y el individuo... Se trata de evitar que algunos individuos opriman a otros; de dar a todos los individuos los mismos derechos y los mismos medios de acción; y de sustituir la iniciativa de*

> *unos pocos [que Malatesta define como un aspecto clave del gobierno/jerarquía], lo que inevitablemente resulta en la opresión de todos los demás..."* [*Anarquía*, pp. 38–38]

Estas consideraciones no significan que el "individualismo" sea bien recibido por los anarquistas. Como señaló Emma Goldman, *"el 'individualismo a ultranza'... es solo un intento encubierto de reprimir y derrotar al individuo y su individualidad. El llamado individualismo es el* laissez–faire *social y económico: la explotación de las masas por parte de las clases dominantes mediante artimañas legales, degradación espiritual y adoctrinamiento sistemático del espíritu servil... Ese 'individualismo' corrupto y perverso es la camisa de fuerza de la individualidad... Ha resultado inevitablemente en la mayor esclavitud moderna, las más crasas distinciones de clase que llevan a millones a la miseria. El 'individualismo a ultranza' ha significado todo el 'individualismo' para los amos, mientras que el pueblo está regimentado en una casta de esclavos al servicio de un puñado de 'superhombres' egoístas."* [*Red Emma Speaks*, p. 112]

Si bien los grupos no pueden pensar, los individuos no pueden vivir ni debatir por sí mismos. Los grupos y las asociaciones son un aspecto esencial de la vida individual. De hecho, dado que los grupos generan relaciones sociales por su propia naturaleza, contribuyen a la formación de los individuos. En otras palabras, los grupos estructurados de

forma autoritaria tendrán un impacto negativo en la libertad y la individualidad de quienes los integran. Sin embargo, debido a la naturaleza abstracta de su "individualismo", los individualistas liberales no distinguen entre grupos estructurados de forma libertaria y autoritaria: ambos son "grupos". Debido a su perspectiva unilateral sobre este tema, los "individualistas" irónicamente terminan apoyando algunas de las instituciones más "colectivistas" existentes –las empresas capitalistas– y, además, siempre encuentran la necesidad del Estado a pesar de sus frecuentes denuncias. Estas contradicciones se derivan de la dependencia del individualismo capitalista de los contratos individuales en una sociedad desigual, es decir, del individualismo abstracto.

En contraste, los anarquistas enfatizan el "individualismo" social (otro término, quizás mejor, para este concepto podría ser *"individualidad comunitaria"*). El anarquismo *"insiste en que el centro de gravedad de la sociedad es el individuo: que este debe pensar por sí mismo, actuar con libertad y vivir plenamente... Para desarrollarse libre y plenamente, debe liberarse de la interferencia y la opresión ajena... Esto no tiene nada en común con... el 'individualismo a ultranza'. Este individualismo depredador es en realidad fláccido, no a ultranza. Al menor peligro para su seguridad, corre al amparo del Estado y clama por protección... Su 'individualismo a ultranza' es simplemente una de las muchas excusas que utiliza la clase dominante para*

enmascarar la extorsión comercial y política desenfrenada" [Emma Goldman, Op. Cit., págs. 442–443]

El anarquismo rechaza el individualismo abstracto del capitalismo, con sus ideas de libertad "absoluta" del individuo, limitada por otros. Esta teoría ignora el contexto social en el que la libertad existe y se desarrolla. *«La libertad que deseamos* –argumentaba Malatesta–, *para nosotros y para los demás, no es una libertad absoluta, metafísica y abstracta, que en la práctica se traduce inevitablemente en la opresión de los débiles; sino una libertad real, una libertad posible, que es la comunidad consciente de intereses, la solidaridad voluntaria»* [*Anarquía*, p. 43].

Una sociedad basada en el individualismo abstracto genera una desigualdad de poder entre los individuos contratantes, lo que implica la necesidad de una autoridad basada en leyes superiores y de coerción organizada para hacer cumplir los contratos. Esta consecuencia es evidente en el capitalismo y, sobre todo, en la teoría del "contrato social", que explica el desarrollo del Estado. En esta teoría, se asume que los individuos son "libres" cuando están aislados unos de otros, como supuestamente lo eran originalmente en el "estado de naturaleza". Una vez que se incorporan a la sociedad, supuestamente crean un "contrato" y un Estado que lo administra. Sin embargo, además de ser una fantasía sin fundamento real (los seres humanos siempre han sido animales sociales), esta "teoría" es en realidad una justificación de los amplios poderes del

Estado sobre la sociedad; y esto, a su vez, justifica el sistema capitalista, que requiere un Estado fuerte. También imita los resultados de las relaciones económicas capitalistas sobre las que se basa esta teoría. En el capitalismo, los individuos contratan "libremente", pero en la práctica, el propietario gobierna al trabajador mientras el contrato esté vigente. (Véase la sección A.2.14 para más detalles).

Así, los anarquistas rechazan el "individualismo" capitalista por ser, citando a Kropotkin, *"un individualismo estrecho y egoísta"* que, además, es *"un egoísmo insensato que menosprecia al individuo"* y *"no es individualismo en absoluto. No conducirá a lo que se estableció como meta; es decir, al desarrollo completo, amplio y perfectamente alcanzable de la individualidad".* La jerarquía del capitalismo resulta en *el "empobrecimiento de la personalidad"* en lugar de su desarrollo. A esto, los anarquistas contrastan *"la personalidad que alcanza el mayor desarrollo individual posible mediante la más alta sociabilidad comunista, tanto en lo que respecta a sus necesidades primordiales como a sus relaciones con los demás en general"* [*Escritos Selectos sobre Anarquismo y Revolución*, págs. 295, 296 y 297]. Para los anarquistas, nuestra libertad se enriquece gracias a quienes nos rodean cuando trabajamos con ellos como iguales y no como amo y sirviente.

En la práctica, tanto el individualismo como el colectivismo conllevan la negación de la libertad individual y de la autonomía y la dinámica grupal. Además, cada uno se

implica mutuamente: el colectivismo conduce a una forma particular de individualismo, y el individualismo a una forma particular de colectivismo.

El colectivismo, con su supresión implícita del individuo, en última instancia empobrece a la comunidad, ya que los grupos solo se forman gracias a los individuos que los conforman. El individualismo, con su supresión explícita de la comunidad (es decir, las personas con las que se convive), en última instancia empobrece al individuo, ya que los individuos no existen al margen de la sociedad, sino que solo pueden existir dentro de ella. Además, el individualismo termina negando a los "pocos elegidos" las perspectivas y capacidades de los individuos que conforman el resto de la sociedad, y por lo tanto es una fuente de autonegación. Esta es la falla (y contradicción) fatal del individualismo: *"la imposibilidad del individuo de alcanzar un desarrollo verdaderamente pleno en las condiciones de opresión de las masas por las 'bellas aristocracias'. Su desarrollo seguiría siendo unilateral"* [Peter Kropotkin, *Anarquismo*, p. 293].

La verdadera libertad y comunidad existen en otros lugares.

A.2.14 ¿POR QUÉ NO ES SUFICIENTE EL VOLUNTARISMO?

El voluntarismo significa que la asociación debe ser voluntaria para maximizar la libertad. Los anarquistas son, obviamente, voluntaristas, pues creen que solo en la libre asociación, creada por libre acuerdo, los individuos pueden desarrollarse, crecer y expresar su libertad. Sin embargo, es evidente que, bajo el capitalismo, el voluntarismo no basta por sí solo para maximizar la libertad.

El voluntarismo implica prometer (es decir, la libertad de llegar a acuerdos), y prometer implica que los individuos son capaces de juicio independiente y deliberación racional. Además, presupone que pueden evaluar y modificar sus acciones y relaciones. Sin embargo, los contratos bajo el capitalismo contradicen estas implicaciones del voluntarismo. Pues, si bien técnicamente son "voluntarios", los contratos capitalistas resultan en una negación de la

libertad. Esto se debe a que la relación social del trabajo asalariado implica prometer obedecer a cambio de un pago. Y como señala Carole Pateman, *"prometer obedecer es negar o limitar, en mayor o menor grado, la libertad e igualdad de los individuos y su capacidad para ejercer estas capacidades [de juicio independiente y deliberación racional]. Prometer obedecer es afirmar que, en ciertas áreas, quien hace la promesa ya no es libre de ejercer sus capacidades y decidir sobre sus propias acciones, y ya no es igual, sino subordinado"* [*El problema de la obligación política*, p. 10, 19]. Esto resulta en que quienes obedecen ya no toman sus propias decisiones. Por lo tanto, la razón fundamental del voluntarismo (es decir, que los individuos son capaces de pensar por sí mismos y deben poder expresar su individualidad y tomar sus propias decisiones) se viola en una relación jerárquica, ya que algunos mandan y la mayoría obedece (véase también la sección A.2.8). Por lo tanto, cualquier voluntarismo que genere relaciones de subordinación es, por su propia naturaleza, incompleto y viola su propia justificación.

Esto se puede observar en la sociedad capitalista, donde los trabajadores venden su libertad a un patrón para poder vivir. En efecto, bajo el capitalismo, solo se es libre en la medida en que se puede elegir a quién obedecer. Sin embargo, la libertad debe significar más que el derecho a cambiar de amo. La servidumbre voluntaria sigue siendo servidumbre. Porque si, como dijo Rousseau, la

soberanía, *«por la misma razón que la hace inalienable, no puede ser representada»,* tampoco puede ser vendida ni anulada temporalmente por un contrato de arrendamiento. Rousseau argumentó célebremente que *«el pueblo de Inglaterra se considera libre; pero está completamente equivocado; solo es libre durante la elección de los miembros del parlamento. En cuanto son elegidos, la esclavitud lo alcanza y no es nada»* [*El contrato social y los discursos*, p. 266]. Los anarquistas amplían este análisis. Parafraseando a Rousseau:

> Bajo el capitalismo, la trabajadora se considera libre; pero está completamente equivocada; solo es libre cuando firma su contrato con su patrón. En cuanto lo firma, la esclavitud la domina y no es más que una simple acatadora de órdenes.

Para ver por qué, para ver la injusticia, sólo necesitamos citar a Rousseau:

> *Que un hombre rico y poderoso, tras haber adquirido inmensas posesiones territoriales, imponga leyes a quienes desean establecerse allí, y que solo les permita hacerlo con la condición de que acepten su autoridad suprema y obedezcan todos sus deseos; eso aún lo puedo concebir... ¿No contendría este acto tiránico una doble usurpación: la de la propiedad de la tierra y la de la libertad de los habitantes?* [Op. Cit., pág. 316]

De ahí el comentario de Proudhon: *«La propiedad puede convertir al hombre en esclavo o déspota, por turnos»* [*¿Qué es la propiedad?*, pág. 371]. No sorprende que Bakunin rechace *«cualquier contrato con otro individuo, salvo el de máxima igualdad y reciprocidad»,* ya que esto *«alienaría su libertad»* y, por lo tanto, constituiría una *«relación de servidumbre voluntaria con otro individuo».* Cualquiera que celebrara un contrato así en una sociedad libre (es decir, una sociedad anarquista) estaría *«desprovisto de cualquier sentido de dignidad personal»* [Michael Bakunin: *Escritos Selectos*, pp. 68–9]. Solo las asociaciones autogestionadas pueden crear relaciones de igualdad, en lugar de subordinación, entre sus miembros.

Por lo tanto, los anarquistas enfatizan la necesidad de la democracia directa en las asociaciones voluntarias para garantizar que el concepto de «libertad» no sea una farsa ni una justificación de la dominación, como ocurre en el capitalismo. Solo las asociaciones autogestionadas pueden crear relaciones de igualdad, en lugar de subordinación, entre sus miembros.

Es por esta razón que los anarquistas se han opuesto al capitalismo e instado a *"los trabajadores a constituirse en sociedades democráticas, con igualdad de condiciones para todos los miembros, so pena de recaer en el feudalismo"* [*Proudhon, La idea general de la revolución*, p. 277]. Por razones similares, los anarquistas (con la notable excepción de Proudhon) se opusieron al matrimonio, ya que

convertía a la mujer en *"una esclava obligada, que toma el nombre de su amo, el pan de su amo, las órdenes de su amo y sirve a las pasiones de su amo... y que no puede controlar ninguna propiedad, ni siquiera su propio cuerpo, sin su consentimiento"* [Voltairine de Cleyre, *"Esclavitud sexual"*, *El lector de Voltairine de Cleyre*, p. 94]. Si bien el matrimonio, debido a la agitación feminista, en muchos países se ha reformado hacia el ideal anarquista de una unión libre entre iguales, todavía se basa en los principios patriarcales que anarquistas como Goldman y de Cleyre identificaron y condenaron (ver sección A.3.5 para más información sobre feminismo y anarquismo).

Claramente, la adhesión voluntaria es una condición necesaria, pero no suficiente, para defender la libertad individual. Esto es previsible, ya que ignora (o da por sentado) las condiciones sociales en las que se celebran los acuerdos y, además, ignora las relaciones sociales que estos crean (*«Para el trabajador que debe vender su trabajo, es imposible permanecer libre»* [Kropotkin, *Escritos Selectos sobre Anarquismo y Revolución*, p. 305]). Cualquier relación social basada en el individualismo abstracto probablemente se base en la fuerza, el poder y la autoridad, no en la libertad. Esto, por supuesto, presupone una definición de libertad según la cual los individuos ejercen sus capacidades y deciden sus propias acciones. Por lo tanto, el voluntariado no basta para crear una sociedad que maximice la libertad. Por ello, los anarquistas creen que la

asociación voluntaria debe complementarse con la autogestión (democracia directa) dentro de estas asociaciones. Para los anarquistas, los supuestos del voluntariado implican autogestión. O, para usar las palabras de Proudhon, *«así como el individualismo es el hecho primordial de la humanidad, la asociación es su término complementario»* [*Sistema de contradicciones económicas*, pág. 430].

Para responder primero a la segunda objeción, en una sociedad basada en la propiedad privada (y, por lo tanto, en el estatismo), quienes poseen propiedades tienen más poder, que pueden usar para perpetuar su autoridad. *«La riqueza es poder, la pobreza es debilidad»,* en palabras de Albert Parsons. Esto significa que bajo el capitalismo la tan alabada «libertad de elegir» es extremadamente limitada. Se convierte, para la gran mayoría, en la libertad de elegir amo (bajo la esclavitud, bromeó Parsons, el amo *«seleccionaba... a sus propios esclavos. Bajo el sistema de esclavitud asalariada, el esclavo asalariado elige a su amo»*). Bajo el capitalismo, Parsons enfatizó que *«aquellos desheredados de sus derechos naturales deben alquilar, servir y obedecer a la clase opresora o morir de hambre. No hay otra alternativa. Hay cosas invaluables, entre las que destacan la vida y la libertad. Un hombre [o una mujer] libre no se vende ni se alquila»* [*Anarquismo*, págs. 98 y 99]. ¿Y por qué deberíamos excusar la servidumbre o tolerar a quienes desean restringir la libertad ajena? La «libertad» de mandar

es la libertad de esclavizar, y por lo tanto, es en realidad una negación de la libertad.

Respecto a la primera objeción, los anarquistas nos declaramos culpables. Tenemos prejuicios contra la reducción de los seres humanos a la condición de robots. Tenemos prejuicios a favor de la dignidad humana y la libertad. De hecho, tenemos prejuicios a favor de la humanidad y la individualidad.

(La sección A.2.11analiza por qué la democracia directa es la contraparte social necesaria del voluntarismo (es decir, el libre acuerdo).

A.2.15 ¿QUÉ HAY DE LA “NATURALEZA HUMANA”?

Los anarquistas, lejos de ignorar la "naturaleza humana", poseen la única teoría política que profundiza en este concepto. Con demasiada frecuencia, se plantea la "naturaleza humana" como última línea de defensa en un argumento contra el anarquismo, porque se cree que es incontestable. Sin embargo, no es así. Ante todo, la naturaleza humana es compleja. Si por naturaleza humana se entiende "lo que los humanos hacen", es obvio que la naturaleza humana es contradictoria: el amor y el odio, la compasión y la crueldad, la paz y la violencia, etc., han sido expresados por las personas y, por lo tanto, son producto de la "naturaleza humana". Por supuesto, lo que se considera "naturaleza humana" puede cambiar con las circunstancias sociales cambiantes. Por ejemplo, la esclavitud se consideró parte de la "naturaleza humana" y "normal" durante miles de años. La homosexualidad era considerada perfectamente

normal por los antiguos griegos, pero miles de años después la iglesia cristiana la denunció como antinatural. La guerra solo se convirtió en parte de la "naturaleza humana" con el desarrollo de los estados. De ahí Chomsky:

> *Los individuos son ciertamente capaces de hacer el mal... Pero los individuos son capaces de todo tipo de cosas. La naturaleza humana tiene muchas maneras de realizarse, los humanos tienen muchas capacidades y opciones. Cuáles se manifiestan depende en gran medida de las estructuras institucionales. Si tuviéramos instituciones que permitieran a los asesinos patológicos actuar libremente, estarían al mando. La única forma de sobrevivir sería dejar que esos elementos de tu naturaleza se manifestasen.*
>
> *Si tenemos instituciones que hacen de la codicia algo exclusivo de los seres humanos y la fomentan a expensas de otras emociones y compromisos humanos, tendremos una sociedad basada en la envidia, con todo lo que ello conlleva. Una sociedad diferente podría organizarse de tal manera que los sentimientos y emociones humanas de otros tipos, como la solidaridad, el apoyo y la compasión, se vuelvan dominantes. Entonces, se revelarán diferentes aspectos de la naturaleza y la personalidad humanas* [*Crónicas de la Disidencia*, pág. 158].

Por lo tanto, el entorno desempeña un papel importante en la definición de qué es la "naturaleza humana", cómo se desarrolla y qué aspectos de ella se expresan. De hecho, uno de los mayores mitos sobre el anarquismo es la idea de que creemos que la naturaleza humana es inherentemente buena (más bien, creemos que es inherentemente sociable). Cómo se desarrolla y se expresa depende del tipo de sociedad en la que vivimos y creamos. Una sociedad jerárquica moldeará a las personas de ciertas maneras (negativas) y producirá una "naturaleza humana" radicalmente diferente de una libertaria. Así que, *"cuando oímos a hombres [y mujeres] decir que los anarquistas imaginan a los hombres [y mujeres] mucho mejores de lo que realmente son, simplemente nos preguntamos cómo personas inteligentes pueden repetir ese disparate. ¿No decimos constantemente que la única manera de hacer a los hombres [y mujeres] menos rapaces y egoístas, menos ambiciosos y menos serviles al mismo tiempo, es eliminar las condiciones que favorecen el crecimiento del egoísmo y la rapacidad, del servilismo y la ambición?"* [Peter Kropotkin, *Act for Yourselves*, p. 10, 83]

Como tal, usar la "naturaleza humana" como argumento contra el anarquismo es simplemente superficial y, en última instancia, una evasión. Es una excusa para no pensar. *"Todo necio",* como lo expresó Emma Goldman, *"desde el rey hasta los policías, desde el párroco cabeza hueca hasta el aficionado a la ciencia sin visión, presume de hablar con*

autoridad sobre la naturaleza humana. Cuanto mayor es el charlatán mental, más categórica es su insistencia en la maldad y la debilidad de la naturaleza humana. Sin embargo, ¿cómo puede alguien hablar de ella hoy, con cada alma en prisión, con cada corazón encadenado, herido y mutilado?". Transforma la sociedad, crea un mejor entorno social y entonces podremos discernir qué es producto de nuestra naturaleza y qué es producto de un sistema autoritario. Por esta razón, el anarquismo *"representa la liberación de la mente humana del dominio de la religión; la liberación del cuerpo humano del dominio de la propiedad; la liberación de las ataduras y restricciones del gobierno".* Porque *«solo la libertad, la expansión, la oportunidad y, sobre todo, la paz y el reposo, pueden enseñarnos los verdaderos factores dominantes de la naturaleza humana y todas sus maravillosas posibilidades»* [*Red Emma Speaks*, pág. 73].

Esto no significa que los seres humanos sean infinitamente plásticos, que cada individuo nazca como una tabla rasa (pizarra en blanco) a la espera de ser moldeada por la "sociedad" (que en la práctica significa quienes la dirigen). Como argumenta Noam Chomsky: *"No creo que sea posible dar una explicación racional del concepto de trabajo alienado partiendo de esa suposición [de que la naturaleza humana no es más que un producto histórico], ni es posible producir algo parecido a una justificación moral para el compromiso con algún tipo de cambio social, excepto a*

partir de suposiciones sobre la naturaleza humana y cómo las modificaciones en la estructura de la sociedad podrán ajustarse mejor a algunas de las necesidades fundamentales que forman parte de nuestra naturaleza esencial" [*Lenguaje y Política*, p. 215]. No pretendemos entrar en el debate sobre qué características humanas son y no son "innatas". Solo diremos que los seres humanos tienen una capacidad innata para pensar y aprender –eso es obvio, creemos– y que son criaturas sociables que necesitan la compañía de otros para sentirse completos y prosperar. Además, tienen la capacidad de reconocer y oponerse a la injusticia y la opresión (Bakunin consideró acertadamente *"el poder de pensar y el deseo de rebelarse"* como *"facultades preciosas"* [*Dios y el Estado*, pág. 9]).

Creemos que estas tres características sugieren la viabilidad de una sociedad anarquista. La capacidad innata de pensar por uno mismo automáticamente ilegitima cualquier forma de jerarquía, y nuestra necesidad de relaciones sociales implica que podemos organizarnos sin el Estado. La profunda infelicidad y alienación que aflige a la sociedad moderna revela que la centralización y el autoritarismo del capitalismo y del Estado niegan algunas de nuestras necesidades innatas. De hecho, como se mencionó anteriormente, durante la mayor parte de su existencia, la especie humana ha vivido en comunidades anárquicas, con poca o ninguna jerarquía. Que la sociedad moderna llame a estas personas "salvajes" o "primitivas" es pura arrogancia.

Entonces, ¿quién puede decir si el anarquismo va en contra de la "naturaleza humana"? Los anarquistas han acumulado abundante evidencia que sugiere que eso es incierto.

En cuanto a la acusación de que los anarquistas exigen demasiado de la "naturaleza humana", a menudo son los no anarquistas quienes más la reivindican. Pues *"mientras nuestros oponentes parecen admitir que existe una especie de sal de la tierra –los gobernantes, los empleadores, los líderes– que, afortunadamente, impiden que esos hombres malos –los gobernados, los explotados, los dirigidos– se vuelvan aún peores de lo que son",* nosotros, los anarquistas, *"sostenemos que tanto gobernantes como gobernados son corrompidos por la autoridad"* y *" tanto explotadores como explotados son corrompidos por la explotación".* Así que *"hay una diferencia, y una muy importante. Admitimos las imperfecciones de la naturaleza humana, pero no hacemos ninguna excepción con los gobernantes. Ellos las acentúan, aunque a veces inconscientemente, y porque nosotros no hacemos tal excepción, dicen que somos soñadores"* [Peter Kropotkin, Op. Cit., p. 83]. Si la naturaleza humana es tan mala, entonces dar poder a unos sobre otros y esperar que esto conduzca a la justicia y la libertad es una utopía desesperanzada.

Además, como se ha señalado, los anarquistas argumentan que las organizaciones jerárquicas exacerban lo peor de la naturaleza humana. Tanto el opresor como el oprimido se ven afectados negativamente por las relaciones

autoritarias que así se generan. *«Es característico del privilegio y de todo tipo de privilegio»,* argumentó Bakunin, *«matar la mente y el corazón del hombre... Esa es una ley social que no admite excepciones... Es la ley de la igualdad y la humanidad»* [*Dios y el Estado*, p. 31]. Y mientras los privilegiados se corrompen por el poder, los débiles (en general) se vuelven serviles de corazón y mente (por fortuna, el espíritu humano es tal que siempre habrá rebeldes, independientemente de la opresión, pues donde hay opresión, hay resistencia y, en consecuencia, esperanza). Por ello, resulta extraño que los anarquistas escuchen a quienes no lo son justificar la jerarquía en términos de la (distorsionada) «naturaleza humana» que produce.

Lamentablemente, muchos han hecho precisamente esto. Continúa así hasta nuestros días. Por ejemplo, con el auge de la «sociobiología», algunos afirman (con muy poca evidencia real) que el capitalismo es producto de nuestra «naturaleza», la cual está determinada por nuestros genes. Estas afirmaciones son simplemente una nueva variante del argumento de la «naturaleza humana» y, como era de esperar, han sido aprovechadas por los poderosos. Considerando la escasez de evidencia, su apoyo a esta «nueva» doctrina debe deberse puramente a su utilidad para quienes ostentan el poder; es decir, a la utilidad de contar con una base «objetiva» y «científica» para racionalizar las desigualdades de riqueza y poder (para un

análisis de este proceso, véase «*Not in Our Genes: Biology, Ideology and Human Nature*» de Steven Rose, RC Lewontin y Leon J. Kamin).

Esto no significa que no contenga algo de verdad. Como señala el científico Stephen Jay Gould, *«el rango de nuestro comportamiento potencial está limitado por nuestra biología»,* y si esto es lo que la sociobiología entiende *por «control genético», difícilmente podemos discrepar.* Sin embargo, no es esto lo que se pretende. Más bien, se trata de una forma de *«determinismo biológico»* que la sociobiología defiende. Decir que existen genes específicos para rasgos humanos específicos dice poco, pues si bien *«la violencia, el sexismo y la maldad en general son biológicos, ya que representan un subconjunto de una gama posible de comportamientos»,* también lo son *«la paz, la igualdad y la amabilidad».* Por lo tanto, *«podríamos ver aumentar su influencia si logramos crear estructuras sociales que las permitiesen prosperar».* Que esto sea así se puede ver en los trabajos de los propios sociobiólogos, quienes *«reconocen la diversidad»* en las culturas humanas, mientras que *«a menudo descartan las incómodas 'excepciones' como aberraciones temporales e insignificantes».* Esto es sorprendente, pues si se cree que *«las guerras repetidas, a menudo genocidas, han moldeado nuestro destino genético, la existencia de pueblos no agresivos resulta contradictoria»* [*Desde Darwin*, págs. 252, 254 y 257].

Al igual que el darwinismo social que la precedió, la sociobiología procede proyectando primero las ideas dominantes en la sociedad actual sobre la naturaleza (a menudo de forma inconsciente, de modo que los científicos las consideran erróneamente tanto "normales" como "naturales"). Bookchin se refiere a esto como *"la sutil proyección de valores humanos históricamente condicionados"* sobre la naturaleza, en lugar de *"objetividad científica".* Posteriormente, las teorías de la naturaleza así producidas se transfieren de vuelta a la sociedad y la historia, utilizándose para "demostrar" que los principios del capitalismo (jerarquía, autoridad, competencia, etc.) son leyes eternas, ¡a las que luego se apela para justificar el *statu quo*! *"Lo que este procedimiento sí logra",* señala Bookchin, *"es reforzar las jerarquías sociales humanas y justificar el dominio a hombres y mujeres como característica innata del 'orden natural', y piensan que esa característica sobre la dominación se transmitiría a los genes* [*La ecología de la libertad*, págs. 95 y 96]. Sorprendentemente, hay muchas personas supuestamente inteligentes que se toman en serio este truco de magia.

Esto se observa cuando se utilizan las "jerarquías" de la naturaleza para explicar, y por ende, justificar, las jerarquías en las sociedades humanas. Estas analogías son engañosas, pues olvidan la naturaleza institucional de la vida humana. Como señala Murray Bookchin en su crítica de la sociobiología, *es poco probable que un simio débil, frágil,*

nervioso y enfermo se convierta en un macho 'alfa', y mucho menos que conserve este efímero 'estatus'. En contraste, los gobernantes humanos con las patologías físicas y mentales más graves han ejercido su autoridad con efectos devastadores a lo largo de la historia. Esto *"expresa un poder de las instituciones jerárquicas sobre las personas que se invierte por completo en las llamadas 'jerarquías animales', donde la ausencia de instituciones es precisamente la única forma inteligible de referirse a los 'machos alfa' o a las 'abejas reinas'"* [*"Sociobiología o Ecología Social", ¿Qué camino tomará el Movimiento Ecológico?*, pág. 58]. De esta manera, se ignora convenientemente lo que hace única a la sociedad humana y las fuentes reales de poder en la sociedad se ocultan bajo una pantalla genética.

El tipo de apologética asociada con las apelaciones a la "naturaleza humana" (o a la sociobiología en su peor expresión) es natural, por supuesto, porque toda clase dominante necesita justificar su derecho a gobernar. Por lo tanto, apoyan doctrinas que la definen de maneras que parecen justificar el poder de la élite, ya sea la sociobiología, el derecho divino, el pecado original, etc. Obviamente, tales doctrinas siempre han sido erróneas, y una mera justificación...

La arrogancia de esta afirmación es realmente asombrosa. La historia no se ha detenido. Dentro de mil años, la sociedad será completamente diferente de lo que es actualmente o

de lo que cualquiera haya imaginado. Ningún gobierno actual seguirá existiendo, y el sistema económico actual dejará de existir. Lo único que podría permanecer igual es que la gente podría seguir afirmando que su nueva sociedad es el "Único Sistema Verdadero" que se ajusta completamente a la naturaleza humana, y que todos los sistemas anteriores no lo hicieron.

Por supuesto, a los defensores del capitalismo no se les ocurre que personas de diferentes culturas puedan extraer conclusiones diferentes de los mismos hechos, conclusiones que podrían ser más válidas. Tampoco se les ocurre a los apologistas del capitalismo que las teorías de los científicos "objetivos" puedan enmarcarse en el contexto de las ideas dominantes de la sociedad en la que viven. Sin embargo, a los anarquistas no les sorprende que los científicos que trabajaban en la Rusia zarista desarrollaran una teoría de la evolución basada en la cooperación intraespecífica, a diferencia de sus homólogos de la Gran Bretaña capitalista, quienes desarrollaron una teoría basada en la lucha competitiva intraespecífica y entre especies. Que esta última teoría reflejara las teorías políticas y económicas dominantes de la sociedad británica (en particular, el individualismo competitivo) es pura coincidencia, por supuesto.

La obra clásica de Kropotkin, "Ayuda Mutua", por ejemplo, fue escrita en respuesta a las obvias inexactitudes que los representantes británicos del darwinismo habían

proyectado sobre la naturaleza y la vida humana. Basándose en la crítica rusa dominante al darwinismo británico de la época, Kropotkin demostró (con sustancial evidencia empírica) que la "ayuda mutua" dentro de un grupo o especie desempeñaba un papel tan importante como la "lucha mutua" entre individuos dentro de esos grupos o especies (véase el ensayo de Stephen Jay Gould *"Kropotkin no era un chiflado"* en su libro "Bully for Brontosaurus" para más detalles y una evaluación). Fue, enfatizó, un *"factor"* en la evolución junto con la competencia, un factor que, en la mayoría de las circunstancias, era mucho más importante para la supervivencia. Por lo tanto, la cooperación es tan "natural" como la competencia, lo que demuestra que la "naturaleza humana" no era un obstáculo para el anarquismo, ya que la cooperación entre los miembros de una especie puede ser la mejor vía para obtener ventajas individuales.

En conclusión, los anarquistas argumentan que la anarquía no va en contra de la "naturaleza humana" por dos razones principales. En primer lugar, lo que se considera "naturaleza humana" está determinado por la sociedad en la que vivimos y las relaciones que creamos. Esto significa que una sociedad jerárquica fomentará el predominio de ciertos rasgos de personalidad, mientras que una sociedad anarquista fomentaría otros. Por lo tanto, los anarquistas *"no se basan tanto en el hecho de que la naturaleza humana cambiará, sino en la teoría de que la*

misma naturaleza actuará de manera diferente en diferentes circunstancias". En segundo lugar, el cambio *"parece ser una de las leyes fundamentales de la existencia",* así que *"¿quién puede decir que el hombre [sic!] ha alcanzado el límite de sus posibilidades?"* [George Barrett, *Objeciones al Anarquismo*, pp. 360–1 y p. 360]

Para debates útiles sobre las ideas anarquistas sobre la naturaleza humana, que refutan la idea de que los anarquistas creen que los seres humanos son naturalmente buenos, véase *"Naturaleza humana y anarquismo"* de Peter Marshall [David Goodway (ed.), *El anarquismo: Historia, teoría y práctica*, págs. 127–149] y *"Anarquismo comunitario y naturaleza humana"* de David Hartley [*Estudios Anarquistas*, vol. 3, n.º 2, otoño de 1995, págs. 145–164].

A.2.16 ¿EL ANARQUISMO REQUIERE PERSONAS "PERFECTAS" PARA TRABAJAR?

No. La anarquía no es una utopía, una sociedad "perfecta". Será una sociedad *humana*, con todos los problemas, esperanzas y miedos asociados a los seres humanos. Los anarquistas no creen que los seres humanos deban ser "perfectos" para que la anarquía funcione. Solo necesitan ser libres. Así, Christie y Meltzer:

> *"[Una] falacia común [es] que el socialismo revolucionario [es decir, el anarquismo] es una 'idealización' de los trabajadores y [por lo tanto] la mera enumeración de sus defectos actuales es una refutación de la lucha de clases... parece moralmente irrazonable que una sociedad libre... pueda existir sin perfección moral o ética. Pero en lo que respecta al derrocamiento de la sociedad [existente], podemos ignorar las*

deficiencias y los prejuicios de las personas, siempre y cuando no se institucionalicen. Se puede considerar con indiferencia el hecho... de que los trabajadores podrían lograr el control de sus lugares de trabajo mucho antes de haber adquirido las gracias sociales del 'intelectual' o de haberse deshecho de todos los prejuicios de la sociedad actual, desde la disciplina familiar hasta la xenofobia. ¿Qué importa, mientras puedan dirigir la industria sin amos? Los prejuicios se marchitan en libertad y solo florecen mientras el clima social les es favorable... Lo que decimos es... que una vez que la vida puede, si se continúa sin una autoridad impuesta desde arriba, y esta no puede sobrevivir a la retirada del trabajo de su servicio, los prejuicios del autoritarismo desaparecerán. No hay otra cura para ellos que el libre proceso de educación [*Las compuertas de la anarquía*, págs. 36–7].

Obviamente, creemos que una sociedad libre producirá personas más afines con su propia individualidad y necesidades, así como con las de los demás, reduciendo así los conflictos individuales. Las disputas restantes se resolverían mediante métodos razonables, por ejemplo, mediante jurados, terceros o asambleas comunitarias y laborales.

Al igual que el argumento de que el anarquismo va en contra de la naturaleza humana (véase la sección A.2.15), quienes se oponen al anarquismo suelen asumir que existen

personas "perfectas": personas que no se dejan corromper por el poder al ocupar puestos de autoridad, personas que, curiosamente, no se ven afectadas por los efectos distorsionadores de la jerarquía, los privilegios, etc. Sin embargo, los anarquistas no hacen tales afirmaciones sobre la perfección humana. Simplemente reconocemos que depositar el poder en manos de una persona o una élite nunca es una buena idea, ya que las personas no son perfectas.

Cabe señalar que la idea de que el anarquismo requiere un hombre o una mujer "nuevos" (perfectos) es a menudo planteada por sus oponentes para desacreditarlo (y, por lo general, para justificar el mantenimiento de la autoridad jerárquica, en particular las relaciones capitalistas de producción). Al fin y al cabo, las personas no son perfectas y es improbable que lo sean. Por ello, se aprovechan de cualquier ejemplo de caída de un gobierno y del caos resultante para tachar el anarquismo de irrealista. A los medios de comunicación les encanta proclamar que un país está cayendo en la "anarquía" cada vez que se altera el orden público y se producen saqueos.

A los anarquistas no les impresiona este argumento. Reflexionar un momento muestra por qué, pues sus detractores cometen el error fundamental de asumir una sociedad anarquista sin anarquistas. (Los "anarco"capitalistas de derecha plantean una variante de estas afirmaciones para desacreditar el verdadero

anarquismo. Sin embargo, su "objeción" desacredita su propia afirmación de ser anarquistas, pues implícitamente asumen una sociedad anarquista sin anarquistas). Huelga decir que una "anarquía" formada por personas que aún viesen la necesidad de la autoridad, la propiedad y el estatismo pronto volvería a ser autoritaria (es decir, no anarquista). Esto se debe a que, incluso si el gobierno desapareciera mañana, el mismo sistema pronto resurgiría, porque *«la fuerza del gobierno no reside en sí mismo, sino en el pueblo. Un gran tirano puede ser un necio, y no un superhombre. Su fuerza no reside en sí mismo, sino en la superstición del pueblo que cree que es correcto obedecerlo. Mientras exista esa superstición, es inútil que algún libertador le corte la cabeza a la tiranía; el pueblo creará otra, pues se ha acostumbrado a confiar en algo externo a sí mismo»* [George Barrett, *Objeciones al Anarquismo*, pág. 355].

De ahí Alexander Berkman:

> *Nuestras instituciones sociales se fundamentan en ciertas ideas; mientras estas sean aceptadas por todos, las instituciones construidas sobre ellas son seguras. El gobierno se mantiene fuerte porque la gente cree que la autoridad política y la coacción legal son necesarias. El capitalismo continuará mientras dicho sistema económico se considere adecuado y justo. El debilitamiento de las ideas que sustentan las condiciones actuales, malignas y opresivas, significa el colapso*

definitivo del gobierno y del capitalismo [*¿Qué es el anarquismo?*, pág. 12].

En otras palabras, la anarquía necesita *anarquistas* para crearse y sobrevivir. Pero estos anarquistas no necesitan ser perfectos, solo personas que se han liberado, por su propio esfuerzo, de la superstición de que las relaciones de mando y obediencia y los derechos de propiedad capitalistas son necesarios. La idea de que la anarquía necesita personas "perfectas" implica que la libertad se concede, no se quita; de ahí la conclusión obvia de que una anarquía que requiera personas "perfectas" fracasará. Pero este argumento ignora la necesidad de la autoactividad y la autoliberación para crear una sociedad libre. Para los anarquistas, *"la historia no es más que una lucha entre gobernantes y gobernados, opresores y oprimidos"* [Peter Kropotkin, *Act for Yourselves*, p. 85]. Las ideas cambian a través de la lucha y, en consecuencia, en la lucha contra la opresión y la explotación, no solo cambiamos el mundo, sino que nos cambiamos a nosotros mismos. Así pues, es la lucha por la libertad la que crea personas capaces de asumir la responsabilidad de sus propias vidas, comunidades y planeta. Personas capaces de vivir como iguales en una sociedad libre, haciendo posible la anarquía.

Por lo tanto, el caos que a menudo resulta de la desaparición de un gobierno no es anarquía ni, de hecho, un argumento contra el anarquismo. Simplemente significa que no existen las condiciones necesarias para la creación de una

sociedad anarquista. La anarquía sería el resultado de la lucha colectiva en el seno de la sociedad, no de choques externos. Cabe destacar que los anarquistas tampoco creen que dicha sociedad surgirá de la noche a la mañana. Más bien, vemos la creación de un sistema anarquista como un proceso, no como un evento. Los detalles de su funcionamiento evolucionarán con el tiempo a la luz de la experiencia y las circunstancias objetivas, no se manifestarán de forma perfecta de inmediato.

Por lo tanto, los anarquistas no concluyen que las personas "perfectas" sean necesarias para el funcionamiento del anarquismo, ya que el anarquista *"no es un liberador con la misión divina de liberar a la humanidad, sino una parte de esa humanidad que lucha por la libertad"*. Por lo tanto, *"si, por algún medio externo, una Revolución Anarquista pudiera, por así decirlo, ser suministrada ya preparada e impuesta al pueblo, es cierto que la rechazarían y reconstruirían la vieja sociedad. Si, por el contrario, el pueblo desarrolla sus ideas de libertad y se deshace del último reducto de la tiranía –el gobierno–, entonces la revolución se consumará definitivamente"* [George Barrett, Op. Cit., p. 355].

Esto no quiere decir que una sociedad anarquista deba esperar a que *todos* sean anarquistas. Lejos de eso. Es muy improbable, por ejemplo, que los ricos y poderosos de repente vean los errores de sus caminos y renuncien voluntariamente a sus privilegios. Enfrentada con un

movimiento anarquista grande y creciente, la élite gobernante siempre ha usado la represión para defender su posición en la sociedad. El uso del fascismo en España (ver sección A.5.6) e Italia (ver sección A.5.5) muestra hasta qué profundidad puede hundirse la clase capitalista. El anarquismo se creará frente a la oposición de las minorías gobernantes y, en consecuencia, necesitará defenderse contra los intentos de recrear la autoridad.

En cambio, los anarquistas argumentan que deberíamos centrar nuestra actividad en convencer a quienes sufren opresión y explotación de que tienen el poder de resistir ambas y, en última instancia, de que pueden acabar con ellas destruyendo las instituciones sociales que las causan. Como argumentó Malatesta, *«necesitamos el apoyo de las masas para construir una fuerza lo suficientemente fuerte como para lograr nuestra tarea específica de cambio radical en el organismo social mediante la acción directa de las masas; debemos acercarnos a ellas, aceptarlas como son y, desde dentro de sus filas, buscar impulsarlas al máximo»* [*Errico Malatesta: Su vida e ideas*, pp. 155–6]. Esto crearía las condiciones que posibilitarían una rápida evolución hacia el anarquismo, ya que lo que inicialmente fue aceptado por una minoría, *«pero que cada vez encuentra más expresión popular, se abrirá paso entre las masas populares»* y *«la minoría se convertirá en el pueblo, la gran masa, y esa masa, alzándose contra la propiedad y el Estado, marchará hacia el comunismo anarquista»* [Kropotkin, *Palabras de un rebelde*,

p. 155]. De ahí la importancia que los anarquistas conceden a difundir nuestras ideas y defender el anarquismo. Esto crea anarquistas conscientes entre quienes cuestionan las injusticias del capitalismo y el Estado.

Este proceso se ve facilitado por la naturaleza de la sociedad jerárquica y la resistencia que desarrolla naturalmente en quienes se someten a ella. Las ideas anarquistas se desarrollan espontáneamente a través de la lucha. Las organizaciones anarquistas a menudo se crean como parte de la resistencia contra la opresión y la explotación que caracteriza a todo sistema jerárquico y pueden, potencialmente, ser el marco de una sociedad de pocos. Por lo tanto, la creación de instituciones libertarias es, por lo tanto, siempre una posibilidad en cualquier situación. Las experiencias de un pueblo pueden impulsarlo hacia conclusiones anarquistas, a saber, la conciencia de que el Estado existe para proteger a unos pocos ricos y poderosos y para desempoderar a la mayoría. Que si bien es necesario para mantener la sociedad clasista y jerárquica, no es necesario para organizar la sociedad ni puede hacerlo de manera justa para todos. Sin embargo, sin una presencia anarquista consciente, cualquier tendencia libertaria es propensa a ser utilizada, abusada y finalmente destruida por partidos o grupos religiosos que buscan el poder político sobre las masas (la Revolución Rusa es el ejemplo más famoso de ese proceso). Es por ello que los anarquistas nos organizamos para influir en la lucha y difundir nuestras

ideas. Pues solo cuando las ideas anarquistas *«adquieran una influencia predominante»* y sean *«aceptadas por un sector suficientemente amplio de la población»* habremos *«alcanzado la anarquía o dado un paso hacia ella».* Pues la anarquía *«no puede imponerse contra la voluntad del pueblo»* [*Malatesta*, Op. Cit., págs. 159 y 163].

En conclusión, la creación de una sociedad anarquista no depende de la perfección de las personas, sino de que una gran mayoría sea anarquista y desee reorganizar la sociedad de forma libertaria. Esto no eliminará el conflicto entre individuos ni creará una humanidad anarquista plenamente formada de la noche a la mañana, pero sentará las bases para la eliminación gradual de cualquier prejuicio y comportamiento antisocial que persista después de que la lucha por cambiar la sociedad haya revolucionado a quienes la llevan a cabo.

A.2.17 ¿NO ES LA MAYORÍA DE LA GENTE DEMASIADO ESTÚPIDA PARA QUE FUNCIONE UNA SOCIEDAD LIBRE?

Lamentamos tener que incluir esta pregunta en una sección de preguntas frecuentes anarquistas, pero sabemos que muchas ideologías políticas asumen explícitamente que la gente común es demasiado estúpida para gestionar su propia vida y dirigir la sociedad. Todos los aspectos de la agenda política capitalista, de izquierda a derecha, contienen personas que afirman esto. Ya sean leninistas, fascistas, fabianos u objetivistas, se asume que solo unos pocos son creativos e inteligentes y que estas personas deberían gobernar a otros. Por lo general, este elitismo se enmascara tras una retórica elegante y fluida sobre la "libertad", la "democracia" y otras obviedades con las que los ideólogos intentan embotar el pensamiento crítico de la gente diciéndoles lo que ellos creen que quieren oír.

Por supuesto, tampoco sorprende que quienes creen en las élites "naturales" siempre se consideren en la cima. Aún no hemos descubierto a un "objetivista", por ejemplo, que se considere parte de la gran masa de "segunda mano" (¡siempre es divertido escuchar a gente que simplemente repite las ideas de Ayn Rand[1] y menosprecia a los demás!) o que sea un limpiador de baños en el "ideal" desconocido del capitalismo "real". Cualquiera que lea un texto elitista se considerará parte de los "pocos elegidos". Es "natural" en una sociedad elitista considerar a las élites como naturales y a uno mismo como un posible miembro de ella.

El análisis histórico muestra la existencia de una ideología elitista fundamental que ha constituido la racionalización esencial de todos los estados y clases dominantes desde su surgimiento a principios de la Edad del Bronce (*«si el legado de la dominación hubiera tenido un propósito más amplio que el apoyo a los intereses jerárquicos y de clase, habría sido el intento de exorcizar la creencia en la competencia pública del propio discurso social»* [Bookchin, *La ecología de la libertad*, pág. 206]). Esta ideología simplemente cambia su

---

1 Alisa Zinóvievna Rosenbaum (San Petersburgo, 2 de febrero de 1905-Nueva York, 6 de marzo de 1982), conocida como Ayn Rand, fue una filósofa y escritora rusa, nacionalizada estadounidense. Autora de las novelas *El manantial* y *La rebelión de Atlas*, desarrolló un sistema filosófico conocido como objetivismo, pensamiento obscuro, que coloca al egoísmo como virtud, y aniquila el altruismo y el colectivismo con argumentos pueriles y absolutistas. Rand Admira el capitalismo voraz del libertarianismo y el individualismo más feroz. Movimiento sectario que hasta los más extremistas dicen de él que “son cosas del mal”. [N. e. d.]

apariencia exterior, no su contenido interno básico con el tiempo.

Durante la Edad Oscura, por ejemplo, estuvo influenciada por el cristianismo, adaptándose a las necesidades de la jerarquía eclesiástica. El dogma "divinamente revelado" más útil para la élite sacerdotal fue el "pecado original": la noción de que los seres humanos son básicamente criaturas depravadas e incompetentes que necesitan "dirección desde arriba", con los sacerdotes como los mediadores convenientemente necesarios entre los humanos comunes y "Dios". La idea de que la gente común es básicamente estúpida y, por lo tanto, incapaz de gobernarse a sí misma es un vestigio de esta doctrina, una reliquia de la Edad Oscura.

En respuesta a quienes afirman que la mayoría de las personas son "de segunda" o que no pueden desarrollar nada más que una "conciencia sindical", solo podemos decir que se trata de un absurdo que no resiste ni siquiera una mirada superficial a la historia, en particular al movimiento obrero. El poder creativo de quienes luchan por la libertad es a menudo realmente asombroso, y si este poder intelectual e inspiración no se ven en la sociedad "normal", esta es la denuncia más clara posible de los efectos paralizantes de la jerarquía y la conformidad que produce la autoridad. Como señala Bob Black:

> *Eres lo que haces. Si haces un trabajo aburrido, estúpido y monótono, lo más probable es que acabes*

siendo aburrido, estúpido y monótono. El trabajo explica mucho mejor la creciente cretinización que nos rodea que incluso mecanismos de estupidización tan significativos como la televisión y la educación. Las personas que viven disciplinadas toda su vida, enviadas desde la escuela al trabajo y acorraladas por la familia al principio y la residencia de ancianos al final, están habituadas a la jerarquía y psicológicamente esclavizadas. Su capacidad de autonomía está tan atrofiada que su miedo a la libertad es una de sus pocas fobias con fundamento racional. Su entrenamiento de obediencia en el trabajo se transmite a las familias que forman, reproduciendo así el sistema en más de un sentido, y a la política, la cultura y todo lo demás. Una vez que se les quita la vitalidad a las personas en el trabajo, probablemente se sometan a la jerarquía y a la experiencia en todo. Están acostumbradas a ello [*La abolición del trabajo y otros ensayos*, págs. 21–22].

Cuando los elitistas intentan concebir la liberación, solo pueden imaginarla otorgada a los oprimidos por élites bondadosas (según los leninistas) o estúpidas (según los objetivistas). No es de extrañar, pues, que fracase. Solo la autoliberación puede producir una sociedad libre. Los efectos aplastantes y distorsionadores de la autoridad solo pueden superarse mediante la autoactividad. Los escasos ejemplos de tal autoliberación demuestran que la mayoría

de las personas, antes consideradas incapaces de alcanzar la libertad por otros, están más que preparadas para ello.

Quienes proclaman su "superioridad" a menudo lo hacen por temor a que su autoridad y poder sean destruidos una vez que las personas se liberen de las manos debilitantes de la autoridad y se den cuenta de que, en palabras de Max Stirner, *"los grandes son grandes solo porque estamos de rodillas. Levantémonos".*

Como señala Emma Goldman sobre la igualdad de las mujeres, *«los extraordinarios logros de las mujeres en todos los ámbitos de la vida han silenciado para siempre los rumores sobre su inferioridad. Quienes aún se aferran a este fetiche lo hacen porque nada les disgusta tanto como ver cuestionada su autoridad. Esta es la característica de toda autoridad, ya sea la del amo sobre sus esclavos económicos o la del hombre sobre la mujer. Sin embargo, en todas partes la mujer escapa de su jaula, en todas partes avanza con libertad y a grandes pasos»* [*Visión en Llamas*, p. 256]. Los mismos comentarios son aplicables, por ejemplo, a los exitosos experimentos de autogestión obrera durante la Revolución Española.

Por supuesto, la idea de que la gente es demasiado estúpida para que el anarquismo funcione también resulta contraproducente para quienes la defienden. Tomemos, por ejemplo, a quienes usan este argumento para defender el gobierno democrático en lugar de la anarquía. La

democracia, como señaló Luigi Galleani, significa *«reconocer el derecho y la competencia del pueblo para elegir a sus gobernantes».* Sin embargo, *«quien tenga la competencia política para elegir a sus propios gobernantes es, implícitamente, también competente para prescindir de ellos, especialmente cuando se erradican las causas de la enemistad económica»* [*¿El fin del anarquismo?*, p. 37]. Así, el argumento a favor de la democracia contra el anarquismo se debilita a sí mismo, pues *«si consideramos a estos dignos electores incapaces de velar por sus propios intereses, ¿cómo es que saben elegir a los pastores que deben guiarlos? ¿Y cómo podrán resolver este problema de alquimia social, de producir la elección de un genio a partir de los votos de una masa de necios?»* [*Malatesta, Anarquía*, págs. 53–4].

En cuanto a quienes consideran la dictadura como la solución a la estupidez humana, surge la pregunta: ¿por qué son inmunes a este rasgo humano aparentemente universal? Y, como señaló Malatesta, *"¿quiénes son los mejores? ¿Y quién reconocerá estas cualidades en ellos?"* [Op. Cit., p. 53]. Si se imponen a las masas "estúpidas", ¿por qué asumir que no explotarán ni oprimirán a la mayoría para su propio beneficio? O, en realidad, ¿son más inteligentes que las masas? La historia de los gobiernos dictatoriales y monárquicos sugiere una respuesta clara a estas preguntas. Un argumento similar se aplica a otros sistemas no democráticos, como los basados en el sufragio limitado. Por ejemplo, el ideal lockeano (es decir, liberal

clásico o libertariano de derecha) de un Estado basado en el gobierno de los propietarios está condenado a ser poco más que un régimen que oprime a la mayoría para mantener el poder y los privilegios de unos pocos ricos. De igual manera, la idea de una estupidez casi universal, salvo una élite de capitalistas (la visión "objetivista"), implica un sistema algo menos ideal que el sistema perfecto presentado en la literatura. Esto se debe a que la mayoría de la gente toleraría jefes opresores que la tratan como medios para un fin. Pues, ¿cómo se puede esperar que la gente reconozca y persiga su propio interés si se la considera fundamentalmente como *"hordas incivilizadas"*? No se puede tener ambas cosas, y el *"ideal desconocido"* del capitalismo puro sería tan sórdido, opresivo y alienante como el capitalismo "realmente existente".

Por ello, los anarquistas están firmemente convencidos de que los argumentos contra la anarquía, basados en la falta de capacidad de la mayoría, son inherentemente contradictorios (cuando no manifiestamente egoístas). Si la gente es demasiado estúpida para el anarquismo, entonces es demasiado estúpida para cualquier sistema que se te ocurra. En definitiva, los anarquistas argumentan que tal perspectiva simplemente refleja la mentalidad servil generada por una sociedad jerárquica, en lugar de un análisis genuino de la humanidad y nuestra historia como especie. Citando a Rousseau:

Cuando veo multitudes de salvajes completamente desnudos despreciar la voluptuosidad europea y soportar el hambre, el fuego, la espada y la muerte solo para preservar su independencia, siento que no les corresponde a los esclavos razonar sobre la libertad [Citado por Noam Chomsky, *Marxismo, Anarquismo y Futuros Alternativos*, p. 780].

A.2.18 ¿LOS ANARQUISTAS APOYAN EL TERRORISMO?

No. Esto se debe a tres razones.

Terrorismo significa atacar o no preocuparse por matar a personas inocentes. Para que exista la anarquía, debe ser creada por las masas. No se convence a la gente de las propias ideas destruyéndolas. En segundo lugar, el anarquismo se centra en la autoliberación. No se puede destruir una relación social. La libertad no se puede crear mediante las acciones de una élite que destruya a los gobernantes en nombre de la mayoría. En pocas palabras, *«una estructura basada en siglos de historia no se puede destruir con unos pocos kilos de explosivos»* [Kropotkin, citado por Martin A. Millar, *Kropotkin*, p. 174]. Mientras la gente sienta la necesidad de gobernantes, existirá la jerarquía (véase la sección A.2.16 para más información). Como hemos recalcado anteriormente, la

libertad no se da, solo se quita. Por último, el anarquismo aspira a la libertad. De ahí el comentario de Bakunin: *«Cuando se lleva a cabo una revolución para la liberación de la humanidad, se debe respetar la vida y la libertad de los hombres [y mujeres]»* [Citado por K.J. Kenafick, *Michael Bakunin y Karl Marx*, pág. 125]. Para los anarquistas, los medios determinan los fines, y el terrorismo, por su propia naturaleza, viola la vida y la libertad de las personas, por lo que no puede utilizarse para crear una sociedad anarquista. La historia de, por ejemplo, la Revolución Rusa, confirmó la idea de Kropotkin de que *«sería muy triste la revolución futura si solo pudiera triunfar mediante el terror»* [Citado por Millar, Op. Cit., pág. 175].

Además, los anarquistas no se oponen a los individuos, sino a las instituciones y relaciones sociales que hacen que ciertos individuos ejerzan poder sobre otros y abusen (es decir, utilicen) ese poder. Por lo tanto, la revolución anarquista trata de destruir estructuras, no personas. Como señaló Bakunin, *«no queremos matar personas, sino abolir el estatus y sus prerrogativas»,* y el anarquismo *«no significa la muerte de los individuos que conforman la burguesía, sino la muerte de la burguesía como entidad política y social económicamente distinta de la clase trabajadora»* [*The Basic Bakunin*, págs. 71 y 72]. En otras palabras, *«no se puede destruir una relación social»* (para citar el título de un

panfleto anarquista que presenta la postura anarquista contra el terrorismo).

¿Cómo es, entonces, que el anarquismo se asocia con la violencia? En parte, esto se debe a que el Estado y los medios de comunicación insisten en referirse a los terroristas que no son anarquistas como anarquistas. Por ejemplo, la banda alemana Baader–Meinhoff solía ser llamada "anarquista" a pesar de su autoproclamado marxismo–leninismo. Desafortunadamente, las difamaciones funcionan. De igual manera, como señaló Emma Goldman, *"es un hecho conocido por casi todos los familiarizados con el movimiento anarquista que un gran número de actos [violentos], por los que los anarquistas tuvieron que sufrir, o bien se originaron en la prensa capitalista o fueron instigados, si no perpetrados directamente, por la policía"* [*Red Emma Speaks*, p. 262].

Un ejemplo de este proceso en funcionamiento se puede observar en el actual movimiento antiglobalización. En Seattle, por ejemplo, los medios de comunicación informaron sobre la "violencia" de los manifestantes (en particular, de los anarquistas), pero esta se limitó a unas pocas ventanas rotas. La violencia real, mucho mayor, de la policía contra los manifestantes (que, por cierto, comenzó antes de que se rompiera una sola ventana) no se consideró digna de comentario. La cobertura mediática posterior de las manifestaciones antiglobalización siguió este patrón, vinculando firmemente el anarquismo con la

violencia, a pesar de que los manifestantes han sido quienes han sufrido la mayor violencia a manos del Estado. Como señala la activista anarquista Starhawk: *"Si romper ventanas y contraatacar cuando la policía ataca es 'violencia', entonces denme una palabra nueva, una palabra mil veces más fuerte, para usar cuando la policía golpea a la gente que no se resiste hasta dejarla en coma"* [*Staying on the Streets*, p. 130].

De manera similar, en las protestas de Génova de 2001, los principales medios de comunicación presentaron a los manifestantes como violentos, a pesar de que fue el Estado quien mató a uno de ellos y hospitalizó a miles más. La presencia de agentes policiales provocadores en la creación de la violencia fue ignorada por los medios. Como señaló Starhawk posteriormente, en Génova *«nos encontramos con una campaña política de terrorismo de Estado cuidadosamente orquestada. La campaña incluyó desinformación, el uso de infiltrados y provocadores, la connivencia con grupos fascistas declarados..., el ataque deliberado a grupos no violentos con gases lacrimógenos y palizas, la brutalidad policial endémica, la tortura de presos, la persecución política de los organizadores... Todo esto lo hicieron abiertamente, de una manera que demuestra que no temían repercusiones y esperaban protección política de las más altas esferas»* [Op. Cit., págs. 128–9]. Como era de esperar, esto no fue reportado por los medios.

Las protestas posteriores han visto a los medios de comunicación incurrir en una mayor propaganda antianarquista, inventando historias para presentar a los anarquistas como individuos llenos de odio que planean actos violentos masivos. Por ejemplo, en Irlanda, en 2004, los medios informaron que los anarquistas planeaban usar gas venenoso durante las celebraciones relacionadas con la UE en Dublín. Por supuesto, no se presentaron pruebas de dicho plan y no se llevó a cabo tal acción. Tampoco se produjo el disturbio que, según los medios, los anarquistas estaban organizando. Un proceso similar de desinformación acompañó las manifestaciones anticapitalistas del Primero de Mayo en Londres y las protestas contra el Congreso Nacional Republicano en Nueva York. A pesar de que se les ha demostrado constantemente que estaban equivocados después del evento, los medios siempre publican historias alarmantes sobre la violencia anarquista (incluso inventando sucesos en, por ejemplo, Seattle, para justificar sus artículos y demonizar aún más el anarquismo). De esta manera, se perpetúa el mito de que el anarquismo es sinónimo de violencia. Huelga decir que los mismos periódicos que exageraron la (inexistente) amenaza de violencia anarquista guardaron silencio sobre la violencia y la represión policial contra los manifestantes que se produjeron en estos eventos. Tampoco se disculparon después de que sus (infundadas) historias catastróficas quedaran expuestas como el disparate que eran tras los acontecimientos posteriores.

Esto no significa que los anarquistas no hayan cometido actos de violencia. Los han cometido (al igual que miembros de otros movimientos políticos y religiosos). La principal razón para asociar el terrorismo con el anarquismo se debe al período *de "propaganda por el acto"* en el movimiento anarquista.

Este período –aproximadamente de 1880 a 1900– estuvo marcado por un pequeño número de anarquistas que asesinaron a miembros de la clase dominante (monarquía, políticos, etc.). En su peor momento, este período vio teatros y tiendas frecuentadas por miembros de la burguesía como blanco de ataques. Estos actos se denominaban *"propaganda por los hechos"*. El apoyo anarquista a esta táctica se vio impulsado por el asesinato del zar Alejandro II en 1881 a manos de populistas rusos (este acontecimiento motivó el famoso editorial de Johann Most en *Freiheit*, titulado *"¡Por fin!"*, que celebraba el regicidio y el asesinato de tiranos). Sin embargo, existían razones más profundas para el apoyo anarquista a esta táctica: en primer lugar, como venganza por los actos de represión dirigidos contra la clase trabajadora; y en segundo lugar, como un medio para incitar a la gente a la rebelión, demostrando que sus opresores podían ser derrotados.

Considerando estas razones, no es coincidencia que la propaganda por los hechos comenzara en Francia después de las más de 20.000 muertes debido a la brutal represión del Estado francés a la Comuna de París, en la que muchos

anarquistas fueron asesinados. Es interesante notar que mientras que la violencia anarquista en venganza por la Comuna es relativamente bien conocida, el asesinato en masa de los comuneros por parte del Estado es relativamente desconocido. De manera similar, puede saberse que el anarquista italiano Gaetano Bresci asesinó al rey Umberto de Italia en 1900 o que Alexander Berkman intentó matar al gerente de Carnegie Steel Corporation, Henry Clay Frick, en 1892. Lo que a menudo se desconoce es que las tropas de Umberto habían disparado y asesinado a los campesinos que protestaban o que los Pinkerton de Frick también habían asesinado a los trabajadores despedidos en Homestead.

Esta minimización de la violencia estatista y capitalista no sorprende. *«La conducta del Estado es violencia»,* señala Max Stirner, *«y llama a su violencia 'ley'; a la del individuo, 'crimen'»* [*El único y su propiedad*, p. 197]. No es de extrañar, entonces, que se condene la violencia anarquista, pero se ignore y olvide la represión (y a menudo una violencia peor) que la provocó. Los anarquistas señalan la hipocresía de la acusación de que los anarquistas son «violentos», dado que tales afirmaciones provienen tanto de partidarios del gobierno como de los propios gobiernos, gobiernos *«que surgieron mediante la violencia, que se mantienen en el poder mediante la violencia y que la emplean constantemente para reprimir la rebelión e intimidar a otras naciones»* [Howard Zinn, *El lector de Zinn*, p. 652].

Podemos hacernos una idea de la hipocresía que rodea la condena de la violencia anarquista por parte de quienes no son anarquistas al considerar su respuesta a la violencia estatal. Por ejemplo, muchos periódicos e individuos capitalistas en las décadas de 1920 y 1930 celebraron el fascismo, así como a Mussolini y Hitler. Los anarquistas, en cambio, lucharon contra el fascismo a muerte e intentaron asesinar tanto a Mussolini como a Hitler. Obviamente, apoyar dictaduras asesinas no es "violencia" ni "terrorismo", ¡pero resistirse a tales regímenes sí lo es! De igual manera, quienes no son anarquistas pueden apoyar estados represivos y autoritarios, la guerra y la represión de huelgas y disturbios mediante la violencia ("restablecer la ley y el orden") sin ser considerados "violentos". Los anarquistas, en cambio, son condenados como "violentos" y "terroristas" porque algunos de ellos intentaron vengar tales actos de opresión y violencia estatal/capitalista. De igual manera, parece el colmo de la hipocresía denunciar la "violencia" anarquista que produce unas cuantas ventanas rotas en, por ejemplo, Seattle, mientras se apoya la violencia policial para imponer el poder estatal o, peor aún, apoyar la invasión estadounidense de Irak en 2003. Si alguien debe ser considerado violento es quien apoya al Estado y sus acciones; sin embargo, la gente no ve lo obvio y *"deplora la violencia que el Estado deplora y aplaude la violencia que el Estado practica"* [Christie y Meltzer, *The Floodgates of Anarchy*, p. 132].

Cabe señalar que la mayoría de los anarquistas no apoyaron esta táctica. De quienes hacían "propaganda por los hechos" (a veces llamados *"atentados"*), como señala Murray Bookchin, solo unos *pocos pertenecían a grupos anarquistas. La mayoría eran solitarios* [*Los Anarquistas Españoles*, p. 102]. Huelga decir que el Estado y los medios de comunicación pintaron a todos los anarquistas con el mismo pincel. Todavía lo hacen, generalmente de forma errónea (como culpar a Bakunin de tales actos, a pesar de que ya había fallecido años antes de que la táctica se debatiera en círculos anarquistas, o etiquetar de anarquistas a grupos no anarquistas).

En resumen, la fase de "propaganda por los hechos" del anarquismo fue un fracaso, como pronto se percató la gran mayoría de los anarquistas. Kropotkin puede considerarse un ejemplo típico. *"Nunca le gustó el eslogan de la propaganda por los hechos y no lo utilizó para describir sus propias ideas de acción revolucionaria".* Sin embargo, en 1879, mientras seguía *"insistiendo en la importancia de la acción colectiva",* comenzó a *"expresar considerable simpatía e interés por los atentados"* (estas *"formas de acción colectiva"* se consideraban como acciones *"a nivel sindical y comunal"*). En 1880, *"se preocupó menos por la acción colectiva y su entusiasmo por los actos de revuelta de individuos y pequeños grupos aumentó".* Esto no duró mucho y Kropotkin pronto concedió *"cada vez menos importancia a los actos aislados de revuelta",* sobre todo

cuando *"vio mayores oportunidades para desarrollar la acción colectiva en el nuevo sindicalismo militante"* [Caroline Cahm, *Kropotkin y el auge del anarquismo revolucionario*, p. 10, 92, pág. 115, pp. 129–30, pág. 205]. A finales de la década de 1880 y principios de la de 1890, llegó a desaprobar tales actos de violencia. Esto se debía en parte a la simple repulsión que sentía ante los peores actos (como el atentado con bomba en el Teatro de Barcelona en respuesta al asesinato estatal de anarquistas involucrados en el levantamiento de Jerez de 1892 y el atentado con bomba en un café por parte de Emile Henry en respuesta a la represión estatal) y en parte a la conciencia de que obstaculizaba la causa anarquista.

Kropotkin reconoció que la *oleada de actos terroristas* de la década de 1880 había llevado *a las autoridades a tomar medidas represivas contra el movimiento y, en su opinión, no* eran coherentes con el ideal anarquista y contribuyeron poco o nada a promover la revuelta popular. Además, le *preocupaba el aislamiento del movimiento respecto a las masas,* que *había aumentado en lugar de disminuir como resultado de la preocupación por la* propaganda de hechos. *Veía la mejor posibilidad para la revolución popular en el desarrollo de la nueva militancia en el movimiento obrero. A partir de entonces, centró cada vez más su atención en la importancia de que las minorías revolucionarias trabajaran entre las masas para fomentar el espíritu de revuelta.* Sin embargo, incluso a principios de la

década de 1880, cuando su apoyo a los actos individuales de revuelta (si no a la propaganda de hechos) era máximo, veía la necesidad de la lucha de clases colectiva y, por lo tanto, *Kropotkin siempre insistió en la importancia del movimiento obrero en las luchas que condujeron a la revolución* [Op. Cit., págs. 205–6, pág. 208 y pág. 280].

Kropotkin no estaba solo. Cada vez más anarquistas consideraban que la "propaganda por los hechos" daba al Estado una excusa para reprimir tanto el movimiento anarquista como el obrero. Además, daba a los medios de comunicación (y a los opositores al anarquismo) la oportunidad de asociar el anarquismo con la violencia descontrolada, alejando así a gran parte de la población del movimiento. Esta falsa asociación se renueva a cada oportunidad, independientemente de los hechos (por ejemplo, aunque los anarquistas individualistas rechazaron totalmente la "propaganda por los hechos", la prensa también los difamó tachándolos de "violentos" y "terroristas").

Además, como señaló Kropotkin, la suposición subyacente a la propaganda por los hechos, es decir, que todos esperaban la oportunidad de rebelarse, era falsa. De hecho, las personas son producto del sistema en el que viven; por lo tanto, aceptaron la mayoría de los mitos utilizados para mantenerlo vigente. Con el fracaso de la propaganda por los hechos, los anarquistas volvieron a lo que la mayor parte del movimiento venía haciendo de todos modos: fomentar la

lucha de clases y el proceso de autoliberación. Este retorno a las raíces del anarquismo se puede observar en el auge de los sindicatos anarcosindicalistas después de 1890 (véase la sección A.5.3). Esta postura se desprende naturalmente de la teoría anarquista, a diferencia de la idea de actos individuales de violencia:

> *Para llevar a cabo una revolución, y especialmente la revolución anarquista, es necesario que el pueblo sea consciente de sus derechos y su fuerza; es necesario que esté dispuesto a luchar y a tomar las riendas de sus asuntos. La preocupación constante de los revolucionarios, el objetivo al que debe apuntar toda su actividad, debe ser lograr este estado de ánimo entre las masas... Quien espera que la emancipación de la humanidad provenga, no de la cooperación persistente y armoniosa de todos los hombres y mujeres del progreso, sino del acontecimiento accidental o providencial de algunos actos de heroísmo, no está más acertado que quien la esperaba de la intervención de un legislador ingenioso o de un general victorioso... Nuestras ideas nos obligan a depositar todas nuestras esperanzas en las masas, porque no creemos en la posibilidad de imponer el bien por la fuerza y no queremos ser mandados... Hoy, aquello que... era el resultado lógico de nuestras ideas, la condición que nuestra concepción de la revolución y la reorganización de la sociedad nos impone... [es] vivir entre el pueblo y ganarlo para nuestras ideas*

participando activamente en sus luchas y sufrimientos." [Errico Malatesta, *"Los deberes de la hora presente"*, págs. 181–183, *Anarquismo*, Robert Graham (ed.), págs. 180–1]

A pesar del desacuerdo táctico de la mayoría de los anarquistas con la propaganda por los hechos, pocos la considerarían terrorismo ni descartarían el asesinato bajo ninguna circunstancia. Bombardear una aldea durante una guerra porque podría haber un enemigo en ella es terrorismo, mientras que asesinar a un dictador genocida o a un líder de un Estado represivo es, en el mejor de los casos, defensa y, en el peor, venganza. Como los anarquistas llevan tiempo señalando, si por terrorismo se entiende "matar a inocentes", entonces el Estado es el mayor terrorista de todos (además de poseer las bombas y otras armas de destrucción más potentes del planeta). Si quienes cometen "actos de terrorismo" son realmente anarquistas, harían todo lo posible por evitar dañar a inocentes y jamás utilizarían la tesis estatista de que los "daños colaterales" son lamentables pero inevitables. Por eso, la gran mayoría de los actos de "propaganda por los hechos" se dirigieron contra individuos de la clase dominante, como presidentes y miembros de la realeza, y fueron resultado de actos previos de violencia estatal y capitalista.

Así que los anarquistas han cometido actos "terroristas". Esto es un hecho. Sin embargo, no tiene nada que ver con el anarquismo como teoría sociopolítica. Como argumentó

Emma Goldman, *"no fue el anarquismo como tal, sino la brutal masacre de los once trabajadores del acero lo que impulsó el acto de Alexander Berkman"* [Op. Cit., p. 268]. Igualmente, miembros de otros grupos políticos y religiosos también han cometido actos similares. Como argumentó el Grupo de Libertad de Londres:

> *Hay una verdad que el ciudadano de a pie parece olvidar siempre, cuando insulta a los anarquistas, o a cualquier partido que sea su bestia negra del momento, como la causa de algún ultraje recién perpetrado. Este hecho indiscutible es que los atropellos homicidas han sido, desde tiempos inmemoriales, la respuesta de clases e individuos azuzados y desesperados a los agravios de sus semejantes, que consideraban intolerables. Tales actos son el activo rechazo a la violencia, ya sea agresiva o represiva... su causa no reside en ninguna convicción especial, sino en lo más profundo de... la propia naturaleza humana. Todo el curso de la historia, política y social, está plagado de pruebas de ello* [Citado por Emma Goldman, Op. Cit., p. 259].

El terrorismo ha sido utilizado por muchos otros grupos y partidos políticos, sociales y religiosos. Por ejemplo, cristianos, marxistas, hindúes, nacionalistas, republicanos, musulmanes, sijs, fascistas, judíos y patriotas han cometido actos terroristas. Pocos de estos movimientos o ideas han sido etiquetados como "terroristas por naturaleza" o asociados continuamente con la violencia, lo que demuestra

la amenaza que el anarquismo supone para el *statu quo*. Nada desacredita y margina con mayor probabilidad una idea que personas maliciosas o desinformadas retraten a quienes la creen y la practican como "bombarderos locos" sin opiniones ni ideales, solo con un afán desquiciado de destrucción.

Por supuesto, la gran mayoría de los cristianos, entre otros, se han opuesto al terrorismo por considerarlo moralmente repugnante y contraproducente. Al igual que la gran mayoría de los anarquistas, en todo momento y lugar. Sin embargo, parece que, en nuestro caso, es necesario reiterar nuestra oposición al terrorismo.

En resumen, solo una pequeña minoría de terroristas han sido anarquistas, y solo una pequeña minoría de anarquistas han sido terroristas. El movimiento anarquista en su conjunto siempre ha reconocido que las relaciones sociales no pueden ser destruidas ni aniquiladas. Comparada con la violencia del Estado y el capitalismo, la violencia anarquista es una gota en el océano. Desafortunadamente, la mayoría de la gente recuerda los actos de los pocos anarquistas que han cometido violencia, en lugar de los actos de violencia y represión del Estado y el capital que los provocaron.

A.2.19 ¿QUÉ OPINIONES ÉTICAS SOSTIENEN LOS ANARQUISTAS?

Las perspectivas anarquistas sobre la ética varían considerablemente, aunque todas comparten la creencia común de que cada individuo debe desarrollar su propio sentido de la ética. Todos los anarquistas coinciden con Max Stirner en que el individuo debe liberarse de los límites de la moral existente y cuestionarla: *«Yo decido si es lo correcto para mí; no hay ningún derecho fuera de mí»* [*El único y su propiedad*, p. 189].

Sin embargo, pocos anarquistas llegarían tan lejos como Stirner y rechazarían cualquier concepto de ética social (dicho esto, Stirner valora algunos conceptos universales, aunque sean egoístas). Este relativismo moral extremo es casi tan perjudicial como el absolutismo moral para la mayoría de los anarquistas (el relativismo moral es la idea de

que no existe lo correcto o lo incorrecto más allá de lo que conviene a cada individuo, mientras que el absolutismo moral es la idea de que lo correcto o lo incorrecto es independiente de lo que piensen los individuos).

A menudo se afirma que la sociedad moderna se está desintegrando debido a un egoísmo excesivo o al relativismo moral. Esto es falso. En cuanto al relativismo moral, este es un avance con respecto al absolutismo moral que diversos moralistas y creyentes instan a la sociedad, ya que se basa, aunque sea mínimamente, en la idea de la razón individual. Sin embargo, el negar la existencia (o la conveniencia) de la ética, no es más que el reflejo de aquello contra lo que se rebela. Ninguna de las dos opciones empodera al individuo ni es liberadora.

En consecuencia, ambas actitudes resultan enormemente atractivas para los autoritarios, ya que una población incapaz de formarse una opinión sobre las cosas (y tolerante a cualquier cosa) o que sigue ciegamente las órdenes de la élite gobernante resulta de gran valor para quienes ostentan el poder. Ambas son rechazadas por la mayoría de los anarquistas en favor de un enfoque evolutivo de la ética basado en la razón humana para desarrollar los conceptos éticos y la empatía interpersonal y generalizar estos conceptos en actitudes éticas tanto dentro de la sociedad como dentro de los individuos. Por lo tanto, un enfoque anarquista de la ética comparte la investigación individual crítica implícita en el relativismo moral, pero se basa en

sentimientos comunes sobre lo correcto y lo incorrecto. Como argumentó Proudhon:

> *"Todo progreso comienza con la abolición de algo; toda reforma se basa en la denuncia de algún abuso; cada nueva idea se basa en la insuficiencia demostrada de la idea anterior."*

La mayoría de los anarquistas opinan que las normas éticas, como la vida misma, están en constante evolución. Esto los lleva a rechazar las diversas nociones de *«Ley de Dios», «Ley Natural»,* etc., en favor de una teoría del desarrollo ético basada en la idea de que los individuos tienen plena capacidad para cuestionar y evaluar el mundo que los rodea; de hecho, lo necesitan para ser verdaderamente libres. ¡No se puede ser anarquista y aceptar cualquier cosa ciegamente! Michael Bakunin, uno de los pensadores anarquistas fundadores, expresó este escepticismo radical de la siguiente manera:

> *Ninguna teoría, ningún sistema predefinido, ningún libro jamás escrito salvará al mundo. No me apego a ningún sistema. Soy un verdadero buscador.*

Cualquier sistema ético que no se base en el cuestionamiento individual solo puede ser autoritario. Erich Fromm explica por qué:

> *Formalmente, la ética autoritaria niega la capacidad del hombre para saber qué es bueno o malo; quien establece las normas es siempre una autoridad que trasciende al individuo. Dicho sistema no se basa en la razón ni en el conocimiento, sino en el respeto reverencial a la autoridad y en el sentimiento de debilidad y dependencia del sujeto; la sumisión de la toma de decisiones a la autoridad resulta del poder mágico de esta; sus decisiones no pueden ni deben ser cuestionadas. Materialmente, o según su contenido, la ética autoritaria responde a la pregunta de qué es bueno o malo principalmente en función de los intereses de la autoridad, no de los intereses del sujeto; es explotadora, aunque el sujeto pueda obtener considerables beneficios, psíquicos o materiales, de ella* [*El hombre para sí mismo*, p. 10].

Por lo tanto, los anarquistas adoptan, esencialmente, un enfoque científico de los problemas. Los anarquistas llegan a juicios éticos sin basarse en la mitología de la ayuda espiritual, sino en los méritos de sus propias mentes. Esto se logra mediante la lógica y la razón, y es una vía mucho mejor para resolver cuestiones morales que sistemas obsoletos y autoritarios como la religión ortodoxa, y sin duda mejor que el relativismo moral basado en la idea de que «no hay bien ni mal».

Entonces, ¿cuál es la fuente de los conceptos éticos? Para Kropotkin, *«la naturaleza debe ser reconocida como*

la primera maestra ética del hombre. El instinto social, innato tanto en los hombres como en todos los animales sociales, es el origen de todas las concepciones éticas y de todo el desarrollo posterior de la moralidad» [*Ética*, p. 45].

En otras palabras, la vida es la base de la ética anarquista. Esto significa que, esencialmente (según los anarquistas), los puntos de vista éticos de un individuo se derivan de tres fuentes básicas:

1) de la sociedad en la que vive un individuo. Como señaló Kropotkin, *«Las concepciones humanas de la moralidad dependen completamente de la forma que asumió su vida social en un momento dado y en una localidad determinada... esta [vida social] se refleja en las concepciones morales de los hombres y en las enseñanzas morales de la época dada»* [Op. Cit., p. 315]. En otras palabras, la experiencia de la vida y del vivir.

2) Una evaluación crítica por parte de los individuos de las normas éticas de su sociedad, como se indicó anteriormente. Este es el núcleo del argumento de Erich Fromm: *«El hombre debe aceptar la responsabilidad de sí mismo y el hecho de que solo mediante sus propias fuerzas puede dar sentido a su vida... no hay sentido para la vida excepto el que el hombre le da mediante el desarrollo de sus fuerzas, viviendo productivamente»* [*El hombre para sí mismo*, p. 45]. En otras palabras, el pensamiento y el desarrollo individual.

3) El sentimiento de empatía – *"el verdadero origen del sentimiento moral... [está] simplemente en el sentimiento de simpatía"* [*"Moralidad Anarquista"*, *Anarquismo*, p. 94]. En otras palabras, la capacidad de un individuo para sentir y compartir experiencias y conceptos con otros.

Este último factor es fundamental para el desarrollo del sentido ético. Como argumentó Kropotkin: *«Cuanto más poderosa sea tu imaginación, mejor podrás imaginarte lo que siente cualquier ser cuando se le hace sufrir, y más intenso y delicado será tu sentido moral... Y cuanto más te acostumbres, por las circunstancias, por quienes te rodean o por la intensidad de tu propio pensamiento e imaginación, a actuar según te lo dicten, más crecerá en ti el sentimiento moral, más se volverá habitual»* [Op. Cit., p. 95].

Así pues, el anarquismo se basa (esencialmente) en la máxima ética: *«Trata a los demás como te gustaría que te trataran en circunstancias similares».* Los anarquistas no son ni egoístas ni altruistas en cuanto a principios morales; son simplemente humanos.

Como señaló Kropotkin, tanto *el egoísmo* como *el altruismo* tienen sus raíces en el mismo motivo: *«Por muy grande que sea la diferencia entre ambas acciones en su resultado de humanidad, el motivo es el mismo: la búsqueda del placer»* [Op. Cit., pág. 85].

Para los anarquistas, el sentido ético de una persona debe desarrollarse por sí misma y requiere el pleno uso de sus capacidades mentales como parte de un grupo social, como parte de una comunidad. Dado que el capitalismo y otras formas de autoridad debilitan la imaginación del individuo y reducen sus posibilidades de ejercer su razón bajo el peso muerto de la jerarquía, además de perturbar la comunidad, no es de extrañar que la vida bajo el capitalismo se caracterice por un marcado desprecio por los demás y la falta de comportamiento ético.

A estos factores se suma el papel que desempeña la desigualdad en la sociedad. Sin igualdad, no puede haber una ética real, pues *«la justicia implica igualdad... solo quienes consideran a los demás como iguales pueden obedecer la regla: 'No hagas a los demás lo que no quieres que te hagan a ti'. Un dueño de siervos y un comerciante de esclavos evidentemente no pueden reconocer... el imperativo categórico [de tratar a las personas como fines en sí mismas y no como medios] en lo que respecta a los siervos [o esclavos] porque no los consideran iguales».* Por lo tanto, «el *mayor obstáculo para el mantenimiento de cierto nivel moral en nuestras sociedades actuales reside en la ausencia de igualdad social. Sin igualdad real, el sentido de la justicia nunca podrá desarrollarse universalmente, porque la justicia implica el reconocimiento de la igualdad»* [Peter Kropotkin, *Evolución y Medio Ambiente*, págs. 88 y 79].

El capitalismo, como cualquier sociedad, tiene el comportamiento ético que merece.

En una sociedad que oscila entre el relativismo moral y el absolutismo, no es de extrañar que el egoísmo se confunda con el egotismo. Al impedir que los individuos desarrollen sus propias ideas éticas y, en cambio, fomentar la obediencia ciega a la autoridad externa (y, por lo tanto, el relativismo moral una vez que los individuos creen que carecen del poder de dicha autoridad), la sociedad capitalista garantiza un empobrecimiento de la individualidad y el ego. Como lo expresa Erich Fromm:

> *El fracaso de la cultura moderna no reside en su principio individualista, ni en la idea de que la virtud moral es lo mismo que la búsqueda del interés propio, sino en el deterioro del significado del interés propio; no en que las personas se preocupen demasiado por su propio interés, sino en que no se preocupan lo suficiente por el interés de su verdadero yo; no en que sean demasiado egoístas, sino en que no se aman a sí mismos [*El hombre para sí mismo, pág. 139].

Por lo tanto, en sentido estricto, el anarquismo se basa en un marco de referencia egoísta: las ideas éticas deben ser una expresión de lo que nos produce placer como individuos integrales (tanto racionales como emocionales, razón y empatía). Esto lleva a todos los anarquistas a rechazar la falsa división entre egoísmo y altruismo y a reconocer que lo

que muchos (por ejemplo, los capitalistas) llaman «egoísmo» resulta en la autonegación individual y en una reducción del interés individual. Como argumenta Kropotkin:

> *¿Qué buscaba la moral, en su evolución en las sociedades animales y humanas, sino oponerse a los impulsos del egoísmo estrecho y educar a la humanidad en el espíritu del desarrollo del altruismo? Las mismas expresiones «egoísmo» y «altruismo» son incorrectas, porque no puede haber altruismo puro sin una mezcla de placer personal y, en consecuencia, sin egoísmo. Por lo tanto, sería más correcto decir que la ética busca el desarrollo de hábitos sociales y el debilitamiento de los hábitos estrictamente personales. Estos últimos hacen que el individuo pierda de vista la sociedad por su propia consideración, y por lo tanto, ni siquiera alcanzan su objetivo, es decir, el bienestar individual, mientras que el desarrollo de hábitos de trabajo en común y de ayuda mutua en general conlleva una serie de consecuencias beneficiosas tanto para la familia como para la sociedad* [*Ética*, págs. 307–8].

Por lo tanto, el anarquismo se basa en el rechazo del absolutismo moral (es decir, *"Ley de Dios", "Ley Natural", "Naturaleza del Hombre"*) y del egoísmo estrecho al que tan fácilmente se presta el relativismo moral. En cambio, los anarquistas reconocen que existen conceptos de lo correcto

y lo incorrecto que trascienden la evaluación individual de sus propios actos.

Esto se debe a la naturaleza social de la humanidad. Las interacciones entre individuos se desarrollan en una máxima social que, según Kropotkin, se puede resumir como *"¿Es útil para la sociedad? Entonces es bueno. ¿Es perjudicial? Entonces es malo".* Sin embargo, los actos que los seres humanos consideran correctos o incorrectos no son inmutables, y la *"estimación de lo útil o perjudicial... cambia, pero la base permanece inalterada"* [*"La moral anarquista"*, Op. Cit., págs. 91 y 92].

Este sentido de empatía, basado en una mente crítica, es la base fundamental de la ética social: el «deber ser» puede considerarse un criterio ético para la verdad o validez de un «estar» objetivo. Así pues, si bien reconocen la raíz de la ética en la naturaleza, los anarquistas consideran la ética como una idea fundamentalmente humana: producto de la vida, el pensamiento y la evolución, creados por los individuos y generalizados por la vida social y la comunidad.

Entonces, ¿qué es, para los anarquistas, un comportamiento poco ético? En esencia, cualquier cosa que niegue el logro más preciado de la historia: la libertad, la singularidad y la dignidad del individuo.

Las personas pueden identificar qué acciones son poco éticas porque, gracias a la empatía, pueden ponerse en el

lugar de quienes las padecen. Los actos que restringen la individualidad pueden considerarse poco éticos por dos razones interrelacionadas.

En primer lugar, la protección y el desarrollo de la individualidad en todos enriquece la vida de cada individuo y les brinda placer debido a la diversidad que produce. Esta base egoísta de la ética refuerza la segunda razón (social), a saber, que la individualidad es beneficiosa para la sociedad, pues enriquece la comunidad y la vida social, fortaleciéndola y permitiéndole crecer y evolucionar. Como Bakunin argumentó constantemente, el progreso se caracteriza por un movimiento de *"lo simple a lo complejo"* o, en palabras de Herbert Read, *"se mide por el grado de diferenciación dentro de una sociedad. Si el individuo es una unidad dentro de una masa corporativa, su vida será limitada, aburrida y mecánica. Si el individuo es una unidad independiente, con espacio y potencial para la acción independiente... puede desarrollarse –desarrollarse en el único sentido real de la palabra– en la conciencia de fuerza, vitalidad y alegría"* ["La Filosofía del Anarquismo"*, Anarquía y Orden*, p. 37].

Esta defensa de la individualidad se aprende de la naturaleza. En un ecosistema, la diversidad es fuerza, por lo que la biodiversidad se convierte en una fuente de comprensión ética fundamental. En su forma más básica, proporciona una guía para *«ayudarnos a distinguir cuáles de nuestras acciones contribuyen al impulso de la evolución*

natural y cuáles lo impiden» [Murray Bookchin, *La ecología de la libertad*, p. 442].

> Así pues, el concepto ético *«radica en el sentimiento de sociabilidad, inherente a todo el mundo animal y en las concepciones de equidad, que constituye uno de los juicios primarios y fundamentales de la razón humana»*. Por lo tanto, los anarquistas abrazan *«la presencia permanente de una doble tendencia: hacia un mayor desarrollo de la sociabilidad, por un lado, y, por otro, hacia un consiguiente aumento de la intensidad de la vida que se traduce en un aumento de la felicidad individual y en el progreso físico, intelectual y moral»* [Kropotkin, *Ética*, pp. 311–312 y pp. 19–20].

Las actitudes anarquistas hacia la autoridad, el Estado, el capitalismo, la propiedad privada, etc., provienen de nuestra creencia ética de que la libertad de los individuos es la preocupación principal y de nuestra capacidad de empatizar con los demás, de vernos a nosotros mismos en los demás (nuestra igualdad básica e individualidad común, en otras palabras).

Así, el anarquismo combina la evaluación subjetiva individual de un conjunto determinado de circunstancias y acciones con la extracción de conclusiones interpersonales objetivas de estas evaluaciones, basadas en la empatía y el diálogo entre iguales. El anarquismo se basa en un enfoque humanista de las ideas éticas, que evoluciona junto con el

desarrollo social e individual. Por lo tanto, una sociedad ética es aquella en la que *«la diferencia entre las personas será respetada, e incluso fomentada, como elementos que enriquecen la unidad de la experiencia y el fenómeno... [lo diferente] será concebido como partes individuales de un todo tanto más rico debido a su complejidad»* [Murray Bookchin, *Anarquismo Post–Escasez*, p. 82].

A.2.20 ¿POR QUÉ LA MAYORÍA DE LOS ANARQUISTAS SON ATEOS?

Es un hecho que la mayoría de los anarquistas son ateos. Rechazan la idea de Dios y se oponen a todas las formas de religión, en particular a la religión organizada. Hoy en día, en los países secularizados de Europa occidental, la religión ha perdido su antigua posición dominante en la sociedad. Esto a menudo hace que el ateísmo militante del anarquismo parezca extraño. Sin embargo, una vez comprendido el papel negativo de la religión, la importancia del ateísmo libertario se hace evidente. Debido al papel de la religión y sus instituciones, los anarquistas han dedicado tiempo a refutar la idea de la religión, así como a hacer propaganda en su contra.

Entonces, ¿por qué tantos anarquistas abrazan el ateísmo? La respuesta más simple es que la mayoría de los anarquistas

son ateos porque es una extensión lógica de las ideas anarquistas. Si el anarquismo es el rechazo a las autoridades ilegítimas, se deduce que es el rechazo a la llamada Autoridad Máxima, Dios. El anarquismo se basa en la razón, la lógica y el pensamiento científico, no en el religioso. Los anarquistas tienden a ser escépticos, no creyentes. La mayoría de los anarquistas considera que la Iglesia está impregnada de hipocresía y que la Biblia es una obra de ficción, plagada de contradicciones, absurdos y horrores. Es notoria por su degradación de las mujeres y su sexismo es infame. Sin embargo, los hombres reciben un trato apenas mejor. En ninguna parte de la Biblia se reconoce que los seres humanos tengan derechos inherentes a la vida, la libertad, la felicidad, la dignidad, la justicia o el autogobierno. En la Biblia, los humanos son pecadores, gusanos y esclavos (tanto en sentido figurado como literal, ya que consiente la esclavitud). Dios tiene todos los derechos, la humanidad no es nada.

Esto no es sorprendente, dada la naturaleza de la religión. Bakunin lo expresó mejor:

> *"La idea de Dios implica la abdicación de la razón y de la justicia humanas; es la negación más decisiva de la libertad humana y termina necesariamente en la esclavitud de la humanidad, tanto en la teoría como en la práctica.*

A menos que deseemos la esclavitud y la degradación de la humanidad... no podemos ni debemos hacer la más mínima concesión ni al Dios de la teología ni al Dios de la metafísica. Quien, en este alfabeto místico, empieza por la A, inevitablemente terminará por la Z; quien desee adorar a Dios no debe albergar ilusiones infantiles al respecto, sino renunciar valientemente a su libertad y humanidad.

Si Dios existe, el hombre es esclavo; ahora bien, el hombre puede y debe ser libre; entonces, Dios no existe [*Dios y el Estado*, pág. 25].

Para la mayoría de los anarquistas, el ateísmo es, pues, una exigencia por la naturaleza de la religión. *«Proclamar como divino todo lo grande, justo, noble y bello de la humanidad»,* argumentaba Bakunin, *«es admitir tácitamente que la humanidad por sí misma habría sido incapaz de producirlo; es decir, que, abandonada a sí misma, su propia naturaleza es miserable, inicua, vil y repugnante. Así volvemos a la esencia de toda religión; en otras palabras, al menosprecio de la humanidad para mayor gloria de la divinidad».* Por lo tanto, para hacer justicia a nuestra humanidad y a su potencial, los anarquistas argumentan que debemos prescindir del mito dañino de Dios y de todo lo que conlleva, y por ello, en nombre de la *«libertad, la dignidad y la prosperidad humanas, creemos que es nuestro deber recuperar del cielo los bienes que nos ha robado y devolverlos a la tierra»* [Op. Cit., págs. 37 y 36].

Además de la degradación teórica de la humanidad y su libertad, la religión presenta otros problemas, más prácticos, desde una perspectiva anarquista. En primer lugar, las religiones han sido fuente de desigualdad y opresión. El cristianismo (al igual que el islam), por ejemplo, siempre ha sido una fuerza represiva dondequiera que ejerza influencia política o social (creer tener una línea directa con Dios es una forma segura de crear una sociedad autoritaria). La Iglesia ha sido una fuerza de represión social, genocidio y la justificación de todo tirano durante casi dos milenios. Cuando se le ha dado la oportunidad, ha gobernado con la misma crueldad que cualquier monarca o dictador. Esto no es sorprendente:

> *Siendo Dios todo, el mundo real y el hombre no son nada. Siendo Dios verdad, justicia, bondad, belleza, poder y vida, el hombre es falsedad, iniquidad, maldad, fealdad, impotencia y muerte. Siendo Dios amo, el hombre es esclavo. Incapaz de encontrar la justicia, la verdad y la vida eterna por su propio esfuerzo, solo puede alcanzarlas mediante una revelación divina. Pero quien dice revelación, dice reveladores, mesías, profetas, sacerdotes y legisladores inspirados por Dios mismo; y estos, como santos instructores de la humanidad, elegidos por Dios mismo para guiarla por el camino de la salvación, necesariamente ejercen un poder absoluto. Todos los hombres les deben obediencia pasiva e ilimitada; pues contra la razón divina no hay razón*

humana, y contra la justicia de Dios ninguna justicia terrenal se sostiene [Bakunin, Op. Cit., p. 24].

El cristianismo solo se ha vuelto tolerante y pacífico cuando ha perdido el poder, e incluso entonces ha continuado su papel de apologista de los poderosos. Esta es la segunda razón por la que los anarquistas se oponen a la Iglesia, pues, al no ser la fuente de la opresión, la ha justificado y asegurado su continuidad. Ha mantenido a la clase trabajadora en esclavitud durante generaciones al sancionar el gobierno de las autoridades terrenales y enseñar a los trabajadores que está mal luchar contra ellas. Los gobernantes terrenales recibieron su legitimación del Señor celestial, ya sea política (afirmando que los gobernantes están en el poder por voluntad divina) o económica (los ricos han sido recompensados por Dios). La Biblia alaba la obediencia, elevándola a la categoría de gran virtud. Innovaciones más recientes, como la ética protestante del trabajo, también contribuyen a la subyugación de los trabajadores.

Que la religión se utiliza para promover los intereses de los poderosos es un hecho evidente en la mayor parte de la historia. Condiciona a los oprimidos a aceptar humildemente su lugar en la vida, instándolos a ser mansos y a esperar su recompensa en el cielo. Como argumentó Emma Goldman, el cristianismo (como la religión en general) «*no contiene nada peligroso para el régimen de autoridad y riqueza; defiende la abnegación, la penitencia y*

el arrepentimiento, y es absolutamente inerte ante toda indignidad, todo ultraje impuesto a la humanidad» [*Red Emma Speaks*, p. 234].

En tercer lugar, la religión siempre ha sido una fuerza conservadora en la sociedad. Esto no sorprende, ya que no se basa en la investigación y el análisis del mundo real, sino en la repetición de las verdades transmitidas desde arriba y contenidas en unos pocos libros sagrados. El teísmo es, pues, *«la teoría de la especulación»,* mientras que el ateísmo es *«la ciencia de la demostración».* Uno *pende de las nubes metafísicas del Más Allá, mientras que el otro tiene sus raíces firmemente en la tierra. Es la tierra, no el cielo, lo que el hombre debe rescatar si realmente quiere salvarse. El* ateísmo, entonces, *«expresa la expansión y el crecimiento de la mente humana»,* mientras que el teísmo *«es estático y fijo».* Es *«el absolutismo del teísmo, su perniciosa influencia sobre la humanidad, su efecto paralizante sobre el pensamiento y la acción, lo que el ateísmo combate con todas sus fuerzas»* [Emma Goldman, Op. Cit., págs. 243, 245 y 246–7].

Como dice la Biblia: *«Por sus frutos los conoceréis».* Los anarquistas estamos de acuerdo, pero a diferencia de la Iglesia, aplicamos esta verdad también a la religión. Por eso somos, en general, ateos. Reconocemos el papel destructivo de la Iglesia y los efectos nocivos del monoteísmo organizado, en particular el cristianismo, en las personas. Como resume Goldman, la religión *«es la conspiración de la*

ignorancia contra la razón, de la oscuridad contra la luz, de la sumisión y la esclavitud contra la independencia y la libertad; de la negación de la fuerza y la belleza, contra la afirmación de la alegría y la gloria de la vida» [Op. Cit., p. 240].

Así pues, dados los frutos de la Iglesia, los anarquistas argumentan que es hora de arrancarla de raíz y plantar árboles nuevos: los árboles de la razón y de la libertad.

Dicho esto, los anarquistas no niegan que las religiones contengan importantes ideas o verdades éticas. Además, las religiones pueden ser la base de comunidades y grupos fuertes y llenos de amor. Pueden ofrecer un refugio frente a la alienación y la opresión de la vida cotidiana y una guía para la acción en un mundo donde todo está en venta. Muchos aspectos de, por ejemplo, la vida y las enseñanzas de Jesús o Buda son inspiradores y vale la pena seguirlos. Si no fuera así, si las religiones fueran simplemente una herramienta de los poderosos, habrían sido rechazadas hace mucho tiempo. Más bien, tienen una naturaleza dual, ya que contienen tanto ideas necesarias para una vida buena como apología del poder. Si no lo hicieran, los oprimidos no creerían y los poderosos las reprimirían como herejías peligrosas.

Y, de hecho, la represión ha sido el destino de cualquier grupo que haya predicado un mensaje radical. En la Edad Media, numerosos movimientos y sectas cristianas

revolucionarias fueron aplastadas por los poderes fácticos con el firme apoyo de la iglesia mayoritaria. Durante la Guerra Civil Española, la Iglesia Católica apoyó a los fascistas de Franco, denunciando el asesinato de sacerdotes franquistas a manos de partidarios de la república, mientras que guardó silencio sobre el asesinato a manos de Franco de sacerdotes vascos que habían apoyado al gobierno democráticamente elegido (el Papa Juan Pablo II pretende santificar a los sacerdotes franquistas muertos, mientras que los sacerdotes prorrepublicanos permanecen en el anonimato). El arzobispo de El Salvador, Óscar Arnulfo Romero, comenzó siendo conservador, pero tras ver cómo los poderes políticos y económicos explotaban al pueblo, se convirtió en su defensor declarado. Por esta razón fue asesinado por paramilitares de derecha en 1980, un destino que corrieron muchos otros partidarios de la teología de la liberación, una interpretación radical de los Evangelios que intenta reconciliar las ideas socialistas con el pensamiento social cristiano.

El argumento anarquista contra la religión tampoco implica que las personas religiosas no participen en las luchas sociales para mejorar la sociedad. Lejos de eso. Las personas religiosas, incluyendo a los miembros de la jerarquía eclesiástica, desempeñaron un papel clave en el movimiento por los derechos civiles en Estados Unidos en la década de 1960. La creencia religiosa dentro del ejército de campesinos de Zapata durante la Revolución Mexicana no

impidió que los anarquistas participaran en ella (de hecho, ya había sido fuertemente influenciada por las ideas del militante anarquista Ricardo Flores Magón). Es la naturaleza dual de la religión lo que explica por qué muchos movimientos y revueltas populares (particularmente de campesinos) han usado la retórica de la religión, buscando mantener los aspectos positivos de su fe luchando contra la injusticia terrenal que sus representantes oficiales santifican. Para los anarquistas, es la voluntad de luchar contra la injusticia lo que cuenta, no si alguien cree en Dios o no. Simplemente pensamos que el papel social de la religión es sofocar la revuelta, no alentarla. El pequeño número de sacerdotes radicales en comparación con los de la corriente dominante o de la derecha sugiere la validez de nuestro análisis.

Cabe destacar que los anarquistas, si bien son abrumadoramente hostiles a la idea de la Iglesia y de una religión establecida, no se oponen a que las personas practiquen creencias religiosas individualmente o en grupo, siempre que dicha práctica no atente contra las libertades de los demás. Por ejemplo, un culto que exigiera sacrificios humanos o esclavitud sería antitético a las ideas anarquistas y suscitaría oposición. Sin embargo, los sistemas pacíficos de creencias podrían coexistir en armonía en una sociedad anarquista. La visión anarquista es que la religión es, ante todo, un asunto personal: si las personas quieren creer en algo, es asunto suyo y de nadie más, siempre que no

impongan esas ideas a los demás. Solo podemos debatir sus ideas e intentar convencerlas de sus errores.

Para finalizar, cabe señalar que no sugerimos que el ateísmo sea obligatorio para un anarquista. Al contrario. Como comentamos en la sección A.3.7, hay anarquistas que sí creen en Dios o en alguna forma de religión. Por ejemplo, Tolstoi combinó ideas libertarias con una fe cristiana devota. Sus ideas, junto con las de Proudhon, influyeron en la organización Catholic Worker (Trabajador católico), fundada por los anarquistas Dorothy Day y Peter Maurin en 1933 y que sigue activa en la actualidad. La activista anarquista Starhawk, activa en el actual movimiento antiglobalización, no tiene ningún problema en ser también una líder pagana. Sin embargo, a la mayoría de los anarquistas, sus ideas los llevan lógicamente al ateísmo, ya que, como expresó Emma Goldman, *«en su negación de los dioses se encuentra al mismo tiempo la más firme afirmación del hombre, y a través del hombre, el sí eterno a la vida, el propósito y la belleza»* [*Red Emma Speaks*, p. 248].

A.3 ¿QUÉ TIPOS DE ANARQUISMO EXISTEN?

Algo que pronto queda claro para cualquier persona interesada en el anarquismo es que no existe una única forma de anarquismo. Más bien, existen diferentes escuelas de pensamiento anarquista, distintos tipos de anarquismo que presentan numerosos desacuerdos entre sí en numerosos temas. Estos tipos suelen distinguirse por tácticas y/u objetivos, siendo esto último (la visión de una sociedad libre) la principal división.

Esto significa que los anarquistas, si bien comparten algunas ideas clave, pueden agruparse en categorías generales, según los acuerdos económicos que consideren más adecuados para la libertad humana. Sin embargo, todos los tipos de anarquistas comparten un enfoque básico. Citando a Rudolf Rocker:

> *Al igual que los fundadores del socialismo, los anarquistas exigen la abolición de todos los monopolios económicos y la propiedad común de la tierra y de todos los demás medios de producción, cuyo uso debe estar disponible para todos sin distinción; pues la libertad personal y social solo es concebible sobre la base de la igualdad de ventajas económicas para todos. Dentro del propio movimiento socialista, los anarquistas representan la perspectiva de que la guerra contra el capitalismo debe ser al mismo tiempo una guerra contra todas las instituciones de poder político, pues históricamente la explotación económica siempre ha ido de la mano de la opresión política y social. La explotación del hombre por el hombre y la dominación del hombre sobre el hombre son inseparables, y cada una es la condición de la otra* [*Anarcosindicalismo*, págs. 62–63].

Es en este contexto general donde los anarquistas discrepan. Las principales diferencias se dan entre los anarquistas *"individualistas"* y *"sociales"*, aunque los acuerdos económicos que cada uno desea no son mutuamente excluyentes. De ambos, los anarquistas sociales (anarquistas comunistas, anarcosindicalistas, etc.) siempre han sido la gran mayoría, mientras que el anarquismo individualista se limita principalmente a Estados Unidos. En esta sección, señalamos las diferencias entre estas principales tendencias dentro del movimiento anarquista. Como pronto se verá, si bien tanto los

anarquistas sociales como los individualistas se oponen al Estado y al capitalismo, discrepan sobre la naturaleza de una sociedad libre (y cómo alcanzarla). En resumen, los anarquistas sociales prefieren soluciones comunales a los problemas sociales y una visión comunal de una buena sociedad (es decir, una sociedad que proteja y fomente la libertad individual). Los anarquistas individualistas, como su nombre indica, prefieren soluciones individuales y tienen una visión más individualista de una buena sociedad. Sin embargo, no debemos permitir que estas diferencias nublen lo que ambas escuelas tienen en común, a saber, el deseo de maximizar la libertad individual y poner fin a la dominación y la explotación estatal y capitalista.

Además de este importante desacuerdo, los anarquistas también discrepan sobre temas como el sindicalismo, el pacifismo, el "estilo de vida", los derechos de los animales y muchas otras ideas. Sin embargo, estas, si bien importantes, son solo aspectos diferentes del anarquismo. Más allá de unas pocas ideas clave, el movimiento anarquista (como la vida misma) se encuentra en constante cambio, debate y reflexión, como cabría esperar de un movimiento que valora tanto la libertad.

Lo más obvio sobre los diferentes tipos de anarquismo es que «*ninguno lleva el nombre de un gran pensador; en cambio, invariablemente se les nombra por algún tipo de práctica o, con mayor frecuencia, por un principio organizativo... A los anarquistas les gusta distinguirse por lo*

que hacen y cómo se organizan para llevarlo a cabo» [David Graeber, *Fragmentos de una antropología anarquista*, p. 5]. Esto no significa que el anarquismo no cuente con individuos que hayan contribuido significativamente a la teoría anarquista. Al contrario, como se puede ver en la sección A.4, hay muchos de ellos. Los anarquistas simplemente reconocen que bautizar una teoría con el nombre de un individuo es una especie de idolatría. Los anarquistas saben que incluso el más grande pensador es humano y, en consecuencia, puede cometer errores, no estar a la altura de sus ideales o tener una comprensión parcial de ciertos temas. Además, vemos que el mundo cambia y, obviamente, lo que era una práctica o programa adecuado, por ejemplo, en la Francia industrializada de la década de 1840, puede tener sus limitaciones en la Francia del siglo XXI.

En consecuencia, es de esperar que una teoría social como el anarquismo se asocie a numerosas escuelas de pensamiento y práctica. El anarquismo, como señalamos en la sección A.5, tiene sus raíces en las luchas de la clase trabajadora contra la opresión. Las ideas anarquistas se han desarrollado en diversas situaciones sociales y, en consecuencia, han reflejado dichas circunstancias. Obviamente, el anarquismo individualista se desarrolló inicialmente en la América preindustrial y, como resultado, tiene una perspectiva diferente sobre muchos temas que el anarquismo social. A medida que Estados Unidos cambió, pasando de una sociedad rural predominantemente

precapitalista a una sociedad capitalista industrializada, el anarquismo estadounidense cambió:

> *Originalmente, el movimiento estadounidense, la creación nativa que surgió con Josiah Warren en 1829, era puramente individualista; el estudioso de la economía comprenderá fácilmente las causas materiales e históricas de dicho desarrollo. Pero en los últimos veinte años, la idea comunista ha progresado enormemente, debido principalmente a esa concentración en la producción capitalista que ha impulsado a los trabajadores estadounidenses a aferrarse a la idea de la solidaridad, y, en segundo lugar, a la expulsión de los propagandistas comunistas activos de Europa* [Voltairine de Cleyre, *El lector de Voltairine de Cleyre*, pág. 110].

Así, en lugar de que los numerosos tipos de anarquismo expresen algún tipo de "incoherencia" dentro del anarquismo, simplemente muestran un movimiento que tiene sus raíces en la vida real, no en los libros de pensadores fallecidos hace mucho tiempo. También demuestra un sano reconocimiento de que las personas son diferentes, de que el sueño de uno puede ser la pesadilla de otro, y de que se requieren diferentes tácticas y organizaciones en diferentes períodos y luchas sociales. Así pues, si bien los anarquistas tienen sus preferencias sobre cómo creen que será y se creará una sociedad libre, en general, son conscientes de que otras formas de anarquismo y tácticas libertarias pueden ser más adecuadas para otras personas y

circunstancias sociales. Sin embargo, que alguien se denomine a sí mismo o a su teoría anarquista no lo convierte en tal. Cualquier tipo genuino de anarquismo debe compartir las perspectivas fundamentales del movimiento; en otras palabras, ser antiestatal y anticapitalista.

Además, las afirmaciones de "incoherencia" anarquista por parte de sus críticos suelen ser exageradas. Después de todo, ser seguidores de Marx o Lenin no ha impedido que los marxistas se dividan en numerosos partidos, grupos y sectas. Tampoco ha impedido el conflicto sectario entre ellos, basado en qué interpretación de las Sagradas Escrituras es la "correcta" o quién ha usado las citas "correctas" para reforzar los intentos de adaptar sus ideas y prácticas a un mundo significativamente diferente de la Europa de la década de 1850 o la Rusia de la década de 1900. ¡Al menos los anarquistas son honestos sobre sus diferencias!

Finalmente, para dejar las cosas claras, los autores de estas Preguntas Frecuentes se sitúan firmemente en la línea social del anarquismo. Esto no significa que ignoremos las numerosas ideas importantes asociadas con el anarquismo individualista, sino que creemos que el anarquismo social es más apropiado para la sociedad moderna, que crea una base más sólida para la libertad individual y que refleja mejor el tipo de sociedad en la que nos gustaría vivir.

A.3.1 ¿CUÁLES SON LAS DIFERENCIAS ENTRE LOS ANARQUISTAS INDIVIDUALISTAS Y SOCIALES?

Si bien existe una tendencia entre individuos de ambos bandos a afirmar que las propuestas del otro bando conducirían a la creación de algún tipo de Estado, las diferencias entre individualistas y anarquistas sociales no son muy grandes. Ambos son antiestatales, antiautoritarios y anticapitalistas. Las principales diferencias son dos.

El primero se refiere a los medios de acción en el presente (y, por lo tanto, a la manera en que surgirá la anarquía). Los individualistas generalmente prefieren la educación y la creación de instituciones alternativas, como bancos mutualistas, sindicatos, comunas, etc. Suelen apoyar huelgas y otras formas no violentas de protesta social (como huelgas de alquiler, impago de impuestos, etc.). Argumentan que esta actividad garantizará que la sociedad

actual se transforme gradualmente, dejando atrás el gobierno para convertirse en una sociedad anarquista. Son principalmente evolucionistas, no revolucionarios, y rechazan el uso de la acción directa por parte de los anarquistas sociales para crear situaciones revolucionarias. Consideran que la revolución contradice los principios anarquistas, ya que implica la expropiación de la propiedad capitalista y, por lo tanto, medios autoritarios. Más bien, buscan devolver a la sociedad la riqueza extraída por la propiedad mediante un nuevo sistema económico alternativo (basado en bancos mutualistas y cooperativas). De esta manera, se facilitaría una "liquidación social" general, y el anarquismo surgiría mediante la reforma y no mediante la expropiación.

La mayoría de los anarquistas sociales reconocen la necesidad de la educación y de crear alternativas (como los sindicatos libertarios), pero la mayoría discrepa en que esto sea suficiente. No creen que el capitalismo pueda reformarse gradualmente hasta convertirse en anarquía, aunque no ignoran la importancia de las reformas mediante la lucha social que impulsan las tendencias libertarias dentro del capitalismo. Tampoco creen que la revolución esté en contradicción con los principios anarquistas, ya que no es autoritario destruir la autoridad (ya sea estatal o capitalista). Por lo tanto, la expropiación de la clase capitalista y la destrucción del Estado mediante la revolución social es un acto libertario, no autoritario, por su propia naturaleza, ya

que se dirige contra quienes gobiernan y explotan a la gran mayoría. En resumen, los anarquistas sociales suelen ser evolucionistas y revolucionarios, que intentan fortalecer las tendencias libertarias dentro del capitalismo mientras intentan abolirlo mediante la revolución social. Sin embargo, dado que algunos anarquistas sociales también son puramente evolucionistas, esta diferencia no es la más importante que separa a los anarquistas sociales de los individualistas.

La segunda diferencia importante se refiere a la forma de economía anarquista propuesta. Los individualistas prefieren un sistema de distribución basado en el mercado al sistema basado en las necesidades de los anarquistas sociales. Ambos coinciden en que el sistema actual de derechos de propiedad capitalistas debe ser abolido y que los derechos de uso deben reemplazar los derechos de propiedad sobre los medios de vida (es decir, la abolición de la renta, el interés y las ganancias; *«usura»,* para usar el término preferido de los anarquistas individualistas para esta trinidad impía). En efecto, ambas escuelas siguen la obra clásica de Proudhon, *¿Qué es la propiedad?*, y argumentan que la posesión debe reemplazar a la propiedad en una sociedad libre. Así, la propiedad *«perderá cierto atributo que la santifica actualmente. La propiedad absoluta –«el derecho a usar o abusar»– será abolida, y la posesión, el uso, será el único título. Se verá cuán imposible sería para una persona ser «propietaria» de un millón de acres de tierra*

sin un título de propiedad, respaldado por un gobierno dispuesto a protegerlo a toda costa» [Lucy Parsons, *Libertad, igualdad y solidaridad*, pág. 33].

Sin embargo, dentro de este marco de derechos de uso, las dos escuelas del anarquismo proponen sistemas diferentes. El anarquista social generalmente aboga por la propiedad y el uso comunales (o sociales). Esto implicaría la propiedad social de los medios de producción y distribución, con la posesión personal de las cosas que se usan, pero no de lo que se utilizó para crearlas. Así, *«tu reloj es tuyo, pero la fábrica de relojes pertenece al pueblo». «El uso real»,* continúa Berkman, *«se considerará el único título, no de propiedad, sino de posesión. La organización de los mineros del carbón, por ejemplo, estará a cargo de las minas de carbón, no como propietarios, sino como entidad explotadora... La posesión colectiva, gestionada cooperativamente en beneficio de la comunidad, sustituirá a la propiedad personal privada con fines de lucro»* [*¿Qué es el anarquismo?*, pág. 217].

Este sistema se basaría en la autogestión del trabajo por parte de los trabajadores y (para la mayoría de los anarquistas sociales) en la libre distribución del producto de dicho trabajo (es decir, un sistema económico sin dinero). Esto se debe a que *«en el estado actual de la industria, cuando todo es interdependiente, cuando cada rama de la producción está entrelazada con las demás, el intento de reivindicar un origen individualista para los productos de la*

industria es insostenible». Dado esto, es imposible *«estimar la participación de cada uno en las riquezas que todos contribuyen a amasar»* y, además, *«la posesión común de los instrumentos de trabajo debe conllevar necesariamente el disfrute en común de los frutos del trabajo común»* [Kropotkin, *La conquista del pan*, págs. 45 y 46]. Con esto, los anarquistas sociales simplemente quieren decir que el producto social producido por todos estaría disponible para todos y que cada individuo que haya contribuido productivamente a la sociedad podría obtener lo que necesita. Algunos anarquistas sociales, como los mutualistas, por ejemplo, se oponen a un sistema de comunismo libertario (o libre), pero, en general, la gran mayoría de los anarquistas sociales anhela el fin del dinero y, por lo tanto, de la compraventa. Sin embargo, todos coinciden en que la anarquía supondrá el *fin de la explotación capitalista y propietaria en todas partes* y *la abolición del sistema salarial,* ya sea mediante *el intercambio igualitario y justo* (como Proudhon) o mediante el libre reparto (como Kropotkin).

En contraste, el anarquista individualista (al igual que el mutualista) niega que este sistema de derechos de uso deba incluir el producto del trabajo de los trabajadores. En lugar de la propiedad social, los anarquistas individualistas proponen un sistema más mercantil en el que los trabajadores poseerían sus propios medios de producción e intercambiarían libremente el producto de su trabajo con

otros trabajadores. Argumentan que el capitalismo no es, de hecho, un mercado verdaderamente libre. Más bien, mediante el Estado, los capitalistas han impuesto restricciones al mercado para crear y proteger su poder económico y social (en otras palabras, disciplina de mercado para la clase trabajadora, ayudas estatales para la clase dominante). Estos monopolios estatales (de dinero, tierra, aranceles y patentes) y la imposición estatal de los derechos de propiedad capitalistas son la fuente de la desigualdad económica y la explotación. Con la abolición del gobierno, se produciría una verdadera libre competencia que garantizaría el fin del capitalismo y la explotación capitalista (véase el ensayo de Benjamin Tucker, *Socialismo de Estado y Anarquismo*, para un excelente resumen de este argumento).

Los anarquistas individualistas argumentan que los medios de producción (excepto la tierra) son producto del trabajo individual y, por lo tanto, aceptan que las personas puedan vender los medios de producción que utilizan, si así lo desean. Sin embargo, rechazan los derechos de propiedad capitalistas y, en cambio, favorecen un sistema *de "ocupación y uso"*. Si los medios de producción, por ejemplo, la tierra, no se utilizan, vuelven a ser propiedad común y están disponibles para su uso. Creen que este sistema, llamado mutualismo, resultará en el control obrero de la producción y el fin de la explotación y la usura capitalistas. Esto se debe a que, lógica y prácticamente, un régimen de

"ocupación y uso" no es compatible con el trabajo asalariado. Si un lugar de trabajo requiere un grupo para su funcionamiento, debe ser propiedad del grupo que lo utiliza. Si un individuo afirma ser su propietario y, de hecho, es utilizado por más personas, obviamente se viola el principio de "ocupación y uso". De igual manera, si un propietario emplea a otros para utilizar el lugar de trabajo, puede apropiarse del producto del trabajo de los trabajadores, violando así la máxima de que el trabajo debe recibir su producto completo. Por lo tanto, los principios del anarquismo individualista apuntan a conclusiones anticapitalistas.

Esta segunda diferencia es la más importante. El individualista teme ser obligado a unirse a una comunidad y, por lo tanto, perder su libertad (incluida la libertad de intercambiar libremente con otros). Max Stirner expresa bien esta postura cuando argumenta que *«El comunismo, al abolir toda propiedad personal, solo me empuja aún más a depender de otro, es decir, de la generalidad o colectividad... [lo cual es] una condición que obstaculiza mi libre movimiento, un poder soberano sobre mí. El comunismo se rebela con razón contra la presión que sufro de los propietarios individuales; pero aún más terrible es el poder que pone en manos de la colectividad»* [*El único y su propiedad*, p. 257]. Proudhon también argumentó contra el comunismo, afirmando que la comunidad se convierte en propietaria bajo el comunismo y, por lo tanto, el capitalismo

y el comunismo se basan en la propiedad y, por lo tanto, en la autoridad (véase la sección *«Características del comunismo y de la propiedad»* en *¿Qué es la propiedad?*). Así, el anarquista individualista argumenta que la propiedad social pone en peligro la libertad individual, ya que cualquier forma de comunismo somete al individuo a la sociedad o a la comuna. Temen que, además de dictar la moral individual, la socialización eliminaría efectivamente el control obrero, ya que la "sociedad" les dictaría qué producir y se quedaría con el producto de su trabajo. En efecto, argumentan que el comunismo (o la propiedad social en general) sería similar al capitalismo, con la explotación y la autoridad del patrón sustituidas por las de la "sociedad".

Huelga decir que los anarquistas sociales discrepan. Argumentan que los comentarios de Stirner y Proudhon son totalmente correctos, pero solo en lo que respecta al comunismo autoritario. Como argumentó Kropotkin, *«antes y en 1848, la teoría [del comunismo] se planteó de tal manera que explicaba plenamente la desconfianza de Proudhon respecto a su efecto sobre la libertad. La antigua idea del comunismo era la de comunidades monásticas bajo el severo gobierno de ancianos o de hombres de ciencia que dirigieran a los sacerdotes. Los últimos vestigios de libertad y de energía individual serían destruidos si la humanidad tuviera que pasar por semejante comunismo»* [*Act for Yourselves*, p. 98]. Kropotkin siempre argumentó que el anarquismo comunista era un nuevo desarrollo y, dado que

data de la década de 1870, las observaciones de Proudhon y Stirner no pueden considerarse dirigidas contra él, ya que no podían estar familiarizados con él.

En lugar de someter al individuo a la comunidad, los anarquistas sociales argumentan que la propiedad comunal proporcionaría el marco necesario para proteger la libertad individual en todos los aspectos de la vida al abolir el poder del propietario, cualquiera que sea su forma. Además, en lugar de abolir toda la "propiedad" individual, el anarquismo comunista reconoce la importancia de las posesiones y el espacio individual. Así, encontramos a Kropotkin argumentando contra las formas de comunismo que *"desean gestionar la comunidad según el modelo de una familia... [vivir] todos en la misma casa y... verse obligados así a reunirse continuamente con los mismos 'hermanos y hermanas'... [es] un error fundamental imponer a todos la 'gran familia' en lugar de intentar, por el contrario, garantizar la mayor libertad y vida familiar posible a cada individuo"* [*Pequeños experimentos comunitarios y por qué fracasan*, pp. 8–9]. El objetivo del anarcocomunismo es, para citar nuevamente a Kropotkin, poner *"el producto cosechado o manufacturado a disposición de todos, dejando a cada uno la libertad de consumirlo como le plazca en su propia casa"* [*El lugar del anarquismo en la evolución del pensamiento socialista*, p. 7]. Esto asegura la expresión individual de gustos y deseos y, por lo tanto, la individualidad, tanto en el consumo como en la producción,

ya que los anarquistas sociales son firmes partidarios de la autogestión obrera.

Así, para los anarquistas sociales, la oposición del anarquismo individualista al comunismo solo es válida para el comunismo de Estado o autoritario e ignora la naturaleza fundamental del anarquismo comunista. Los anarquistas comunistas no sustituyen la individualidad por la comunidad, sino que utilizan la comunidad para defender la individualidad. En lugar de que la "sociedad" controle al individuo, como teme el anarquista individualista, el anarquismo social se basa en la importancia de la personalidad y la expresión individual:

> *El comunismo anarquista sostiene la más valiosa de todas las conquistas –la libertad individual– y, además, la extiende y le da una base sólida –la libertad económica– sin la cual la libertad política es engañosa; no le pide al individuo que ha rechazado a dios, el tirano universal, dios rey y dios parlamento, que se conceda un dios más terrible que cualquiera de los anteriores –dios comunidad–, ni que abdique en su altar su independencia, su voluntad, sus gustos, ni que renueve el voto de ascetismo que hizo formalmente ante el dios crucificado. Le dice, por el contrario: «¡Ninguna sociedad es libre mientras el individuo no lo sea!...»* [Op. Cit., págs. 14–15]

Además, los anarquistas sociales siempre han reconocido la necesidad de la colectivización voluntaria. Si las personas desean trabajar por sí mismas, esto no se considera un problema (véase *La conquista del pan* de Kropotkin, pág. 61 y *Actúa por ti mismo*, págs. 104–5, así como *Errico Malatesta: Su vida e ideas*, págs. 99 y 103). Esto, según los anarquistas sociales, no contradice en absoluto sus principios ni la naturaleza comunista de la sociedad que desean, ya que dichas excepciones se basan en el sistema de "derechos de uso" en el que ambos se basan. Además, para los anarquistas sociales, una asociación existe únicamente para el beneficio de los individuos que la componen; es el medio por el cual las personas cooperan para satisfacer sus necesidades comunes. Por lo tanto, todos los anarquistas enfatizan la importancia del libre acuerdo como base de una sociedad anarquista. Así, todos los anarquistas coinciden con Bakunin:

> *El colectivismo solo podía imponerse a los esclavos, y este tipo de colectivismo sería entonces la negación de la humanidad. En una comunidad libre, el colectivismo solo puede surgir por la presión de las circunstancias, no por imposición desde arriba, sino por un movimiento libre y espontáneo desde abajo* [Bakunin*, Sobre el anarquismo*, pág. 200].

Si los individualistas desean trabajar para sí mismos e intercambiar bienes con otros, los anarquistas sociales no tienen objeción. De ahí nuestros comentarios de que ambas

formas de anarquismo no son mutuamente excluyentes. Los anarquistas sociales defienden el derecho de los individuos a no unirse a una comuna, mientras que los anarquistas individualistas defienden el derecho de los individuos a compartir sus posesiones como consideren oportuno, incluyendo asociaciones comunistas. Sin embargo, si, en nombre de la libertad, un individuo quisiera reclamar derechos de propiedad para explotar el trabajo de otros, los anarquistas sociales se resistirían a este intento de recrear la dominación en nombre de la «libertad». ¡Los anarquistas no respetan la «libertad» de dominar y explotar a los demás! En palabras de Luigi Galleani:

> *No menos sofística es la tendencia de quienes, bajo el cómodo manto del individualismo anarquista, acogerían la idea de la dominación... Pero los heraldos de la dominación presumen de practicar el individualismo en nombre de su ego, por encima del ego obediente, resignado o inerte de los demás* [*¿El fin del anarquismo?*, pág. 40].

Además, para los anarquistas sociales, la idea de que los medios de producción pueden venderse implica que la propiedad privada podría reintroducirse en una sociedad anarquista. En un mercado libre, algunos triunfan y otros fracasan. Como argumentaba Proudhon, en la competencia, la victoria es del menos escrupuloso. Cuando el poder de negociación de uno es menor que el de otro, cualquier "libre intercambio" beneficiará a la parte más fuerte. Por lo tanto,

el mercado, incluso uno no capitalista, tenderá a magnificar las desigualdades de riqueza y poder con el tiempo en lugar de igualarlas. Bajo el capitalismo esto es más evidente, ya que quienes solo tienen su fuerza de trabajo para vender se encuentran en una posición más débil que quienes poseen capital, pero el anarquismo individualista también se vería afectado.

Así, argumentan los anarquistas sociales, una sociedad anarquista individualista, en contra de su voluntad, se alejaría de los intercambios justos y volvería al capitalismo. Si, como parece probable, los competidores "fracasados" se ven obligados a desemplearse, podrían verse obligados a vender su trabajo a los "exitosos" para sobrevivir. Esto crearía relaciones sociales autoritarias y la dominación de unos pocos sobre la mayoría mediante "contratos libres". La aplicación de estos contratos (y otros similares), con toda probabilidad, *"abre [...] el camino para reconstituir bajo el título de 'defensa' todas las funciones del Estado"* [Peter Kropotkin, *Anarquismo*, p. 297].

Benjamin Tucker, el anarquista más influenciado por el liberalismo y las ideas de libre mercado, también enfrentó los problemas asociados con todas las escuelas de individualismo abstracto, en particular, la aceptación de las relaciones sociales autoritarias como expresión de "libertad". Esto se debe a la similitud entre la propiedad y el Estado. Tucker argumentaba que el Estado se caracterizaba por dos elementos: la agresión y *"la asunción de autoridad*

sobre un área determinada y todo lo que se encuentra dentro de ella, ejercida generalmente con el doble propósito de una opresión más completa de sus súbditos y la expansión de sus fronteras" [*En lugar de un libro*, p. 22]. Sin embargo, el patrón y terrateniente también tiene autoridad sobre un área determinada (la propiedad en cuestión) y todo lo que se encuentra dentro de ella (trabajadores e inquilinos). El primero controla las acciones del segundo, al igual que el Estado gobierna al ciudadano o súbdito. En otras palabras, la propiedad individual genera las mismas relaciones sociales que la creada por el Estado, ya que proviene de la misma fuente (el monopolio del poder sobre un área determinada y quienes la utilizan).

Los anarquistas sociales argumentan que la aceptación de la propiedad individual por parte de los anarquistas individualistas y su concepción individualista de la libertad individual pueden llevar a la negación de dicha libertad mediante la creación de relaciones sociales de naturaleza esencialmente autoritaria/estatista. *«Los individualistas»,* argumentaba Malatesta, *«conceden la máxima importancia a un concepto abstracto de libertad y no consideran ni se detienen en el hecho de que la libertad real y concreta es el resultado de la solidaridad y la cooperación voluntaria»* [*La Revolución Anarquista*, p. 16]. Así, el trabajo asalariado, por ejemplo, sitúa al trabajador en la misma relación con el patrón que la ciudadanía sitúa al ciudadano con el Estado, es

decir, en una relación de dominación y sometimiento. Lo mismo ocurre con el inquilino y el terrateniente.

Tal relación social no puede sino generar los demás aspectos del Estado. Como señala Albert Meltzer, esto solo puede tener implicaciones estatistas, porque *«la escuela de Benjamin Tucker, en virtud de su individualismo, aceptó la necesidad de que la policía rompiera huelgas para garantizar la 'libertad' del empleador. Toda esta escuela de supuestos individualistas acepta... la necesidad de la fuerza policial, y por ende, del gobierno, y la definición principal del anarquismo es la ausencia de gobierno»* [*Anarquismo: Argumentos a favor y en contra*, p. 8]. Es en parte por esta razón que los anarquistas sociales defienden la propiedad social como la mejor manera de proteger la libertad individual.

Al aceptar la propiedad individual, este problema solo se puede solucionar aceptando, junto con Proudhon (la fuente de muchas de las ideas económicas de Tucker), la necesidad de cooperativas para gestionar lugares de trabajo que requieren más de un trabajador. Esto, naturalmente, complementa su apoyo a la "ocupación y uso" de la tierra, lo que aboliría de hecho a los terratenientes. Sin cooperativas, los trabajadores serán explotados, pues *"es suficiente hablar de que [el trabajador] compre herramientas manuales o maquinaria pequeña que pueda transportarse; pero ¿qué pasa con la gigantesca maquinaria necesaria para el funcionamiento de una mina o un molino? Requiere muchos*

para trabajarla. Si uno es dueño, ¿no exigirá a los demás que paguen tributo por usarla?" Esto se debe a que *«nadie emplearía a otro para trabajar para él a menos que pudiera obtener más por su producto de lo que tenía que pagar por él, y en ese caso, el curso inevitable del intercambio y reintercambio sería que el hombre recibiera menos de la cantidad total»* [Voltairine de Cleyre, *«Por qué soy anarquista»*, *Exquisite Rebel,* págs. 61 y 60]. Solo cuando quienes utilizan un recurso lo poseen, la propiedad individual no puede resultar en autoridad jerárquica ni explotación (es decir, estatismo/capitalismo). Solo cuando una industria es de propiedad cooperativa, los trabajadores pueden garantizar su autogobierno durante el trabajo y obtener el valor total de los bienes que producen una vez vendidos.

Esta solución es la que los anarquistas individualistas *parecen* aceptar y la única coherente con todos sus principios declarados (así como con el anarquismo). Esto se aprecia cuando el individualista francés E. Armand argumentó que la diferencia clave entre su escuela anarquista y el anarquismo comunista reside en que, además de considerar que *«la propiedad de los bienes de consumo representa una extensión de la personalidad [del trabajador]»,* también *«considera la propiedad de los medios de producción y la libre disposición de sus productos como la garantía esencial de la autonomía del individuo. El entendimiento es que dicha propiedad se reduce a la*

posibilidad de utilizar (como individuos, parejas, grupos familiares, etc.) la parcela de tierra o la maquinaria de producción necesarias para satisfacer las necesidades de la unidad social, siempre que el propietario no la transfiera a otra persona ni dependa de los servicios de otra para su explotación». Así, el anarquista individualista podía *«defenderse de la explotación de cualquiera por parte de uno de sus vecinos que lo obligara a trabajar a su servicio y para su beneficio»* y de *la «avaricia, es decir, la posibilidad de que un individuo, pareja o grupo familiar posea más de lo estrictamente necesario para su sustento normal»* [*Mini–Manual del Anarquista Individualista*, págs. 145–149, *Anarquismo*, Robert Graham (ed.), págs. 147 y 147–148].

Las ideas de los anarquistas individualistas estadounidenses conducen lógicamente a las mismas conclusiones. La "Ocupación y Uso" excluye automáticamente el trabajo asalariado y, por lo tanto, la explotación y la opresión. Como bien señala Wm. Gary Kline, los anarquistas individualistas estadounidenses *"esperaban una sociedad de trabajadores mayoritariamente autónomos, sin una disparidad significativa de riqueza entre ellos"* [*Los Anarquistas Individualistas*, p. 104]. Es esta visión de una sociedad de trabajadores autónomos, que se desprende lógicamente de sus principios, la que garantiza que sus ideas sean verdaderamente anarquistas. En realidad, su creencia de que su sistema garantizaría la

eliminación de la ganancia, la renta y el interés los sitúa de lleno en el bando anticapitalista, junto con los anarquistas sociales.

Huelga decir que los anarquistas sociales discrepan del anarquismo individualista, argumentando que existen características indeseables, incluso en los mercados no capitalistas, que socavarían la libertad y la igualdad. Además, el desarrollo de la industria ha generado barreras naturales de entrada a los mercados, lo que no solo imposibilita la abolición del capitalismo compitiendo contra él, sino que también propicia la posibilidad de recrear la usura bajo nuevas formas. Si a esto le sumamos la dificultad de determinar la contribución exacta de cada trabajador a un producto en una economía moderna, comprenderemos por qué los anarquistas sociales argumentan que la única solución real al capitalismo es garantizar la propiedad y la gestión comunitaria de la economía. Es este reconocimiento de los avances en la economía capitalista lo que lleva a los anarquistas sociales a rechazar el anarquismo individualista en favor de la comunalización, y por consiguiente la descentralización, de la producción mediante el trabajo libremente asociado y cooperativo a gran escala, en lugar de solo en el lugar de trabajo.

A.3.2 ¿EXISTEN DIFERENTES TIPOS DE ANARQUISMO SOCIAL?

Sí. El anarquismo social tiene cuatro tendencias principales: mutualismo, colectivismo, comunismo y sindicalismo. Las diferencias no son grandes y simplemente se deben a diferencias de estrategia. La única diferencia importante que existe es entre el mutualismo y los demás tipos de anarquismo social. El mutualismo se basa en una forma de socialismo de mercado: cooperativas de trabajadores que intercambian el producto de su trabajo a través de un sistema de bancos comunitarios. Esta red de bancos mutualistas estaría *«constituida por toda la comunidad, no para el beneficio particular de ningún individuo o clase, sino para el beneficio de todos... [sin] intereses... sobre los préstamos, excepto los necesarios para cubrir riesgos y gastos».* Dicho sistema pondría fin a la explotación y opresión capitalistas, pues *«al introducir el mutualismo en el intercambio y el crédito, lo introduciremos en todas partes, y el trabajo asumirá una nueva faceta y se*

volverá verdaderamente democrático» [Charles A. Dana, *Proudhon y su «Banco del Pueblo»*, págs. 44–45 y pág. 45].

La versión anarquista social del mutualismo se diferencia de la individualista al establecer que los bancos mutualistas son propiedad de la comunidad local (o comuna) en lugar de ser cooperativas independientes. Esto garantizaría que proporcionaran fondos de inversión a las cooperativas en lugar de a las empresas capitalistas. Otra diferencia radica en que algunos mutualistas anarquistas sociales apoyan la creación de lo que Proudhon denominó una *"federación agroindustrial"* para complementar la federación de comunidades libertarias (llamadas comunas por Proudhon). Se trata de una *"confederación [...] destinada a proporcionar seguridad recíproca en el comercio y la industria"* y en desarrollos a gran escala como carreteras, ferrocarriles, etc. El propósito de *los "arreglos federales específicos es proteger a los ciudadanos de los estados federados [sic!] del feudalismo capitalista y financiero, tanto interno como externo".* Esto se debe a que *"el derecho político requiere ser respaldado por el derecho económico".* Por lo tanto, la federación agroindustrial sería necesaria para proteger la naturaleza anarquista de la sociedad de los efectos desestabilizadores de los intercambios de mercado (que pueden generar crecientes desigualdades en la riqueza y, por consiguiente, en el poder). Tal sistema sería un ejemplo práctico de solidaridad, ya que *«las industrias son hermanas; son partes de un mismo cuerpo; una no puede sufrir sin que*

las demás compartan su sufrimiento. Por lo tanto, deberían federarse, no para ser absorbidas y confundidas, sino para garantizar mutuamente las condiciones de la prosperidad común... Un acuerdo de este tipo no les restará libertad; simplemente les dará mayor seguridad y fuerza» [*El Principio de Federación*, págs. 70, 67 y 72].

Las demás formas de anarquismo social no comparten el apoyo mutualista a los mercados, ni siquiera los no capitalistas. En cambio, creen que la libertad se ve mejor al comunalizar la producción y compartir libremente la información y los productos entre cooperativas. En otras palabras, las demás formas de anarquismo social se basan en la propiedad común (o social) de federaciones de asociaciones de productores y comunas, en lugar del sistema mutualista de cooperativas individuales. En palabras de Bakunin, *«la futura organización social debe construirse únicamente desde abajo, mediante la libre asociación o federación de trabajadores, primero en sus sindicatos, luego en las comunas, regiones, naciones y finalmente en una gran federación, internacional y universal»* y *«la tierra, los instrumentos de trabajo y todo el resto del capital pueden convertirse en propiedad colectiva de toda la sociedad y ser utilizados únicamente por los trabajadores, es decir, por las asociaciones agrícolas e industriales»* [Michael Bakunin: *Escritos Selectos*, págs. 206 y 207]. Solo extendiendo el principio de cooperación más allá de los lugares de trabajo individuales se puede maximizar y proteger la libertad

individual. En esto comparten algunos puntos de vista con Proudhon, como puede verse. Las confederaciones industriales *«garantizarían el uso mutuo de las herramientas de producción que son propiedad de cada uno de estos grupos y que, mediante un contrato recíproco, pasarán a ser propiedad colectiva de toda la federación. De esta manera, la federación de grupos podrá regular el ritmo de producción para satisfacer las fluctuantes necesidades de la sociedad»* [James Guillaume/Sam Dolgoff, *La anarquía según Bakunin,* p. 376].

Estos anarquistas comparten el apoyo mutualista a la autogestión de la producción por parte de los trabajadores dentro de las cooperativas, pero consideran las confederaciones de estas asociaciones como el punto focal para expresar la ayuda mutua, no un mercado. La autonomía laboral y la autogestión serían la base de cualquier federación, pues *«los trabajadores de las distintas fábricas no tienen la menor intención de ceder el control de las herramientas de producción, ganado con tanto esfuerzo, a un poder superior que se autodenomina 'corporación'»* [Guillaume, Op. Cit., p. 364]. Además de esta federación sectorial, también habría confederaciones intersectoriales y comunitarias para encargarse de tareas que no son de la jurisdicción o competencia exclusiva de ninguna federación industrial en particular o que son de naturaleza social. De nuevo, esto guarda similitudes con las ideas mutualistas de Proudhon.

Los anarquistas sociales comparten un firme compromiso con la propiedad común de los medios de producción (excluyendo aquellos utilizados individualmente) y rechazan la idea individualista de que estos puedan ser "vendidos" por quienes los utilizan. La razón, como se mencionó anteriormente, es que si esto se pudiera hacer, el capitalismo y el estatismo podrían recuperar su lugar en la sociedad libre. Además, otros anarquistas sociales no comparten la idea mutualista de que el capitalismo puede transformarse en socialismo libertario mediante la introducción de la banca mutualista. Para ellos, el capitalismo solo puede ser reemplazado por una sociedad libre mediante la revolución social.

La principal diferencia entre colectivistas y comunistas radica en la cuestión del "dinero" tras una revolución. Los anarcocomunistas consideran esencial la abolición del dinero, mientras que los anarcocolectivistas consideran clave el fin de la propiedad privada de los medios de producción. Como señaló Kropotkin, el anarquismo colectivista *«expresa un estado de cosas en el que todos los medios necesarios para la producción son propiedad común de los grupos de trabajadores y las comunas libres, mientras que las formas de retribución [es decir, la distribución] del trabajo, comunista o no, las determinaría cada grupo por sí mismo»* [*Anarquismo*, p. 295]. Así pues, si bien tanto el comunismo como el colectivismo organizan la producción en común a través de asociaciones de productores, difieren en

cómo se distribuirán los bienes producidos. El comunismo se basa en el libre consumo de todos, mientras que el colectivismo se basa más bien en la distribución de los bienes según el trabajo aportado. Sin embargo, la mayoría de los anarcocolectivistas creen que, con el tiempo, a medida que aumenta la productividad y se fortalece el sentido de comunidad, el dinero desaparecerá. Ambos coinciden en que, al final, la sociedad se gestionará según la máxima comunista: *«De cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades».* Simplemente discrepan sobre la rapidez con la que esto ocurrirá.

Los anarcocomunistas consideran que, tras una revolución, *«el comunismo, al menos parcial, tiene más posibilidades de instaurarse que el colectivismo»* [Op. Cit., p. 298]. Consideran que los avances hacia el comunismo son esenciales, ya que el colectivismo *«comienza por abolir la propiedad privada de los medios de producción e inmediatamente se revierte al volver al sistema de remuneración según el trabajo realizado, lo que implica la reintroducción de la desigualdad»* [Alexander Berkman, *¿Qué es el anarquismo?*, p. 230]. Cuanto más rápido se avance hacia el comunismo, menores serán las posibilidades de que surjan nuevas desigualdades. Huelga decir que estas posturas no son tan diferentes y, en la práctica, las necesidades de una revolución social y el nivel de conciencia política de quienes introducen el anarquismo determinarán qué sistema se aplicará en cada ámbito.

El sindicalismo es la otra forma principal de anarquismo social. Los anarcosindicalistas, al igual que otros sindicalistas, buscan crear un movimiento sindical industrial basado en ideas anarquistas. Por lo tanto, abogan por sindicatos descentralizados y federados que recurran a la acción directa para impulsar reformas en el capitalismo hasta que adquieran la fuerza suficiente para derrocarlo. En muchos sentidos, el anarcosindicalismo puede considerarse una nueva versión del anarquismo colectivista, que también enfatizaba la importancia de que los anarquistas trabajaran dentro del movimiento obrero y crearan sindicatos que prefiguraran la futura sociedad libre.

Así, incluso bajo el capitalismo, los anarcosindicalistas buscan crear *"asociaciones libres de productores libres".* Creen que estas asociaciones servirían como *"una escuela práctica de anarquismo"* y se toman muy en serio la observación de Bakunin de que las organizaciones obreras deben crear *"no solo las ideas, sino también los hechos del futuro mismo"* en el período prerrevolucionario.

Los anarcosindicalistas, como todos los anarquistas sociales, *«están convencidos de que un orden económico socialista no puede crearse mediante decretos y estatutos gubernamentales, sino únicamente mediante la colaboración solidaria de los trabajadores con sus manos y su cerebro en cada rama específica de la producción; es decir, mediante la toma de control de la gestión de todas las plantas por parte de los propios productores, de tal manera*

que los distintos grupos, plantas y ramas de la industria sean miembros independientes del organismo económico general y lleven a cabo sistemáticamente la producción y la distribución de los productos en beneficio de la comunidad, sobre la base de acuerdos mutuos libres» [Rudolf Rocker, *Anarcosindicalismo*, pág. 55].

De nuevo, como todos los anarquistas sociales, los anarcosindicalistas ven la lucha y la organización colectivas que implican los sindicatos como la escuela del anarquismo. Como lo expresó Eugene Varlin (anarquista activo en la Primera Internacional, asesinado al final de la Comuna de París), los sindicatos tienen *«la enorme ventaja de acostumbrar a la gente a la vida en grupo y, por lo tanto, prepararla para una organización social más amplia. Acostumbran a la gente no solo a llevarse bien y a entenderse, sino también a organizarse, a discutir y a razonar desde una perspectiva colectiva».* Además de mitigar la explotación y la opresión capitalistas en el presente, los sindicatos también *«constituyen los elementos naturales del edificio social del futuro; son ellos quienes pueden transformarse fácilmente en asociaciones de productores; son ellos quienes pueden hacer funcionar los ingredientes sociales y la organización de la producción»* [Citado por Julian P. W. Archer, *La Primera Internacional en Francia*, 1864–1872, p. 196].

La diferencia entre los sindicalistas y otros anarquistas sociales revolucionarios es mínima y gira exclusivamente en

torno a la cuestión de los sindicatos anarcosindicalistas. Los anarquistas colectivistas coinciden en la importancia de construir sindicatos libertarios y en que el trabajo dentro del movimiento obrero es esencial para asegurar *«el desarrollo y la organización... del poder social (y, por consiguiente, antipolítico) de las masas trabajadoras»* [Bakunin, Michael Bakunin: *Escritos Selectos*, p. 197]. Los anarquistas comunistas suelen reconocer también la importancia de trabajar en el movimiento obrero, pero generalmente creen que las organizaciones sindicalistas serán creadas por los trabajadores en lucha, por lo que consideran que fomentar el *«espíritu de rebelión»* es más importante que crear sindicatos y esperar que los trabajadores se afilien a ellos (por supuesto, los anarcosindicalistas apoyan esta lucha y organización autónomas, por lo que las diferencias no son grandes). Los anarquistas comunistas tampoco dan tanta importancia al lugar de trabajo, considerando que las luchas dentro de él tienen la misma importancia que otras luchas contra la jerarquía y la dominación fuera del ámbito laboral (sin embargo, la mayoría de los anarcosindicalistas estarían de acuerdo con esto, y a menudo es solo una cuestión de énfasis). Algunos anarquistas comunistas rechazan el movimiento obrero por su naturaleza irremediablemente reformista y, por lo tanto, se niegan a trabajar en él, pero estos representan una pequeña minoría.

Tanto los anarquistas comunistas como los colectivistas reconocen la necesidad de que los anarquistas se unan en

organizaciones puramente anarquistas. Consideran esencial que los anarquistas trabajen juntos como anarquistas para aclarar y difundir sus ideas. Los sindicalistas a menudo niegan la importancia de los grupos y federaciones anarquistas, argumentando que los sindicatos industriales y comités revolucionarios son suficientes por sí mismos. Los sindicalistas creen que los movimientos anarquista y sindical pueden fusionarse en uno solo, pero la mayoría de los demás anarquistas no están de acuerdo. Los no sindicalistas señalan la naturaleza reformista del sindicalismo e insisten en que, para mantener la revolución de los sindicatos, los anarquistas deben trabajar dentro de ellos como parte de un grupo o federación anarquista. La mayoría de los no sindicalistas consideran que la fusión del anarquismo y el sindicalismo puede generar confusión, lo que podría provocar que ambos movimientos no realicen correctamente su trabajo. Cabe destacar que los anarquistas no sindicalistas no rechazan la necesidad de la lucha y la organización colectiva de los trabajadores.

En la práctica, pocos anarcosindicalistas rechazan totalmente la necesidad de una federación anarquista, mientras que pocos anarquistas son totalmente antisindicalistas. Por ejemplo, Bakunin inspiró ideas tanto anarcocomunistas como anarcosindicalistas, y anarcocomunistas como Kropotkin, Malatesta, Berkman y Goldman simpatizaban con los movimientos e ideas anarcosindicalistas.

Para más información sobre los distintos tipos de anarquismo social, recomendamos lo siguiente: el mutualismo suele asociarse con las obras de Proudhon, el colectivismo con las de Bakunin, el comunismo con las de Kropotkin, Malatesta, Goldman y Berkman. El sindicalismo es algo diferente, ya que fue mucho más el producto de la lucha de los trabajadores que la obra de un nombre "famoso" (aunque esto no impide que los académicos llamen a George Sorel el padre del sindicalismo, a pesar de que escribió sobre un movimiento sindicalista ya existente. La idea de que la clase trabajadora puede desarrollar sus propias ideas por sí misma suele pasarles desapercibida). Sin embargo, Rudolf Rocker suele ser considerado un destacado teórico anarcosindicalista, y las obras de Fernand Pelloutier y Emile Pouget son lecturas esenciales para comprender el anarcosindicalismo. Para una visión general del desarrollo del anarquismo social y de las obras clave de sus figuras más destacadas, no hay mejor antología que la de Daniel Guerin, *No Gods, no Masters*.

A.3.3 ¿QUÉ TIPOS DE ANARQUISMO VERDE EXISTEN?

El énfasis en las ideas anarquistas como solución a la crisis ecológica es un hilo conductor en la mayoría de las formas de anarquismo actual. Esta tendencia se remonta a finales del siglo XIX y a las obras de Peter Kropotkin y Elisee Reclus. Este último, por ejemplo, argumentó que *«existe una armonía secreta entre la tierra y las personas que la nutren, y cuando las sociedades imprudentes se permiten violar esta armonía, siempre terminan arrepintiéndose».* De igual manera, ningún ecologista contemporáneo estaría en desacuerdo con sus comentarios de que *«el hombre [y la mujer] verdaderamente civilizados comprenden que su naturaleza está ligada al interés de todos y al de la naturaleza. Reparan el daño causado por sus predecesores y trabajan para mejorar su dominio»* [Citado por George Woodcock, *«Introducción»* a Marie Fleming, *La geografía de la libertad*, p. 15].

En cuanto a Kropotkin, argumentó que una sociedad anarquista se basaría en una confederación de comunidades que integraría el trabajo manual e intelectual, además de descentralizar e integrar la industria y la agricultura (véase su obra clásica "Campos, fábricas y talleres"). Esta idea de una economía donde *"lo pequeño es hermoso"* (para usar el título del clásico ecologista de E.F. Schumacher) se propuso casi 70 años antes de que fuera retomada por lo que se convertiría en el movimiento ecologista. Además, en "Ayuda mutua", Kropotkin documentó cómo la cooperación dentro de las especies y entre estas y su entorno suele ser más beneficiosa para ellas que la competencia. La obra de Kropotkin, combinada con la de William Morris, los hermanos Reclus (ambos, al igual que Kropotkin, geógrafos de renombre mundial) y muchos otros, sentó las bases del actual interés anarquista por las cuestiones ecológicas.

Sin embargo, si bien existen muchos temas de naturaleza ecológica dentro del anarquismo clásico, solo recientemente han cobrado relevancia las similitudes entre el pensamiento ecológico y el anarquismo (esencialmente a partir de la publicación del clásico ensayo de Murray Bookchin "Ecología y pensamiento revolucionario" en 1965). De hecho, no sería exagerado afirmar que son las ideas y la obra de Murray Bookchin las que han situado la ecología y las cuestiones ecológicas en el centro del anarquismo, así como los ideales y el análisis anarquistas en muchos aspectos del movimiento verde.

Antes de analizar los tipos de anarquismo verde (también llamado ecoanarquismo), conviene explicar qué tienen en común el anarquismo y la ecología. Citando a Murray Bookchin, *«tanto el ecologista como el anarquista dan gran importancia a la espontaneidad»* y *«tanto para el ecologista como para el anarquista, una unidad cada vez mayor se logra mediante una creciente diferenciación. Un todo en expansión se crea mediante la diversificación y el enriquecimiento de sus partes»*. Además, *«así como el ecologista busca expandir el alcance de un ecosistema y promover la libre interacción entre las especies, el anarquista busca ampliar el alcance de los experimentos sociales y eliminar todas las trabas a su desarrollo»* [*Anarquismo Post–Escasez*, p. 36].

Así, la preocupación anarquista por el libre desarrollo, la descentralización, la diversidad y la espontaneidad se refleja en las ideas y preocupaciones ecológicas. La jerarquía, la centralización, el Estado y la concentración de la riqueza reducen la diversidad y el libre desarrollo de los individuos y sus comunidades por su propia naturaleza, debilitando así tanto el ecosistema social como los ecosistemas de los que forman parte las sociedades humanas. Como argumenta Bookchin, *«el mensaje reconstructivo de la ecología... [es que] debemos conservar y promover la variedad»,* pero dentro de la sociedad capitalista moderna *«todo lo espontáneo, creativo e individualizado está circunscrito por lo estandarizado, lo regulado y lo masificado»* [Op. Cit., p. 35

y p. 46]. Así pues, en muchos sentidos, el anarquismo puede considerarse la aplicación de las ideas ecológicas a la sociedad, ya que busca empoderar a los individuos y las comunidades, descentralizar el poder político, social y económico, garantizando así que la vida individual y social se desarrolle libremente y, por lo tanto, se vuelva cada vez más diversa. Es por esta razón que Brian Morris sostiene que *«la única tradición política que complementa y, por así decirlo, se conecta integralmente con la ecología –de manera genuina y auténtica– es la del anarquismo»* [*Ecología y anarquismo*, p. 132].

¿Qué tipos de anarquismo verde existen? Si bien casi todas las formas de anarquismo moderno se consideran ecológicas, la corriente ecoanarquista dentro del anarquismo se centra en dos ejes principales: *la ecología social* y *el primitivismo*. Además, algunos anarquistas, aunque no muchos, se ven influenciados por *la ecología profunda*. Sin duda, la ecología social es la corriente más influyente y numerosa. La ecología social se asocia con las ideas y obras de Murray Bookchin, quien ha escrito sobre temas ecológicos desde la década de 1950 y, a partir de la década de 1960, ha combinado estos temas con el anarquismo social revolucionario. Entre sus obras se incluyen *Anarquismo post–escasez, Hacia una sociedad ecológica, La ecología de la libertad* y muchas otras.

La ecología social sitúa las raíces de la crisis ecológica firmemente en las relaciones de dominación entre las

personas. La dominación de la naturaleza se considera producto de la dominación dentro de la sociedad, pero esta dominación solo alcanza proporciones de crisis bajo el capitalismo. En palabras de Murray Bookchin:

> *La noción de que el hombre debe dominar la naturaleza surge directamente de la dominación del hombre por el hombre... Pero no fue hasta que las relaciones comunitarias orgánicas... se disolvieron en relaciones de mercado que el planeta mismo quedó reducido a un recurso para la explotación. Esta tendencia, que perdura desde hace siglos, encuentra su desarrollo más exacerbado en el capitalismo moderno. Debido a su naturaleza inherentemente competitiva, la sociedad burguesa no solo enfrenta a los humanos entre sí, sino que también enfrenta a la humanidad en masa contra el mundo natural. Así como los hombres se convierten en mercancías, cada aspecto de la naturaleza se convierte en una mercancía, un recurso para ser fabricado y comercializado sin control... El saqueo del espíritu humano por parte del mercado tiene su paralelo en el saqueo de la tierra por parte del capital* [Op. Cit., págs. 24–5].

> *«Solo en la medida en que la ecología cultive conscientemente una sensibilidad, una estructura y una estrategia antijerárquicas y no dominantes para el cambio social, podrá conservar su identidad como portavoz de un nuevo equilibrio entre la humanidad y la*

naturaleza, y su objetivo *de una sociedad verdaderamente ecológica», subraya Bookchin.* Los ecologistas sociales contrastan esto con lo que Bookchin denomina «*ambientalismo»,* pues mientras que la ecología social «*busca eliminar el concepto de la dominación de la naturaleza por la humanidad eliminando la dominación del ser humano por el ser humano, el ambientalismo refleja una sensibilidad instrumentalista o técnica en la que la naturaleza se considera simplemente un hábito pasivo, una aglomeración de objetos y fuerzas externas que debe hacerse más «útil» para el uso humano, independientemente de cuáles sean estos usos. El ambientalismo [...] no cuestiona las nociones subyacentes de la sociedad actual, en particular la de que el hombre debe dominar la naturaleza. Al contrario, busca facilitar dicha dominación mediante el desarrollo de técnicas para disminuir los riesgos que esta conlleva»* [Murray Bookchin, *Hacia una sociedad ecológica*, pág. 77].

La ecología social ofrece la visión de una sociedad en armonía con la naturaleza, que «*implica una inversión fundamental de todas las tendencias que marcan el desarrollo histórico de la tecnología capitalista y la sociedad burguesa: la minuciosa especialización de las máquinas y el trabajo, la concentración de recursos y personas en gigantescas empresas industriales y entidades urbanas, la*

estratificación y burocratización de la naturaleza y los seres humanos». Esta ecotopía *«establece ecocomunidades completamente nuevas, moldeadas artísticamente a los ecosistemas en los que se ubican».* Haciendo eco de Kropotkin, Bookchin argumenta que *«dicha ecocomunidad... sanaría la división entre la ciudad y el campo, entre la mente y el cuerpo, fusionando el trabajo intelectual con el físico, la industria con la agricultura en una rotación o diversificación de las tareas vocacionales».* Esta sociedad se basaría en el uso de tecnología apropiada y ecológica, un *«nuevo tipo de tecnología –o ecotecnología– compuesta por maquinaria flexible y versátil cuyas aplicaciones productivas priorizarían la durabilidad y la calidad, no la obsolescencia, la producción cuantitativa insensata de bienes de baja calidad y la rápida circulación de bienes fungibles... Dicha ecotecnología utilizaría las inagotables capacidades energéticas de la naturaleza –el sol y el viento, las mareas y las vías fluviales, las diferencias de temperatura de la Tierra y la abundancia de hidrógeno que nos rodea como combustibles– para proporcionar a la ecocomunidad materiales o residuos no contaminantes que pudieran reciclarse»* [Bookchin, Op. Cit., págs. 68–9].

Sin embargo, esto no es todo. Como enfatiza Bookchin, una sociedad ecológica *«es más que una sociedad que intenta frenar el creciente desequilibrio existente entre la humanidad y el mundo natural. Reducida a simples cuestiones técnicas o políticas, esta visión anémica del*

funcionamiento de dicha sociedad degrada las cuestiones planteadas por una crítica ecológica y las conduce a enfoques puramente técnicos e instrumentales de los problemas ecológicos. La ecología social es, ante todo, una sensibilidad que incluye no solo una crítica de la jerarquía y la dominación, sino una perspectiva reconstructiva... guiada por una ética que enfatiza la variedad sin estructurar las diferencias en un orden jerárquico... los preceptos de dicha ética... [son] la participación y la diferenciación» [*La Crisis Moderna*, págs. 24–5].

Por lo tanto, los ecologistas sociales consideran esencial atacar la jerarquía y el capitalismo, no la civilización como tal, como la causa fundamental de los problemas ecológicos. Este es uno de los puntos clave en los que discrepan de las ideas anarquistas «primitivistas», que tienden a ser mucho más críticas con todos los aspectos de la vida moderna, llegando incluso a pedir *el «fin de la civilización»*, incluyendo, aparentemente, todas las formas de tecnología y organización a gran escala. Analizamos estas ideas en la sección A.3.9.

Cabe destacar que otros anarquistas, si bien generalmente coinciden con su análisis y sugerencias, critican profundamente el apoyo de la Ecología Social a la presentación de candidatos en las elecciones municipales. Si bien los ecologistas sociales lo ven como un medio para crear asambleas populares autogestionadas y un contrapoder al Estado, pocos anarquistas están de acuerdo.

Más bien, lo consideran intrínsecamente reformista, además de ser ingenuos respecto a las posibilidades de usar las elecciones para generar cambios sociales. En cambio, proponen la acción directa como medio para promover las ideas anarquistas y ecologistas, rechazando el electoralismo como un callejón sin salida que termina diluyendo las ideas radicales y corrompiendo a las personas involucradas.

Por último, está la "ecología profunda", que, debido a su naturaleza biocéntrica, muchos anarquistas rechazan por considerarla antihumana. Son pocos los anarquistas que piensan que las personas, en sí mismas, son la causa de la crisis ecológica, algo que muchos ecologistas profundos parecen sugerir. Murray Bookchin, por ejemplo, ha sido particularmente franco en su crítica a la ecología profunda y a las ideas antihumanas que a menudo se asocian con ella (véase "¿Hacia dónde va el movimiento ecologista?", por ejemplo). David Watson también se ha pronunciado en contra de la ecología profunda (véase su libro " ¿Qué tan profunda es la ecología profunda?", escrito bajo el seudónimo de George Bradford). La mayoría de los anarquistas argumentarían que el problema no son las personas, sino el sistema actual, y que solo las personas pueden cambiarlo. En palabras de Murray Bookchin:

> *Los problemas de la ecología profunda se derivan de una veta autoritaria en un biologismo crudo que utiliza la "ley natural" para ocultar un sentido de humanidad cada vez más reducido y disimula una profunda ignorancia de*

> *la realidad social al ignorar que hablamos de capitalismo*, no de una abstracción llamada "humanidad" y "sociedad" [*La filosofía de la ecología social*, pág. 160].

Así, como subraya Morris, *«al centrarse exclusivamente en la categoría de la 'humanidad', los ecologistas profundos ignoran u ocultan por completo el origen social de los problemas ecológicos o, alternativamente, biologizan lo que son esencialmente problemas sociales».* Sumergir la crítica y el análisis ecológicos en una protesta simplista contra la especie humana ignora las verdaderas causas y dinámicas de la destrucción ecológica y, por lo tanto, impide encontrarle fin. En pocas palabras, no son las «personas» las culpables cuando la gran mayoría no tiene voz ni voto en las decisiones que afectan sus vidas, comunidades, industrias y ecosistemas. Más bien, se trata de un sistema económico y social que prioriza las ganancias y el poder sobre las personas y el planeta. Al centrarse en la «humanidad» (y, por lo tanto, no distinguir entre ricos y pobres, hombres y mujeres, blancos y personas de color, explotadores y explotados, opresores y oprimidos), se ignora el sistema en el que vivimos, y con él las causas institucionales de los problemas ecológicos. Esto puede ser *"tanto reaccionario como autoritario en sus implicaciones, y sustituye una comprensión ingenua de la 'naturaleza' por un estudio crítico de los problemas y preocupaciones sociales reales"* [Morris, Op. Cit., p. 135].

Ante la constante crítica anarquista a las ideas de algunos de sus portavoces, muchos ecologistas profundos se han distanciado de las ideas antihumanas asociadas con ese movimiento. La ecología profunda, en particular la organización *Earth First!* (EF!), ha cambiado considerablemente con el tiempo, y EF! ahora mantiene una estrecha colaboración con los *Trabajadores Industriales del Mundo* (IWW), un sindicato revolucionario. Si bien la ecología profunda no es una rama del ecoanarquismo, comparte muchas ideas y está ganando cada vez más aceptación entre los anarquistas a medida que EF! rechaza sus ideas misántropas y comienza a ver que la jerarquía, y no la especie humana, es el problema (para una discusión entre Murray Bookchin y Dave Foreman, líder de Earth First!, véase el libro *Defendiendo la Tierra*).

A.3.4 ¿ES EL ANARQUISMO PACIFISTA?

Una corriente pacifista ha existido desde hace mucho tiempo en el anarquismo, siendo León Tolstoi una de sus figuras principales. Esta corriente suele denominarse *"anarcopacifismo"* (a veces se utiliza el término *"anarquista no violento"*, pero este término es desafortunado, ya que implicaría que el resto del movimiento pudiera ser "violento", lo cual no es cierto). La unión del anarquismo y el pacifismo no es sorprendente, dados los ideales y argumentos fundamentales del anarquismo. Después de todo, la violencia, o la amenaza de violencia o daño, es un medio clave para destruir la libertad individual. Como señala Peter Marshall: *"Dado el respeto del anarquista por la soberanía del individuo, a la larga, es la no violencia, y no la violencia, lo que implican los valores anarquistas"* [*Exigiendo lo imposible*, p. 637]. Malatesta es aún más explícito al escribir que *«el principio fundamental*

del anarquismo es la eliminación de la violencia en las relaciones humanas» y que los anarquistas *«se oponen a la violencia»* [*Errico Malatesta: Su vida e ideas*, p. 53].

Sin embargo, aunque muchos anarquistas rechazan la violencia y proclaman el pacifismo, el movimiento, en general, no es esencialmente pacifista (en el sentido de oponerse a todas las formas de violencia en todo momento). Más bien, es antimilitarista, estando en contra de la violencia organizada del Estado pero reconociendo que hay diferencias importantes entre la violencia del opresor y la violencia del oprimido. Esto explica por qué el movimiento anarquista siempre ha dedicado mucho tiempo y energía a oponerse a la maquinaria militar y a las guerras capitalistas, al mismo tiempo que apoya y organiza la resistencia contra la opresión (como en el caso del ejército makhnovista durante la Revolución rusa, que resistió tanto a los ejércitos rojo como blanco, y las milicias que los anarquistas organizaron para resistir a los fascistas durante la Revolución española; véanse las secciones A.5.4 y A.5.6, respectivamente).

En cuanto a la no violencia, a grandes rasgos, el movimiento se divide entre individualistas y sociales. La mayoría de los anarquistas individualistas apoyan tácticas puramente no violentas de cambio social, al igual que los mutualistas. Sin embargo, el anarquismo individualista no es pacifista en sí mismo, ya que muchos apoyan la idea de la violencia en defensa propia contra la agresión. La mayoría

de los anarquistas sociales, en cambio, sí apoyan el uso de la violencia revolucionaria, sosteniendo que se requiere la fuerza física para derrocar el poder arraigado y resistir la agresión estatal y capitalista (aunque fue el anarcosindicalista Bart de Ligt quien escribió el clásico pacifista *La conquista de la violencia*). Como expresó Malatesta, la violencia, si bien es *«en sí misma un mal»,* es *«justificable solo cuando es necesaria para defenderse a sí mismo y a los demás de la violencia»* y que *«un esclavo siempre está en estado de legítima defensa y, en consecuencia, su violencia contra el jefe, contra el opresor, es siempre moralmente justificable»* [Op. Cit., pág. 55 y págs. 53–54]. Además, subrayan que, en palabras de Bakunin, dado que la opresión social *«proviene mucho menos de los individuos que de la organización de las cosas y de las posiciones sociales»,* los anarquistas aspiran a *«destruir despiadadamente las posiciones y las cosas»* en lugar de a las personas, ya que el objetivo de una revolución anarquista es ver el fin de las clases privilegiadas *«no como individuos, sino como clases»* [Citado por Richard B. Saltman, *El pensamiento social y político de Michael Bakunin*, págs. 121, 124 y 122].

De hecho, la cuestión de la violencia es relativamente poco importante para la mayoría de los anarquistas, pues no la glorifican y creen que debe minimizarse durante cualquier lucha social o revolución. Todos los anarquistas coincidirían con el anarcosindicalista pacifista holandés Bart de Ligt

cuando argumentó que *«la violencia y la guerra, condiciones características del mundo capitalista, no acompañan la liberación del individuo, que es la misión histórica de las clases explotadas. Cuanto mayor es la violencia, más débil es la revolución, incluso cuando la violencia se ha puesto deliberadamente al servicio de la revolución»* [*La Conquista de la Violencia*, p. 75].

De igual manera, todos los anarquistas coincidirían con De Ligt en, por usar el título de uno de los capítulos de su libro, *"el absurdo del pacifismo burgués".* Para De Ligt, y para todos los anarquistas, la violencia es inherente al sistema capitalista y cualquier intento de pacifizarlo está condenado al fracaso. Esto se debe, por un lado, a que la guerra a menudo no es más que competencia económica llevada a cabo por otros medios. Las naciones suelen ir a la guerra cuando se enfrentan a una crisis económica; lo que no pueden ganar en la lucha económica lo intentan conseguir mediante el conflicto. Por otro lado, *"la violencia es indispensable en la sociedad moderna... [porque] sin ella la clase dominante sería completamente incapaz de mantener su posición privilegiada respecto a las masas explotadas de cada país. El ejército se utiliza ante todo para reprimir a los trabajadores... cuando están descontentos"* [Bart de Ligt, Op. Cit., p. 62]. Mientras existan el Estado y el capitalismo, la violencia es inevitable y por eso, para los anarcopacifistas, el pacifista consecuente debe ser

anarquista, así como el anarquista consecuente debe ser pacifista.

Para los anarquistas no pacifistas, la violencia se considera un resultado inevitable y desafortunado de la opresión y la explotación, así como el único medio por el cual las clases privilegiadas renunciarán a su poder y riqueza. Quienes ostentan la autoridad rara vez ceden su poder, por lo que deben ser obligados. De ahí la necesidad de una violencia *"transicional" "para poner fin a la violencia mucho mayor y permanente que mantiene a la mayoría de la humanidad en servidumbre"* [Malatesta, Op. Cit., p. 55]. Concentrarse en la cuestión de la violencia frente a la no violencia es ignorar la verdadera cuestión: cómo mejorar la sociedad. Como señaló Alexander Berkman, los anarquistas pacifistas confunden el asunto, como quienes piensan que *"arremangarse para trabajar pueda considerarse el trabajo en sí".* Al contrario, *"la lucha en la revolución es simplemente arremangarse. La verdadera tarea está por delante"* [*¿Qué es el anarquismo?*, p. 183]. Y, de hecho, la mayoría de las luchas sociales y las revoluciones comienzan relativamente pacíficas (a través de huelgas, ocupaciones, etc.) y sólo degeneran en violencia cuando los que están en el poder tratan de mantener su posición (un ejemplo clásico de esto es Italia, en 1920, cuando la ocupación de fábricas por sus trabajadores fue seguida por el terror fascista – ver sección A.5.5).

Como se mencionó anteriormente, todos los anarquistas son antimilitaristas y se oponen tanto a la maquinaria militar (y, por ende, a la industria de defensa) como a las guerras estatistas/capitalistas (aunque algunos anarquistas, como Rudolf Rocker y Sam Dolgoff, apoyaron al bando capitalista antifascista durante la Segunda Guerra Mundial, considerándolo el mal menor). El mensaje antibélico de los anarquistas y anarcosindicalistas se propagó mucho antes del inicio de la Primera Guerra Mundial, con sindicalistas y anarquistas en Gran Bretaña y Norteamérica reimprimiendo un folleto francés de la CGT que instaba a los soldados a no acatar órdenes y reprimir a sus compañeros en huelga. Emma Goldman y Alexander Berkman fueron arrestados y deportados de Estados Unidos por organizar una *"Liga contra el reclutamiento"* en 1917, mientras que muchos anarquistas en Europa fueron encarcelados por negarse a unirse a las fuerzas armadas en la Primera y la Segunda Guerra Mundial. La IWW, de influencia anarcosindicalista, fue aplastada por una despiadada ola de represión gubernamental debido a la amenaza que su mensaje organizativo y antibélico representaba para las élites poderosas partidarias de la guerra. Más recientemente, los anarquistas (incluyendo a personas como Noam Chomsky y Paul Goodman) han participado activamente en el movimiento por la paz, además de contribuir a la resistencia al reclutamiento donde aún existe. Los anarquistas participaron activamente en la oposición a guerras como la de Vietnam, la de las Malvinas y la de las Guerras del Golfo

de 1991 y 2003 (incluyendo, en Italia y España, la organización de huelgas de protesta). Y fue durante la Guerra del Golfo de 1991 cuando muchos anarquistas alzaron el lema *«Ni guerra entre pueblos, ni paz entre clases»,* que resume a la perfección la oposición anarquista a la guerra, es decir, una consecuencia nefasta de cualquier sistema de clases, en el que las clases oprimidas de diferentes países se matan entre sí por el poder y las ganancias de sus gobernantes. En lugar de participar en esta matanza organizada, los anarquistas instan a los trabajadores a luchar por sus propios intereses, no por los de sus amos:

> *Más que nunca debemos evitar el compromiso; profundizar la brecha entre capitalistas y esclavos asalariados, entre gobernantes y gobernados; predicar la expropiación de la propiedad privada y la destrucción de los Estados como único medio para garantizar la fraternidad entre los pueblos y la justicia y la libertad para todos; y debemos prepararnos para lograrlo* [Malatesta, Op. Cit., p. 251].

Cabe señalar aquí que las palabras de Malatesta fueron escritas en parte contra Peter Kropotkin, quien, por razones que solo él conoce, rechazó todo lo que había argumentado durante décadas y apoyó a los aliados en la Primera Guerra Mundial como un mal menor contra el autoritarismo y el imperialismo alemanes. Por supuesto, como señaló Malatesta, *«todos los gobiernos y todas las clases*

capitalistas» cometen *«malas acciones... contra los trabajadores y rebeldes de sus propios países»* [Op. Cit., p. 246]. Él, junto con Berkman, Goldman y muchos otros anarquistas, firmaron el *Manifiesto Anarquista Internacional* contra la Primera Guerra Mundial. Expresaba la opinión de la mayor parte del movimiento anarquista (en aquel momento y posteriormente) sobre la guerra y cómo detenerla. Vale la pena citarlo:

> *"La verdad es que la causa de las guerras... reside únicamente en la existencia del Estado, que es la forma del privilegio... Cualquiera que sea la forma que adopte, el Estado no es más que la opresión organizada en beneficio de una minoría privilegiada...*
>
> *La desgracia de los pueblos, profundamente apegados a la paz, es que, para evitar la guerra, depositaron su confianza en el Estado y sus diplomáticos intrigantes, en la democracia y en los partidos políticos... Esta confianza ha sido traicionada deliberadamente, y sigue siéndolo, cuando los gobiernos, con la ayuda de toda la prensa, convencen a sus respectivos pueblos de que esta guerra es una guerra de liberación.*
>
> *"Estamos resueltamente en contra de todas las guerras entre los pueblos y... hemos estado, estamos y siempre estaremos oponiéndonos con la mayor energía a la guerra.*

El papel de los anarquistas... es seguir proclamando que solo hay una guerra de liberación: la que en todos los países libran los oprimidos contra los opresores, los explotados contra los explotadores. Nuestra parte es convocar a los esclavos a la rebelión contra sus amos.

"La acción y la propaganda anarquistas deben tender asiduamente y perseverantemente a debilitar y disolver los diversos Estados, a cultivar el espíritu de rebelión y a despertar el descontento en los pueblos y en los ejércitos...

Debemos aprovechar todos los movimientos de revuelta, todo el descontento, para fomentar la insurrección y organizar la revolución que anhelamos para acabar con todos los males sociales... La justicia social se realiza mediante la libre organización de los productores: la guerra y el militarismo abolidos para siempre; y la libertad completa conquistada mediante la abolición del Estado y sus órganos de destrucción [*"Manifiesto Anarquista Internacional sobre la Guerra", ¡Anarquía! Una Antología* de *Madre Tierra* de Emma Goldman, págs. 386–8].

Así pues, el atractivo del pacifismo para los anarquistas es evidente. La violencia es autoritaria y coercitiva, por lo que su uso contradice los principios anarquistas. Por ello, los anarquistas coincidirían con Malatesta cuando argumenta que «*nos oponemos por principio a la violencia y, por ello,*

deseamos que la lucha social se lleve a cabo de la forma más humana posible» [Malatesta, Op. Cit., p. 57]. La mayoría, si no todos, los anarquistas que no son pacifistas estrictos coinciden con los anarquistas–pacifistas cuando argumentan que la violencia a menudo puede ser contraproducente, alienando a las personas y dando al Estado una excusa para reprimir tanto al movimiento anarquista como a los movimientos populares que buscan el cambio social. Todos los anarquistas apoyan la acción directa no violenta y la desobediencia civil, que a menudo ofrecen mejores vías para el cambio radical.

En resumen, los anarquistas pacifistas puros son escasos. La mayoría acepta el uso de la violencia como un mal necesario y aboga por minimizarlo. Todos coinciden en que una revolución que institucionaliza la violencia simplemente recreará el Estado bajo una nueva forma. Sin embargo, argumentan que no es autoritario destruir la autoridad ni usar la violencia para resistirla. Por lo tanto, aunque la mayoría de los anarquistas no son pacifistas, la mayoría rechaza la violencia, excepto en defensa propia, e incluso en ese caso, manteniéndola al mínimo.

A.3.5 ¿QUÉ ES EL ANARCOFEMINISMO?

Aunque la oposición al Estado y a toda forma de autoridad tuvo una fuerte presencia entre las primeras feministas del siglo XIX, el movimiento feminista más reciente, que comenzó en la década de 1960, se fundó en la práctica anarquista. De ahí proviene el término anarcofeminismo, que se refiere a las mujeres anarquistas que actúan dentro de los movimientos feministas y anarquistas más amplios para recordarles sus principios.

Las anarcofeministas modernas se basaron en las ideas feministas de anarquistas anteriores, tanto hombres como mujeres. De hecho, el anarquismo y el feminismo siempre han estado estrechamente vinculados. Muchas feministas destacadas también han sido anarquistas, entre ellas la pionera Mary Wollstonecraft (autora de *Vindicación de los Derechos de la Mujer*), la comunera Louise Michel y las

anarquistas estadounidenses (e incansables defensoras de la libertad femenina) Voltairine de Cleyre y Emma Goldman (para la primera, véanse sus ensayos *«Esclavitud Sexual»*, *«Puertas de la Libertad»*, *«El Caso de la Mujer contra la Ortodoxia»*, *«Quienes se Casan Hacen Mal»*; para la segunda, véanse, por ejemplo, *«La Trata de Mujeres»*, *«Sufragio Femenino»*, *«La Tragedia de la Emancipación de la Mujer»*, *«Matrimonio y Amor»* y *«Víctimas de la Moralidad»*). *Liberty*, el periódico anarquista más antiguo del mundo, fue fundado por Charlotte Wilson en 1886. Mujeres anarquistas como Virgilia D'Andrea y Rose Pesota desempeñaron papeles importantes tanto en el movimiento libertario como en el laboral. El movimiento *"Mujeres Libres* " *en* España durante la Revolución española es un ejemplo clásico de mujeres anarquistas que se organizaron para defender sus libertades fundamentales y crear una sociedad basada en la libertad y la igualdad de las mujeres (véase " Mujeres Libres de España" de Martha Ackelsberg para más detalles sobre esta importante organización). Además, todos los grandes pensadores anarquistas masculinos (excepto Proudhon) fueron firmes defensores de la igualdad de las mujeres. Por ejemplo, Bakunin se opuso al patriarcado y a cómo la ley *"somete [a las mujeres] al dominio absoluto del hombre".* Argumentó que *"la igualdad de derechos debe pertenecer a hombres y mujeres"* para que las mujeres puedan *"independizarse y ser libres de forjar su propio estilo de vida".* Anhelaba el fin de *"la familia jurídica autoritaria"* y *la "plena libertad sexual de*

las mujeres" [*La anarquía según Bakunin*, pág. 396 y pág. 397].

Así, desde la década de 1860, el anarquismo ha combinado una crítica radical al capitalismo y al Estado con una crítica igualmente contundente al patriarcado (el gobierno masculino). Los anarquistas, en particular las mujeres, reconocieron que la sociedad moderna estaba dominada por los hombres. Como lo expresó Ana María Mozzoni (una inmigrante anarquista italiana en Buenos Aires), las mujeres *«descubrirán que el sacerdote que las condena es un hombre; que el legislador que las oprime es un hombre; que el marido que las reduce a un objeto es un hombre; que el libertino que las acosa es un hombre; que el capitalista que se enriquece con su trabajo mal pagado y el especulador que tranquilamente se embolsa el precio de su cuerpo, son hombres».* Poco ha cambiado desde entonces. El patriarcado aún existe y, citando al periódico anarquista *La Questione Sociale*, todavía suele darse el caso de que las mujeres *«son esclavas tanto en la vida social como en la privada. Si eres proletaria, tienes dos tiranos: el hombre y el jefe. Si eres burguesa, la única soberanía que te queda es la de la frivolidad y la coquetería»* [Citado por José Moya, *Italianos en el Movimiento Anarquista de Buenos Aires*, pp. 197–8 y p. 200].

El anarquismo, por lo tanto, se basa en la conciencia de que luchar contra el patriarcado es tan importante como luchar contra el Estado o el capitalismo. Porque *«no puede*

haber una sociedad libre, justa o igualitaria, ni nada que se le parezca, mientras la mujer se compre, se venda, se aloje, se vista, se alimente y se proteja como si fuera un bien» [Voltairine de Cleyre, *«Las Puertas de la Libertad»*, págs. 235–250; Eugenia C. Delamotte, «Las Puertas de la Libertad», pág. 242]. Citando a Louise Michel:

> *Lo primero que debe cambiar es la relación entre los sexos. La humanidad tiene dos partes, hombres y mujeres, y deberíamos caminar de la mano; en cambio, existe antagonismo, y este durará mientras la mitad "más fuerte" controle, o crea que controla, a la mitad "más débil"* [*La Virgen Roja: Memorias de Louise Michel*, pág. 139].

Así, el anarquismo, al igual que el feminismo, lucha contra el patriarcado y por la igualdad de las mujeres. Ambos comparten una historia común y una preocupación por la libertad individual, la igualdad y la dignidad de las mujeres (aunque, como explicaremos con más detalle más adelante, las anarquistas siempre han sido muy críticas con el feminismo convencional/liberal, considerándolo insuficiente). Por lo tanto, no sorprende que la nueva ola de feminismo de los años sesenta se expresara de forma anarquista y se inspirara en figuras anarquistas como Emma Goldman. Cathy Levine señala que, durante esta época, *«grupos independientes de mujeres comenzaron a funcionar sin la estructura, los líderes y otros ítems de la izquierda masculina, creando, de forma independiente y*

simultánea, organizaciones similares a las anarquistas de muchas décadas anteriores» [*Quiet Rumours: An Anarcha–Feminist Reader*, p. 66]. No es casualidad, ya que, como han señalado las académicas feministas, las mujeres estuvieron entre las primeras víctimas de la sociedad jerárquica, que se cree que comenzó con el auge del patriarcado y las ideologías de dominación a finales del Neolítico. Marilyn French argumenta (en *Más allá del poder*) que la primera gran estratificación social de la humanidad se produjo cuando los hombres comenzaron a dominar a las mujeres, convirtiéndose estas, en efecto, en una clase social «subordinada» e «inferior».

Los vínculos entre el anarquismo y el feminismo moderno existen tanto en las ideas como en la acción. La destacada pensadora feminista Carole Pateman señala que su *«discusión [sobre la teoría del contrato y su base autoritaria y patriarcal] se debe en parte a* las ideas libertarias, es decir, al *ala anarquista del movimiento socialista»* [*El contrato sexual*, p. 14]. Además, señaló en la década de 1980 cómo el *«principal foco de crítica a las formas de organización autoritarias, jerárquicas y antidemocráticas durante los últimos veinte años ha sido el movimiento feminista... Tras la derrota de Marx a Bakunin en la Primera Internacional, la forma de organización predominante en el movimiento obrero, las industrias nacionalizadas y las sectas de izquierda ha imitado la jerarquía del Estado... El movimiento feminista ha rescatado y puesto en práctica la idea, largamente*

olvidada, [de anarquistas como Bakunin] de que los movimientos por el cambio social y los experimentos con él deben «prefigurar» la futura forma de organización social» [*El desorden de las mujeres*, pág. 201].

Peggy Kornegger ha llamado la atención sobre estas fuertes conexiones entre el feminismo y el anarquismo, tanto en la teoría como en la práctica. *«La perspectiva feminista radical es casi anarquismo puro»,* escribe. *«La teoría básica postula la familia nuclear como la base de todos los sistemas autoritarios. La lección que aprende el niño, de padre a maestro, de jefe a dios, es obedecer la gran voz anónima de la Autoridad. Pasar de la infancia a la edad adulta es convertirse en un autómata completo, incapaz de cuestionar o incluso de pensar con claridad»* [*«Anarquismo: La Conexión Feminista», Rumores Silenciosos: Una Lectora Anarco–Feminista*, p. 26]. De igual manera, el Colectivo Zero argumenta que el anarcofeminismo *«consiste en reconocer el anarquismo del feminismo y desarrollarlo conscientemente»* [*«Anarquismo/Feminismo»,* págs. 3–7, *El Cuervo*, n.º 21, p. 6].

Las anarcofeministas señalan que los rasgos y valores autoritarios, como la dominación, la explotación, la agresividad, la competitividad, la insensibilización, etc., son muy valorados en las civilizaciones jerárquicas y tradicionalmente se les denomina "masculinos". En cambio, los rasgos y valores no autoritarios, como la cooperación, el compartir, la compasión, la sensibilidad, la calidez, etc., se

consideran tradicionalmente "femeninos" y se devalúan. Las académicas feministas han rastreado este fenómeno hasta el auge de las sociedades patriarcales durante la Edad del Bronce temprana y su conquista de sociedades "orgánicas" basadas en la cooperación, donde los rasgos y valores "femeninos" prevalecían y se respetaban. Sin embargo, tras estas conquistas, dichos valores pasaron a considerarse "inferiores", especialmente para el hombre, ya que este estaba a cargo de la dominación y la explotación bajo el patriarcado. (Véase, por ejemplo, Riane Eisler, "El cáliz y la espada"; Elise Boulding, "El lado oscuro de la historia "). Por eso, las anarcofeministas se han referido a la creación de una sociedad anarquista no autoritaria basada en la cooperación, el compartir, la ayuda mutua, etc., como la "feminización de la sociedad".

Las anarcofeministas han señalado que la "feminización" de la sociedad no puede lograrse sin la autogestión y la descentralización. Esto se debe a que los valores y tradiciones patriarcales–autoritarios que pretenden derrocar se encarnan y reproducen en jerarquías. Por lo tanto, el feminismo implica descentralización, que a su vez implica autogestión. Muchas feministas lo han reconocido, como se refleja en sus experimentos con formas colectivas de organizaciones feministas que eliminan la estructura jerárquica y las formas competitivas de toma de decisiones. Algunas feministas incluso han argumentado que las organizaciones de democracia directa son formas políticas

específicamente femeninas [Véase, por ejemplo, Nancy Hartsock, *"Teoría Feminista y el Desarrollo de la Estrategia Revolucionaria",* en Zeila Eisenstein, ed., *Patriarcado Capitalista y el Caso del Feminismo Socialista*, pp. 56–77]. Como todas las anarquistas, las anarcofeministas reconocen que la autoliberación es la clave para la igualdad de las mujeres y, por ende, para su libertad. Así, Emma Goldman:

> *Su desarrollo, su libertad, su independencia, deben surgir de ella misma y a través de ella misma. Primero, afirmándose como personalidad, y no como un producto sexual. Segundo, negando el derecho de nadie sobre su cuerpo; negándose a tener hijos, a menos que los desee, negándose a ser sierva de Dios, del Estado, de la sociedad, del esposo, de la familia, etc., haciendo su vida más sencilla, pero más profunda y rica. Es decir, intentando comprender el significado y la esencia de la vida en todas sus complejidades; liberándose del miedo a la opinión pública y a la condena pública* [*Anarquismo y otros ensayos*, pág. 211].

El anarcofeminismo intenta evitar que el feminismo sea influenciado y dominado por ideologías autoritarias, tanto de derecha como de izquierda. Propone la acción directa y la autoayuda en lugar de las campañas reformistas masivas que promueve el movimiento feminista "oficial", con su creación de organizaciones jerárquicas y centralistas y su ilusión de que tener más mujeres empresarias, políticas y militares es un avance hacia la "igualdad". Las

anarcofeministas señalan que la llamada "ciencia de la gestión", que las mujeres deben aprender para convertirse en gerentes en empresas capitalistas, es esencialmente un conjunto de técnicas para controlar y explotar a los trabajadores asalariados en las jerarquías corporativas, mientras que la "feminización" de la sociedad requiere la eliminación total de la esclavitud asalariada capitalista y la dominación gerencial. Las anarcofeministas se dan cuenta de que aprender a convertirse en un explotador o un opresor eficaz no es el camino hacia la igualdad (como dijo un miembro de Mujeres Libres, *"no queríamos sustituir una jerarquía masculina por otra femenina"* [citado por Martha A. Ackelsberg, *Mujeres Libres en España*, págs. 22–3].

De ahí la tradicional hostilidad del anarquismo hacia el feminismo liberal (o convencional), a la vez que apoyaba la liberación y la igualdad de las mujeres. Federica Montseny (figura destacada del movimiento anarquista español) argumentó que dicho feminismo abogaba por la igualdad de las mujeres, pero no cuestionaba las instituciones existentes. Argumentó que la única ambición del feminismo (convencional) es brindar a las mujeres de una clase particular la oportunidad de participar más plenamente en el sistema de privilegios existente y que, si estas instituciones *«son injustas cuando los hombres se aprovechan de ellas, seguirán siendo injustas si son las mujeres quienes se aprovechan de ellas»* [Citado por Martha A. Ackelsberg, Op. Cit., p. 119]. Así, para los anarquistas, la

libertad de las mujeres no significaba la igualdad de oportunidades para convertirse en jefas o esclavas asalariadas, votantes o políticas, sino más bien en ser individuos libres e iguales que cooperan como iguales en asociaciones libres. *«El feminismo»,* enfatizó Peggy Kornegger, *«no significa poder corporativo femenino ni una presidenta; significa nada de poder corporativo ni presidentes. La Enmienda de Igualdad de Derechos no transformará la sociedad; solo otorga a las mujeres el 'derecho' a integrarse en una economía jerárquica. Desafiar el sexismo significa desafiar todas las jerarquías: económica, política y personal. Y eso significa una revolución anarcofeminista»* [Op. Cit., p. 27].

El anarquismo, como puede observarse, incluía un análisis de clase y económico ausente en el feminismo convencional, a la vez que mostraba una conciencia de las relaciones de poder domésticas y basadas en el sexo que eludía el movimiento socialista convencional. Esto se deriva de nuestro odio a la jerarquía. Como expresó Mozzoni: *«La anarquía defiende la causa de todos los oprimidos y, por ello, y de manera especial, defiende la causa de ustedes [las mujeres], ¡oh!, mujeres, doblemente oprimidas por la sociedad actual, tanto en la esfera social como en la privada»* [Citado por Moya, Op. Cit., p. 203]. Esto significa que, citando a una anarquista china, lo que los anarquistas *quieren decir con igualdad entre los sexos no es solo que los hombres ya no opriman a las mujeres. También*

queremos que los hombres ya no sean oprimidos por otros hombres, y que las mujeres ya no sean oprimidas por otras mujeres. Por lo tanto, las mujeres deberían *«derrocar por completo el poder, obligar a los hombres a abandonar todos sus privilegios especiales y a ser iguales a las mujeres, y construir un mundo sin la opresión de las mujeres ni la de los hombres»* [He Zhen, citado por Peter Zarrow, *Anarquismo y cultura política china*, pág. 147].

Así, en el movimiento anarquista histórico, como señala Martha Ackelsberg, el feminismo liberal/convencional se consideraba *"demasiado limitado como estrategia para la emancipación de las mujeres; la lucha sexual era inseparable de la lucha de clases y del proyecto anarquista en su conjunto"* [Op. Cit., p. 119]. El anarcofeminismo continúa esta tradición argumentando que todas las formas de jerarquía son erróneas, no solo el patriarcado, y que el feminismo entra en conflicto con sus propios ideales si simplemente pretende permitir que las mujeres tengan las mismas oportunidades de ser jefas que los hombres. Simplemente afirman lo obvio: *"no creen que el poder en manos de las mujeres pueda conducir a una sociedad no coercitiva"* ni *"creen que pueda surgir algo bueno de un movimiento de masas con una élite dirigente".* Los *"temas centrales son siempre el poder y la jerarquía social"*, por lo que las personas *"solo son libres cuando tienen poder sobre sus propias vidas"* [Carole Ehrlich, *"Socialismo, Anarquismo y Feminismo"*, *Rumores Silenciosos: Una Lectora*

Anarcofeminista, p. 44]. Porque si, como dijo Louise Michel, *«un proletario es un esclavo; la esposa de un proletario es aún más esclava»,* asegurar que la esposa experimente el mismo nivel de opresión que el esposo es un error [Op. Cit., p. 141].

Las anarcofeministas, por lo tanto, como todos los anarquistas, se oponen al capitalismo por considerarlo una negación de la libertad. Su crítica a la jerarquía social no se limita al patriarcado. Se trata de anhelar la libertad en todas partes, de querer *«romper... todo hogar que reposa en la esclavitud ¡Todo matrimonio que representa la venta y transferencia de la individualidad de uno de sus contrayentes al otro! ¡Toda institución, social o civil, que se interpone entre el hombre y su derecho; todo vínculo que convierte a uno en amo y a otro en siervo»!* [Voltairine de Cleyre, *«La tendencia económica del librepensamiento»*, *El lector de Voltairine de Cleyre*, p. 72]. El ideal de que un capitalismo de «igualdad de oportunidades» liberaría a las mujeres ignora el hecho de que cualquier sistema de este tipo seguiría viendo a las mujeres de la clase trabajadora oprimidas por los jefes (sean hombres o mujeres). Para las anarcofeministas, la lucha por la liberación femenina es inseparable de la lucha contra la jerarquía como tal. Como lo expresa L. Susan Brown:

> *El anarcofeminismo, como expresión de la sensibilidad anarquista aplicada a las preocupaciones feministas, parte del individuo y, en oposición a las relaciones de*

> *dominación y subordinación, aboga por formas económicas no instrumentales que preserven la libertad existencial individual, tanto para hombres como para mujeres* [*La política del individualismo*, p. 144].

Las anarcofeministas tienen mucho que aportar a nuestra comprensión de los orígenes de la crisis ecológica en los valores autoritarios de la civilización jerárquica. Por ejemplo, varias académicas feministas han argumentado que la dominación de la naturaleza ha sido paralela a la dominación de las mujeres, quienes se han identificado con la naturaleza a lo largo de la historia (véase, por ejemplo, Caroline Merchant, *The Death of Nature*, 1980). Tanto las mujeres como la naturaleza son víctimas de la obsesión por el control que caracteriza a la personalidad autoritaria. Por esta razón, un número creciente de ecologistas radicales y feministas reconocen que las jerarquías deben ser desmanteladas para lograr sus respectivos objetivos.

Además, el anarcofeminismo nos recuerda la importancia de tratar a las mujeres y a los hombres con igualdad, respetando al mismo tiempo sus diferencias. En otras palabras, reconocer y respetar la diversidad incluye tanto a mujeres como a hombres. Con demasiada frecuencia, muchos anarquistas asumen que, por oponerse (en teoría) al sexismo, no son sexistas en la práctica. Esta suposición es falsa. El anarcofeminismo sitúa la cuestión de la coherencia entre la teoría y la práctica en el centro del activismo social

y nos recuerda que debemos luchar no solo contra las limitaciones externas, sino también contra las internas.

Esto significa que el anarcofeminismo nos insta a predicar con el ejemplo. Como argumentó Voltairine de Cleyre: *«Nunca espero que los hombres nos den la libertad. No, mujeres, no la merecemos hasta que la tomamos».* Esto implica *«insistir en un nuevo código ético fundado en la ley de la igualdad de libertad: un código que reconozca la completa individualidad de la mujer. Creando rebeldes donde sea posible. Viviendo nuestras creencias... Somos revolucionarias. Y usaremos la propaganda con palabras, hechos y, sobre todo, con la vida: siendo lo que predicamos».* Así, las anarcofeministas, como todas las anarquistas, ven la lucha contra el patriarcado como una lucha de los oprimidos por su propia liberación, pues *«como clase, no tengo nada que esperar de los hombres... Ningún tirano renunció jamás a su tiranía hasta que tuvo que hacerlo. Si la historia nos enseña algo, es esto. Por lo tanto, mi esperanza reside en crear rebelión en el corazón de las mujeres»* [*"Las Puertas de la Libertad"*, pp. 235–250; pp. 239 y 249]. Lamentablemente, esto era tan aplicable dentro del movimiento anarquista como fuera de él, en la sociedad patriarcal.

Ante el sexismo de los anarquistas que hablaban de igualdad sexual, las mujeres anarquistas en España se organizaron en la organización Mujeres Libres para combatirlo. No creían en dejar su liberación para el día

después de la revolución. Su liberación era parte integral de esa revolución y debía comenzar hoy. En esto, repetían las conclusiones de las mujeres anarquistas de los pueblos mineros de Illinois, cansadas de oír a sus compañeros hombres *"gritar a favor"* de la igualdad sexual *"en la sociedad futura"* sin hacer nada al respecto en el presente. Utilizaban una analogía particularmente insultante, comparando a sus compañeros con sacerdotes que *"hacen falsas promesas a las masas hambrientas... [de que] habrá recompensas en el paraíso".* Argumentaban que las madres debían hacer *comprender a sus hijas que la diferencia de sexo no implica desigualdad de derechos* y que, además de ser "rebeldes *contra el sistema social actual", "debían luchar especialmente contra la opresión de los hombres que pretenden mantener a las mujeres como inferiores morales y materiales"* [Ersilia Grandi, citada por Caroline Waldron *Merithew, Anarchist Motherhood*, p. 227]. Formaron el grupo *"Luisa Michel"* para luchar contra el capitalismo y el patriarcado en los pueblos mineros del alto valle de Illinois más de tres décadas antes de que sus camaradas españolas se organizaran.

Para las anarcofeministas, combatir el sexismo es un aspecto clave de la lucha por la libertad. No es, como argumentaban muchos socialistas marxistas antes del auge del feminismo, una distracción de la lucha "real" contra el capitalismo, que de alguna manera se resolvería

automáticamente tras la revolución. Es una parte esencial de la lucha:

> *No necesitamos ninguno de sus títulos... No queremos ninguno. Lo que sí queremos es conocimiento, educación y libertad. Sabemos cuáles son nuestros derechos y los exigimos. ¿Acaso no estamos junto a ustedes en la lucha suprema? ¿No son ustedes, hombres, lo suficientemente fuertes como para hacer de esa lucha suprema una lucha por los derechos de las mujeres? Y entonces, hombres y mujeres juntos conquistaremos los derechos de toda la humanidad* [Louise Michel, Op. Cit., p. 142].

Un aspecto clave de esta sociedad moderna revolucionaria es la transformación de la relación actual entre los sexos. El matrimonio es un mal particular, pues *«la antigua forma de matrimonio, basada en la Biblia, 'hasta que la muerte los separe'... [es] una institución que defiende la soberanía del hombre sobre la mujer, la completa sumisión de esta a sus caprichos y órdenes».* Las mujeres quedan reducidas *«a la función de siervas del hombre y procreadoras»* [Goldman, Op. Cit., págs. 220–221]. En lugar de esto, los anarquistas proponían *el «amor libre»,* es decir, parejas y familias basadas en el libre acuerdo entre iguales, en lugar de que uno de los miembros ejerza la autoridad y el otro simplemente obedezca. Tales uniones no contarían con la aprobación de la Iglesia ni del Estado, pues *«dos seres que se aman no necesitan el permiso de un tercero para acostarse»* [Mozzoni, citado por Moya, Op. Cit., pág. 200].

La igualdad y la libertad se aplican a más que solo las relaciones. Pues *«si el progreso social consiste en una tendencia constante hacia la igualación de las libertades de las unidades sociales, entonces las exigencias del progreso no se satisfacen mientras la mitad de la sociedad, las mujeres, esté sometida... La mujer... comienza a sentir su servidumbre; que debe obtener un reconocimiento de su amo antes de que este sea reprimido y ella exaltada a la igualdad. Este reconocimiento es la libertad de controlar su propia persona»* [Voltairine de Cleyre, *«Las Puertas de la Libertad»*, Op. Cit., p. 242]. Ni los hombres, ni el Estado, ni la Iglesia deberían dictar qué hace una mujer con su cuerpo. Una consecuencia lógica de esto es que las mujeres deben tener control sobre sus propios órganos reproductivos. Por lo tanto, las anarcofeministas, como los anarquistas en general, están a favor del derecho a decidir y de los derechos reproductivos (es decir, el derecho de la mujer a controlar sus propias decisiones reproductivas). Esta es una postura de larga data. Emma Goldman fue perseguida y encarcelada debido a su defensa pública de los métodos anticonceptivos y la noción extremista de que las mujeres deben decidir cuándo quedar embarazadas (como lo expresó la escritora feminista Margaret Anderson: *"En 1916, Emma Goldman fue enviada a prisión por defender que 'las mujeres no siempre necesitan mantener la boca cerrada y sus úteros abiertos'"*).

El anarcofeminismo no se detiene ahí. Como el anarquismo en general, busca cambiar todos los aspectos de

la sociedad, no solo lo que sucede en el hogar. Porque, como preguntó Goldman, *"¿cuánta independencia se gana si la estrechez y la falta de libertad del hogar se intercambian por la estrechez y la falta de libertad de la fábrica, el taller clandestino, los grandes almacenes o la oficina?".* Por lo tanto, la igualdad y la libertad de las mujeres debían lucharse en todas partes y defenderse contra toda forma de jerarquía. Tampoco pueden lograrse mediante el voto. La verdadera liberación, argumentan las anarcofeministas, solo es posible mediante la acción directa, y el anarcofeminismo se basa en la autoactividad y la autoliberación de las mujeres, pues si bien el *"derecho al voto o la igualdad de derechos civiles pueden ser buenas exigencias... la verdadera emancipación no comienza ni en las urnas ni en los tribunales. Empieza en el alma de la mujer... su libertad alcanzará su capacidad para alcanzarla"* [Goldman, Op. Cit., págs. 216 y 217, 224].

La historia del movimiento feminista lo demuestra. Todo logro ha venido desde abajo, gracias a la acción de las propias mujeres. Como dijo Louise Michel: *«Las mujeres no somos malas revolucionarias. Sin rogarle a nadie, tomamos nuestro lugar en las luchas; de lo contrario, podríamos seguir adelante y aprobar mociones hasta el fin del mundo sin conseguir nada»* [Op. Cit., p. 139]. Si las mujeres hubieran esperado a que otros actuaran por ellas, su posición social nunca habría cambiado. Esto incluye, en primer lugar, obtener el voto. Ante el movimiento militante por el sufragio

femenino, la anarquista británica Rose Witcop reconoció que era *«cierto que este movimiento nos muestra que las mujeres, que hasta ahora han sido tan sumisas a sus amos, los hombres, están empezando a darse cuenta por fin de que no son inferiores a esos amos».* Sin embargo, argumentó que las mujeres no se liberarían con el voto, sino *«con su propia fuerza»* [Citado por Sheila Rowbotham, *Oculto de la Historia*, pp. 100–1]. El movimiento feminista de las décadas de 1960 y 1970 demostró la veracidad de ese análisis. A pesar de la igualdad de derecho al voto, el lugar social de las mujeres se había mantenido inalterado desde la década de 1920.

En última instancia, como enfatizó la anarquista Lily Gair Wilkinson, el *llamado al voto nunca puede ser un llamado a la libertad. ¿Qué es votar? ¡Votar es expresar su consentimiento a ser gobernada por un legislador u otro!* [citado por Sheila Rowbotham, Op. Cit., p. 102]. No aborda el núcleo del problema, a saber, la jerarquía y las relaciones sociales autoritarias que crea, de las cuales el patriarcado es solo un subconjunto. Solo eliminando a todos los jefes, políticos, económicos, sociales y sexuales, se puede lograr la verdadera libertad de las mujeres y *"hacer posible que las mujeres sean humanas en el sentido más auténtico. Todo lo que anhela afirmación y actividad en su interior debe alcanzar su máxima expresión; todas las barreras artificiales deben romperse y el camino hacia una mayor libertad debe limpiarse de todo rastro de siglos de sumisión y esclavitud"* [Emma Goldman, Op. Cit., p. 214].

A.3.6 ¿QUÉ ES EL ANARQUISMO CULTURAL?

Para nuestros propósitos, definiremos el anarquismo cultural como la promoción de valores antiautoritarios a través de aquellos aspectos de la sociedad tradicionalmente considerados como pertenecientes a la esfera de la "cultura" en lugar de la "economía" o la "política"; por ejemplo, a través del arte, la música, el teatro, la literatura, la educación, las prácticas de crianza de los niños, la moralidad sexual, la tecnología, etcétera.

Las expresiones culturales son anarquistas en la medida en que atacan, debilitan o subvierten deliberadamente la tendencia de la mayoría de las formas culturales tradicionales a promover valores y actitudes autoritarios, en particular la dominación y la explotación. Por lo tanto, una novela que retrata los males del militarismo puede considerarse anarquismo cultural si trasciende el simple

modelo de "la guerra es el infierno" y permite al lector ver cómo el militarismo se conecta con instituciones autoritarias (p. ej., el capitalismo y el estatismo) o métodos de condicionamiento autoritario (p. ej., la crianza en la familia patriarcal tradicional). O, como lo expresa John Clark, el anarquismo cultural implica *"el desarrollo de las artes, los medios de comunicación y otras formas simbólicas que exponen diversos aspectos del sistema de dominación y los contrastan con un sistema de valores basado en la libertad y la comunidad".* Esta *" lucha cultural* " formaría parte de una lucha general *"para combatir el poder material e ideológico de todas las clases dominantes, ya sean económicas, políticas, raciales, religiosas o sexuales, con una práctica multidimensional de liberación".* En otras palabras, una *"concepción ampliada del análisis de clase"* y *una "práctica amplificada de la lucha de clases"* que incluye, entre otras, *"acciones económicas como boicots, huelgas, ocupaciones, organizaciones de grupos de acción directa y federaciones de grupos obreros libertarios, y el desarrollo de asambleas, colectivos y cooperativas obreras"* y *"actividad política* " como la *"interferencia activa en la implementación de políticas gubernamentales represivas",* el *"incumplimiento y la resistencia a la regimentación y burocratización de la sociedad"* y *la "participación en movimientos para aumentar la participación directa en la toma de decisiones y el control local"* [*El Momento Anarquista*, p. 31].

El anarquismo cultural es importante, de hecho esencial, porque los valores autoritarios están arraigados en un sistema total de dominación con muchos aspectos además del político y económico. Por lo tanto, estos valores no pueden erradicarse ni siquiera mediante una revolución económica y política combinada si no va acompañada de profundos cambios psicológicos en la mayoría de la población. La aquiescencia masiva al sistema actual tiene sus raíces en la estructura psíquica de los seres humanos (su *"estructura de carácter",* para usar la expresión de Wilhelm Reich), que se produce por las múltiples formas de condicionamiento y socialización que se han desarrollado con la civilización patriarcal–autoritaria durante los últimos cinco o seis mil años.

En otras palabras, incluso si el capitalismo y el Estado fueran derrocados mañana, la gente pronto crearía nuevas formas de autoridad en su lugar. Pues la autoridad –un líder fuerte, una cadena de mando, alguien que dé órdenes y libere a la persona de la responsabilidad de pensar por sí misma– es con lo que la personalidad sumisa/autoritaria se siente más cómoda. Desafortunadamente, la mayoría de los seres humanos temen la libertad real y, de hecho, no saben qué hacer con ella, como lo demuestra una larga serie de revoluciones y movimientos de libertad fallidos en los que se traicionaron los ideales revolucionarios de libertad, democracia e igualdad y se creó rápidamente una nueva jerarquía y una clase dominante. Estos fracasos se atribuyen

generalmente a las maquinaciones de políticos y capitalistas reaccionarios, y a la perfidia de los líderes revolucionarios; pero los políticos reaccionarios solo atraen adeptos porque encuentran un terreno propicio para el crecimiento de sus ideales autoritarios en la estructura de carácter de la gente común.

Por lo tanto, el requisito previo para una revolución anarquista es un período de concientización en el que las personas tomen conciencia gradualmente de sus rasgos sumisos/autoritarios, vean cómo estos rasgos se reproducen por condicionamiento y comprendan cómo pueden mitigarse o eliminarse mediante nuevas formas de cultura, en particular nuevos métodos de crianza y educación.

Las ideas del anarquismo cultural son compartidas por casi todas las escuelas de pensamiento anarquista, y la concientización se considera parte esencial de cualquier movimiento anarquista. Para los anarquistas, es importante *"construir un mundo nuevo a partir de lo viejo"* en todos los aspectos de nuestra vida, y crear una cultura anarquista forma parte de esa actividad. Sin embargo, pocos anarquistas consideran que la concientización sea suficiente en sí misma, por lo que combinan las actividades del anarquismo cultural con la organización, utilizando la acción directa y construyendo alternativas libertarias en la sociedad capitalista. El movimiento anarquista combina la actividad práctica

personal con el trabajo cultural, donde ambas actividades se nutren y apoyan mutuamente.

A.3.7 ¿EXISTEN ANARQUISTAS RELIGIOSOS?

Sí, los hay. Si bien la mayoría de los anarquistas se han opuesto a la religión y a la idea de Dios por considerarlas profundamente antihumanas y una justificación de la autoridad terrenal y la esclavitud, algunos creyentes han llevado sus ideas a conclusiones anarquistas. Como todos los anarquistas, estos anarquistas religiosos han combinado la oposición al Estado con una postura crítica respecto a la propiedad privada y la desigualdad. En otras palabras, el anarquismo no es necesariamente ateo. De hecho, según Jacques Ellul, *«el pensamiento bíblico conduce directamente al anarquismo, y esta es la única postura 'política antipolítica' en consonancia con los pensadores cristianos»* [Citado por Peter Marshall, *Demanding the Impossible*, p. 75].

Existen muchos tipos diferentes de anarquismo inspirados en ideas religiosas. Como señala Peter Marshall, *«la primera expresión clara de una sensibilidad anarquista se remonta a los taoístas de la antigua China, alrededor del siglo VI a. C.»,* y *«el budismo, en particular en su forma zen, [...] posee [...] un fuerte espíritu libertario»* [Op. Cit., págs. 53 y 65]. Algunos, como la activista antiglobalización Starhawk, combinan sus ideas anarquistas con influencias paganas y espiritualistas. Sin embargo, el anarquismo religioso suele manifestarse como anarquismo cristiano, y es en el que nos centraremos aquí.

Los anarquistas cristianos se toman en serio las palabras de Jesús a sus seguidores: *«Los reyes y gobernantes dominan a los hombres; que no haya ninguno como ellos entre ustedes».* De igual manera, la máxima de Pablo de que *«no hay más autoridad que Dios»* se lleva a su conclusión obvia con la negación de la autoridad del Estado en la sociedad. Así, para un verdadero cristiano, el Estado usurpa la autoridad de Dios y le corresponde a cada individuo gobernarse a sí mismo y descubrir que (para usar el título del famoso libro de Tolstoi) *El Reino de Dios está dentro de ti.*

De igual manera, la pobreza voluntaria de Jesús, sus comentarios sobre los efectos corruptores de la riqueza y la afirmación bíblica de que el mundo fue creado para que la humanidad lo disfrutara en común se han tomado como base de una crítica socialista a la propiedad privada y al capitalismo. De hecho, la iglesia cristiana primitiva (que

podría considerarse un movimiento de liberación de esclavos, aunque posteriormente se convirtió en una religión de Estado) se basaba en la compartición comunista de los bienes materiales, un tema que ha surgido continuamente en los movimientos cristianos radicales, inspirados, sin duda, por comentarios como *«todos los que creyeron estaban juntos y tenían todas las cosas en común; vendían sus posesiones y bienes y lo repartían según la necesidad de cada uno»* y *«la multitud de los que creyeron eran de un solo corazón y una sola alma; ninguno decía ser suyo todo lo que poseía, sino que lo tenían todo en común»* (*Hechos* 2:44,45; 4:32).

Como era de esperar, la Biblia se habría utilizado para expresar las aspiraciones libertarias radicales de los oprimidos, que, posteriormente, habrían adoptado la terminología anarquista o marxista. Como señala Bookchin en su análisis de las contribuciones del cristianismo al *"legado de la libertad", "al generar inconformismo, conventículos heréticos y cuestiones de autoridad sobre la persona y la creencia, el cristianismo creó no solo un papado autoritario centralizado, sino también su antítesis: un anarquismo cuasirreligioso".* Así, *"el mensaje contradictorio del cristianismo puede agruparse en dos sistemas de creencias amplios y sumamente contradictorios. Por un lado, existía una visión radical, activista, comunista y libertaria de la vida cristiana"* y *"por otro, una visión conservadora,*

quietista, materialista y jerárquica" [*La ecología de la libertad*, págs. 266 y 274–5].

Así, los comentarios igualitarios del clérigo John Ball (citados por Peter Marshall [Op. Cit., p. 89]) durante la Revuelta Campesina de 1381 en Inglaterra:

> *"Cuando Adán cavaba y Eva hilaba,*
> *¿quién era entonces un caballero?"*

La historia del anarquismo cristiano incluye la *Herejía del Espíritu Libre* en la Edad Media, numerosas revueltas campesinas, así como a los *anabaptistas* del siglo XVI. La tradición libertaria dentro del cristianismo resurgió en el siglo XVIII con los escritos de William Blake, y el estadounidense Adam Ballou llegó a conclusiones anarquistas en su *Socialismo Cristiano Práctico* de 1854. Sin embargo, el anarquismo cristiano se convirtió en una línea claramente definida del movimiento anarquista con la obra del famoso autor ruso León Tolstoi.

Tolstoi se tomó en serio el mensaje de la Biblia y llegó a considerar que un verdadero cristiano debe oponerse al Estado. De su lectura de la Biblia, Tolstoi extrajo conclusiones anarquistas:

> *Gobernar significa usar la fuerza, y usar la fuerza significa hacerle a quien no la usa lo que no le gusta y lo que quien la usa ciertamente no querría que le hicieran a*

él mismo. Por lo tanto, gobernar significa hacer a los demás lo que no quisiéramos que nos hicieran, es decir, hacer el mal [*El Reino de Dios está en ti*, pág. 242].

Por lo tanto, un verdadero cristiano debe abstenerse de gobernar a otros. Desde esta postura antiestatista, naturalmente argumentó a favor de una sociedad autoorganizada desde abajo:

¿Por qué pensar que quienes no son funcionarios no pueden organizar su vida, así como quienes gobiernan pueden organizarla, no para sí mismos, sino para los demás? [*La esclavitud de nuestros tiempos*, pág. 46]

Esto significaba que *«la gente solo puede liberarse de la esclavitud mediante la abolición de los gobiernos»* [Op. Cit., p. 49]. Tolstoi instaba a la acción no violenta contra la opresión, considerando la transformación espiritual de los individuos como la clave para crear una sociedad anarquista. Como argumenta Max Nettlau, *«la gran verdad que Tolstoi enfatiza es que el reconocimiento del poder del bien, de la bondad, de la solidaridad –y de todo lo que se llama amor– reside en nosotros mismos, y que puede y debe despertarse, desarrollarse y ejercerse en nuestro propio comportamiento»* [*Breve historia del anarquismo*, págs. 251–252]. Como era de esperar, Tolstoi pensaba que *«los anarquistas tienen razón en todo... Solo se equivocan al pensar que la anarquía puede instituirse mediante una revolución»* [Citado por Peter Marshall, Op. Cit., p. 375].

Como todos los anarquistas, Tolstoi criticó la propiedad privada y el capitalismo. Admiraba profundamente a Proudhon y recibió una gran influencia de él, considerando su afirmación de que *«la propiedad es un robo»* como *«una verdad absoluta»* que *«sobreviviría mientras la humanidad existiera»* [Citado por Jack Hayward, *Después de la Revolución Francesa*, p. 213]. Al igual que Henry George (cuyas ideas, al igual que las de Proudhon, lo impactaron profundamente), se opuso a la propiedad privada de la tierra, argumentando que *«si no fuera por la defensa de la propiedad territorial y su consiguiente aumento de precio, la gente no se apiñaría en espacios tan estrechos, sino que se dispersaría por la tierra libre, de la que aún hay tanta en el mundo».* Además, *«en esta lucha [por la propiedad territorial], no son quienes trabajan la tierra, sino siempre quienes participan en la violencia gubernamental, quienes tienen la ventaja».* Así, Tolstoi reconoció que los derechos de propiedad sobre cualquier cosa que no sea el uso requieren la violencia estatal para protegerlos, ya que la posesión está *«siempre protegida por la costumbre, la opinión pública, los sentimientos de justicia y reciprocidad, y no necesita ser protegida por la violencia»* [*La esclavitud de nuestros tiempos*, p. 47]. De hecho, argumenta que:

Decenas de miles de acres de tierras forestales pertenecientes a un solo propietario, mientras miles de personas en las cercanías carecen de combustible, necesitan protección mediante la violencia. Lo mismo ocurre con las

fábricas y talleres donde varias generaciones de trabajadores han sido defraudadas y siguen siendo defraudados. Y aún más, los cientos de miles de bushels de grano, pertenecientes a un solo propietario, que los ha retenido para venderlos al triple de precio en tiempos de hambruna [Op. Cit., págs. 47–8].

Al igual que otros anarquistas, Tolstoi reconoció que, bajo el capitalismo, las condiciones económicas *"obligan [al trabajador] a convertirse en esclavo temporal o permanente de un capitalista"* y, por lo tanto, se ve *"obligado a vender su libertad".* Esto lo aplicaba tanto a *los trabajadores rurales como a los urbanos, pues "los esclavos de nuestro tiempo no son solo todos aquellos obreros de fábricas y talleres que deben venderse completamente a los dueños de fábricas y fundiciones para subsistir; sino que casi todos los trabajadores agrícolas son esclavos, trabajando incesantemente para cultivar el trigo de otros en campos ajenos".* Un sistema así solo podía mantenerse mediante la violencia, pues *"primero, el fruto de su trabajo es arrebatado injusta y violentamente a los trabajadores, y luego interviene la ley, y estos mismos bienes que les han sido arrebatados – injusta y violentamente– son declarados propiedad absoluta de quienes los han robado"* [Op. Cit., págs. 34, 31 y 38].

Tolstoi argumentaba que el capitalismo arruinaba moral y físicamente a los individuos y que los capitalistas eran *"esclavistas".* Consideraba imposible que un verdadero cristiano fuera capitalista, pues un *"fabricante es un hombre*

cuyos ingresos consisten en el valor extraído a los trabajadores, y cuya ocupación se basa en el trabajo forzado y antinatural"; por lo tanto, *"primero debe renunciar a arruinar vidas humanas para su propio beneficio"* [*El Reino de Dios está en ti*, págs. 338 y 339]. Como era de esperar, Tolstoi argumentaba que las cooperativas eran la *"única actividad social en la que puede participar una persona moral y respetuosa que no quiera ser cómplice de la violencia"* [Citado por Peter Marshall, Op. Cit., pág. 378].

Así pues, para Tolstoi, *«los impuestos, la propiedad de la tierra o de los bienes de uso o de los medios de producción»* producen *«la esclavitud de nuestro tiempo».* Sin embargo, rechazó la solución socialista de Estado al problema social, ya que el poder político crearía una nueva forma de esclavitud sobre las ruinas de la antigua. Esto se debía a que *«la causa fundamental de la esclavitud es la legislación: el hecho de que haya personas con el poder de hacer leyes».* Esto requiere *«la violencia organizada ejercida por quienes ostentan el poder para obligar a otros a obedecer las leyes que ellos (los poderosos) han creado; en otras palabras, a hacer su voluntad».* Entregar la vida económica al Estado simplemente significaría *que «habrá personas a quienes se les otorgará el poder para regular todos estos asuntos. Algunas personas decidirán sobre estas cuestiones, y otras las obedecerán»* [Tolstoi, Op. Cit., págs. 40, 41, 43 y 44]. Profetizó correctamente que *«lo único que ocurrirá»* con la victoria del marxismo será *«que el despotismo se*

transmitirá. Ahora gobiernan los capitalistas, pero luego gobernarán los dirigentes de la clase obrera» [citado por Marshall, Op. Cit., p. 379].

Desde su oposición a la violencia, Tolstoi rechazó tanto la propiedad estatal como la privada e instó a adoptar tácticas pacifistas para erradicar la violencia social y crear una sociedad justa. Para Tolstoi, el gobierno solo podía destruirse mediante la negativa masiva a obedecer, la no participación en la violencia gubernamental y la denuncia mundial del fraude del estatismo. Rechazaba la idea de que la fuerza debiera emplearse para resistir o acabar con la fuerza del Estado. En palabras de Nettlau, *«afirmó... la resistencia al mal; y a una de las formas de resistencia –la fuerza activa– añadió otra: la resistencia mediante la desobediencia, la fuerza pasiva»* [Op. Cit., p. 251]. En sus ideas sobre una sociedad libre, Tolstoi estaba claramente influenciado por la vida rural rusa y aspiraba a una sociedad basada en la agricultura campesina de tierras comunales, la artesanía y las pequeñas cooperativas. Rechazó la industrialización como producto de la violencia estatal, argumentando que *«la división del trabajo actual será... imposible en una sociedad libre»* [Tolstoi, Op. Cit., p. 26].

Las ideas de Tolstoi ejercieron una fuerte influencia en Gandhi, quien inspiró a sus compatriotas a usar la resistencia no violenta para expulsar a Gran Bretaña de la India. Además, la visión de Gandhi de una India libre como una federación de comunas campesinas es similar a la visión

anarquista de Tolstoi de una sociedad libre (aunque debemos destacar que Gandhi no era anarquista). El Grupo del Trabajador Católico en Estados Unidos también estuvo fuertemente influenciado por Tolstoi (y Proudhon), al igual que Dorothy Day, una firme pacifista y anarquista cristiana que lo fundó en 1933. La influencia de Tolstoi y del anarquismo religioso en general también se puede encontrar en los movimientos de Teología de la Liberación en Latinoamérica y Sudamérica, que combinan ideas cristianas con el activismo social entre la clase trabajadora y el campesinado (aunque cabe destacar que la Teología de la Liberación se inspira más en las ideas del socialismo de Estado que en las anarquistas).

Así pues, existe una tradición minoritaria dentro del anarquismo que extrae conclusiones anarquistas de la religión. Sin embargo, como señalamos en la sección A.2.20, la mayoría de los anarquistas discrepa, argumentando que el anarquismo implica ateísmo y que no es casualidad que el pensamiento bíblico se haya asociado históricamente con la jerarquía y la defensa de los gobernantes terrenales. Por lo tanto, la gran mayoría de los anarquistas han sido y son ateos, pues *«adorar o reverenciar a cualquier ser, natural o sobrenatural, siempre será una forma de autosubyugación y servidumbre que dará lugar a la dominación social. Como escribe Bookchin: «En el momento en que los seres humanos se arrodillen ante algo superior a ellos, la jerarquía habrá triunfado por primera vez sobre la libertad»* [Brian

Morris, *Ecología y Anarquismo*, p. 137]. Esto significa que la mayoría de los anarquistas coinciden con Bakunin en que, si Dios existiera, sería necesario, para la libertad y la dignidad humanas, abolirlo. Dado lo que dice la Biblia, pocos anarquistas piensan que puede utilizarse para justificar ideas libertarias en lugar de apoyar ideas autoritarias y no les sorprende que el lado jerárquico del cristianismo haya predominado en su larga (y generalmente opresiva) historia.

Los anarquistas ateos señalan que la Biblia es famosa por promover todo tipo de abusos. ¿Cómo concilia esto el anarquista cristiano? ¿Es cristiano ante todo o anarquista? ¿Igualdad o adhesión a las Escrituras? Para un creyente, parece imposible. Si la Biblia es la palabra de Dios, ¿cómo puede un anarquista apoyar las posturas más extremas que adopta mientras afirma creer en Dios, su autoridad y sus leyes?

Por ejemplo, ninguna nación capitalista implementaría voluntariamente la ley bíblica de no trabajar en sábado. La mayoría de los jefes cristianos han estado dispuestos a obligar a sus correligionarios a trabajar el séptimo día a pesar de la pena bíblica de lapidación (*«Seis días se trabajará, pero el séptimo día tendréis día santo, día de reposo para el Señor; cualquiera que trabaje en él será condenado a muerte».* Éxodo 35:2). ¿Acaso un anarquista cristiano defendería semejante castigo por quebrantar la ley de Dios? De igual manera, una nación que permitiera lapidar a una mujer por no ser virgen en su noche de bodas sería,

con razón, considerada completamente malvada. Sin embargo, este es el destino especificado en el «buen libro» (Deuteronomio 22:13–21). ¿Consideraría un anarquista cristiano las relaciones sexuales prematrimoniales entre mujeres un delito capital? O, en realidad, *¿debería un hijo terco y rebelde, que no obedece ni a su padre ni a su madre,* sufrir también el destino de que *todos los hombres de su ciudad lo apedreen, hasta que muera?* (Deuteronomio 21:18–21). ¿Y qué decir del trato que la Biblia da a las mujeres: *«Esposas, sométanse a sus propios maridos»*? (Colosenses 3:18). También se les ordena *«guardar silencio en las iglesias»* (Corintios 14:34–35). El gobierno masculino se declara explícitamente: *«Quiero que sepáis que Cristo es la cabeza de todo varón; el varón es la cabeza de la mujer; y Dios es la cabeza de Cristo»* (Corintios 11:3).

Claramente, un anarquista cristiano tendría que ser tan selectivo como los creyentes no anarquistas al aplicar las enseñanzas de la Biblia. Los ricos rara vez proclaman la necesidad de la pobreza (al menos para sí mismos) y parecen olvidar (como las iglesias) la aparente dificultad que un rico tiene para entrar al cielo, por ejemplo. Parecen felices de ignorar la admonición de Jesús: *«Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes y dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo; luego ven y sígueme»* (Mateo 19:21). Los seguidores de la derecha cristiana no aplican esto a sus líderes políticos ni, en realidad, a sus líderes espirituales. Pocos aplican la máxima: *«A cualquiera que te pida, dale; y*

al que te quite lo que es tuyo, no se lo pidas» (Lucas 6:30, repetido en Mateo 5:42). Tampoco tienen *«todo en común»,* como practicaban los primeros creyentes cristianos. (Hechos 4:32) Así que, si los creyentes no anarquistas deben ser considerados como ignorantes de las enseñanzas de la Biblia por los anarquistas, lo mismo puede decirse de ellos por aquellos a quienes atacan.

Además, la idea de que el cristianismo es básicamente anarquismo es difícil de conciliar con su historia. La Biblia se ha utilizado para defender la injusticia mucho más que para combatirla. En países donde las Iglesias ostentan el poder político de facto, como en Irlanda, en partes de Sudamérica, en la España de los siglos XIX y principios del XX, etc., los anarquistas suelen ser fuertemente antirreligiosos porque la Iglesia tiene el poder de reprimir la disidencia y la lucha de clases. Por lo tanto, el papel real de la Iglesia desmiente la afirmación de que la Biblia es un texto anarquista.

Además, la mayoría de los anarquistas sociales consideran el pacifismo tolstoyano dogmático y extremo, y ven la necesidad (a veces) de la violencia para resistir males mayores. Sin embargo, la mayoría de los anarquistas coincidirían con los tolstoyanos en la necesidad de la transformación individual de los valores como aspecto clave para la creación de una sociedad anarquista y en la importancia de la no violencia como táctica general (aunque, cabe destacar, pocos anarquistas rechazan totalmente el

uso de la violencia en defensa propia, cuando no hay otra opción disponible).

A.3.8 ¿QUÉ ES EL "ANARQUISMO SIN ADJETIVOS"?

En palabras del historiador George Richard Esenwein, *el «anarquismo sin adjetivos»,* en su sentido más amplio, *«se refería a una forma de anarquismo sin guiones, es decir, una doctrina sin etiquetas que la calificaran como comunista, colectivista, mutualista o individualista. Para otros, […] se entendía simplemente como una actitud que toleraba la coexistencia de diferentes escuelas anarquistas»* [*Ideología anarquista y movimiento obrero en España*, 1868–1898, p. 135].

El creador de la expresión fue el cubano Fernando Tarrida del Mármol, quien la utilizó en noviembre de 1889 en Barcelona. Dirigió sus comentarios a los anarquistas comunistas y colectivistas españoles, quienes en aquel momento mantenían un intenso debate sobre los méritos de sus dos teorías. «Anarquismo sin adjetivos» fue un intento

de mostrar mayor tolerancia entre las tendencias anarquistas y dejar claro que los anarquistas no debían imponer un plan económico preconcebido a nadie, ni siquiera en teoría. Por lo tanto, las preferencias económicas de los anarquistas debían ser *secundarias* a la abolición del capitalismo y el Estado, siendo la libre experimentación la única regla de una sociedad libre.

Así, la perspectiva teórica conocida como *"anarquismo sin adjetivos"* fue uno de los subproductos de un intenso debate dentro del propio movimiento. Las raíces de la discusión se encuentran en el desarrollo del anarquismo comunista tras la muerte de Bakunin en 1876. Si bien no es del todo diferente del anarquismo colectivista (como se desprende de la famosa obra de James Guillaume *"Sobre la construcción del nuevo orden social"* dentro de *La anarquía según Bakunin*, los colectivistas vieron evolucionar su sistema económico hacia el comunismo libre), los anarquistas comunistas desarrollaron, profundizaron y enriquecieron la obra de Bakunin, al igual que Bakunin había desarrollado, profundizado y enriquecido la de Proudhon. El anarquismo comunista se asoció con anarquistas como Eliseo Reclus, Carlo Cafiero, Errico Malatesta y (el más famoso) Peter Kropotkin.

Rápidamente, las ideas comunista–anarquistas reemplazaron al anarquismo colectivista como principal tendencia anarquista en Europa, excepto en España. Aquí, el problema principal no era el comunismo (aunque para

Ricardo Mella esto jugó un papel importante), sino la modificación de la estrategia y las tácticas que implicaba el anarquismo comunista. En esa época (la década de 1880), los anarquistas comunistas priorizaban las células locales (puras) de militantes anarquistas, se oponían generalmente al sindicalismo (aunque Kropotkin no era uno de ellos, ya que veía la importancia de las organizaciones obreras militantes), además de ser algo antiorganizacionales. Como era de esperar, este cambio de estrategia y táctica fue objeto de amplio debate por parte de los colectivistas españoles, que apoyaban firmemente la organización y la lucha de la clase obrera.

Este conflicto pronto se extendió fuera de España y la discusión llegó a las páginas de *La Révolte* de París. Esto provocó que muchos anarquistas coincidieran con el argumento de Malatesta de que *«no es justo, como mínimo, que nos enzarcemos en una disputa por meras hipótesis»* [Citado por Max Nettlau, *Breve historia del anarquismo*, pp. 198–9]. Con el tiempo, la mayoría de los anarquistas coincidieron (en palabras de Nettlau) en que *«no podemos prever el desarrollo económico del futuro»* [Op. Cit., p. 201] y, por lo tanto, comenzaron a enfatizar lo que tenían en común (la oposición al capitalismo y al Estado) en lugar de las diferentes visiones de cómo funcionaría una sociedad libre. Con el paso del tiempo, la mayoría de los anarquistas comunistas comprendieron que ignorar el movimiento obrero garantizaba que sus ideas no

llegaran a la clase trabajadora, mientras que la mayoría de los anarquistas colectivistas enfatizaron su compromiso con los ideales comunistas y su llegada más pronto que tarde, tras una revolución. Así, ambos grupos anarquistas podían colaborar, ya que *«no había razón para dividirnos en pequeñas escuelas, en nuestro afán por sobreenfatizar ciertas características, sujetas a variaciones en el tiempo y el lugar, de la sociedad del futuro, que nos resulta demasiado lejana como para permitirnos prever todos sus ajustes y posibles combinaciones».* Además, en una sociedad libre, *«los métodos y las formas individuales de asociación y acuerdos, o la organización del trabajo y de la vida social, no serán uniformes y, en este momento, no podemos hacer pronósticos ni determinaciones al respecto»* [Malatesta, citado por Nettlau, Op. Cit., p. 173].

Así, continuó Malatesta, *«incluso la cuestión entre el colectivismo anarquista y el comunismo anarquista es una cuestión de calificación, de método y de acuerdo»,* pues la clave es que, independientemente del sistema, *«surgirá una nueva conciencia moral que hará que el sistema salarial sea repugnante para los hombres [y mujeres], del mismo modo que la esclavitud legal y la coacción les repugna ahora».* Si esto sucede, *«cualesquiera que sean las formas específicas de la sociedad, la base de la organización social será comunista».* Mientras *«nos aferremos a los principios fundamentales y... hagamos todo lo posible por inculcarlos en las masas»,* no tendremos que *«discutir por meras*

palabras o nimiedades, sino orientar a la sociedad posrevolucionaria hacia la justicia, la igualdad y la libertad» [citado por Nettlau, Op. Cit., págs. 173 y 174].

De igual manera, en Estados Unidos también se desató un intenso debate simultáneo entre anarquistas individualistas y comunistas. Allí, Benjamin Tucker argumentaba que los anarquistas comunistas no eran anarquistas, mientras que Johann Most opinaba lo mismo sobre las ideas de Tucker. Así como personas como Mella y Tarrida propusieron la idea de la tolerancia entre grupos anarquistas, anarquistas como Voltairine de Cleyre *«llegaron a definirse simplemente como 'anarquista' y, como Malatesta, abogaron por un 'anarquismo sin adjetivos', ya que, en ausencia de gobierno, probablemente se intentarían muchos experimentos diferentes en diversas localidades para determinar la forma más apropiada»* [Peter Marshall, *Exigiendo lo Imposible*, p. 393]. En sus propias palabras, toda una gama de sistemas económicos se *«probaría ventajosamente en diferentes localidades. Vería los instintos y hábitos de la gente expresarse en una libre elección en cada comunidad; y estoy segura de que entornos distintos exigirían adaptaciones distintas»* [*"Anarquismo"*, *Rebelión Exquisita*, pág. 79]. En consecuencia, las formas de sociedad individualistas y anarquistas comunistas, *así como muchas intermediaciones, se probarían, en ausencia de gobierno, en diversas localidades, según los instintos y la condición material del pueblo... Solo la libertad y la experimentación pueden*

determinar las mejores formas de sociedad. Por lo tanto, ya no me considero de otra manera que simplemente 'anarquista' [*"La Formación de un Anarquista"*, *El Lector de Voltairine de Cleyre*, págs. 107–8].

Estos debates tuvieron un impacto duradero en el movimiento anarquista, y anarquistas destacados como De Cleyre, Malatesta, Nettlau y Reclus adoptaron la perspectiva tolerante encarnada en la expresión "anarquismo sin adjetivos" (véase Breve historia del anarquismo de Nettlau, páginas 195 a 201, para un excelente resumen). Esta es también, añadimos, la postura dominante dentro del movimiento anarquista actual, ya que la mayoría de los anarquistas reconocen el derecho de otras tendencias a usar el término "anarquista", si bien, obviamente, tienen sus propias preferencias por tipos específicos de teoría anarquista y sus propios argumentos sobre las deficiencias de otros tipos. Sin embargo, debemos enfatizar que las diferentes formas de anarquismo (comunismo, sindicalismo, religioso, etc.) no son mutuamente excluyentes y no es necesario apoyar una y odiar a las demás. Esta tolerancia se refleja en la expresión "anarquismo sin adjetivos".

Un último punto: algunos "anarcocapitalistas" han intentado usar la tolerancia asociada al "anarquismo sin adjetivos" para argumentar que su ideología debería ser aceptada como parte del movimiento anarquista. Después de todo, argumentan, el anarquismo solo busca la eliminación del Estado, y la economía es secundaria. Sin

embargo, tal uso de *"anarquismo sin adjetivos"* es erróneo, ya que en aquel momento se acordaba que los tipos de economía que se discutían eran anticapitalistas (es decir, socialistas). Para Malatesta, por ejemplo, había *"anarquistas que prevén y proponen otras soluciones, otras formas futuras de organización social"* distintas del anarquismo comunista, pero *"desean, al igual que nosotros, destruir el poder político y la propiedad privada". "Acabemos",* argumentó, *"con todo exclusivismo de escuelas de pensamiento"* y *"lleguemos a un entendimiento sobre los medios y arbitrios, y avancemos"* [Citado por Nettlau, Op. Cit., p. 10, 175]. En otras palabras, se acordó que el capitalismo debía ser abolido junto con el Estado y, una vez logrado, se desarrollaría la libre experimentación. Por lo tanto, la lucha contra el Estado era solo una parte de una lucha más amplia para acabar con la opresión y la explotación, y no podía aislarse de estos objetivos más amplios. Dado que los "anarcocapitalistas" no buscan la abolición del capitalismo junto con el Estado, no son anarquistas, por lo que el "anarquismo sin adjetivos" no se aplica a los llamados "anarco"capitalistas.

Esto no significa que después de una revolución no existan comunidades "anarcocapitalistas". Ni mucho menos. Si un grupo de personas quisiera formar un sistema así, podría hacerlo, tal como esperaríamos que una comunidad que apoyara el socialismo de Estado o la teocracia viviera bajo ese régimen. Tales enclaves jerárquicos existirían

simplemente porque es improbable que todos en el planeta, o incluso en una zona geográfica determinada, se vuelvan anarquistas al mismo tiempo. Lo fundamental es recordar que ningún sistema así sería anarquista y, por consiguiente, no es *"anarquismo sin adjetivos".*

A.3.9 ¿QUÉ ES EL ANARCOPRIMITIVISMO?

Como se discutió en la sección A.3.3, la mayoría de los anarquistas coincidirían con el situacionista Ken Knabb al argumentar que *«en un mundo liberado, las computadoras y otras tecnologías modernas podrían usarse para eliminar tareas peligrosas o aburridas, permitiendo que todos se concentren en actividades más interesantes».* Obviamente, *«ciertas tecnologías –la energía nuclear es el ejemplo más obvio– son tan peligrosas que sin duda se detendrán rápidamente. Muchas otras industrias que producen bienes absurdos, obsoletos o superfluos cesarán, por supuesto, automáticamente con la desaparición de sus fundamentos comerciales. Pero muchas tecnologías…, por muy mal que se usen actualmente, tienen pocos o ningún inconveniente inherente. Se trata simplemente de usarlas con mayor sensatez, someterlas a control popular, introducir algunas mejoras ecológicas y rediseñarlas para fines humanos en*

lugar de capitalistas» [*Secretos Públicos*, págs. 79 y 79–80]. Por ello, la mayoría de los ecoanarquistas ven el uso de tecnología apropiada como el medio para crear una sociedad que viva en equilibrio con la naturaleza.

Sin embargo, una pequeña pero activa minoría de autoproclamados anarquistas verdes discrepa. Escritores como John Zerzan, John Moore y David Watson han expuesto una visión del anarquismo que, según ellos, busca criticar toda forma de poder y opresión. Esto se suele denominar *«anarcoprimitivismo»,* que, según Moore, es simplemente *«un término abreviado para una corriente radical que critica la totalidad de la civilización desde una perspectiva anarquista y busca iniciar una transformación integral de la vida humana»* [*Primitivist Primer*].

Esta corriente se expresa de diversas maneras: los elementos más extremistas buscan el fin de toda forma de tecnología, división del trabajo, domesticación, "progreso", industrialismo, lo que llaman *"sociedad de masas"* e incluso, para algunos, la cultura simbólica (es decir, los números, el lenguaje, el tiempo y el arte). Tienden a llamar *"civilización"* a cualquier sistema que incluya estas características y, en consecuencia, aspiran a *la "destrucción de la civilización"*. Hasta dónde desean remontarse es un punto discutible. Algunos consideran aceptable el nivel tecnológico existente antes de la Revolución Industrial; muchos van más allá y rechazan la agricultura y toda forma de tecnología que vaya más allá de la más básica. Para ellos, el retorno a la

naturaleza, a un modo de vida de cazadores–recolectores, es la única forma de que exista la anarquía y descartan de plano la idea de que la tecnología apropiada pueda utilizarse para crear una sociedad anarquista basada en la producción industrial que minimice su impacto en los ecosistemas.

Así, encontramos a la revista primitivista "Green Anarchy" argumentando que quienes, como ellos, *"priorizan los valores de la autonomía personal o la existencia salvaje tienen motivos para oponerse y rechazar todas las organizaciones y sociedades a gran escala, argumentando que éstas conllevan el imperialismo, la esclavitud y la jerarquía, independientemente de los fines para los que estén diseñadas".* Se oponen al capitalismo por ser la *"manifestación dominante actual de la civilización".* Sin embargo, enfatizan que *"la civilización, no el capitalismo per se, fue la génesis del autoritarismo sistémico, la servidumbre obligatoria y el aislamiento social. Por lo tanto, un ataque al capitalismo que no se centre en la civilización jamás podrá abolir la coerción institucionalizada que alimenta la sociedad. Intentar colectivizar la industria con el fin de democratizarla es ignorar que todas las organizaciones a gran escala adoptan una dirección y una forma independientes de las intenciones de sus miembros".* Por lo tanto, argumentan, los anarquistas genuinos deben oponerse a la industria y la tecnología, ya que *«las instituciones jerárquicas, la expansión territorial y la mecanización de la vida son necesarias para que la*

administración y el proceso de producción en masa se lleven a cabo». Para los primitivistas, *«solo pequeñas comunidades de individuos autosuficientes pueden coexistir con otros seres, humanos o no, sin imponerles su autoridad».* Dichas comunidades compartirían características esenciales con las sociedades tribales: *«Durante más del 99 % de la historia de la humanidad, los humanos vivieron en familias extensas, pequeñas e igualitarias, mientras obtenían su subsistencia directamente de la tierra»* [*Contra la Sociedad de Masas*].

Si bien estas comunidades tribales, que vivían en armonía con la naturaleza y tenían escasas o nulas jerarquías, se consideran inspiradoras, los primitivistas anhelan (para usar el título de un libro de John Zerzan) ver el *"Futuro Primitivo".* Como lo expresa John Moore, *"el futuro imaginado por el anarcoprimitivismo [...] no tiene precedentes. Aunque las culturas primitivas ofrecen indicios del futuro, y ese futuro bien podría incorporar elementos derivados de ellas, un mundo anarcoprimitivista probablemente sería muy diferente de las formas anteriores de anarquía"* [Op. Cit.].

Para el primitivista, otras formas de anarquismo son simplemente una alienación autogestionada dentro del mismo sistema básico que padecemos actualmente. De ahí el comentario de Moore de que el *«anarquismo clásico»* pretende *«apoderarse de la civilización, reestructurar sus estructuras hasta cierto punto y eliminar sus peores abusos y opresiones. Sin embargo, el 99 % de la vida en la civilización*

permanece inalterada en sus escenarios futuros, precisamente porque los aspectos de la civilización que cuestionan son mínimos... los patrones de vida en general no cambiarían demasiado». Por lo tanto, *«desde la perspectiva del anarcoprimitivismo, todas las demás formas de radicalismo parecen reformistas, se consideren o no revolucionarias»* [Op. Cit.].

En respuesta, los "anarquistas clásicos" señalan tres cosas. En primer lugar, afirmar que los *"peores abusos y opresiones"* representan el 1% de la sociedad capitalista es un disparate, y, además, algo con lo que cualquier defensor de ese sistema estaría de acuerdo. En segundo lugar, al leer cualquier texto anarquista "clásico", resulta obvio que las afirmaciones de Moore son absurdas. El anarquismo "clásico" busca transformar la sociedad radicalmente de abajo arriba, no modificar aspectos menores. ¿De verdad creen los primitivistas que quienes se esforzaran por abolir el capitalismo simplemente seguirían haciendo el 99% de las mismas cosas que antes? Por supuesto que no. En otras palabras, no basta con deshacerse del jefe, ¡aunque es un primer paso necesario! En tercer lugar, y más importante, el argumento de Moore garantiza que su nueva sociedad sería imposible de alcanzar.

Así pues, como puede observarse, el primitivismo tiene poca o ninguna relación con el movimiento anarquista tradicional y sus ideas. Las visiones de ambos son simplemente incompatibles: las ideas del segundo son

descartadas por el primero como autoritarias, y los anarquistas cuestionan si el primitivismo es práctico a corto plazo o incluso deseable a largo plazo. Mientras que quienes lo apoyan suelen presentarlo como la forma más avanzada y radical del anarquismo, otros están menos convencidos. Lo consideran una ideología confusa que arrastra a sus seguidores a posiciones absurdas y, además, es completamente impráctica. Coincidirían con Ken Knabb en que el primitivismo se basa en *«fantasías [que] contienen tantas contradicciones obvias que apenas es necesario criticarlas en detalle. Tienen una relevancia cuestionable para las sociedades pasadas y prácticamente ninguna para las posibilidades actuales. Incluso suponiendo que la vida fuera mejor en alguna época anterior, debemos partir de nuestra situación actual. La tecnología moderna está tan entrelazada con todos los aspectos de nuestra vida que no podría interrumpirse abruptamente sin causar un caos global que aniquilaría a miles de millones de personas»* [Op. Cit., p. 79].

La razón de esto es simplemente que vivimos en un sistema altamente industrializado e interconectado en el que la mayoría de las personas carecen de las habilidades necesarias para vivir en una sociedad de cazadores–recolectores, ni siquiera en una sociedad agrícola. Además, es extremadamente dudoso que seis mil millones de personas pudieran sobrevivir como cazadores–recolectores, incluso si contaran con las habilidades necesarias. Como

señala Brian Morris, *«el futuro que nos dicen es 'primitivo'. Cómo se logrará esto en un mundo que actualmente alberga a casi seis mil millones de personas (ya que la evidencia sugiere que el estilo de vida de cazadores–recolectores solo puede sustentar a una o dos personas por milla cuadrada)»,* primitivistas como Zerzan no nos lo explican [*«Antropología y Anarquismo»,* págs. 35–41, *Anarchy: A Journal of Desire Armed*, n.º 45, pág. 38]. Por lo tanto, la mayoría de los anarquistas coinciden con la conclusión de Chomsky: *«No creo que se den cuenta de que lo que piden es el genocidio masivo de millones de personas debido a la forma en que la sociedad está estructurada y organizada actualmente... Si se eliminan estas estructuras, todos mueren... Y, a menos que uno reflexione sobre estas cosas, no es realmente serio»* [Chomsky, *Sobre el anarquismo*, p. 226].

Irónicamente, muchos defensores del primitivismo coinciden con sus críticos en que la Tierra no podría sustentar a seis mil millones de personas viviendo como cazadores–recolectores. Esto, argumentan los críticos, plantea al primitivismo un problema clave, ya que los niveles de población tardarán en disminuir, por lo que cualquier rebelión "primitivista" se enfrenta a dos opciones: o bien se produce mediante algún tipo de colapso de la "civilización" o bien implica un largo período de transición durante el cual la "civilización" y sus legados industriales se desmantelan de forma segura, los niveles de población descienden

naturalmente a un nivel adecuado y las personas adquieren las habilidades necesarias para su nueva existencia.

Los problemas con la primera opción deberían ser obvios, pero, lamentablemente, muchos escritores primitivistas la insinúan. Moore, por ejemplo, habla de *«cuando la civilización se derrumbe»* (*«por voluntad propia, por nuestros esfuerzos o por una combinación de ambos»*). Esto implica un proceso extremadamente rápido, lo cual se confirma cuando habla de la necesidad de construir *«alternativas positivas» ahora, ya que «la disrupción social causada por el colapso podría fácilmente crear la inseguridad psicológica y el vacío social en el que podrían prosperar el fascismo y otras dictaduras totalitarias»* [Op. Cit.]. El cambio social basado en *el «colapso», la «inseguridad»* y *la «disrupción social»* no parece una receta para una revolución exitosa.

Luego están los dogmas antiorganizacionales expuestos por el primitivismo. Moore es un ejemplo típico al afirmar que *«para los anarcoprimitivistas, las organizaciones son solo extorsiones, bandas para instaurar una ideología específica en el poder»,* y reitera este punto al afirmar que los primitivistas defienden *«la abolición de todas las relaciones de poder, incluyendo el Estado... y cualquier tipo de partido u organización»* [Op. Cit.]. Sin embargo, sin organización, ninguna sociedad moderna podría funcionar. Se produciría un colapso total e instantáneo que conllevaría no solo una hambruna masiva, sino también la destrucción

ecológica: las centrales nucleares se fusionarían, los residuos industriales se filtrarían al entorno circundante, las ciudades y pueblos se deteriorarían y hordas de personas hambrientas se pelearían por las verduras, frutas y animales que podrían encontrar en el campo. Claramente, un dogma antiorganizacional solo puede reconciliarse con la idea de un *«colapso»* de la civilización casi de la noche a la mañana, no con un progreso constante hacia un objetivo a largo plazo. Del mismo modo, ¿cuántas *“alternativas positivas”* podrían existir sin organización?

Moore desestimó cualquier crítica que señalara que un colapso causaría destrucción masiva, calificándola de *"meras tácticas de desprestigio", "fantasías extrañas difundidas por algunos comentaristas hostiles al anarcoprimitivismo que sugieren que los niveles de población previstos por los anarcoprimitivistas tendrían que alcanzarse mediante exterminios masivos o campos de exterminio al estilo nazi".* El *"compromiso de los anarcoprimitivistas con la abolición de todas las relaciones de poder [...] significa que tal masacre orquestada sigue siendo imposible, además de simplemente horrenda"* [Op. Cit.]. Sin embargo, ningún crítico sugiere que los primitivistas deseen tal exterminio o busquen organizarlo. Simplemente señalan que el colapso de la civilización resultaría en un exterminio masivo debido a que la mayoría de la gente no tiene las habilidades necesarias para sobrevivir, y la Tierra no podría proporcionar suficiente

alimento para seis mil millones de personas que intentan vivir de forma primitivista. Otros primitivistas han afirmado que sí es posible, afirmando que *«no es posible que los seis mil millones de habitantes actuales del planeta sobrevivan como cazadores–recolectores, pero sí es posible que quienes no puedan cultivar sus propios alimentos en espacios significativamente más reducidos... como lo han demostrado la permacultura, la jardinería orgánica y las técnicas de horticultura indígenas»* [*Contra la Sociedad de Masas*]. Lamentablemente, no se ha aportado ninguna prueba que demuestre la veracidad de esta afirmación ni que las personas puedan desarrollar las habilidades necesarias con el tiempo, incluso si así fuera. Parece una esperanza remota depositar el destino de miles de millones en las manos de la humanidad, para que esta pueda ser «salvaje» y liberarse de tiranías como las de los hospitales, los libros y la electricidad.

Ante los horrores que tal *"colapso"* conllevaría, aquellos primitivistas que han reflexionado sobre el tema terminan aceptando la necesidad de un período de transición. John Zerzan, por ejemplo, argumenta que *"parece evidente que la industrialización y las fábricas no pueden eliminarse instantáneamente, pero es igualmente claro que su liquidación debe perseguirse con todo el vigor que impulsa la irrupción"*. Incluso se acepta la existencia de ciudades, pues *"el cultivo dentro de las ciudades es otro aspecto de la transición práctica"* [*Sobre la Transición: Posdata a Futuro Primitivo*].

Sin embargo, aceptar la necesidad de un período de transición no hace más que exponer las contradicciones del primitivismo. Zerzan señala que *«los medios para reproducir el Barco de la Muerte imperante (por ejemplo, su tecnología) no pueden utilizarse para forjar un mundo liberado».* Reflexiona: *«¿Qué conservaríamos? ¿Los 'dispositivos que ahorran trabajo'? A menos que no impliquen división del trabajo (por ejemplo, una palanca o una polea), este concepto es una ficción; tras el 'ahorro' se esconde la monotonía acumulada de muchos y el expolio del mundo natural».* No está claro cómo esto es compatible con el mantenimiento de *la «industrialización y las fábricas»* durante un período (no especificado). De igual modo, argumenta que *«en lugar de la coerción del trabajo –¿y cuánto del presente podría continuar sin precisamente esa coerción?–, una existencia sin restricciones es un objetivo central e inmediato»* [Op. Cit.]. Cómo esto es compatible con el argumento de que la industria se mantendría durante un tiempo es algo que no se pregunta, ni mucho menos se responde. Y si el "trabajo" continúa, ¿cómo es esto compatible con la típica desestimación primitivista del anarquismo "tradicional", a saber, que la autogestión implica gestionar la propia alienación y que nadie querrá trabajar en una fábrica o en una mina y, por lo tanto, habrá que recurrir a la coerción para obligarles a hacerlo? ¿Trabajar en un entorno laboral autogestionado se vuelve de alguna manera menos alienante y autoritario durante una transición primitivista?

Es un hecho evidente que la población humana no puede reducirse significativamente por medios voluntarios en un corto período de tiempo. Para que el primitivismo sea viable, la población mundial debe disminuir en aproximadamente un 90%. Esto implica que una reducción drástica de la población tardará décadas, si no siglos, en lograrse voluntariamente. Dado que es improbable que (casi) todos los habitantes del planeta decidan no tener hijos, este lapso de tiempo será casi con certeza de siglos, por lo que la agricultura y la mayoría de las industrias deberán continuar (y un éxodo de las ciudades sería imposible de inmediato). Asimismo, los anticonceptivos fiables son producto de la tecnología moderna y, en consecuencia, los medios para producirlos deberán mantenerse durante ese tiempo, a menos que los primitivistas argumenten que, además de negarse a tener hijos, las personas también se negarán a tener relaciones sexuales.

Luego está el legado de la sociedad industrial, que simplemente no puede dejarse desintegrar por sí solo. Por poner un ejemplo obvio, dejar que las centrales nucleares se derritieran sería poco ecológico. Además, es dudoso que la élite gobernante ceda su poder sin resistencia y, en consecuencia, cualquier revolución social tendría que defenderse de los intentos de reintroducir la jerarquía. Huelga decir que una revolución que rechazara toda organización e industria por considerarlas inherentemente autoritarias no sería capaz de lograrlo (habría sido imposible

producir los suministros militares necesarios para combatir a las fuerzas fascistas de Franco durante la Revolución Española si los trabajadores no hubieran reconvertido y reutilizado sus lugares de trabajo para ello, por poner otro ejemplo obvio).

Existe otra contradicción clave. Si se acepta la necesidad de una transición del «aquí» al «allá», el primitivismo se excluye automáticamente de la tradición anarquista. La razón es simple. Moore afirma que la *«sociedad de masas»* implica que *«las personas trabajan, viven en entornos artificiales y tecnologizados, y están sujetas a formas de coerción y control»* [Op. Cit.]. Así pues, si lo que argumentan los primitivistas sobre la tecnología, la industria y la sociedad de masas es cierto, cualquier transición primitivista, por definición, no sería libertaria. Esto se debe a que la *«sociedad de masas»* deberá subsistir durante un tiempo (como mínimo décadas, o probablemente siglos) tras una revolución exitosa y, en consecuencia, desde una perspectiva primitivista, se basará en *«formas de coerción y control».* Es entonces una ideología que proclama la necesidad de un sistema de transición basado en la coerción, el control y la jerarquía, que con el tiempo desaparecería en una sociedad sin Estado. También, el primitivismo, enfatiza que la industria y la organización a gran escala son imposibles sin jerarquía y autoridad, coincidiendo con el marxismo. Por lo tanto, a los anarquistas "clásicos" les resulta irónico escuchar a quienes se autoproclaman

anarquistas repetir los argumentos de Engels contra Bakunin como argumentos a favor de la "anarquía".

Así pues, si, como parece probable, cualquier transición tardará siglos en lograrse, la crítica primitivista del anarquismo "tradicional" se convierte en poco más que una broma, y en un obstáculo para la práctica anarquista significativa y el cambio social. Muestra la contradicción en la esencia del primitivismo. Si bien sus defensores atacan a otros anarquistas por apoyar la tecnología, la organización, la autogestión del trabajo, la industrialización, etc., ellos mismos dependen de las cosas a las que se oponen como parte de cualquier transición humana a una sociedad primitivista. Y dada la pasión con la que atacan a otros anarquistas en estos temas, no es sorprendente que la noción misma de un período de transición primitivista les parezca imposible a otros anarquistas. Denunciar la tecnología y el industrialismo como inherentemente autoritarios y luego, tras una revolución, defender su uso simplemente carece de sentido desde una perspectiva lógica o libertaria.

Así, se puede ver el problema clave del primitivismo. No ofrece medios prácticos para alcanzar sus objetivos de forma libertaria. Como resume Knabb, *«lo que comienza como un cuestionamiento válido de la fe excesiva en la ciencia y la tecnología termina como una fe desesperada, y aún menos justificada, en el regreso de un paraíso primigenio, acompañada de la incapacidad de abordar el*

sistema actual de una manera que no sea abstracta y apocalíptica». Para evitar esto, es necesario tener en cuenta nuestra situación actual y, en consecuencia, tendremos que «*considerar seriamente cómo abordaremos todos los problemas prácticos que se plantearán en el ínterin*» [Op. Cit., págs. 79 y 80]. Lamentablemente, la ideología primitivista excluye esta posibilidad al descartar el punto de partida de cualquier revolución real por considerarlo inherentemente autoritario. Además, están bloqueando el cambio social genuino al asegurar que ningún movimiento de masas sea jamás lo suficientemente revolucionario como para satisfacer sus criterios:

> *Quienes proclaman con orgullo su 'oposición total' a todo compromiso, toda autoridad, toda organización, toda teoría, toda tecnología, etc., suelen carecer de perspectiva revolucionaria alguna: ninguna concepción práctica de cómo se podría derrocar el sistema actual ni de cómo podría funcionar una sociedad posrevolucionaria. Algunos incluso intentan justificar esta falta declarando que una simple revolución jamás sería lo suficientemente radical como para satisfacer su eterna rebeldía ontológica. Esta grandilocuencia de todo o nada puede impresionar temporalmente a algunos espectadores, pero su efecto final es simplemente abatir a la gente* [Knabb, Op. Cit., págs. 31–32].

Luego está la cuestión de los medios sugeridos para alcanzar el primitivismo. Moore argumenta que «*el tipo de*

mundo imaginado por el anarcoprimitivismo no tiene precedentes en la experiencia humana en cuanto al grado y los tipos de libertad anticipados... por lo que no puede haber límites a las formas de resistencia e insurgencia que puedan desarrollarse» [Op. Cit.]. Los no primitivistas responden diciendo que esto implica que los primitivistas no saben qué quieren ni cómo lograrlo. Igualmente, enfatizan que debe haber límites a lo que se considera formas aceptables de resistencia. Esto se debe a que los medios moldean los fines y, por lo tanto, los medios autoritarios resultarán en fines autoritarios. Las tácticas no son neutrales y el apoyo a ciertas tácticas delata una perspectiva autoritaria.

Esto se puede ver en la revista británica "Green Anarchist", que forma parte del "primitivismo" extremo. Debido a su inherente falta de atractivo para la mayoría de la gente, nunca podría surgir por medios libertarios (es decir, por la libre elección de individuos que lo crean con sus propios actos) y, por lo tanto, no puede ser anarquista, ya que muy pocas personas aceptarían voluntariamente tal situación. Esto llevó a "Green Anarchist" a desarrollar una forma de ecovanguardismo para, en palabras de Rousseau, "obligar a la gente a ser libre". Esto se expresó cuando la revista apoyó las acciones e ideas del Unabomber (no anarquista) y publicó un artículo (*"The Irrationalists"*) escrito por uno de sus editores que afirmaba: *"Los terroristas de Oklahoma tenían razón. La lástima fue que no bombardearon más oficinas gubernamentales... La secta del*

gas sarín de Tokio tenía razón. La lástima fue que, al probar el gas un año antes del ataque, se delataron a sí mismos" [*Green Anarchist*, n.º 51, p. 11]. Una defensa de estas observaciones se publicó en el número siguiente, y en un intercambio de cartas posterior en la revista estadounidense *Anarchy: A Journal of Desire Armed* (números 48 a 52), el otro editor justificó este disparate autoritario y enfermizo como simples ejemplos de *"resistencia sin mediación"* llevada a cabo *"en condiciones de extrema represión".* ¿Qué pasó con el principio anarquista de que los medios determinan los fines? Esto significa que existen *"límites"* para las tácticas, ya que algunas tácticas no son ni pueden ser libertarias.

Sin embargo, pocos primitivistas adoptan una postura tan extrema. La mayoría de los anarquistas "primitivistas", en lugar de ser antitecnología y anticivilización como tales (para usar la expresión de David Watson), creen que se trata de la *"afirmación de las formas de vida aborígenes"* y de adoptar un enfoque mucho más crítico sobre cuestiones como la tecnología, la racionalidad y el progreso que el asociado con la ecología social. Estos ecoanarquistas rechazan *"un primitivismo dogmático que afirma que podemos regresar de forma lineal a nuestras raíces primordiales",* así como la idea de "progreso", que *"supere las ideas y tradiciones tanto de la Ilustración como de la Contrailustración"*. Para ellos, el primitivismo *"refleja no solo una visión de la vida anterior al auge del Estado, sino*

también una respuesta legítima a las condiciones reales de vida bajo la civilización", por lo que debemos respetar y aprender de *las "tradiciones de sabiduría paleolítica y neolítica"* (como las asociadas con las tribus nativas americanas y otros pueblos aborígenes). Si bien *no podemos ni queremos abandonar los modos seculares de pensar y experimentar el mundo… no podemos reducir la experiencia de la vida, ni las preguntas fundamentales e ineludibles de por qué vivimos y cómo vivimos, a términos seculares… Además, la frontera entre lo espiritual y lo secular no es tan clara. Una comprensión dialéctica de que somos nuestra historia afirmaría una razón inspirada que honra no solo a los revolucionarios españoles ateos que murieron por el ideal, sino también a los presos de conciencia pacifistas religiosos, a los bailarines fantasmas lakota, a los ermitaños taoístas y a los místicos sufíes ejecutados* [David Watson, *Más allá de Bookchin: Prefacio para una ecología social futura*, págs. 240, 103, 240 y 66–67].

Este anarquismo "primitivista" se asocia con diversas revistas, principalmente estadounidenses, como *Fifth Estate*. Por ejemplo, en cuanto a la tecnología, argumentan que «*si bien el capitalismo de mercado fue la chispa que encendió el fuego y permanece en el centro del complejo, es solo una parte de algo mayor: la adaptación forzada de las sociedades humanas orgánicas a una civilización económico–instrumental y sus técnicas de masas, que no solo son jerárquicas y externas, sino cada vez más 'celulares'*

e internas. Carece de sentido estratificar los diversos elementos de este proceso en una jerarquía mecanicista de primera causa y efectos secundarios» [Watson, Op. Cit., págs. 127–128]. Por esta razón, los primitivistas son más críticos con todos los aspectos de la tecnología, incluyendo los llamados de los ecologistas sociales al uso de tecnología apropiada, esencial para liberar a la humanidad y al planeta:

> *Hablar de sociedad tecnológica es, de hecho, referirse a las técnicas generadas dentro del capitalismo, que a su vez generan nuevas formas de capital. La noción de un ámbito distinto de relaciones sociales que determina esta tecnología no solo es ahistórica y adialéctica, sino que refleja una especie de esquema simplista de base/superestructura* [Watson, Op. Cit., p. 124].

Por lo tanto, no se trata de quién usa la tecnología lo que determina sus efectos, sino que los efectos de la tecnología están determinados en gran medida por la sociedad que la crea. En otras palabras, se selecciona la tecnología que tiende a reforzar el poder jerárquico, ya que son aquellos en el poder quienes generalmente seleccionan qué tecnología se introduce en la sociedad (dicho esto, las personas oprimidas tienen esta excelente costumbre de volver la tecnología contra los poderosos y el cambio tecnológico y la lucha social están interrelacionados). Por lo tanto, incluso el uso de tecnología apropiada implica más que seleccionar entre la gama de tecnología disponible, ya que estas

tecnologías tienen ciertos efectos independientemente de quién las use. Más bien, se trata de una cuestión de evaluar críticamente todos los aspectos de la tecnología y modificarla y rechazarla según sea necesario para maximizar la libertad, el empoderamiento y la felicidad individuales. Sin embargo, pocos ecologistas sociales estarían en desacuerdo con este enfoque, y las diferencias suelen ser una cuestión de énfasis más que un punto político profundo.

Sin embargo, pocos anarquistas se convencen de una ideología que, como señala Brian Morris, descarta los *"últimos ocho mil años aproximadamente de la historia humana"* como poco más que una fuente *de "tiranía, control jerárquico, rutina mecanizada desprovista de toda espontaneidad. Todos esos productos de la imaginación creativa humana –agricultura, arte, filosofía, tecnología, ciencia, vida urbana, cultura simbólica– son vistos negativamente por Zerzan, en un sentido monolítico".* Si bien no hay razón para venerar el progreso, tampoco hay necesidad de descartar de plano todo cambio y desarrollo por opresivo. Tampoco les convence la *"selección selectiva de la literatura antropológica" que Zerzan hace* [Op. Cit., p. 38]. La mayoría de los anarquistas coincidirían con Murray Bookchin:

> *El movimiento ecologista jamás alcanzará una influencia real ni tendrá un impacto significativo en la sociedad si promueve un mensaje de desesperación en lugar de esperanza, de un retorno regresivo e imposible*

a las culturas humanas primigenias, en lugar de un compromiso con el progreso humano y con una empatía humana única por la vida en su conjunto... Debemos recuperar los impulsos utópicos, la esperanza, la apreciación de lo bueno, de lo que vale la pena rescatar en la civilización yumn, así como de lo que debe rechazarse, si el movimiento ecologista ha de desempeñar un papel transformador y creativo en los asuntos humanos. Porque sin cambiar la sociedad, no cambiaremos la desastrosa dirección ecológica en la que se mueve el capitalismo [*La Ecología de la Libertad*, p. 63].

Además, la postura de "hacer retroceder el reloj" es profundamente errónea, porque si bien algunas sociedades aborígenes son muy anarquistas, no todas lo son. Como señala el antropólogo anarquista David Graeber, *"no sabemos casi nada sobre el Paleolítico, salvo lo que se puede obtener estudiando cráneos muy antiguos... Pero lo que vemos en los registros etnográficos más recientes es una variedad infinita. Había sociedades de cazadores–recolectores con nobles y esclavos, hay sociedades agrarias que son ferozmente igualitarias. Incluso en... la Amazonia, se encuentran algunos grupos que pueden describirse con justicia como anarquistas, como los Piaroa, que viven junto a otros (por ejemplo, los guerreros Sherentre, que claramente son todo lo contrario")* [*Fragmentos de una antropología anarquista*, págs. 53–4]. Incluso si

especulamos, como Zerzan, que si retrocedemos lo suficiente encontraríamos a toda la humanidad en tribus anarquistas, el hecho es que algunas de estas sociedades se convirtieron en sociedades estatistas y propietarias, lo que implica que una futura sociedad anarquista que se inspire predominantemente en, y busque reproducir elementos clave de las formas prehistóricas de anarquía no es la respuesta, ya que la "civilización" puede desarrollarse nuevamente debido a los mismos factores sociales o ambientales.

El primitivismo confunde dos posturas radicalmente diferentes: el apoyo a un retorno literal a las formas de vida primitivas y el uso de ejemplos de la vida primitiva como herramienta de crítica social. Pocos anarquistas discreparían de la segunda postura, pues reconocen que lo actual no es sinónimo de mejor y, en consecuencia, las culturas y sociedades pasadas pueden tener aspectos positivos (y negativos) que pueden arrojar luz sobre cómo podría ser una sociedad genuinamente humana. De igual manera, si el «primitivismo» simplemente implicara cuestionar la tecnología y la autoridad, pocos discreparían. Sin embargo, esta postura sensata se encuentra, en general, subsumida en la primera: la idea de que una sociedad anarquista sería un retorno literal a la sociedad de cazadores–recolectores. Esto se desprende de los escritos primitivistas (algunos primitivistas afirman que no sugieren la Edad de Piedra como modelo para la sociedad que desean ni un retorno a la

recolección y la caza, pero parecen excluir cualquier otra opción con su crítica).

Así pues, sugerir que el primitivismo es simplemente una crítica o una especie de *"especulación anarquista"* (por usar el término de John Moore) parece incrédulo. Si se demoniza la tecnología, la organización, la "sociedad de masas" y la "civilización" como inherentemente autoritarias, no se puede dar la vuelta y defender su uso en un período de transición, ni siquiera en una sociedad libre. Por lo tanto, la crítica apunta a un modo de acción y a una visión de una sociedad libre, y sugerir lo contrario es simplemente incrédulo. De igual modo, si se elogian las bandas de recolectores y las comunidades hortícolas itinerantes del pasado y del presente como ejemplos de anarquía, los críticos tienen derecho a concluir que los primitivistas desean un sistema similar para el futuro. Esto se ve reforzado por las críticas a la industria, la tecnología, la "sociedad de masas" y la agricultura.

Hasta que los "primitivistas" declaren claramente a cuál de las dos formas de primitivismo adhieren, otros anarquistas no tomarán sus ideas tan en serio. Dado que no responden a preguntas tan básicas como cómo planean desactivar la industria de forma segura y evitar la hambruna masiva sin el control obrero, los vínculos internacionales y la organización federal que habitualmente descartan de plano como nuevas formas de "gobierno", otros anarquistas no albergan muchas esperanzas de que esto suceda pronto. En última

instancia, nos enfrentamos al hecho de que una revolución comenzará en la sociedad tal como es. El anarquismo lo reconoce y sugiere un medio para transformarla. El primitivismo elude estos problemas menores y, en consecuencia, tiene poco que recomendar a los ojos de la mayoría de los anarquistas.

Esto no implica, por supuesto, que los anarquistas no primitivistas piensen que todos en una sociedad libre deben tener el mismo nivel tecnológico. Lejos de eso. Una sociedad anarquista se basaría en la libre experimentación. Diferentes individuos y grupos elegirían el estilo de vida que mejor les convenga. Quienes busquen formas de vida menos tecnológicas serán libres de hacerlo, al igual que quienes deseen aprovechar los beneficios de las tecnologías (apropiadas). De igual manera, todos los anarquistas apoyan las luchas de quienes viven en países en desarrollo contra el embate de la civilización (capitalista) y las exigencias del progreso (capitalista).

Para más información sobre el anarquismo "primitivista", véase " Futuro Primitivo" de John Zerzan, así como " Más allá de Bookchin" y "Contra la Megamáquina" de David Watson. El ensayo de Ken Knabb, "La Miseria del Primitivismo", es una excelente crítica del primitivismo, al igual que "Anarquismo vs. Primitivismo" de Brian Oliver Sheppard.

A.4 ¿QUIÉNES SON LOS PRINCIPALES PENSADORES ANARQUISTAS?

Aunque Gerard Winstanley (La nueva ley de la rectitud, 1649) y William Godwin (Investigación sobre la justicia política, 1793) habían comenzado a desarrollar la filosofía del anarquismo en los siglos XVII y XVIII, no fue hasta la segunda mitad del siglo XIX que el anarquismo emergió como una teoría coherente con un programa sistemático y desarrollado. Este trabajo fue iniciado principalmente por cuatro personas: un alemán, *Max Stirner* (1806–1856), un francés, *Pierre–Joseph Proudhon* (1809–1865), y dos rusos, *Michael Bakunin* (1814–1876) y *Peter Kropotkin* (1842–1921). Tomaron las ideas en circulación común dentro de sectores de la población trabajadora y las expresaron en forma escrita.

Nacido en el ambiente de la filosofía romántica alemana, el anarquismo de Stirner (presentado en *El único y su propiedad*) fue una forma extrema de individualismo, o egoísmo, que situaba al individuo único por encima de todo: el Estado, la propiedad, la ley o el deber. Sus ideas siguen siendo una piedra angular del anarquismo. Stirner atacó tanto al capitalismo como al socialismo de Estado, sentando las bases tanto del anarquismo social como del individualista mediante su crítica egoísta del capitalismo y del Estado que lo sustenta. En lugar del Estado y el capitalismo, Max Stirner insta a la *«unión de egoístas»,* asociaciones libres de individuos únicos que cooperan en igualdad de condiciones para maximizar su libertad y satisfacer sus deseos (incluidos los emocionales de solidaridad, o «intercambio», como lo denominó Stirner). Tal unión no sería jerárquica, pues, como se pregunta Stirner, *"¿es una asociación donde la mayoría de sus miembros se dejan engañar en cuanto a sus intereses más naturales y obvios una asociación egoísta? ¿Pueden ser realmente egoístas quienes se han unido cuando uno es esclavo o siervo del otro?"* [*Sin dioses, sin amos*, vol. 1, pág. 24]

El individualismo por definición no incluye ningún programa concreto para cambiar las condiciones sociales. Esto fue intentado por Pierre–Joseph Proudhon, el primero en describirse abiertamente como anarquista. Sus teorías de mutualismo, federalismo y autogestión y asociación de

los trabajadores tuvieron un profundo efecto en el crecimiento del anarquismo como movimiento de masas y explicaron claramente cómo un mundo anarquista podría funcionar y ser coordinado. No sería exagerado afirmar que el trabajo de Proudhon definió la naturaleza fundamental del anarquismo como un movimiento y un conjunto de ideas tanto antiestatales como anticapitalistas. Bakunin, Kropotkin y Tucker afirmaron inspirarse en sus ideas y son la fuente inmediata tanto del anarquismo social como del individualista, con cada línea enfatizando diferentes aspectos del mutualismo (por ejemplo, los anarquistas sociales enfatizan el aspecto asociativo de ellos mientras que los anarquistas individualistas el lado del mercado no capitalista). Las principales obras de Proudhon incluyen *¿Qué es la propiedad?, Sistema de contradicciones económicas, El principio de federación* y *La capacidad política de la clase obrera*. Su análisis más detallado de cómo sería el mutualismo se encuentra en *La idea general de la revolución*. Sus ideas influyeron profundamente tanto en el movimiento obrero francés como en la Comuna de París de 1871.

Las ideas de Proudhon fueron desarrolladas por Michael Bakunin, quien humildemente sugirió que sus propias ideas eran simplemente las de Proudhon, *"ampliamente desarrollada y llevadas hasta sus últimas consecuencias"* [Michael Bakunin: *Escritos Selectos*, p. 198]. Sin embargo, se está perjudicando a sí mismo en el desarrollo del

anarquismo, pues Bakunin es la figura central en el desarrollo del activismo y las ideas anarquistas modernas. Enfatizó la importancia del colectivismo, la insurrección de masas, la revolución y la participación en el movimiento obrero militante como medios para crear una sociedad libre y sin clases. Además, repudió el sexismo de Proudhon y añadió el patriarcado a la lista de males sociales a los que se opone el anarquismo. Bakunin también enfatizó la naturaleza social de la humanidad y la individualidad, rechazando el individualismo abstracto del liberalismo como una negación de la libertad. Sus ideas se volvieron dominantes en el siglo XX entre amplios sectores del movimiento obrero radical. De hecho, muchas de sus ideas son casi idénticas a lo que posteriormente se denominaría sindicalismo o anarcosindicalismo. Bakunin influyó en muchos movimientos sindicales, especialmente en España, donde tuvo lugar una importante revolución social anarquista en 1936. Entre sus obras se incluyen *Anarquía y Estatismo* (su único libro), *Dios y el Estado, La Comuna de París y la Idea del Estado*, y muchas otras. *Bakunin on Anarchism* (La anarquía según Bakunin), editado por Sam Dolgoff, es una excelente recopilación de sus principales escritos. *Bakunin: La Filosofía de la Libertad*, de Brian Morris, es una excelente introducción a la vida e ideas de Bakunin.

Peter Kropotkin, científico de formación, elaboró un sofisticado y detallado análisis anarquista de las condiciones

modernas, vinculado a una rigurosa prescripción para una sociedad futura: el anarquismo comunista, que sigue siendo la teoría más extendida entre los anarquistas. Identificó la ayuda mutua como el mejor medio para el desarrollo y crecimiento individual, señalando que la competencia dentro de la humanidad (y otras especies) a menudo no beneficiaba a los involucrados. Al igual que Bakunin, enfatizó la importancia de la lucha de clases directa, económica y la participación anarquista en cualquier movimiento popular, en particular en los sindicatos. Tomando la idea de la comuna de Proudhon y Bakunin, generalizó sus ideas en una visión de cómo funcionaría la vida social, económica y personal de una sociedad libre. Su objetivo era fundamentar el anarquismo *"sobre una base científica mediante el estudio de las tendencias que se manifiestan actualmente en la sociedad y que pueden indicar su evolución posterior"* hacia la anarquía, a la vez que instaba a los anarquistas a *"promocionar sus ideas directamente entre las organizaciones obreras e inducirlas a una lucha directa contra el capital, sin confiar en la legislación parlamentaria"* [*Anarquismo*, págs. 298 y 287]. Al igual que Bakunin, fue un revolucionario y, al igual que Bakunin, sus ideas inspiraron la lucha por la libertad en todo el mundo. Entre sus obras principales se encuentran "Ayuda mutua", "La conquista del pan", "Campos, fábricas los talleres", "Ciencia moderna y anarquismo", "Actúa por ti mismo", "El Estado: su papel histórico", "Palabras de un rebelde" y muchas otras. Una colección de sus panfletos

revolucionarios está disponible bajo el título "Anarquismo" y es una lectura esencial para cualquier persona interesada en sus ideas. Además, *Evolution and Revolution* de Graham Purchase y *Kropotkin: The Politics of Community* de Brian Morris son dos excelentes evaluaciones de sus ideas y de cómo siguen siendo relevantes hoy en día.

Las diversas teorías propuestas por estos "anarquistas fundadores" no son, sin embargo, mutuamente excluyentes: están interconectadas de muchas maneras y, en cierta medida, se refieren a diferentes niveles de la vida social. El individualismo se relaciona estrechamente con la gestión de nuestra vida privada: solo reconociendo la singularidad y la libertad de los demás y formando uniones con ellos podemos proteger y maximizar nuestra propia singularidad y libertad; el mutualismo se relaciona con nuestras relaciones generales con los demás: al trabajar juntos y cooperar mutuamente, nos aseguramos de no trabajar para otros. La producción bajo el anarquismo sería colectivista, con las personas trabajando juntas por su propio bien y el bien común, y en el mundo político y social más amplio, las decisiones se tomarían en comunidad.

Cabe destacar también que las escuelas de pensamiento anarquista no reciben el nombre de anarquistas individuales. Por lo tanto, los anarquistas no son *"bakuninistas"*, *"proudhonistas"* ni *"kropotkinistas"* (por mencionar tres posibilidades). Los anarquistas, citando a Malatesta, *"siguen ideas y no hombres, y se rebelan contra*

esta costumbre de encarnar un principio en un hombre". Esto no le impidió llamar a Bakunin *"nuestro gran maestro e inspiración"* [*Errico Malatesta: Vida e Ideas*, págs. 199 y 209]. De igual modo, no todo lo escrito por un pensador anarquista famoso es automáticamente libertario. Bakunin, por ejemplo, se convirtió al anarquismo en los últimos diez años de su vida (¡esto no impide que los marxistas utilicen su época preanarquista para atacar al anarquismo!) Proudhon se apartó del anarquismo en la década de 1850 antes de retomar una postura más anarquista (si no estrictamente anarquista) justo antes de su muerte en 1865. De igual manera, los argumentos de Kropotkin o Tucker a favor del apoyo a los Aliados durante la Primera Guerra Mundial no tenían nada que ver con el anarquismo. Por lo tanto, decir, por ejemplo, que el anarquismo es defectuoso porque Proudhon era un sexista incompetente simplemente no convence a los anarquistas. Nadie rechazaría la democracia, por ejemplo, porque las opiniones de Rousseau sobre las mujeres fueran tan sexistas como las de Proudhon. Como en todo, los anarquistas modernos analizan los escritos de anarquistas anteriores para inspirarse, pero no como un dogma. En consecuencia, rechazamos las ideas no libertarias de anarquistas "famosos", a la vez que mantenemos sus contribuciones positivas al desarrollo de la teoría anarquista. Lamentamos insistir en este punto, pero gran parte de la "crítica" marxista al anarquismo básicamente implica señalar los aspectos negativos de los pensadores anarquistas muertos y es mejor

simplemente afirmar claramente la obvia estupidez de tal enfoque.

Las ideas anarquistas, por supuesto, no dejaron de desarrollarse tras la muerte de Kropotkin. Tampoco son producto de solo cuatro hombres. El anarquismo es, por su propia naturaleza, una teoría en evolución, con numerosos pensadores y activistas. En vida, por ejemplo, Bakunin y Kropotkin extrajeron aspectos de sus ideas de otros activistas libertarios. Bakunin, por ejemplo, se basó en la actividad práctica de los seguidores de Proudhon en el movimiento obrero francés de la década de 1860. Kropotkin, si bien fue el más asociado con el desarrollo de la teoría del anarquismo comunista, fue simplemente el exponente más famoso de las ideas que se habían desarrollado tras la muerte de Bakunin en el ala libertaria de la Primera Internacional. Por lo tanto, el anarquismo es producto de decenas de miles de pensadores y activistas de todo el mundo, cada uno de los cuales moldeó y desarrolló la teoría anarquista para satisfacer sus necesidades como parte del movimiento general por el cambio social. De los muchos otros anarquistas que podrían mencionarse aquí, solo podemos citar algunos.

Stirner no es el único anarquista famoso nacido en Alemania. Esta también produjo varios pensadores anarquistas originales. Gustav Landauer fue expulsado del Partido Socialdemócrata Marxista por sus ideas radicales y poco después se identificó como anarquista. Para él, la

anarquía era *«la expresión de la liberación del hombre de los ídolos del Estado, la Iglesia y el capital»* y combatió *el «socialismo de Estado, la nivelación desde arriba, la burocracia»* en favor de *la «libre asociación y unión, la ausencia de autoridad».* Sus ideas eran una combinación de las de Proudhon y Kropotkin, y consideraba el desarrollo de comunidades autogestionadas y cooperativas como el medio para transformar la sociedad. Es famoso sobre todo por su idea de que *«el Estado es una condición, una cierta relación entre seres humanos, un modo de comportamiento entre ellos; lo destruimos al contraer otras relaciones, al comportarnos de forma diferente unos con otros»* [Citado por Peter Marshall, *Exigiendo lo Imposible*, págs. 410 y 411]. 411] Participó de forma destacada en la Revolución de Múnich de 1919 y fue asesinado durante su represión por el Estado alemán. Su libro "Incitación al Socialismo" es un excelente resumen de sus ideas principales.

Otros anarquistas alemanes notables incluyen a Johann Most, originalmente marxista y miembro electo del Reichstag. Él vio la inutilidad del voto y se convirtió al anarquismo después de ser exiliado por escribir contra el Káiser y el clero. Desempeñó un papel importante en el movimiento anarquista estadounidense, trabajando durante un tiempo con Emma Goldman. Más propagandista que un gran pensador, su mensaje revolucionario inspiró a muchas personas a convertirse al anarquismo. También está Rudolf Rocker, un encuadernador de profesión que jugó un

papel importante en el movimiento obrero judío en el East End de Londres (véase su autobiografía, *The London Years*, para más detalles). También produjo la introducción definitiva al anarcosindicalismo, así como el análisis de la Revolución rusa en artículos como Bolchevismo y Anarquismo y la defensa de la revolución española en panfletos como *La tragedia de España*. Su *Nacionalismo y cultura* es un análisis profundo de la cultura humana a través de los tiempos, con un análisis tanto de los pensadores políticos como de las políticas de poder. Analiza el nacionalismo y explica cómo la nación no es la causa sino el resultado del Estado, además de repudiar la ciencia racial por el disparate que es.

En Estados Unidos, Emma Goldman y Alexander Berkman fueron dos de los principales pensadores y activistas anarquistas. Goldman unió el egoísmo de Stirner con el comunismo de Kropotkin en una teoría apasionada y poderosa que combinaba lo mejor de ambos. También colocó al anarquismo en el centro de la teoría y el activismo feministas, además de ser una defensora del sindicalismo (véase su libro *Anarchism and Other Essays* y la colección de ensayos, artículos y charlas titulada *Red Emma Speaks*). Alexander Berkman, compañero de toda la vida de Emma, produjo una introducción clásica a las ideas anarquistas llamada *What is Anarchism?* (también conocido como *What is Communist Anarchist?* o *El ABC del Comunismo Libertario*). Al igual que Goldman, apoyó la participación anarquista en

el movimiento obrero y fue un prolífico escritor y orador (el libro *Life of An Anarchist* ofrece una excelente selección de sus mejores artículos, libros y panfletos). Ambos participaron en la edición de revistas anarquistas, siendo Goldman la más asociada con *Mother Earth* (véase *Anarchy! An Anthology of Emma Goldman's Mother Earth*, editado por Peter Glassgold) y Berkman con *The Blast* (reimpreso íntegramente en 2005). Ambas revistas fueron clausuradas cuando ambos anarquistas fueron arrestados en 1917 por su activismo contra la guerra.

En diciembre de 1919, tanto él como Goldman fueron expulsados por el gobierno de los Estados Unidos a Rusia después de que la revolución de 1917 radicalizara a partes significativas de la población estadounidense. Allí, ya que se los consideraba demasiado peligrosos para que se les permitiera permanecer en la tierra de la libertad. Exactamente dos años después, llegaron sus pasaportes para permitirles salir de Rusia. La masacre bolchevique de la revuelta de Kronstadt en marzo de 1921 después de que terminara la guerra civil finalmente los había convencido de que la dictadura bolchevique significaba la muerte de la revolución allí. Los gobernantes bolcheviques estaban más que felices de acoger a dos revolucionarios genuinos que se mantenían fieles a sus principios. Una vez fuera de Rusia, Berkman escribió numerosos artículos sobre el destino de la revolución (incluidos *The Russian Tragedy* y *La rebelión de Kronstadt*), además de publicar su diario en un libro como *El*

mito bolchevique. Goldman produjo su obra clásica *Mi desilusión con Rusia* y publicó su famosa autobiografía *Viviendo mi vida*. También encontró tiempo para refutar las mentiras de Trotsky sobre la rebelión de Kronstadt en *Trotsky protesta demasiado*.

Además de Berkman y Goldman, Estados Unidos también produjo otros activistas y pensadores notables. Voltairine de Cleyre jugó un papel importante en el movimiento anarquista estadounidense, enriqueciendo la teoría anarquista estadounidense e internacional con sus artículos, poemas y discursos. Su trabajo incluye clásicos como *Anarquismo en las tradiciones nativas americanas*, *La acción directa, La esclavitud sexual* y *La idea de dominación.* Estos se incluyen, junto con otros artículos y algunos de sus famosos poemas, en *El lector de Voltairine de Cleyrer*. Estos y otros ensayos importantes se incluyen en *Exquisite Rebel*, otra antología de sus escritos, mientras que *Gates of Freedom* de Eugenia C. Delamotte proporciona una excelente visión general de su vida e ideas, así como selecciones de sus obras. Además, el libro *Anarchy! An Anthology of Emma Goldman's Mother Earth* contiene una buena selección de sus escritos, así como de otros anarquistas activos en ese momento. También es de interés la colección de discursos que pronunció para conmemorar el asesinato estatal de los Mártires de Chicago en 1886 (véase *El Primer Primero de Mayo: Los Discursos de Haymarket 1895–1910*). Cada 11 de noviembre, excepto

cuando la enfermedad se lo impedía, hablaba en su memoria. Para quienes estén interesados en las ideas de la generación anterior de anarquistas que representaron los Mártires de Chicago, *Anarquismo: Su Filosofía y Base Científica* de Albert Parsons es una lectura esencial. Su esposa, Lucy Parsons, también fue una destacada activista anarquista desde la década de 1870 hasta su muerte en 1942, y se pueden encontrar selecciones de sus escritos y discursos en el libro *Libertad, Igualdad y Solidaridad* (editado por Gale Ahrens).

En otras partes de América, Ricardo Flores Magón contribuyó a sentar las bases de la Revolución Mexicana de 1910 al fundar el Partido Liberal Mexicano (de nombre extraño) en 1905, el cual organizó dos levantamientos fallidos contra la dictadura de Díaz en 1906 y 1908. A través de su periódico *Tierra y Libertad*, influyó en el movimiento obrero en desarrollo, así como en el ejército campesino de Zapata. Insistió constantemente en la necesidad de convertir la revolución en una revolución social que *"entregara las tierras al pueblo"*, así como *la "posesión de las fábricas, minas, etc.".* Solo así se garantizaría que el pueblo *"no fuera engañado".* Hablando de los Agrarios (el ejército zapatista), Enrique, hermano de Ricardo, señala que *"tienen mayor o menor inclinación hacia el anarquismo"* y que pueden colaborar porque ambos son *"partidarios de la acción directa"* y *"actúan de forma totalmente revolucionaria. Persiguen a los ricos, las*

autoridades y el clero" y han *"reducido a cenizas los títulos de propiedad privada, así como todos los registros oficiales",* además de haber *"derribado las vallas que delimitaban las propiedades privadas".* Así, los anarquistas *"propagan nuestros principios",* mientras que los zapatistas *"los ponen en práctica"* [Citado por David Poole, *Tierra y Libertad*, págs. 17 y 25]. Ricardo murió como preso político en una cárcel estadounidense e, irónicamente, el Estado mexicano lo considera un héroe de la revolución. Una importante colección de sus escritos está disponible en el libro *Sueños de Libertad* (que incluye un impresionante ensayo biográfico que analiza su influencia y contextualiza su obra).

Italia, con su fuerte y dinámico movimiento anarquista, ha producido algunos de los mejores escritores anarquistas. Errico Malatesta pasó más de 50 años luchando por el anarquismo en todo el mundo y sus escritos se encuentran entre los mejores de la teoría anarquista. Aquellos interesados en sus ideas prácticas e inspiradoras, pueden consultar su breve panfleto *Anarchy cannot be beate*. Se pueden encontrar colecciones de sus artículos en *La revolución anarquista* y *Errico Malatesta: Su vida e ideas*, ambos editados por Vernon Richards. Una de sus técnicas de escritura favorita era el uso de diálogos, como *En el café. Conversaciones sobre anarquismo*. Estos, utilizando las conversaciones que tuvo con no anarquistas como base, explicaron las ideas anarquistas de una manera clara y realista. Otro diálogo, *Entre campesinos*, fue traducido a

muchos idiomas, con 100.000 copias impresas en Italia en 1920, cuando la revolución por la que Malatesta había luchado toda su vida parecía probable. En esa época, Malatesta editaba *Umanita Nova* (el primer diario anarquista italiano, que pronto alcanzó una tirada de 50 000 ejemplares), además de redactar el programa de la Unione Anarchica Italiana, una organización anarquista nacional con unos 20 000 miembros. Por sus actividades durante las ocupaciones de fábricas, fue arrestado a los 67 años junto con otros 80 activistas anarquistas. Otros anarquistas italianos notables incluyen a Luigi Fabbri, amigo de Malatesta (lamentablemente, pocas de sus obras se han traducido al inglés, salvo " Influencias burguesas en el anarquismo" y "Anarquía" y "Comunismo científico"). Luigi Galleani produjo un anarcocomunismo antiorganizacional muy contundente que proclamó (en "¿El fin del anarquismo?") que *"el comunismo es simplemente la base económica mediante la cual el individuo tiene la oportunidad de autoregularse y llevar a cabo sus funciones".* Camillo Berneri, antes de ser asesinado por los comunistas durante la Revolución Española, continuó la excelente tradición del anarquismo crítico y práctico asociado al anarquismo italiano. Su estudio de las ideas federalistas de Kropotkin es un clásico (*Peter Kropotkin: Sus ideas federalistas*). Su hija, Marie–Louise Berneri, antes de su trágica y prematura muerte, colaboró con la prensa anarquista británica (véase sus obras "Ni Oriente ni Occidente: Escritos Seleccionados 1939–48" y "Viaje a través de la utopía ").

En Japón, Hatta Shuzo desarrolló el anarquismo comunista de Kropotkin en nuevas direcciones entre las guerras mundiales. Denominado "anarquismo verdadero", creó un anarquismo que constituía una alternativa concreta al país predominantemente campesino en el que él y miles de sus camaradas militaban. Si bien rechazaban ciertos aspectos del sindicalismo, organizaron a los trabajadores en sindicatos y trabajaron con el campesinado para que las *"piedras fundamentales sobre las que construir la nueva sociedad que anhelamos no sean otras que el despertar de los agricultores arrendatarios",* que *"representan la mayoría de la población".* Su nueva sociedad se basaba en comunas descentralizadas que combinaban la industria y la agricultura, pues, como expresó un camarada de Hatta, *"la aldea dejará de ser una simple aldea agrícola comunista para convertirse en una sociedad cooperativa, una fusión de la agricultura y la industria".* Hatta rechazó la idea de que buscaran regresar a un pasado ideal, afirmando que los anarquistas eran *«completamente opuestos a los medievalistas. Buscamos utilizar máquinas como medios de producción y, de hecho, esperamos la invención de máquinas aún más ingeniosas»* [citado por John Crump, *Hatta Shuzo y el anarquismo puro en el Japón de entreguerras*, págs. 122–123 y pág. 144].

En cuanto al anarquismo individualista, el indiscutible "papa" fue Benjamin Tucker. En su libro "En lugar de un libro", Tucker usó su intelecto e ingenio para atacar a todos

aquellos a quienes consideraba enemigos de la libertad (principalmente capitalistas, ¡pero también a algunos anarquistas sociales! Por ejemplo, Tucker excomulgó a Kropotkin y a los demás anarquistas comunistas del anarquismo. Kropotkin no le devolvió el favor). Tucker se basó en pensadores tan notables como Josiah Warren, Lysander Spooner, Stephen Pearl Andrews y William B. Greene, adaptando el mutualismo de Proudhon a las condiciones de la América precapitalista (véase "Pioneros de la libertad americana" de Rudolf Rocker para más detalles). En defensa del trabajador, artesano y pequeño agricultor frente a un Estado que pretendía construir el capitalismo mediante la intervención estatal, Tucker argumentó que la explotación capitalista se aboliría mediante la creación de un mercado no capitalista totalmente libre, en el que los cuatro monopolios estatales utilizados para crear el capitalismo serían derribados mediante la banca mutua y los derechos de *"ocupación y uso"* de la tierra y los recursos. Firmemente en el bando socialista, reconoció (al igual que Proudhon) que todos los ingresos no laborales eran un robo, por lo que se opuso a la ganancia, la renta y el interés. Tradujo "¿Qué es la propiedad?" y "Sistema de contradicciones económicas" de Proudhon, así como "Dios y el Estado" de Bakunin. Su compatriota, Joseph Labadie, fue un sindicalista activo y colaborador de su periódico "Liberty". Su hijo, Lawrence Labadie, tomó la antorcha individualista–anarquista tras la muerte de Tucker, creyendo que *"la libertad en todos los*

ámbitos de la vida es el mayor medio posible para elevar a la especie humana a condiciones más felices".

Sin duda, el ruso León Tolstoi es el escritor más famoso asociado con el anarquismo religioso y el que ha tenido mayor impacto en la difusión de las ideas espirituales y pacifistas asociadas a dicha tendencia. Influyendo en figuras tan destacadas como Gandhi y el *Movimiento del Trabajador Católico* en torno a Dorothy Day, Tolstoi presentó una interpretación radical del cristianismo que enfatizaba la responsabilidad y la libertad individual por encima del autoritarismo y la jerarquía insensatos que caracterizan a gran parte del cristianismo convencional. Las obras de Tolstoi, al igual que las de otro cristiano libertario radical, William Blake, han inspirado a muchos cristianos hacia una visión libertaria del mensaje de Jesús, que ha sido ocultada por las iglesias tradicionales. Así, el anarquismo cristiano sostiene, junto con Tolstoi, que *«el cristianismo en su verdadero sentido pone fin al gobierno»* (véase, por ejemplo, *El Reino de Dios está dentro de ti*, de Tolstoi, y *William Blake: Anarquista Visionario*, de Peter Marshall).

Más recientemente, Noam Chomsky (en obras como *Disuadiendo la democracia, Las ilusiones necesarias, World Orders, Old and New, Rogue States, Hegemony or Survival* y muchas otras) y Murray Bookchin (*Anarchismo post-escasez, La ecología de la libertad, Hacia una sociedad ecológica y Remaking Society*, entre otras) han mantenido al movimiento anarquista social al frente de la teoría y el

análisis político. El trabajo de Bookchin ha colocado al anarquismo en el centro del pensamiento verde. *El lector de Murray Bookchin* contiene una selección representativa de sus escritos. Lamentablemente, unos años antes de su muerte, Bookchin se distanció del anarquismo que pasó casi cuatro décadas defendiendo (aunque siguió siendo un socialista libertario hasta el final). Las bien documentadas críticas de Chomsky al imperialismo estadounidense y al funcionamiento de los medios de comunicación son sus obras más famosas, pero también ha escrito extensamente sobre la tradición anarquista y sus ideas, especialmente en sus ensayos *"Notas sobre el Anarquismo"* (en *Por Razones de Estado*) y su defensa de la revolución social anarquista contra los historiadores burgueses en *"Objetividad y Erudición Liberal"* (en *El Poder Americano y los Nuevos Mandarines*). Estos y otros ensayos y entrevistas más explícitamente anarquistas se pueden encontrar en la colección "Chomsky, Sobre el Anarquismo". Otras buenas fuentes sobre sus ideas anarquistas son "Prioridades Radicales", "Lenguaje y Política" y el panfleto "El Gobierno en el Futuro". Tanto "Comprendiendo el Poder" como "El Lector Chomsky" son excelentes introducciones a su pensamiento.

Gran Bretaña también ha visto una importante serie de pensadores anarquistas. Hebert Read (¡probablemente el único anarquista en aceptar un título de caballero!) escribió varias obras sobre filosofía y teoría anarquistas (ver su

recopilación de ensayos *Anarquía y orden*). Su anarquismo floreció directamente de sus preocupaciones estéticas y él era un pacifista comprometido. Además de dar una nueva visión y expresión a los temas tradicionales del anarquismo, contribuyó regularmente a la prensa anarquista (ver la colección de artículos *A One–Man Manifesto* y otros escritos de Freedom Press). Otro anarquista pacifista fue Alex Comfort. Además de escribir *La alegría del sexo*, Comfort fue un pacifista y anarquista activo. Escribió particularmente sobre pacifismo, psiquiatría y política sexual desde una perspectiva libertaria. Su libro anarquista más famoso fue *Autoridad y delincuencia* y una recopilación de sus panfletos y artículos anarquistas fue publicada bajo el título *Writings against Power and Death* (Escritos contra el poder y la muerte).

Sin embargo, el anarquista británico más famoso e influyente debe ser Colin Ward. Se convirtió en anarquista cuando estuvo destinado en Glasgow durante la Segunda Guerra Mundial y se encontró con el grupo anarquista local allí. Una vez anarquista, ha contribuido ampliamente a la prensa anarquista. Además de ser editor de *Freedom*, también editó la influyente revista mensual *Anarchy* durante la década de 1960 (una selección de artículos escogidos por Ward se puede encontrar en el libro *A Decade of Anarchy,* Una década de anarquía). Sin embargo, su libro más famoso es *Anarquía en acción*, donde ha actualizado la *Ayuda mutua* de Kropotkin al descubrir y documentar la naturaleza

anarquista de la vida cotidiana incluso dentro del capitalismo. Sus extensos escritos sobre la vivienda han enfatizado la importancia de la autoayuda colectiva y la gestión social de la vivienda contra los males gemelos de la privatización y la nacionalización [véase, por ejemplo, sus libros *Talking Houses y Housing: An Anarchist Approach, (Hablando de casas y alojamiento. Una aproximación anarquista*)]. Ha proyectado una mirada anarquista sobre muchos otros temas, incluyendo el uso del agua (*Reflejado en el agua: una crisis de responsabilidad social*), el transporte (*Libertad para moverse: después de la era del motor*) y el estado del bienestar (*Política social: una respuesta anarquista*). Su *Anarquismo: una introducción muy breve* es un buen punto de partida para descubrir el anarquismo y su perspectiva particular sobre él, mientras que *Hablando de anarquía* proporciona una excelente visión general tanto de sus ideas como de su vida. Por último, debemos mencionar tanto a Albert Meltzer como a Nicolas Walter, quienes contribuyeron extensamente a la prensa anarquista, además de escribir dos conocidas introducciones cortas al anarquismo (*Anarquismo: argumentos a favor y en contra y Acerca del anarquismo*, respectivamente).

Podríamos seguir; hay muchos más escritores que podríamos mencionar. Pero además de estos, están los miles de militantes anarquistas "comunes" que nunca han escrito libros, pero cuyo sentido común y activismo han fomentado el espíritu de rebelión en la sociedad y han

ayudado a construir el nuevo mundo en el cascarón del viejo. Como dijo Kropotkin: *"El anarquismo nació en el pueblo; y seguirá lleno de vida y poder creativo solo mientras siga siendo cosa del pueblo"* [*Anarquismo*, p. 146].

Así pues, esperamos que esta concentración en pensadores anarquistas no se interprete como una división entre activistas e intelectuales dentro del movimiento. Al contrario. Pocos anarquistas son puramente pensadores o activistas. Suelen ser ambas cosas. Kropotkin, por ejemplo, fue encarcelado por su activismo, al igual que Malatesta y Goldman. Makhno, famoso por su participación activa en la Revolución Rusa, también contribuyó con artículos teóricos a la prensa anarquista durante y después de ella. Lo mismo puede decirse de Louise Michel, cuyas actividades militantes durante la Comuna de París y en la construcción del movimiento anarquista en Francia después de ella no le impidieron escribir artículos para la prensa libertaria. Simplemente indicamos pensadores anarquistas clave para que quienes estén interesados puedan leer sobre sus ideas directamente.

A.4.1 ¿EXISTEN PENSADORES CERCANOS AL ANARQUISMO?

Sí. Hay numerosos pensadores cercanos al anarquismo. Provienen tanto de la tradición liberal como de la socialista. Aunque esto pueda parecer sorprendente, no lo es. El anarquismo tiene vínculos con ambas ideologías. Obviamente, los anarquistas individualistas son los más cercanos a la tradición liberal, mientras que los anarquistas sociales son los más cercanos a la socialista.

De hecho, como lo expresó Nicholas Walter: *«El anarquismo puede considerarse una evolución tanto del liberalismo como del socialismo, o de ambos. Al igual que los liberales, los anarquistas buscan la libertad; al igual que los socialistas, los anarquistas buscan la igualdad».* Sin embargo, *«el anarquismo no es simplemente una mezcla de liberalismo y socialismo... nos diferenciamos*

fundamentalmente de ellos» [*Acerca del Anarquismo*, págs. 29 y 31]. En esto, se hace eco de los comentarios de Rocker en *Anarcosindicalismo*. Esto puede ser una herramienta útil para comprender los vínculos entre el anarquismo y otras teorías; sin embargo, cabe destacar que el anarquismo ofrece una crítica *anarquista* tanto del liberalismo como del socialismo, y no debemos subestimar su singularidad en otras filosofías.

La sección A.4.2 analiza a los pensadores liberales cercanos al anarquismo, mientras que la sección A.4.3 destaca a los socialistas cercanos al anarquismo. Incluso hay marxistas que incorporan ideas libertarias a su política, temas que se abordan en la sección A.4.4. Y, por supuesto, hay pensadores que no se pueden clasificar fácilmente y que se analizarán aquí.

El economista David Ellerman ha producido una impresionante obra en defensa de la democracia laboral. Vinculando explícitamente sus ideas con las de los primeros socialistas ricardianos británicos y con Proudhon, en obras como «La empresa obrera democrática» y «Propiedad y contrato en economía», ha presentado una defensa de la autogestión, tanto basada en los derechos como en la propiedad laboral, frente al capitalismo. Argumenta que *«los demócratas económicos actuales son los nuevos abolicionistas que intentan abolir la institución del alquiler de personas en favor de la autogestión democrática en el lugar de trabajo»,* ya que su *«crítica no es nueva; se*

desarrolló en la doctrina ilustrada de los derechos inalienables. Fue aplicada por los abolicionistas contra el contrato de autoesclavitud voluntaria y por los demócratas políticos contra la defensa de la contracción voluntaria del gobierno no democrático» [*La empresa obrera democrática*, p. 10, 210]. Cualquiera que, como los anarquistas, esté interesado en las cooperativas de productores como alternativa a la esclavitud asalariada encontrará su trabajo de inmenso interés.

Ellerman no es el único que destaca los beneficios de la cooperación. La importante obra de Alfie Kohn sobre los beneficios de la cooperación se basa en los estudios de Kropotkin sobre la ayuda mutua y, por consiguiente, resulta de interés para los anarquistas sociales. En " No Contest: the case against competition" y " Puished by Rewards", Kohn analiza (con amplia evidencia empírica) las deficiencias y el impacto negativo de la competencia en quienes la sufren. Aborda cuestiones tanto económicas como sociales en sus obras y demuestra que la competencia no es lo que se cree.

Dentro de la teoría feminista, Carole Pateman es la pensadora con influencia libertaria más evidente. Independientemente de Ellerman, Pateman ha elaborado un sólido argumento a favor de la asociación autogestionada tanto en el ámbito laboral como en la sociedad en su conjunto. Basándose en un análisis libertario de los argumentos de Rousseau, su análisis de la teoría del contrato es innovador. Si hay un tema atribuible a la obra de

Pateman, este podría ser la libertad y lo que significa ser libre. Para ella, la libertad solo puede entenderse como autodeterminación y, en consecuencia, la ausencia de subordinación. Por ello, ha abogado por una forma de democracia participativa desde su primera obra importante, *Participación y Teoría Democrática*. En ese libro, un estudio pionero sobre la democracia participativa, expuso las limitaciones de la teoría democrática liberal, analizó las obras de Rousseau, Mill y Cole y presentó evidencia empírica sobre los beneficios de la participación para las personas involucradas.

En *El problema de la obligación política*, Pateman analiza los argumentos "liberales" sobre la libertad y los considera insuficientes. Para el liberal, una persona debe consentir ser gobernada por otra, pero esto plantea el problema de que podría no consentir y, de hecho, nunca haberlo hecho. Por lo tanto, el Estado liberal carecería de justificación. Profundiza su análisis para cuestionar por qué la libertad debería equipararse al consentimiento para ser gobernado y propone una teoría democrática participativa en la que las personas toman colectivamente sus propias decisiones (una obligación autoasumida hacia sus conciudadanos, más que hacia un Estado). Al hablar de Kropotkin, demostró su conocimiento de la tradición anarquista social, con la que su propia teoría está obviamente relacionada.

Pateman profundiza en este análisis en su libro *El contrato sexual*, donde disecciona el sexismo de la teoría liberal

clásica y democrática. Analiza la debilidad de la llamada teoría «contractualista» (liberalismo clásico y «libertarianismo» de derecha) y muestra cómo esta no conduce a asociaciones libres de individuos autónomos, sino a relaciones sociales basadas en la autoridad, la jerarquía y el poder, donde unos pocos gobiernan a la mayoría. Su análisis del Estado, el matrimonio y el trabajo asalariado es profundamente libertario, mostrando que la libertad debe importar más que consentir en ser gobernado. Esta es la paradoja del liberalismo capitalista: se asume que una persona es libre para consentir un contrato, pero una vez dentro de él se enfrenta a la realidad de la subordinación a las decisiones de otro (véase la sección A.4.2 para más información).

Sus ideas desafían algunas de las creencias fundamentales de la cultura occidental sobre la libertad individual, y sus críticas a los principales filósofos políticos de la Ilustración son contundentes y convincentes. Implícitamente, se critica no solo la tradición conservadora y liberal, sino también el patriarcado y la jerarquía presentes en la izquierda. Además de estas obras, se encuentra disponible una colección de sus ensayos titulada "El desorden de las mujeres".

Dentro del llamado movimiento "antiglobalización", Naomi Klein muestra una clara conciencia de las ideas libertarias y su propia obra tiene un enfoque libertario (lo llamamos "supuesto" porque sus miembros son internacionalistas que buscan una globalización desde

abajo, no una impuesta desde arriba por y para unos pocos). Se dio a conocer inicialmente como autora de *No Logo*, que traza el crecimiento del capitalismo de consumo, exponiendo la oscura realidad tras las brillantes marcas del capitalismo y, aún más importante, destacando la resistencia a este. No es una académica distante, sino una participante activa en el movimiento que describe en *Fences and Windows*, una colección de ensayos sobre la globalización, sus consecuencias y la ola de protestas en su contra.

Los artículos de Klein están bien escritos y son atractivos, y abordan la realidad del capitalismo moderno, la brecha, como ella misma lo expresa, *«entre los ricos y el poder, pero también entre la retórica y la realidad, entre lo que se dice y lo que se hace. Entre la promesa de la globalización y sus efectos reales».* Muestra cómo vivimos en un mundo donde el mercado (es decir, el capital) se vuelve «más libre», mientras que las personas sufren un mayor poder estatal y represión. Cómo un presidente argentino no electo califica de *«antidemocráticas» a las asambleas populares de ese país.* Cómo se utiliza la retórica sobre la libertad como herramienta para defender y aumentar el poder privado (como ella nos recuerda, *«siempre ausente del debate [sobre la globalización] está la cuestión del poder. Muchos de los debates que tenemos sobre la teoría de la globalización tratan en realidad sobre el poder: quién lo*

ostenta, quién lo ejerce y quién lo disfraza, fingiendo que ya no importa») [*Fences and Windows*, pp. 83–4 y p. 83].

Y cómo la gente de todo el mundo se resiste. Como ella misma lo expresa, *«muchos [en el movimiento] están cansados de que se hable por ellos. Exigen una forma más directa de participación política».* Informa sobre un movimiento del que forma parte, que aspira a una globalización desde abajo, *«fundada en principios de transparencia, rendición de cuentas y autodeterminación, que libere a las personas en lugar de liberar al capital».* Esto significa oponerse a una *«globalización impulsada por las corporaciones... que centraliza el poder y la riqueza en cada vez menos manos»,* a la vez que presenta una alternativa que busca *«descentralizar el poder y desarrollar el potencial de toma de decisiones comunitaria, ya sea a través de sindicatos, barrios, granjas, pueblos, colectivos anarquistas o autogobierno aborigen».* Todos ellos firmes principios anarquistas y, al igual que los anarquistas, ella quiere que la gente gestione sus propios asuntos y narra los intentos en todo el mundo de lograr precisamente eso (muchos de los cuales, como señala Klein, son anarquistas o están influenciados por ideas anarquistas, a veces conscientes, a veces inconscientes) [Op. Cit., pág. 77, pág. 79 y pág. 16].

Aunque no es anarquista, es consciente de que el verdadero cambio surge desde abajo, mediante la iniciativa de la clase trabajadora que lucha por un mundo mejor. La descentralización del poder es una idea clave en el libro. En

sus palabras, el *«objetivo»* de los movimientos sociales que describe *no es «tomar el poder para sí mismos, sino desafiar la centralización del poder por principio»*, creando así *«una nueva cultura de democracia directa vibrante... impulsada y fortalecida por la participación directa».* No insta al movimiento a dotarse de nuevos líderes ni cree (como la izquierda) que elegir a unos pocos líderes para que tomen decisiones por nosotros sea sinónimo de «democracia» (*«el objetivo no son mejores reglas y gobernantes distantes, sino una democracia cercana y local»*). Klein, por lo tanto, va al grano. El verdadero cambio social se basa en el empoderamiento de las bases, *«el deseo de autodeterminación, sostenibilidad económica y democracia participativa».* Con esto en mente, Klein ha presentado las ideas libertarias a un público amplio [Op. Cit., p. 26–27, pág. 245 y pág. 233].

Otros pensadores libertarios notables incluyen a Henry D. Thoreau, Albert Camus, Aldous Huxley, Lewis Mumford y Oscar Wilde. Por lo tanto, existen numerosos pensadores que abordan conclusiones anarquistas y abordan temas de interés para los libertarios. Como señaló Kropotkin hace cien años, este tipo de escritores *«están llenos de ideas que muestran cuán estrechamente entrelazado está el anarquismo con el trabajo que se está desarrollando en el pensamiento moderno en la misma dirección de liberar al hombre de las ataduras del Estado y del*

capitalismo» [*Anarquismo*, p. 300]. El único cambio desde entonces es que se pueden añadir más nombres a la lista.

Peter Marshall analiza las ideas de la mayoría, aunque no de todos, los libertarios no anarquistas que mencionamos en esta sección y en las siguientes de su libro "Historia del anarquismo", " Exigiendo lo Imposible". *Anarquía: Una Guía Gráfica*, de Clifford Harper, también es una guía útil para obtener más información.

A.4.2 ¿EXISTEN PENSADORES LIBERALES CERCANOS AL ANARQUISMO?

Como se señaló en la sección anterior, existen pensadores, tanto de la tradición liberal como de la socialista, que abordan la teoría y los ideales anarquistas. Esto es comprensible, ya que el anarquismo comparte ciertas ideas e ideales con ambos.

Sin embargo, como se aclarará en las secciones A.4.3 y A.4.4, el anarquismo comparte la mayor parte de sus puntos en común con la tradición socialista de la que forma parte. Esto se debe a que el liberalismo clásico es una tradición profundamente elitista. Las obras de Locke y la tradición que inspiró buscaban justificar la jerarquía, el Estado y la propiedad privada. Como señala Carole Pateman, *«el estado de naturaleza de Locke, con sus gobernantes paternales y su economía capitalista, ciertamente no encontraría el favor de*

los anarquistas», al igual que su visión del contrato social y el Estado liberal que este crea. Un Estado, como relata Pateman, en el que *«solo los varones que poseen cantidades sustanciales de propiedad material son los miembros políticamente relevantes de la sociedad»* y existe *«precisamente para preservar las relaciones de propiedad de la economía de mercado capitalista en desarrollo, no para perturbarlas».* Para la mayoría, los no propietarios, expresaron su *«consentimiento tácito»* a ser gobernados por unos pocos al *«elegir permanecer en su país de nacimiento al llegar a la edad adulta»* [*El problema de la obligación política*, pág. 141, pág. 71, pág. 78 y pág. 73].

Así, el anarquismo se contradice con lo que podría llamarse la tradición liberal procapitalista que, derivada de Locke, se basa en unos fundamentos jerárquicos. Como señala David Ellerman, *«existe toda una tradición liberal de apología del gobierno no democrático basado en el consentimiento, en un contrato social voluntario que enajena los derechos de gobierno a un soberano».* En economía, esto se refleja en su apoyo al trabajo asalariado y la autocracia capitalista que este crea, pues *«el contrato de trabajo es la versión moderna y limitada* de dicha convención en el lugar de trabajo» [*La empresa democrática de propiedad de los trabajadores*, p. 210]. Este liberalismo procapitalista se reduce esencialmente a la libertad de elegir un amo o, si se es uno de los pocos afortunados, de convertirse en uno. La idea de que la libertad significa

autodeterminación para todos en todo momento le es ajena. Más bien, se basa en la idea de «autopropiedad», de que uno es «dueño» de sí mismo y de sus derechos. En consecuencia, se pueden vender (enajenar) los derechos y la libertad en el mercado. En la práctica esto significa que la mayoría de las personas están sujetas a un gobierno autocrático durante la mayor parte de sus horas de vigilia (ya sea en el trabajo o en el matrimonio).

El equivalente moderno del liberalismo clásico es la tradición libertariana de derechas, asociada con Milton Friedman, Robert Nozick, von Hayek, etc. Dado que su objetivo es reducir el Estado a un simple defensor de la propiedad privada y ejecutor de las jerarquías que las instituciones sociales crean, no se les puede considerar, ni por asomo, cercanos al anarquismo. Lo que se denomina "liberalismo" en, por ejemplo, Estados Unidos, es una tradición liberal más democrática y, al igual que el anarquismo, tiene poco en común con los estridentes defensores procapitalistas del Estado mínimal. Si bien (a veces) pueden estar encantados de denunciar los ataques del Estado a la libertad individual, están más que dispuestos a defender la "libertad" del propietario de imponer exactamente las mismas restricciones a quienes utilizan sus tierras o capital.

Dado que el feudalismo combinaba propiedad y gobierno, y que el gobierno de las personas que vivían en la tierra era un atributo de la propiedad de dicha tierra, no sería

exagerado decir que la tradición "libertariana" de derechas es simplemente su forma moderna (voluntaria). No es más liberal que los señores feudales que combatieron los poderes del rey para proteger su poder sobre sus propias tierras y siervos. Como señala Chomsky, *"las doctrinas 'libertarianas' que están de moda en Estados Unidos y el Reino Unido, en particular... me parecen reducirse a la defensa de alguna forma de autoridad ilegítima, a menudo una tiranía real"* [*Marxismo, Anarquismo y Futuros Alternativos*, p. 777]. Además, como señaló Benjamin Tucker respecto a sus predecesores, si bien atacan con gusto cualquier regulación estatal que beneficie a la mayoría o limite su poder, guardan silencio sobre las leyes (y regulaciones y "derechos") que benefician a unos pocos.

Sin embargo, existe otra tradición liberal, esencialmente precapitalista, que tiene más en común con las aspiraciones del anarquismo. Como lo expresó Chomsky:

> *Estas ideas [del anarquismo] surgen de la Ilustración; sus raíces se encuentran en el* Discurso sobre la desigualdad *de Rousseau,* Los límites de la acción del Estado *de Humboldt, la insistencia de Kant, en su defensa de la Revolución Francesa, en que la libertad es la condición previa para adquirir la madurez necesaria para la libertad, no un don que se concede cuando se alcanza dicha madurez... Con el desarrollo del capitalismo industrial, un nuevo e inesperado sistema de injusticia, es el socialismo libertario el que ha preservado y extendido*

> *el mensaje humanista radical de la Ilustración y los ideales liberales clásicos que se pervirtieron en una ideología para sustentar el orden social emergente. De hecho, bajo los mismos supuestos que llevaron al liberalismo clásico a oponerse a la intervención del Estado en la vida social, las relaciones sociales capitalistas también son intolerables. Esto se desprende, por ejemplo, de la obra clásica de [Wilhelm von] Humboldt,* Los límites de la acción del Estado*, que anticipó y quizás inspiró a [John Stuart] Mill... Este clásico del pensamiento liberal, terminado en 1792, es en esencia profundamente, aunque prematuramente, anticapitalista. Sus ideas deben retorcerse hasta resultar irreconocibles para transformarlas en una ideología del capitalismo industrial* [*"Notas sobre el Anarquismo"*, *Por Razones de Estado*, pág. 156].

Chomsky analiza esto con más detalle en su ensayo *"Lenguaje y libertad"* (publicado tanto en *Reason of State* como en *The Chomsky Reader*). Además de Humboldt y Mill, entre estos liberales "precapitalistas" se incluyen radicales como Thomas Paine, quien imaginó una sociedad basada en artesanos y pequeños agricultores (es decir, una economía precapitalista) con un nivel aproximado de igualdad social y, por supuesto, un gobierno mínimo. Sus ideas inspiraron a la clase trabajadora radical de todo el mundo y, como nos recuerda EP Thompson, *Los derechos del hombre* de Paine fue *"un texto fundacional del movimiento*

obrero inglés [y escocés]". Si bien sus ideas sobre el gobierno se *acercan a una teoría anarquista,* sus propuestas de reforma *sientan las bases para la legislación social del siglo XX* [*The Making of the English Working Class*, págs. 99, 101 y 102]. Su combinación de preocupación por la libertad y la justicia social lo sitúa cerca del anarquismo.

Luego está Adam Smith. Si bien la derecha (en particular, algunos elementos de la derecha libertariana) lo reivindican como un liberal clásico, sus ideas son más complejas. Por ejemplo, como señala Noam Chomsky, Smith defendía el libre mercado porque *«conduciría a una igualdad perfecta, igualdad de condiciones, no solo igualdad de oportunidades»* [*Guerra de Clases*, p. 124]. Como el propio Smith expresó, *«en una sociedad donde se deja que las cosas sigan su curso natural, donde hay perfecta libertad»,* significaría que *«las ventajas pronto volverían al nivel de otros empleos»* y, por lo tanto, *«los diferentes empleos del trabajo y el capital deben... ser perfectamente iguales o tender continuamente a la igualdad».* Tampoco se opuso a la intervención estatal ni a las ayudas estatales a las clases trabajadoras. Por ejemplo, abogó por la educación pública para contrarrestar los efectos negativos de la división del trabajo. Además, se oponía a la intervención estatal porque siempre que *«una legislatura intenta regular las diferencias entre patronos y sus trabajadores, sus consejeros son siempre los patronos. Por lo tanto, cuando la regulación favorece a los trabajadores, siempre es justa y*

equitativa; pero no ocurre lo mismo cuando favorece a los patronos». Señala cómo *«la ley»* castigaría las asociaciones de trabajadores *«con mucha severidad»,* ignorando las asociaciones de los patronos (*«si actuara con imparcialidad, trataría a los patronos de la misma manera»*) [*La riqueza de las naciones*, págs. 88 y 129]. Por lo tanto, la intervención estatal debía ser rechazada en general porque el Estado estaba dirigido por unos pocos para unos pocos, lo que beneficiaría a unos pocos, no a la mayoría. Es dudoso que Smith hubiera mantenido inalteradas sus ideas sobre el *laissez–faire* si hubiera vivido para presenciar el desarrollo del capitalismo corporativo. Es esta arista crítica de la obra de Smith la que ignoran convenientemente quienes lo atribuyen a la tradición liberal clásica.

Smith, argumenta Chomsky, era *"una persona precapitalista y anticapitalista con raíces en la Ilustración".* Sí, argumenta, *"los liberales clásicos, los [Thomas] Jefferson y los Smith, se oponían a las concentraciones de poder que veían a su alrededor... No veían otras formas de concentración de poder que solo se desarrollaron más tarde. Cuando las vieron, no les gustaron. Jefferson fue un buen ejemplo. Se opuso firmemente a las concentraciones de poder que veía desarrollarse y advirtió que las instituciones bancarias y las corporaciones industriales, que apenas comenzaban a existir en su época, destruirían los logros de la Revolución"* [Op. Cit., p. 125].

Como señala Murray Bookchin, Jefferson *"se identifica más claramente en la historia temprana de Estados Unidos con las demandas e intereses políticos del agricultor–propietario independiente"* [*La Tercera Revolución*, vol. 1, págs. 188–9]. En otras palabras, con las formas económicas precapitalistas. También encontramos a Jefferson contrastando a los *"aristócratas"* y a los *"demócratas".* Los primeros son *"aquellos que temen y desconfían del pueblo, y desean arrebatarle todo el poder a las clases altas".* Los demócratas *"se identifican con el pueblo, confían en él, lo aprecian y lo consideran el depositario honesto y seguro... del interés público",* si bien no siempre *"el más sabio"* [citado por Chomsky, *Poderes y Perspectivas*, pág. 88]. Como señala Chomsky, los *"aristócratas"* eran *"los defensores del Estado capitalista emergente, que Jefferson veía con consternación, reconociendo la evidente contradicción entre la democracia y el capitalismo"* [Op. Cit., p. 88]. El ensayo de Claudio J. Katz sobre *"El anticapitalismo liberal de Thomas Jefferson"* explora de forma útil estas cuestiones [*American Journal of Political Science*, vol. 47, n.° 1 (enero de 2003), pp. 1–17].

Jefferson incluso llegó a argumentar que *«un poco de rebelión de vez en cuando es bueno... Es una medicina necesaria para la salud del gobierno... El árbol de la libertad debe ser refrescado de vez en cuando con la sangre de patriotas y tiranos»* [Citado por Howard Zinn, *A People's History of the United States*, p. 94]. Sin embargo, sus

credenciales libertarias se ven perjudicadas por ser presidente de Estados Unidos y propietario de esclavos, pero comparado con los demás «padres fundadores» del Estado estadounidense, su liberalismo es de tipo democrático. Como nos recuerda Chomsky, *«todos los Padres Fundadores odiaban la democracia; Thomas Jefferson fue una excepción parcial, pero solo parcial».* El Estado estadounidense, como Estado liberal clásico, fue diseñado (citando a James Madison) *«para proteger a la minoría opulenta de la mayoría».* O, para repetir el principio de John Jay, *«el pueblo que posee el país debe gobernarlo»* [*Understanding Power*, p. 94, 315]. Si Estados Unidos es una democracia (formalmente) y no una oligarquía, es a pesar del liberalismo clásico y no gracias a él.

Luego está John Stuart Mill, quien reconoció la contradicción fundamental del liberalismo clásico. ¿Cómo puede una ideología que se proclama defensora de la libertad individual apoyar instituciones que sistemáticamente anulan dicha libertad en la práctica? Por esta razón, Mill atacó el matrimonio patriarcal, argumentando que el matrimonio debe ser una asociación voluntaria entre iguales, con *"simpatía en la igualdad... viviendo juntos en amor, sin poder de una parte ni obediencia de la otra".* Rechazando la idea de que debiera haber *un "señor absoluto"* en cualquier asociación, señaló que en *"la sociedad mercantil... no se considera necesario estipular que en toda sociedad, un socio tenga control total*

sobre el negocio, y los demás estén obligados a obedecer sus normas" [*"La sujeción de la mujer",* citado por Susan L. Brown, *La política del individualismo*, págs. 45–6].

Sin embargo, su propio ejemplo demostró la falla del apoyo liberal al capitalismo, pues el empleado *está* sujeto a una relación en la que el poder recae en una parte y la obediencia en otra. Por lo tanto, no sorprende que argumentara que la *«forma de asociación... que, si la humanidad continúa mejorando, debe esperarse que predomine al final, no es la que puede existir entre un capitalista como jefe y trabajadores sin voz en la gestión, sino la asociación de los propios trabajadores en igualdad de condiciones, propietarios colectivos del capital... y trabajando bajo gerentes elegidos y destituidos por ellos mismos»* [*Principios de Economía Política*, p. 147]. La gestión autocrática durante el horario laboral es difícilmente compatible con la máxima de Mill de que *«sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y mente, el individuo es soberano».* La oposición de Mill al gobierno centralizado y a la esclavitud asalariada acercó sus ideas al anarquismo más que la mayoría de los liberales, al igual que su comentario de que el *"principio social del futuro"* era *"cómo unir la mayor libertad individual de acción con una propiedad común en las materias primas del globo, y la participación igualitaria de todos en los beneficios del trabajo combinado"* [citado por Peter Marshall, *Demanding the Impossible*, pág. 164]. Su defensa de la individualidad, *On Liberty*, es una obra clásica,

aunque defectuosa, y vale la pena leer su análisis de las tendencias socialistas (*"Capítulos sobre el socialismo"*) por su evaluación de sus pros y contras desde una perspectiva liberal (democrática).

Al igual que Proudhon, Mill fue precursor del socialismo de mercado moderno y un firme defensor de la descentralización y la participación social. Esto, argumenta Chomsky, no sorprende, ya que el pensamiento liberal clásico precapitalista *«se opone a la intervención del Estado en la vida social, como consecuencia de supuestos más profundos sobre la necesidad humana de libertad, diversidad y libre asociación. Partiendo de estos mismos supuestos, las relaciones capitalistas de producción, el trabajo asalariado, la competitividad, la ideología del 'individualismo posesivo', deben considerarse fundamentalmente antihumanas. El socialismo libertario debe considerarse, con razón, heredero de los ideales liberales de la Ilustración»* [«Notas sobre el Anarquismo», Op. Cit., p. 157].

Así, el anarquismo comparte puntos en común con las formas liberales precapitalistas y democráticas. Las esperanzas de estos liberales se vieron frustradas con el desarrollo del capitalismo. Para citar el análisis de Rudolf Rocker:

> *El liberalismo y la democracia eran conceptos eminentemente políticos, y dado que la gran mayoría de sus partidarios originales mantenían el derecho de*

propiedad en el sentido antiguo, tuvieron que renunciar a ambos cuando el desarrollo económico tomó un rumbo incompatible en la práctica con los principios originales de la democracia, y menos aún con los del liberalismo. La democracia, con su lema de «todos los ciudadanos iguales ante la ley», y el liberalismo con su «derecho del hombre sobre su propia persona», naufragaron en las realidades de la forma económica capitalista. Mientras millones de seres humanos en todos los países tuvieron que vender su fuerza de trabajo a una pequeña minoría de propietarios y hundirse en la más absoluta miseria si no encontraban compradores, la llamada «igualdad ante la ley» siguió siendo un simple fraude piadoso, ya que las leyes las hacen quienes se encuentran en posesión de la riqueza social. Pero, del mismo modo, tampoco puede hablarse de un «derecho sobre la propia persona», pues ese derecho termina cuando uno "Está obligado a someterse al dictado económico de otro si no quiere morir de hambre" [*Anarcosindicalismo,* p. 10].

A.4.3 ¿EXISTEN PENSADORES SOCIALISTAS CERCANOS AL ANARQUISMO?

El anarquismo se desarrolló en respuesta al desarrollo del capitalismo y es en la tradición socialista no anarquista donde el anarquismo encuentra más compañeros de viaje.

Los primeros socialistas británicos (los llamados socialistas ricardianos), que siguieron la estela de Robert Owen, sostenían ideas similares a las de los anarquistas. Por ejemplo, Thomas Hodgskin expuso ideas similares al mutualismo de Proudhon, mientras que William Thompson desarrolló una forma de socialismo no estatal y comunal basada en *"comunidades de cooperación mutua"* que presentaba similitudes con el anarcocomunismo (Thompson había sido mutualista antes de convertirse al comunismo, considerando los problemas que incluso un mercado no capitalista presentaría). John Francis Bray también es de

interés, al igual que el agrarista radical Thomas Spence, quien desarrolló una forma comunal de socialismo basado en la tierra que exponía muchas ideas generalmente asociadas con el anarquismo (véase *"El socialismo agrario de Thomas Spence"* de Brian Morris en su libro *Ecología y anarquismo*). Además, el movimiento sindical británico inicial *"desarrolló, etapa por etapa, una teoría del sindicalismo"* 40 años antes que Bakunin y el ala libertaria de la Primera Internacional [EP Thompson, *The Making of the English Working Class*, pág. 912]. *The Real Rights of Man*, de Noel Thompson, es un buen resumen de todos estos pensadores y movimientos, como lo es la clásica historia social de la vida de la clase trabajadora (y la política) de este período, escrita por EP Thompson, *The Making of the English Working Class*.

Las ideas libertarias no se extinguieron en Gran Bretaña en la década de 1840. También estaban los cuasi–sindicalistas de los socialistas gremiales de las décadas de 1910 y 1920 que abogaban por un sistema comunal descentralizado con control obrero de la industria. *Guild Socialism Restated* de GDH Cole es la obra más famosa de esta escuela, que también incluía a los autores SG Hobson y AR Orage (*The Tradition of Workers' Control* de Geoffrey Osteregaard ofrece un buen resumen de las ideas del socialismo gremial). Bertrand Russell, otro partidario del socialismo gremial, se sintió atraído por las ideas anarquistas y escribió una discusión extremadamente informada y reflexiva del

anarquismo, el sindicalismo y el marxismo en su libro clásico *Caminos de libertad*.

Aunque Russell era pesimista sobre la posibilidad del anarquismo en un futuro próximo, consideraba que era *"la idea definitiva a la que la sociedad debería aproximarse".* Como socialista gremial, daba por sentado que *"no podría haber verdadera libertad ni democracia hasta que quienes trabajan en una empresa también controlen su gestión".* Su visión de una buena sociedad es la que cualquier anarquista apoyaría: *"un mundo donde el espíritu creativo esté vivo, donde la vida sea una aventura llena de alegría y esperanza, basada en el impulso de construir más que en el deseo de conservar lo que poseemos o de apropiarnos de lo que poseen otros. Debe ser un mundo donde el afecto tenga libre juego, donde el amor esté libre del instinto de dominación, donde la crueldad y la envidia hayan sido disipadas por la felicidad y el desarrollo sin trabas de todos los instintos que construyen la vida y la llenan de placeres mentales"* [Citado por Noam Chomsky*, Problemas del Conocimiento y la Libertad*, pp. 59–60, p. 61 y p. 10]. Un escritor informado e interesante sobre muchos temas, su pensamiento y activismo social han influido en muchos otros pensadores, incluido Noam Chomsky (cuyo *Problemas del conocimiento y la libertad* es una amplia discusión sobre algunos de los temas que Russell abordó).

Otro importante pensador y activista socialista libertario británico fue William Morris. Morris, amigo de Kropotkin,

militó en la Liga Socialista y lideró su ala antiparlamentaria. Si bien recalcó no ser anarquista, existe poca diferencia real entre las ideas de Morris y las de la mayoría de los anarcocomunistas (Morris se declaró comunista y no veía la necesidad de añadir "anarquista", ya que, para él, el comunismo era democrático y liberador). Miembro destacado del movimiento "Artes y Oficios", Morris abogó por la humanización del trabajo, un ejemplo de trabajo útil versus trabajo inútil, como lo demuestra el título de uno de sus ensayos más famosos. Su novela utópica, " Noticias de ninguna parte", presenta una visión convincente de una sociedad comunista libertaria donde la industrialización ha sido reemplazada por una economía artesanal comunitaria. Se trata de una utopía que ha atraído desde hace tiempo a la mayoría de los anarquistas sociales. Para un análisis de las ideas de Morris, situadas en el contexto de su famosa utopía, véase *William Morris and News from Nowhere: A Vision for Our Time* (Stephen Coleman y Paddy O'Sullivan (eds.).

También cabe destacar al pensador griego Cornelius Castoriadis. Originalmente trotskista, la evaluación de Castoriadis del análisis profundamente defectuoso de Trotsky de la Rusia estalinista como un estado obrero degenerado lo llevó a rechazar primero el leninismo y luego el propio marxismo. Esto lo llevó a conclusiones libertarias, viendo la cuestión clave no es quién posee los medios de producción sino más bien la jerarquía. Así, la lucha de clases era entre aquellos con poder y aquellos sujetos a él. Esto lo

llevó a rechazar la economía marxista ya que su análisis de valores abstraía (es decir, ignoraba) la lucha de clases en el corazón de la producción (el marxismo autonomista rechaza esta interpretación de Marx, pero son los únicos marxistas que la rechazan). Castoriadis, al igual que los anarquistas sociales, veía la sociedad futura como una basada en la autonomía radical, la autogestión generalizada y los consejos obreros organizados desde abajo. Sus obras recopiladas en tres volúmenes (*Escritos políticos y sociales*) son lectura esencial para cualquier persona interesada en la política socialista libertaria y una crítica radical del marxismo.

Cabe mencionar especialmente a Maurice Brinton, quien, además de traducir numerosas obras de Castoriadis, fue un importante pensador y activista socialista libertario. Extrotskista como Castoriadis, Brinton forjó un espacio político para un socialismo libertario revolucionario, opuesto al reformismo burocrático del Partido Laborista, así como al "socialismo" policial del estalinismo y al autoritarismo del leninismo que lo generó. Produjo numerosos panfletos clave que moldearon el pensamiento de una generación de anarquistas y otros socialistas libertarios. Entre ellos se incluyen "París: mayo de 1968", su brillante testimonio presencial de la casi revolución en Francia; el esencial "Los bolcheviques y el control obrero", en el que expuso la hostilidad de Lenin hacia la autogestión obrera; y "Lo irracional en la política", una

reformulación y desarrollo de la obra temprana de Wilhelm Reich. Estos y muchos más artículos han sido recopilados en el libro *For Workers' Power: The Selected Writings of Maurice Brinton*, editado por David Goodway.

El historiador radical estadounidense Howard Zinn se ha autodenominado en ocasiones anarquista y está bien informado sobre la tradición anarquista (escribió un excelente ensayo introductorio sobre el *"Anarquismo"* para la edición estadounidense de un libro de Herbert Read). Además de su clásico "Historia Popular de los Estados Unidos", sus escritos sobre desobediencia civil y acción directa no violenta son esenciales. Una excelente colección de ensayos de este académico socialista libertario se ha publicado bajo el título "El Lector de Zinn". Otros socialistas libertarios notables cercanos al anarquismo son Edward Carpenter (véase, por ejemplo, "Edward Carpenter: Prophet of the New Life" de Sheila Rowbotham) y Simone Weil (*Opresión y Libertad*).

También valdría la pena mencionar a aquellos socialistas de mercado que, como los anarquistas, basan su socialismo en la autogestión de los trabajadores. Rechazando la planificación central, han regresado a las ideas de la democracia industrial y el socialismo de mercado defendidas por personas como Proudhon (aunque, viniendo de un trasfondo marxista, generalmente no mencionan el vínculo que enfatizan sus enemigos de la planificación central). Allan Engler (en *Apostles of Greed*) y David Schweickart (en

Against Capitalism y *After Capitalism*) han proporcionado críticas útiles del capitalismo y presentado una visión del socialismo arraigada en lugares de trabajo organizados cooperativamente. Si bien conservan un elemento de gobierno y estado en sus ideas políticas, estos socialistas han colocado la autogestión económica en el centro de su visión económica y, en consecuencia, están más cerca del anarquismo que la mayoría de los socialistas.

A.4.4 ¿EXISTEN PENSADORES MARXISTAS CERCANOS AL ANARQUISMO?

Ninguno de los socialistas libertarios que destacamos en la sección anterior era marxista. Esto no sorprende, ya que la mayoría de las formas de marxismo son autoritarias. Sin embargo, esto no ocurre con todas las escuelas del marxismo. Existen importantes subramas del marxismo que comparten la visión anarquista de una sociedad autogestionada. Estas incluyen el comunismo de consejos, el situacionismo y el autonomismo. Quizás significativamente, estas pocas tendencias marxistas más cercanas al anarquismo, al igual que las propias ramas del anarquismo, no tienen nombres basados en individuos. Analizaremos cada una de ellas por separado.

El comunismo de consejos nació en la Revolución alemana de 1919 cuando los marxistas inspirados por el ejemplo de

los soviets rusos y disgustados por el centralismo, el oportunismo y la traición de los socialdemócratas marxistas convencionales, llegaron a conclusiones antiparlamentarias, de acción directa y descentralizadas similares a las sostenidas por los anarquistas desde Bakunin. Al igual que el oponente libertario de Marx en la Primera Internacional, argumentaron que una federación de consejos obreros formaría la base de una sociedad socialista y, en consecuencia, vieron la necesidad de construir organizaciones militantes en el lugar de trabajo para promover su formación. Lenin atacó a estos movimientos y a sus defensores en su diatriba *El izquierdismo, una enfermedad infantil del comunismo,* que el *c*omunista de consejos Herman Gorter demolió en su *Carta abierta al camarada Lenin*. Para 1921, los comunistas de consejos rompieron con el bolchevismo que ya los había expulsado de hecho tanto de los partidos comunistas nacionales como de la Internacional Comunista.

Al igual que los anarquistas, argumentaban que Rusia era una dictadura de partido capitalista de Estado y no tenía nada que ver con el socialismo. Y, de nuevo como los anarquistas, los comunistas consejistas argumentan que el proceso de construcción de una nueva sociedad, al igual que la revolución misma, es obra del propio pueblo o está condenado al fracaso desde el principio. Al igual que los anarquistas, también consideraban que la toma de los sóviets (al igual que la de los sindicatos) por parte de los

bolcheviques subvertía la revolución y marcaba el inicio de la restauración de la opresión y la explotación.

Para descubrir más sobre el comunismo de consejos, las obras de Paul Mattick son una lectura esencial. Si bien es más conocido como escritor sobre teoría económica marxista en obras como *Marx y Keynes, Crisis económica y teoría de la crisis* y *Economía, política y la era de la inflación*, Mattick había sido un comunista de consejos desde la revolución alemana de 1919/1920. Sus libros *Comunismo antibolchevique y Marxismo: ¿el último refugio de la burguesía?* son excelentes introducciones a sus ideas políticas. También es lectura esencial la obra de Anton Pannekeok. Su clásico *Consejos obreros* explica el comunismo de consejos desde los primeros principios, mientras que su *Lenin como filósofo* disecciona las afirmaciones de Lenin de ser marxista (Serge Bricianer, *Pannekoek y los Consejos obreros* es el mejor estudio del desarrollo de las ideas de Panekoek). En el Reino Unido, la sufragista militante Sylvia Pankhurst se convirtió en comunista de consejos bajo el impacto de la Revolución Rusa y, junto con anarquistas como Guy Aldred, lideró la oposición a la introducción del leninismo al movimiento comunista local (véase "Anti–Parliamentary Communism: The Movement for Workers Councils in Britain, 1917–45" de Mark Shipway para más detalles sobre el comunismo libertario en el Reino Unido). Otto Ruhle y Karl Korsch también son pensadores importantes en esta tradición.

Partiendo de las ideas del comunismo de consejos, los situacionistas desarrollaron sus ideas en importantes nuevas direcciones. Trabajando a finales de los años cincuenta y sesenta, combinaron las ideas del comunismo de consejos con el surrealismo y otras formas de arte radical para producir una impactante crítica del capitalismo de posguerra. A diferencia de Castoriadis, cuyas ideas los influenciaron, los situacionistas continuaron considerándose marxistas, transformando la crítica de Marx a la economía capitalista en una crítica de la sociedad capitalista, ya que la alienación había pasado de estar localizada en la producción capitalista a la vida cotidiana. Acuñaron la expresión *«El Espectáculo»* para describir un sistema social en el que las personas se alienan de sus propias vidas y desempeñan el papel de público, de espectadores. Así, el capitalismo había transformado el ser en tener y ahora, con el espectáculo, transformaba el tener en aparecer. Argumentaban que no podíamos esperar una revolución distante, sino que debíamos liberarnos en el presente, creando eventos (*«situaciones»*) que perturbaran lo cotidiano y normal para desestabilizar a las personas y sacarlas de sus roles sociales. Una revolución social basada en asambleas de base soberanas y consejos autogestionados sería la «situación» definitiva y el objetivo de todos los situacionistas.

Aunque críticos con el anarquismo, las diferencias entre ambas teorías son relativamente menores y el impacto de

los situacionistas en el anarquismo no puede subestimarse. Muchos anarquistas abrazaron su crítica a la sociedad capitalista moderna, su subversión del arte y la cultura modernos con fines revolucionarios y su llamado a revolucionar la vida cotidiana. Irónicamente, mientras que el situacionismo se veía a sí mismo como un intento de trascender las formas tradicionales del marxismo y el anarquismo, esencialmente fue subsumido por el anarquismo. Las obras clásicas del situacionismo son *La sociedad del espectáculo* de Guy Debord y *La revolución de la vida cotidiana* de Raoul Vaneigem. La *Antología de la Internacional Situacionista* (editada por Ken Knabb) es una lectura esencial para cualquier situacionista en ciernes, como lo es el propio libro de Knabb, *Public Secrets*.

Finalmente, está el marxismo autonomista. Basándose en las obras del comunismo de consejos, Castoriadis, el situacionismo y otros, sitúa la lucha de clases en el centro de su análisis del capitalismo. Se desarrolló inicialmente en Italia durante la década de 1960 y presenta diversas corrientes, algunas más cercanas al anarquismo que otras. Si bien el pensador más famoso de la tradición autonomista es probablemente Antonio Negri (quien acuñó la maravillosa frase *«el dinero solo tiene una cara, la del patrón»* en «Marx más allá de Marx»), sus ideas se sitúan más dentro del marxismo tradicional. Para un autonomista cuyas ideas se acerquen al anarquismo, debemos recurrir al pensador y activista estadounidense que ha escrito uno de los mejores

resúmenes de las ideas de Kropotkin, Harry Cleaver, en el que señala de forma útil las similitudes entre el anarcocomunismo y el marxismo autonomista (*«Kropotkin, la autovalorización y la crisis del marxismo», Estudios Anarquistas*, vol. 2, n.º 3). Su libro *Leyendo el Capital políticamente* es un texto esencial para comprender el autonomismo y su historia.

Para Cleaver, *"marxismo autonomista"* es un término genérico para diversos movimientos, políticas y pensadores que han enfatizado el poder autónomo de los trabajadores: autónomos del capital, obviamente, pero también de sus organizaciones oficiales (p. ej., los sindicatos, los partidos políticos) y, además, el poder de grupos específicos de la clase trabajadora para actuar de forma autónoma respecto a otros grupos (p. ej., las mujeres respecto a los hombres). Por *"autonomía"* se entiende la capacidad de la clase trabajadora para definir sus propios intereses y luchar por ellos, y, fundamentalmente, para ir más allá de la mera reacción a la explotación y tomar la ofensiva de maneras que moldeen la lucha de clases y definan el futuro. Así, sitúan el poder de la clase trabajadora en el centro de su reflexión sobre el capitalismo, su desarrollo y sus dinámicas, así como en los conflictos de clase en su seno. Esto no se limita únicamente al ámbito laboral, y así como los trabajadores se resisten a la imposición del trabajo dentro de la fábrica o la oficina, mediante huelgas, boicots y sabotajes, también los no asalariados se resisten a la reducción de sus vidas al

trabajo. Para los autonomistas, la creación del comunismo no es algo que viene después, sino algo que se crea repetidamente por los desarrollos actuales de nuevas formas de autoactividad de la clase trabajadora.

Las similitudes con el anarquismo social son obvias. Esto probablemente explica por qué los autonomistas dedican tanto tiempo a analizar y citar a Marx para justificar sus ideas, ya que, de lo contrario, otros marxistas seguirían el ejemplo de Lenin con respecto a los comunistas de consejos, los etiquetarían de anarquistas y los ignorarían. Para los anarquistas, todas estas citas de Marx resultan divertidas. En definitiva, si Marx realmente era un marxista autonomista, ¿por qué los autonomistas tienen que dedicar tanto tiempo a reconstruir lo que Marx "realmente" quiso decir? ¿Por qué no lo dijo claramente desde el principio? Del mismo modo, ¿por qué eliminar citas (a veces oscuras) y comentarios (a veces superficiales) de Marx para justificar sus ideas? ¿Deja algo de ser cierto si Marx no lo mencionó primero? Sean cuales sean las ideas del autonomismo, su marxismo lo arrastrará hacia atrás al arraigar su política en los textos de dos alemanes fallecidos hace mucho tiempo. Al igual que el surrealista debate entre Trotsky y Stalin en la década de 1920 sobre el *"Socialismo en un solo país"*, basado en citas de Lenin, lo único que se probará no es si una idea dada es correcta, sino simplemente si la figura de autoridad mutuamente acordada (Lenin o Marx) pudo haberla sostenido. Por ello, los anarquistas sugieren que los

autonomistas practiquen cierta autonomía respecto a Marx y Engels.

Otros marxistas libertarios cercanos al anarquismo incluyen a Erich Fromm y Wilhelm Reich. Ambos intentaron combinar Marx con Freud para producir un análisis radical del capitalismo y los trastornos de personalidad que causa. Erich Fromm, en libros como *El miedo a la libertad, El hombre para sí mismo, La sociedad cuerda* y *¿Tener o ser?,* desarrolló un análisis profundo y perspicaz del capitalismo, que analiza cómo moldea al individuo y construye barreras psicológicas para la libertad y la vida auténtica. Sus obras abordan muchos temas importantes, como la ética, la personalidad autoritaria (sus causas y cómo cambiarla), la alienación, la libertad, el individualismo y cómo sería una buena sociedad.

El análisis de Fromm sobre el capitalismo y el modo de vida del *"tener"* es increíblemente perspicaz, especialmente en el contexto del consumismo actual. Para Fromm, la forma en que vivimos, trabajamos y nos organizamos influye en nuestro desarrollo, nuestra salud (mental y física) y nuestra felicidad más de lo que sospechamos. Cuestiona la cordura de una sociedad que prioriza la propiedad sobre la humanidad y se adhiere a teorías de sumisión y dominación en lugar de la autodeterminación y la autorrealización. Su crítica mordaz al capitalismo moderno demuestra que este es la principal fuente del aislamiento y la alienación que prevalecen hoy en día. Para Fromm, la alienación está en el

corazón del sistema (ya sea capitalismo privado o estatal). Somos felices en la medida en que nos realizamos a nosotros mismos, y para que esto ocurra, nuestra sociedad debe valorar lo humano por encima de lo inanimado (la propiedad).

Fromm basó sus ideas en una interpretación humanista de Marx, rechazando el leninismo y el estalinismo como una corrupción autoritaria de sus ideas (*«la destrucción del socialismo... comenzó con Lenin»*). Además, enfatizó la necesidad de un socialismo descentralizado y libertario, argumentando que los anarquistas habían tenido razón al cuestionar las preferencias de Marx por los estados y la centralización. En sus palabras, los *«errores de Marx y Engels... [y] su orientación centralista se debieron a que estaban mucho más arraigados en la tradición de la clase media de los siglos XVIII y XIX, tanto psicológica como intelectualmente, que hombres como Fourier, Owen, Proudhon y Kropotkin».* Como la *"contradicción"* en Marx entre *"los principios de centralización y descentralización",* para Fromm *"Marx y Engels fueron pensadores mucho más 'burgueses' que hombres como Proudhon, Bakunin, Kropotkin y Landauer. Por paradójico que suene, el desarrollo leninista del socialismo representó una regresión a los conceptos burgueses del estado y del poder político, en lugar del nuevo concepto socialista tal como fue expresado mucho más claramente por Owen, Proudhon y otros"* [*The Sane Society*, p. 265, p. 267 y p. 259].

El marxismo de Fromm, por lo tanto, fue fundamentalmente de tipo libertario y humanista y sus ideas de profunda importancia para cualquiera interesado en cambiar la sociedad para mejor.

Wilhelm Reich, al igual que Fromm, se propuso elaborar una psicología social basada tanto en el marxismo como en el psicoanálisis. Para Reich, la represión sexual conducía a personas receptivas al autoritarismo y dispuestas a someterse a regímenes autoritarios. Si bien es famoso su análisis del nazismo de esta manera (en *La psicología de masas del fascismo*), sus ideas también son aplicables a otras sociedades y movimientos (no es casualidad, por ejemplo, que la derecha religiosa estadounidense se oponga al sexo prematrimonial y utilice tácticas de miedo para que los adolescentes lo asocien con la enfermedad, la suciedad y la culpa).

Su argumento es que, debido a la represión sexual, desarrollamos lo que él llamó *una "armadura de carácter"*, que internaliza nuestras opresiones y nos permite desenvolvernos en una sociedad jerárquica. Este condicionamiento social es producido por la familia patriarcal y su resultado neto es un poderoso refuerzo y perpetuación de la ideología dominante y la producción masiva de individuos con una obediencia innata, dispuestos a aceptar la autoridad de maestros, sacerdotes, empleadores y políticos, así como a acatar la estructura social imperante. Esto explica cómo individuos y grupos

pueden apoyar movimientos e instituciones que los explotan u oprimen. En otras palabras, actúan, piensan, sienten y actúan contra sí mismos y, además, pueden internalizar su propia opresión hasta tal punto que incluso pueden intentar defender su posición subordinada.

Así, para Reich, la represión sexual produce un individuo adaptado al orden autoritario y que se someterá a él a pesar de toda la miseria y degradación que le causa. El resultado neto es el miedo a la libertad y una mentalidad conservadora y reaccionaria. La represión sexual fomenta el poder político, no solo al convertir al individuo en masa en pasivo y apolítico, sino también al crear en su estructura de carácter el interés por apoyar activamente el orden autoritario.

Si bien su enfoque unidimensional en el sexo es erróneo, su análisis de cómo internalizamos nuestra opresión para sobrevivir bajo la jerarquía es importante para comprender por qué tantas de las personas más oprimidas parecen amar su posición social y a quienes las gobiernan. Comprender esta estructura de carácter colectiva y cómo se forma también proporciona a la humanidad nuevos medios para superar estos obstáculos al cambio social. Solo la conciencia de cómo la estructura de carácter de las personas les impide ser conscientes de sus verdaderos intereses puede combatirse y garantizar la autoemancipación social.

Lo irracional en política, de Maurice Brinton, es una excelente y breve introducción a las ideas de Reich que vincula sus perspectivas con el socialismo libertario.

A.5 ¿CUÁLES SON ALGUNOS EJEMPLOS DE "ANARQUÍA EN ACCIÓN"?

El anarquismo, más que cualquier otra cosa, se centra en los esfuerzos de millones de revolucionarios que transformaron el mundo en los últimos dos siglos. Aquí analizaremos algunos de los puntos culminantes de este movimiento, todos ellos de carácter profundamente anticapitalista.

El anarquismo se trata de cambiar radicalmente el mundo, no solo de hacer menos inhumano el sistema actual fomentando el crecimiento y desarrollo de las tendencias anarquistas. Si bien aún no se ha producido ninguna revolución puramente anarquista, ha habido numerosas con un carácter y un nivel de participación marcadamente anarquistas. Y si bien todas han sido destruidas, en cada caso ha sido a manos de fuerzas externas ejercidas contra

ellas (apoyadas ya sea por comunistas o capitalistas), no por problemas internos del anarquismo en sí. Estas revoluciones, a pesar de no haber sobrevivido ante una fuerza abrumadora, han sido una inspiración para los anarquistas y una prueba de que el anarquismo es una teoría social viable y puede practicarse a gran escala.

Lo que estas revoluciones tienen en común es que son, en términos de Proudhon, una *"revolución desde abajo"*: fueron ejemplos de *"actividad colectiva, de espontaneidad popular".* Solo una transformación de la sociedad desde abajo, mediante la acción de los propios oprimidos, puede crear una sociedad libre. Como preguntaba Proudhon: *"¿Qué revolución seria y duradera no fue hecha desde abajo, por el pueblo?".* Por esta razón, un anarquista es un *"revolucionario desde abajo "*. Así, las revoluciones sociales y los movimientos de masas que analizamos en esta sección son ejemplos de autoactividad y autoliberación popular (como lo expresó Proudhon en 1848: *"el proletariado debe emanciparse"*) [citado por George Woodcock, *Pierre–Joseph Proudhon: Una biografía*, págs. 143 y 125]. Todos los anarquistas comparten la idea de Proudhon del cambio revolucionario desde abajo: la creación de una nueva sociedad mediante la acción de los propios oprimidos. Bakunin, por ejemplo, sostuvo que los anarquistas son *"enemigos... de todas las organizaciones estatales como tales, y creen que el pueblo solo puede ser feliz y libre cuando, organizado desde abajo por medio de sus*

propias asociaciones autónomas y completamente libres, sin la supervisión de ningún guardián, cree su propia vida" [*Marxismo, libertad y Estado*, pág. 63].

Muchas de estas revoluciones y movimientos revolucionarios son relativamente desconocidos para quienes no son anarquistas. La mayoría habrá oído hablar de la Revolución rusa, pero pocos conocerán los movimientos populares que fueron su motor antes de que los bolcheviques tomaran el poder, ni el papel que desempeñaron los anarquistas en ella. Pocos habrán oído hablar de la Comuna de París, las ocupaciones de fábricas italianas o las colectividades españolas. Esto no sorprende, ya que, como señala Hebert Read, la historia *«es de dos tipos: un registro de acontecimientos que ocurren públicamente, que aparecen en los titulares de los periódicos y que se plasman en los registros oficiales; podríamos llamarla historia superficial»,* pero *«la que ocurre simultáneamente, preparándose para estos acontecimientos públicos, anticipándose a ellos, es otro tipo de historia, que no se plasma en los registros oficiales, una historia clandestina invisible»* [Citado por William R. McKercher, *Libertad y Autoridad*, p. 10]. Casi por definición, los movimientos populares y las revueltas son parte de la *"historia subterránea"*, la historia social que se ignora en favor de la historia de la élite, los relatos de reyes, reinas, políticos y ricos cuya fama es producto del aplastamiento de la mayoría.

Esto significa que nuestros ejemplos de "anarquía en acción" forman parte de lo que el anarquista ruso Voline llamó "La Revolución Desconocida". Voline usó esta expresión como título de su clásico relato de la revolución rusa, de la que participó activamente. La usó para referirse a las acciones independientes y creativas, rara vez reconocidas, del propio pueblo. Como dijo Voline, *"no se sabe cómo estudiar una revolución"* y la mayoría de los historiadores *"desconfían e ignoran los acontecimientos que ocurren silenciosamente en las profundidades de la revolución... en el mejor de los casos, les dedican unas pocas palabras de pasada... [Sin embargo] son precisamente estos hechos ocultos los que son importantes y los que arrojan una verdadera luz sobre los acontecimientos en cuestión y sobre el período"* [*La Revolución Desconocida*, p. 19]. El anarquismo, basado como está en la revolución desde abajo, ha contribuido considerablemente tanto a la *"historia clandestina"* como a la *"revolución desconocida"* de los últimos siglos, y esta sección de las Preguntas Frecuentes arrojará algo de luz sobre sus logros.

Es importante señalar que estos ejemplos son experimentos sociales a gran escala y no implican que ignoremos la corriente subyacente de la práctica anarquista que existe en la vida cotidiana, incluso bajo el capitalismo. Tanto Peter Kropotkin (en *Ayuda Mutua*) como Colin Ward (en *Anarquía en Acción*) han documentado las múltiples maneras en que la gente común, generalmente inconsciente

del anarquismo, ha trabajado en igualdad de condiciones para alcanzar sus intereses comunes. Como argumenta Colin Ward, «una sociedad anarquista, una sociedad que se organiza sin autoridad, siempre existe, como una semilla bajo la nieve, enterrada bajo el peso del Estado y su burocracia, el capitalismo y su despilfarro, los privilegios y sus injusticias, el nacionalismo y sus lealtades suicidas, las diferencias religiosas y su separatismo supersticioso» [*Anarquía en Acción*, p. 14].

El anarquismo no se trata solo de una sociedad futura, sino también de la lucha social actual. No es una condición, sino un proceso que creamos mediante nuestra propia actividad y autoliberación.

Sin embargo, para la década de 1960, muchos comentaristas consideraban el movimiento anarquista algo del pasado. El fascismo no solo había liquidado los movimientos anarquistas europeos en los años previos y durante la guerra, sino que, en la posguerra, el Occidente capitalista, por un lado, y el Oriente leninista, por otro, impidieron que estos movimientos se recuperaran. Durante el mismo período, el anarquismo había sido reprimido en Estados Unidos, Latinoamérica, China, Corea (donde una revolución social de contenido anarquista fue sofocada antes de la Guerra de Corea) y Japón. Incluso en uno o dos países que escaparon a lo peor de la represión, la combinación de la Guerra Fría y el aislamiento internacional

hizo que sindicatos libertarios como el SAC sueco se volvieran reformistas.

Pero los años 60 fueron una década de nuevas luchas, y en todo el mundo la «Nueva Izquierda» inspiró sus ideas en el anarquismo, así como en otros ámbitos. Muchas de las figuras destacadas de la masiva explosión de Mayo del 68 en Francia se consideraban anarquistas. Aunque estos movimientos degeneraron, quienes surgieron de ellos mantuvieron viva la idea y comenzaron a construir nuevos movimientos. La muerte de Franco en 1975 supuso un renacimiento masivo del anarquismo en España, con hasta 500.000 personas asistiendo al primer mitin posfranquista de la CNT. El retorno a una democracia limitada en algunos países sudamericanos a finales de los 70 y 80 vio crecer el anarquismo en esos países. Finalmente, a finales de los 80, fueron los anarquistas quienes asestaron los primeros golpes contra la URSS leninista, con la primera marcha de protesta desde 1928 celebrada en Moscú por anarquistas en 1987.

Hoy en día, el movimiento anarquista, aunque aún débil, organiza a decenas de miles de revolucionarios en muchos países. España, Suecia e Italia cuentan con movimientos sindicales libertarios que reúnen a unas 250.000 personas en total. La mayoría de los demás países europeos cuentan con varios miles de anarquistas activos. Han surgido grupos anarquistas por primera vez en otros países, como Nigeria y Turquía. En Sudamérica, el movimiento se ha recuperado

masivamente. Una hoja de contacto difundida por el grupo anarquista venezolano Corrio A enumera más de 100 organizaciones en prácticamente todos los países.

Quizás la recuperación sea más lenta en Norteamérica, pero allí también todas las organizaciones libertarias parecen estar experimentando un crecimiento significativo. A medida que este crecimiento se acelere, se crearán muchos más ejemplos de anarquía en acción y cada vez más personas participarán en organizaciones y actividades anarquistas, lo que hará que esta parte de las Preguntas Frecuentes sea cada vez menos importante.

Sin embargo, es fundamental destacar ejemplos masivos de anarquismo a gran escala para evitar la engañosa acusación de "utopismo". Como la historia la escriben los vencedores, estos ejemplos de anarquía en acción suelen ocultarse en libros oscuros. Rara vez se mencionan en las escuelas y universidades (o, si se mencionan, se distorsionan). Huelga decir que los pocos ejemplos que presentamos son solo eso, unos pocos.

El anarquismo tiene una larga historia en muchos países, y no podemos intentar documentar todos los ejemplos, solo aquellos que consideramos importantes. Lamentamos también que los ejemplos parezcan eurocéntricos. Hemos tenido que ignorar, por razones de espacio y tiempo, la revuelta sindicalista (1910 a 1914) y el movimiento de los delegados sindicales (1917–1921) en Gran Bretaña,

Alemania (1919–1921), Portugal (1974), la revolución mexicana, los anarquistas en la revolución cubana, la lucha en Corea contra el imperialismo japonés (luego estadounidense y ruso) durante y después de la Segunda Guerra Mundial, Hungría (1956), la revuelta del "rechazo al trabajo" a finales de los años 1960 (particularmente en "el otoño caliente" en Italia, 1969), la huelga minera del Reino Unido (1984–1985), la lucha contra el impuesto de capitación en Gran Bretaña (1988–1992), las huelgas en Francia en 1986 y 1995, el movimiento COBAS italiano en los años 80 y 90, las asambleas populares y los lugares de trabajo ocupados autogestionados durante la revuelta argentina a principios del siglo XXI y muchas otras luchas importantes que han involucrado ideas anarquistas de autogestión (ideas que generalmente se desarrollan a partir del movimiento mismo, sin que los anarquistas necesariamente desempeñen un papel importante o "principal").

Para los anarquistas, las revoluciones y las luchas de masas son *"fiestas de los oprimidos",* cuando la gente común empieza a actuar por sí misma y a cambiarse a sí misma y al mundo.

A.5.1 LA COMUNA DE PARÍS

La Comuna de París de 1871 desempeñó un papel importante en el desarrollo de las ideas anarquistas y del movimiento. Como comentó Bakunin en aquel momento:

> *El socialismo revolucionario [es decir, el anarquismo] acaba de intentar su primera demostración contundente y práctica en la Comuna de París... Mostró a todos los pueblos esclavizados (¿y acaso hay masas que no lo sean?) el único camino hacia la emancipación y la salud; París asestó un golpe mortal a las tradiciones políticas del radicalismo burgués y dio una base real al socialismo revolucionario* [*La anarquía según Bakunin*, págs. 263–4].

La Comuna de París se creó tras la derrota de Francia ante Prusia en la guerra franco–prusiana. El gobierno francés

intentó enviar tropas para recuperar los cañones de la Guardia Nacional parisina y evitar que cayera en manos de la población. *«Al enterarse de que los soldados de Versalles intentaban apoderarse de los cañones»,* relató la participante Louise Michel, *«los hombres y mujeres de Montmartre invadieron la Butte en una maniobra sorpresa. Quienes subían la Butte creían que morirían, pero estaban dispuestos a pagar el precio».* Los soldados se negaron a disparar contra la multitud que los abucheaba y apuntaron sus armas contra sus oficiales. Era el 18 de marzo; la Comuna había comenzado y *«el pueblo despertó... El 18 de marzo podría haber pertenecido a los aliados de los reyes, a los extranjeros, o al pueblo. Fue del pueblo»* [*La Virgen Roja: Memorias de Louise Michel*, pág. 64].

En las elecciones libres convocadas por la Guardia Nacional parisina, los ciudadanos de París eligieron un consejo compuesto por una mayoría de jacobinos y republicanos y una minoría de socialistas (en su mayoría blanquistas –socialistas autoritarios– y seguidores del anarquista Proudhon). Este consejo proclamó la autonomía de París y pretendió recrear Francia como una confederación de comunas (es decir, comunidades). Dentro de la Comuna, los miembros electos del consejo eran revocables y recibían un salario medio. Además, debían rendir cuentas a quienes los habían elegido y estaban sujetos a la revocación por parte de los electores si no cumplían con sus mandatos.

Es evidente por qué este desarrollo cautivó la imaginación de los anarquistas: presenta fuertes similitudes con las ideas anarquistas. De hecho, el ejemplo de la Comuna de París fue, en muchos sentidos, similar a cómo Bakunin había predicho que tendría que ocurrir una revolución: una gran ciudad que se declara autónoma, se organiza, da el ejemplo e insta al resto del planeta a seguirla. (Véase *"Carta a Albert Richards"* en *La anarquía según Bakunin*). La Comuna de París inició el proceso de creación de una nueva sociedad, organizada desde abajo. Fue *un duro golpe para la centralización del poder político* [Voltairine de Cleyre, *"La Comuna de París", ¡Anarquía! Una antología de* Madre Tierra de Emma Goldman, pág. 67].

Muchos anarquistas desempeñaron un papel en la Comuna, como Louise Michel, los hermanos Reclus y Eugene Varlin (este último asesinado durante la represión posterior). En cuanto a las reformas iniciadas por la Comuna, como la reapertura de los centros de trabajo como cooperativas, los anarquistas ven cómo sus ideas de trabajo asociado empiezan a materializarse. Para mayo, 43 centros de trabajo eran gestionados por cooperativas y el Museo del Louvre era una fábrica de municiones dirigida por un consejo obrero. En sintonía con Proudhon, una reunión del Sindicato de Mecánicos y la Asociación de Trabajadores Metalúrgicos argumentó que «*nuestra emancipación económica... solo puede lograrse mediante la formación de asociaciones obreras, las únicas que pueden transformar nuestra posición*

de asalariados a la de asociados». Instruyeron a sus delegados a la Comisión de Organización del Trabajo de la Comuna para que apoyaran los siguientes objetivos:

> *"La abolición de la explotación del hombre por el hombre, último vestigio de la esclavitud;*
>
> *"La organización del trabajo en asociaciones mutualistas y capital inalienable."*

De esta manera, esperaban asegurar que *«la igualdad no fuera una palabra vacía»* en la Comuna [*La Comuna de París de 1871: La visión desde la izquierda*, Eugene Schulkind (ed.), pág. 164]. El Sindicato de Ingenieros votó en una reunión el 23 de abril que, dado que el objetivo de la Comuna debía ser la *«emancipación económica»,* debía *«organizar el trabajo mediante asociaciones con responsabilidad conjunta»* para *«suprimir la explotación del hombre por el hombre»* [Citado por Stewart Edwards, *La Comuna de París de 1871*, págs. 263–264].

Además de las asociaciones obreras autogestionadas, los comuneros practicaban la democracia directa en una red de clubes populares, organizaciones populares similares a las asambleas vecinales de democracia directa (*«secciones»*) de la Revolución Francesa. *«Pueblo, gobiérnese a través de sus reuniones públicas, a través de su prensa»,* proclamaba el periódico de un club. La comuna era vista como una expresión del pueblo reunido, pues (citando a otro club) *«el*

poder comunal reside en cada distrito [barrio] dondequiera que se reúnan hombres que sienten horror al yugo y a la servidumbre». No es de extrañar que Gustave Courbet, artista amigo y seguidor de Proudhon, proclamara París como *«un verdadero paraíso... todos los grupos sociales se han constituido en federaciones y son dueños de su propio destino»* [Citado por Martin Phillip Johnson, *El Paraíso de la Asociación*, págs. 5 y 6].

Además, la *"Declaración al Pueblo Francés"* de la Comuna, que reflejaba muchas ideas anarquistas clave, consideraba que la *"unidad política"* de la sociedad se basaba en *"la asociación voluntaria de todas las iniciativas locales, la libre y espontánea concurrencia de todas las energías individuales en pos del objetivo común: el bienestar, la libertad y la seguridad de todos"* [Citado por Edwards, Op. Cit., p. 218]. La nueva sociedad imaginada por los comuneros se basaba en la *"autonomía absoluta de la Comuna [...], asegurando a cada uno sus derechos integrales y a cada francés el pleno ejercicio de sus aptitudes, como hombre, ciudadano y trabajador. La autonomía de la Comuna tendrá como único límite la autonomía igualitaria de todas las demás comunas adheridas al contrato; su asociación debe garantizar la libertad de Francia"* [*"Declaración al pueblo francés"*, citado por George Woodcock, *Pierre–Joseph Proudhon: Una biografía*, pp. 276–7]. Con su visión de una confederación de comunas, Bakunin acertó al afirmar que la Comuna de París

era *"una negación audaz claramente formulada del Estado"* [*La anarquía según Bakunin*, p. 264].

Además, las ideas de la Comuna sobre la federación reflejaban obviamente la influencia de Proudhon en las ideas radicales francesas. De hecho, la visión de la Comuna de una Francia comunal basada en una federación de delegados sujetos a mandatos imperativos emitidos por sus electores y sujetos a revocación en cualquier momento refleja las ideas de Proudhon (Proudhon había abogado por la *"implementación del mandato vinculante"* en 1848 [*Sin dioses, sin amos*, p. 63] y por la federación de comunas en su obra El principio de la federación).

Así, tanto económica como políticamente, la Comuna de París estuvo fuertemente influenciada por las ideas anarquistas. En el terreno económico, la teoría de la producción asociada, expuesta por Proudhon y Bakunin, se convirtió en una práctica conscientemente revolucionaria. En el terreno político, en el llamado de la Comuna al federalismo y la autonomía, los anarquistas ven su *«futura organización social... [siendo] llevada a cabo desde abajo, mediante la libre asociación o federación de trabajadores, comenzando con las asociaciones, luego pasando a las comunas, las regiones, las naciones, y, finalmente, culminando en una gran federación internacional y universal»* [Bakunin, Op. Cit., p. 270].

Sin embargo, para los anarquistas, la Comuna no fue suficiente. No abolió el Estado dentro de la Comuna, como lo había abolido más allá de ella. Los comuneros se organizaron *"a la manera jacobina"* (para usar el mordaz término de Bakunin). Como señaló Peter Kropotkin, al *"proclamar la Comuna libre, el pueblo de París proclamó un principio anarquista esencial... se detuvo a mitad de camino"* y *se dotó "de un Consejo Comunal copiado de los antiguos consejos municipales".* Por lo tanto, la Comuna de París no *"rompió con la tradición del Estado, del gobierno representativo, ni intentó lograr dentro de la Comuna esa organización de lo simple a lo complejo que inauguró al proclamar la independencia y la libre federación de las Comunas".* Esto condujo al desastre, ya que el consejo de la Comuna quedó *"inmovilizado... por la burocracia"* y perdió *"la sensibilidad que surge del contacto continuo con las masas... Paralizados por su distanciamiento del centro revolucionario –el pueblo–, ellos mismos paralizaron la iniciativa popular"* [*Palabras de un Rebelde*, págs. 97, 93 y 97].

Además, sus intentos de reforma económica fueron insuficientes, ya que no intentaron convertir todos los centros de trabajo en cooperativas (es decir, expropiar el capital) ni formar asociaciones de estas cooperativas para coordinar y apoyar mutuamente sus actividades económicas. París, subrayó Voltairine de Cleyre, *«no logró combatir la tiranía económica, y así se quedó con lo que pudo*

haber logrado», que era una *«comunidad libre cuyos asuntos económicos serán gestionados por los grupos de verdaderos productores y distribuidores, eliminando el elemento inútil y dañino que ahora posee el capital mundial»* [Op. Cit., p. 67]. Dado que la ciudad estaba bajo asedio constante del ejército francés, es comprensible que los comuneros tuvieran otras preocupaciones. Sin embargo, para Kropotkin, tal posición fue un desastre:

> *Consideraron la cuestión económica como algo secundario, que se abordaría más adelante, tras el triunfo de la Comuna... Pero la aplastante derrota que siguió, y la sangrienta venganza de la clase media, demostraron una vez más que el triunfo de una Comuna popular era materialmente imposible sin un triunfo paralelo del pueblo en el terreno económico* [Op. Cit., pág. 74].

Los anarquistas extrajeron las conclusiones obvias, argumentando que *«si no se necesitaba un gobierno central para gobernar las Comunas independientes, si se desechaba el gobierno nacional y se lograba la unidad nacional mediante una federación libre, entonces un gobierno municipal central se volvía igualmente inútil y nocivo. El mismo principio federativo funcionaría dentro de la Comuna»* [Kropotkin, *Evolución y Medio Ambiente*, p. 75]. En lugar de abolir el Estado dentro de la comuna organizando federaciones de asambleas populares directamente democráticas, como las «secciones» parisinas

de la revolución de 1789–93 (véase *La Gran Revolución Francesa* de Kropotkin para más información), la Comuna de París mantuvo un gobierno representativo y sufrió las consecuencias. *«En lugar de actuar por sí mismo... el pueblo, confiando en sus gobernantes, les confió la iniciativa. Esta fue la primera consecuencia del inevitable resultado de las elecciones».* El consejo pronto se convirtió en *«el mayor obstáculo para la revolución»,* demostrando así el *«axioma político de que un gobierno no puede ser revolucionario»* [*Anarquismo*, pág. 240, pág. 241 y pág. 249].

El consejo se aisló cada vez más de quienes lo eligieron, y por lo tanto, se volvió cada vez más irrelevante. Y a medida que su irrelevancia crecía, también lo hicieron sus tendencias autoritarias, con la mayoría jacobina creando un *"Comité de Seguridad Pública"* para *"defender"* (mediante el terror) la "revolución". El Comité se enfrentó a la oposición de la minoría socialista libertaria y, afortunadamente, fue ignorado en la práctica por los parisinos mientras defendían su libertad contra el ejército francés, que los atacaba en nombre de la civilización capitalista y la "libertad". El 21 de mayo, las tropas gubernamentales entraron en la ciudad, tras lo cual se produjeron siete días de encarnizados combates callejeros. Escuadrones de soldados y miembros armados de la burguesía recorrían las calles, matando y mutilando a su antojo. Más de 25.000 personas murieron en los combates callejeros, muchas asesinadas tras rendirse, y sus cuerpos

arrojados a fosas comunes. Como último insulto, la burguesía construyó el Sacré Coeur en el lugar de nacimiento de la Comuna, la Butte de Montmartre, para expiar la revuelta radical y atea que tanto los había aterrorizado.

Para los anarquistas, las lecciones de la Comuna de París fueron triples. En primer lugar, una confederación descentralizada de comunidades es la forma política necesaria de una sociedad libre (*«Esta era la forma que debía adoptar la revolución social: la comuna independiente»* [Kropotkin, Op. Cit., p. 163]). En segundo lugar, *«no hay mayor razón para un gobierno dentro de una Comuna que para un gobierno por encima de ella».* Esto significa que una comunidad anarquista se basará en una confederación de asambleas vecinales y de centros de trabajo que cooperan libremente. En tercer lugar, es crucial unificar las revoluciones políticas y económicas en una revolución social. *«Intentaron consolidar la Comuna primero y posponer la revolución social para más tarde, cuando la única manera de proceder era consolidar la Comuna mediante la revolución social»* [Peter Kropotkin, Palabras de un Rebelde, p. 97].

Para más perspectivas anarquistas sobre la Comuna de París, véase el ensayo de Kropotkin *"La Comuna de París"* en Palabras de un rebelde (y El lector anarquista) y *"La Comuna de París y la idea del Estado"* de Bakunin en *La anarquía según Bakunin*.

A.5.2 LOS MÁRTIRES DE HAYMARKET

El 1º de Mayo es un día de especial importancia para el movimiento obrero. Si bien ha sido usurpado en el pasado por la burocracia estalinista en la Unión Soviética y en otros lugares, la festividad del Primero de Mayo es un día de solidaridad mundial. Un momento para recordar las luchas del pasado y demostrar nuestra esperanza en un futuro mejor. Un día para recordar que una herida a uno es una herida a todos.

La historia del Primero de Mayo está estrechamente ligada al movimiento anarquista y a las luchas de los trabajadores por un mundo mejor. De hecho, se originó con la ejecución de cuatro anarquistas en Chicago en 1886 por organizar a los trabajadores en la lucha por la jornada laboral de ocho horas. Por lo tanto, el Primero de Mayo es producto de la *"anarquía en acción"*: de la lucha de los trabajadores

mediante la acción directa en los sindicatos para cambiar el mundo.

Comenzó en la década de 1880 en Estados Unidos. En 1884, la Federación de Sindicatos de Estados Unidos y Canadá (creada en 1881 y que en 1886 cambió su nombre a la Federación Americana del Trabajo) aprobó una resolución que establecía que *«ocho horas constituirán una jornada laboral legal a partir del 1 de mayo de 1886, y recomendamos a las organizaciones laborales de este distrito que adapten sus leyes a esta resolución».* Se convocó una huelga para el 1 de mayo de 1886 en apoyo de esta demanda.

En Chicago, los anarquistas fueron la fuerza principal del movimiento sindical y, en parte gracias a su presencia, los sindicatos tradujeron este llamamiento en huelgas el 1 de mayo. Los anarquistas creían que la jornada laboral de ocho horas solo podía lograrse mediante la acción directa y la solidaridad. Consideraban que las luchas por reformas, como la jornada laboral de ocho horas, no eran suficientes por sí solas. Las veían como solo una batalla en una guerra de clases en curso que solo terminaría con la revolución social y la creación de una sociedad libre. Con estas ideas se organizaron y lucharon.

Solo en Chicago, 400 000 trabajadores salieron a la calle y la amenaza de huelga provocó que más de 45 000 obtuvieran una jornada laboral más corta sin declararse en

huelga. El 3 de mayo de 1886, la policía disparó contra una multitud de piquetes en la McCormick Harvester Machine Company, matando al menos a un huelguista, hiriendo gravemente a otros cinco o seis y dejando un número indeterminado de heridos. Los anarquistas convocaron una asamblea masiva al día siguiente en Haymarket Square para protestar por la brutalidad. Según el alcalde, *«aún no había ocurrido nada, ni parecía probable que ocurriera, que requiriera intervención».* Sin embargo, mientras la asamblea se disolvía, llegó una columna de 180 policías y ordenó su clausura. En ese momento, se lanzó una bomba contra las filas policiales, que abrieron fuego contra la multitud. Nunca se supo con exactitud cuántos civiles resultaron heridos o muertos por la policía, pero finalmente murieron siete policías (irónicamente, sólo uno fue víctima de la bomba, el resto fueron resultado de las balas disparadas por la policía [Paul Avrich, *The Haymarket Tragedy*, pág. 208]).

Un *"régimen de terror"* se apoderó de Chicago, y los *"bandidos organizados y sin conciencia del capital suspendieron los únicos periódicos que daban la cara por quienes amontonaban en las celdas. Han invadido los hogares de todos los que alguna vez han alzado la voz o simpatizado con quienes tienen algo que decir contra el actual sistema de robo y opresión... han invadido sus hogares y los han sometido, a ellos y a sus familias, a indignidades que hay que ver para creer"* [Lucy Parsons, *Libertad, Igualdad y Solidaridad*, p. 53]. Se

allanaron salas de reuniones, oficinas sindicales, imprentas y domicilios particulares (generalmente sin orden judicial). Estas redadas en barrios obreros permitieron a la policía detener a todos los anarquistas y otros socialistas conocidos. Muchos sospechosos fueron golpeados y algunos sobornados. *"Primero hagan las redadas y luego investiguen la ley",* fue la declaración pública de J. Grinnell, fiscal del estado, cuando se planteó una pregunta sobre las órdenes de registro [*"Introducción del editor"* a *Las autobiografías de los mártires de Haymarket*, pág. 7].

Ocho anarquistas fueron juzgados por complicidad en asesinato. No se alegó que alguno de los acusados hubiera ejecutado o planeado la bomba. El juez dictaminó que no era necesario que la fiscalía identificara al autor material ni probara que hubiera actuado bajo la influencia del acusado. La fiscalía no intentó establecer que los acusados hubieran aprobado o instigado el acto. De hecho, solo tres estaban presentes en el mitin cuando explotó la bomba, y uno de ellos, Albert Parsons, estuvo acompañado por su esposa y compañera anarquista Lucy y sus dos hijos pequeños.

La razón por la que se eligió a estos ocho fue su anarquismo y su capacidad sindical, como lo dejó claro el Fiscal del Estado al declarar al jurado: *«La ley está en juicio. La anarquía está en juicio. Estos hombres han sido seleccionados, escogidos por el Gran Jurado y acusados por ser líderes. No son más culpables que los miles que los siguen. Señores del jurado: condenen a estos hombres,*

denles un ejemplo, ahorquenlos y salvarán nuestras instituciones, nuestra sociedad». El jurado fue seleccionado por un alguacil especial, nombrado por el Fiscal del Estado, y se eligió explícitamente que estuviera compuesto por empresarios y un familiar de uno de los policías asesinados. A la defensa no se le permitió presentar pruebas de que el alguacil especial hubiera declarado públicamente: *«Estoy llevando este caso y sé lo que hago. Estos tipos van a ser ahorcados con la misma certeza que la muerte»* [Op. Cit., p. 8]. Como era de esperar, los acusados fueron condenados. Siete fueron condenados a muerte y uno a 15 años de prisión.

Una campaña internacional logró la conmutación de dos de las condenas a muerte por cadena perpetua, pero la protesta mundial no detuvo al poder estadounidense. De los cinco restantes, uno (Louis Lingg) burló al verdugo y se suicidó la víspera de la ejecución. Los cuatro restantes (Albert Parsons, August Spies, George Engel y Adolph Fischer) fueron ahorcados el 11 de noviembre de 1887. Se les conoce en la historia laborista como los Mártires de Haymarket. Entre 150.000 y 500.000 personas realizaron el recorrido del cortejo fúnebre y se estima que entre 10.000 y 25.000 presenciaron el entierro.

En 1889, la delegación estadounidense que asistió al Congreso Socialista Internacional en París propuso que el 1 de Mayo se adoptara como día festivo obrero. Esto conmemoraba la lucha de la clase obrera y el *"Martirio de*

los Ocho de Chicago". Desde entonces, el Primero de Mayo se ha convertido en un día de solidaridad internacional. En 1893, el nuevo gobernador de Illinois oficializó lo que la clase obrera de Chicago y del mundo entero sabía desde siempre: indultó a los mártires por su evidente inocencia y porque *"el juicio no fue justo".* Hasta el día de hoy, se desconoce quién lanzó la bomba; lo único cierto es que no fue ninguno de los juzgados por el acto: *"Nuestros camaradas no fueron asesinados por el Estado por tener alguna conexión con el lanzamiento de la bomba, sino por su participación activa en la organización de los esclavos asalariados de Estados Unidos"* [Lucy Parsons, Op. Cit., p. 142].

Las autoridades creían, en el momento del juicio, que tal persecución destrozaría el movimiento obrero. Como señaló Lucy Parsons, participante en los acontecimientos, veinte años después, el juicio de Haymarket *«fue un juicio de clase: implacable, vengativo, brutal y sangriento. Con ese proceso, los capitalistas buscaban sofocar la gran huelga por la jornada laboral de ocho horas que se estaba inaugurando con éxito en Chicago, ciudad que era el epicentro de ese gran movimiento; y también pretendían, con la brutalidad con la que llevaron a cabo el juicio de estos hombres, atemorizar a la clase obrera para que regresara a sus largas jornadas de trabajo y bajos salarios, de los que intentaban escapar. La clase capitalista imaginó que podría llevar a cabo su infernal plan asesinando ignominiosamente a los líderes más progresistas de la clase obrera de aquel entonces. Al ejecutar*

su sangriento asesinato judicial, tuvieron éxito, pero fracasaron rotundamente en detener el poderoso avance de la lucha de clases» [Lucy Parsons, Op. Cit., p. 128]. En palabras de August Spies cuando se dirigió al tribunal después de haber sido sentenciado a muerte:

> *Si creen que ahorcándonos pueden acabar con el movimiento obrero... el movimiento del que esperan salvación los millones de oprimidos, los millones que se afanan en la miseria y la necesidad, si esta es su opinión, ¡cuélguennos! Aquí pisarán una chispa, pero allá y allá, detrás de ustedes, y delante de ustedes, y por todas partes, arden llamas. Es un fuego subterráneo. No pueden apagarlo* [Citado por Paul Avrich, Op. Cit., p. 287].

En aquel entonces y en los años siguientes, este desafío al Estado y al capitalismo llevó a miles de personas al anarquismo, especialmente en Estados Unidos. Desde el evento de Haymarket, los anarquistas han celebrado el Primero de Mayo (el 1 de mayo; los sindicatos reformistas y los partidos obreros trasladaron sus marchas al primer domingo del mes). Lo hacemos para mostrar nuestra solidaridad con la clase trabajadora de todo el mundo, para celebrar las luchas pasadas y presentes, para mostrar nuestro poder y recordar a la clase dominante su vulnerabilidad. Como lo expresó Néstor Makhno:

"Ese día aquellos obreros norteamericanos intentaron, organizándose, dar expresión a su protesta contra el orden inicuo del Estado y del Capital de los propietarios...

"Los trabajadores de Chicago... se habían reunido para resolver, en común, los problemas de sus vidas y sus luchas...

Hoy también... los trabajadores... consideran el primero de mayo como una ocasión para reunirse y ocuparse de sus propios asuntos y considerar su emancipación [*La lucha contra el Estado y otros ensayos*, págs. 59–60].

Los anarquistas se mantienen fieles a los orígenes del Primero de Mayo y celebran su nacimiento con la acción directa de los oprimidos. Es un ejemplo clásico de los principios anarquistas de acción directa y solidaridad, *«un acontecimiento histórico de gran importancia, ya que fue, en primer lugar, la primera vez que los propios trabajadores intentaron conseguir una jornada laboral más corta mediante la acción unida y simultánea... esta huelga fue la primera en la naturaleza de la Acción Directa a gran escala, la primera en Estados Unidos»* [Lucy Parsons, Op. Cit., págs. 139–40]. La opresión y la explotación generan resistencia y, para los anarquistas, el Primero de Mayo es un símbolo internacional de esa resistencia y poder, un poder expresado en las últimas palabras de August Spies, grabadas en piedra en el monumento a los mártires de Haymarket en el cementerio de Waldheim en Chicago:

Llegará el día en que nuestro silencio será más poderoso que las voces que hoy estáis silenciando.

Para comprender por qué el estado y la clase empresarial estaban tan decididos a ahorcar a los anarquistas de Chicago, es necesario comprender que se les consideraba líderes de un masivo movimiento sindical radical. En 1884, los anarquistas de Chicago produjeron el primer diario anarquista del mundo, el *Chicagoer Arbeiter–Zeitung*. Este fue escrito, leído, poseído y publicado por el movimiento obrero inmigrante alemán. La circulación combinada de este diario, más un semanario (*Vorbote*) y una edición dominical (*Fackel*), aumentó a más del doble, pasando de 13 000 ejemplares por número en 1880 a 26 980 en 1886. También existían semanarios anarquistas para otros grupos étnicos (uno inglés, uno bohemio y uno escandinavo).

Los anarquistas eran muy activos en la Central Sindical (que incluía a los once sindicatos más grandes de la ciudad) y aspiraban a convertirla, en palabras de Albert Parsons (uno de los Mártires), en *"el grupo embrionario de la futura 'sociedad libre'".* Los anarquistas también formaban parte de la Asociación Internacional de los Trabajadores (también llamada *"Internacional Anarquista"*), que contaba con representantes de 26 ciudades en su convención fundacional. La IWPA pronto *"se impuso entre los sindicatos, especialmente en el Medio Oeste",* y sus ideas de *"acción directa desde la base"* y de sindicatos *"como instrumento de la clase trabajadora para la destrucción total del capitalismo*

y el núcleo para la formación de una nueva sociedad" se conocieron como la *"Idea de Chicago"* (una idea que posteriormente inspiró a los Trabajadores Industriales del Mundo [IWW], fundados en Chicago en 1905) [*"Introducción del Editor" a Las Autobiografías de los Mártires de Haymarket*, p. 4].

Esta idea fue expresada en el manifiesto emitido en el Congreso de la IWPA en Pittsburgh de 1883:

> *"Primero: Destrucción del poder de clase existente, por todos los medios, es decir mediante una acción enérgica, implacable, revolucionaria e internacional.*
>
> *"Segundo: Establecimiento de una sociedad libre basada en la organización cooperativa de la producción.*
>
> *"Tercero: Libre intercambio de productos equivalentes entre las organizaciones productivas, sin comercio ni búsqueda de beneficios.*
>
> *"Cuarto: Organización de una educación sobre bases laicas, científicas e iguales para ambos sexos.*
>
> *"Quinto: Igualdad de derechos para todos sin distinción de sexo o raza.*
>
> *Sexto: Regulación de todos los asuntos públicos mediante contratos libres entre comunas y asociaciones*

autónomas (independientes), con base federal [Op. Cit., pág. 42].

Además de su organización sindical, el movimiento anarquista de Chicago también organizó sociedades sociales, picnics, conferencias, bailes, bibliotecas y una gran variedad de otras actividades. Todo esto contribuyó a forjar una cultura revolucionaria claramente obrera en el corazón del *"sueño americano".* La amenaza para la clase dominante y su sistema era demasiado grande como para permitir que continuara (sobre todo con el recuerdo aún fresco del gran levantamiento obrero de 1877. Al igual que en 1886, esa revuelta también se enfrentó a la violencia estatal; véase *¡Huelga!* de J. Brecher para más detalles sobre este movimiento huelguístico, así como sobre los sucesos de Haymarket). De ahí la represión, los tribunales irregulares y el asesinato estatal de aquellos que el estado y la clase capitalista consideraban "líderes" del movimiento.

Para más información sobre los Mártires de Haymarket, sus vidas e ideas, las Autobiografías de los Mártires de Haymarket son una lectura imprescindible. Albert Parsons, el único mártir nacido en Estados Unidos, publicó un libro que explicaba sus ideas, titulado " Anarquismo: Su filosofía y base científica". La obra "La tragedia de Haymarket", del historiador Paul Avrich, ofrece un útil y profundo relato de los acontecimientos.

A.5.3 LA CONSTRUCCIÓN DE LOS SINDICATOS

Justo antes del cambio de siglo en Europa, el movimiento anarquista comenzó a crear uno de los intentos más exitosos de aplicar las ideas organizativas anarquistas a la vida cotidiana. Se trató de la construcción de sindicatos revolucionarios de masas (también conocidos como sindicalismo revolucionario o anarcosindicalismo). El movimiento sindicalista, en palabras de un destacado militante sindicalista francés, fue *«una escuela práctica de anarquismo»,* pues era *«un laboratorio de luchas económicas»* y se organizaba *«según líneas anárquicas».* Al organizar a los trabajadores en *«organizaciones libertarias»,* los sindicatos estaban creando las *«asociaciones libres de productores libres»* dentro del capitalismo para combatirlo y, en última instancia, reemplazarlo [Fernand Pelloutier, *Sin dioses, sin amos*, vol. 2, págs. 57, 55 y 56].

Aunque los detalles de la organización sindicalista variaban de un país a otro, las líneas principales eran las mismas. Los trabajadores debían organizarse en sindicatos (o *syndicates*, que en francés significa sindicato). Si bien la organización por industria era generalmente la forma preferida, también se utilizaban organizaciones artesanales y comerciales. Estos sindicatos estaban controlados directamente por sus miembros y se federaban sobre una base industrial y geográfica. Así, un sindicato determinado se federaba con todos los sindicatos locales de una ciudad, región y país determinados, así como con todos los sindicatos de su industria en un sindicato nacional (de, por ejemplo, mineros o metalúrgicos). Cada sindicato era autónomo y todos los delegados trabajaban a tiempo parcial (y recibían su salario normal si faltaban al trabajo por asuntos sindicales). Las tácticas del sindicalismo revolucionario eran la acción directa y la solidaridad, y su objetivo era reemplazar el capitalismo por los sindicatos, proporcionando el marco básico de la nueva sociedad libre.

Así, para el anarcosindicalismo, *«el sindicato no es en absoluto un mero fenómeno transitorio ligado a la duración de la sociedad capitalista; es el germen de la economía socialista del futuro, la escuela elemental del socialismo en general».* La *«organización económica de lucha de los trabajadores»* brinda a sus miembros *«todas las oportunidades para la acción directa en sus luchas por el pan de cada día, y también les proporciona los preparativos*

necesarios para llevar a cabo la reorganización de la vida social según un plan socialista [libertario] con sus propias fuerzas» [Rudolf Rocker, *Anarcosindicalismo*, págs. 59 y 62]. El anarcosindicalismo, para usar la expresión de la IWW, aspira a construir el nuevo mundo dentro de la cáscara del viejo.

Entre la década de 1890 y el estallido de la Primera Guerra Mundial, los anarquistas construyeron sindicatos revolucionarios en la mayoría de los países europeos (en particular, en España, Italia y Francia). Además, los anarquistas de América del Sur y del Norte también lograron organizar sindicatos (en particular, en Cuba, Argentina, México y Brasil). Casi todos los países industrializados contaban con algún movimiento sindicalista, aunque Europa y América del Sur contaban con los más numerosos y fuertes. Estos sindicatos se organizaban de forma confederal, desde la base, siguiendo las líneas del anarquismo. Luchaban a diario contra los capitalistas por mejores salarios y condiciones laborales, y contra el Estado por reformas sociales, pero también buscaban derrocar al capitalismo mediante la huelga general revolucionaria.

Así, cientos de miles de trabajadores de todo el mundo aplicaban las ideas anarquistas en su vida cotidiana, demostrando que la anarquía no era una utopía, sino un método práctico de organización a gran escala. El hecho de que las técnicas organizativas anarquistas fomentaran la participación, el empoderamiento y la militancia de sus

afiliados, y que también lucharan con éxito por reformas y promovieran la conciencia de clase, se refleja en el crecimiento de los sindicatos anarcosindicalistas y su impacto en el movimiento obrero. El movimiento Obrero Industrial del Mundo, por ejemplo, sigue inspirando a los activistas sindicales y, a lo largo de su larga historia, ha inspirado numerosas canciones y lemas sindicales.

Sin embargo, como movimiento de masas, el sindicalismo revolucionario prácticamente llegó a su fin en la década de 1930. Esto se debió a dos factores. En primer lugar, la mayoría de los sindicatos fueron duramente reprimidos justo después de la Primera Guerra Mundial. En los años inmediatamente posteriores a la guerra, alcanzaron su máximo apogeo. Esta ola de militancia se conoció como los "años rojos" en Italia, donde alcanzó su punto álgido con las ocupaciones de fábricas (véase la sección A.5.5). Pero estos años también presenciaron la destrucción de estos sindicatos en muchos países. En Estados Unidos, por ejemplo, la IWW fue aplastada por una ola de represión apoyada incondicionalmente por los medios de comunicación, el Estado y la clase capitalista. Europa vio al capitalismo pasar a la ofensiva con una nueva arma: el fascismo. El fascismo surgió (primero en Italia y, de forma más infame, en Alemania) como un intento del capitalismo de destruir físicamente las organizaciones que la clase obrera había construido. Esto se debió al radicalismo que se había extendido por toda Europa tras el fin de la guerra,

inspirado por el ejemplo de Rusia. Numerosas revoluciones casi habían aterrorizado a la burguesía, que recurrió al fascismo para salvar su sistema.

En un país tras otro, los anarquistas se vieron obligados a huir al exilio, desaparecer de la vista o convertirse en víctimas de asesinos o campos de concentración después de que sus intentos (a menudo heroicos) de luchar contra el fascismo fracasaran. En Portugal, por ejemplo, el sindicato anarcosindicalista CGT, con 100.000 miembros, lanzó numerosas revueltas a finales de la década de 1920 y principios de la de 1930 contra el fascismo. En enero de 1934, la CGT convocó una huelga general revolucionaria que se convirtió en una insurrección de cinco días. El estado declaró el estado de sitio y utilizó una fuerza extensiva para aplastar la rebelión. La CGT, cuyos militantes habían desempeñado un papel destacado y valiente en la insurrección, fue completamente aplastada y Portugal siguió siendo un estado fascista durante los siguientes 40 años [Phil Mailer, *Portugal: La revolución imposible*, pp. 72–3]. En España, la CNT (el sindicato anarcosindicalista más famoso) libró una batalla similar. Para 1936, contaba con un millón y medio de afiliados. Al igual que en Italia y Portugal, la clase capitalista abrazó el fascismo para proteger su poder de los desposeídos, quienes empezaban a confiar en su poder y en su derecho a gestionar sus propias vidas (véase la sección A.5.6).

Además del fascismo, el sindicalismo revolucionario también se enfrentó a la influencia negativa del leninismo. El aparente éxito de la Revolución Rusa llevó a muchos activistas a recurrir a políticas autoritarias, especialmente en países de habla inglesa y, en menor medida, en Francia. Activistas sindicalistas tan notables como Tom Mann en Inglaterra, William Gallacher en Escocia y William Foster en Estados Unidos se hicieron comunistas (los dos últimos, cabe destacar, se hicieron estalinistas). Además, los partidos comunistas socavaron deliberadamente los sindicatos libertarios, fomentando luchas y escisiones (como, por ejemplo, en la IWW). Tras el fin de la Segunda Guerra Mundial, los estalinistas acabaron con lo que el fascismo había iniciado en Europa del Este y destruyeron los movimientos anarquistas y sindicalistas en lugares como Bulgaria y Polonia. En Cuba, Castro también siguió el ejemplo de Lenin e hizo lo que las dictaduras de Batista y Machado no pudieron, es decir, aplastar los influyentes movimientos anarquistas y sindicalistas (véase *Cuban Anarchism* de Frank Fernández para una historia de este movimiento desde sus orígenes en la década de 1860 hasta el siglo XXI).

Así, al comienzo de la Segunda Guerra Mundial, los grandes y poderosos movimientos anarquistas de Italia, España, Polonia, Bulgaria y Portugal habían sido aplastados por el fascismo (aunque, debemos recalcar, no sin luchar). Cuando fue necesario, los capitalistas apoyaron a los estados

autoritarios para aplastar al movimiento obrero y asegurar sus países para el capitalismo. Solo Suecia escapó a esta tendencia, donde el sindicato sindicalista SAC sigue organizando a los trabajadores. De hecho, como muchos otros sindicatos activos hoy en día, crece a medida que los trabajadores se alejan de los sindicatos burocráticos, cuyos líderes parecen más interesados en proteger sus privilegios y llegar a acuerdos con la patronal que en defender a sus afiliados. En Francia, España, Italia y otros lugares, los sindicatos están de nuevo en auge, lo que demuestra que las ideas anarquistas son aplicables a la vida cotidiana.

Finalmente, cabe destacar que el sindicalismo revolucionario tiene sus raíces en las ideas de los primeros anarquistas y, por consiguiente, no se inventó en la década de 1890. Es cierto que su desarrollo se produjo, en parte, como reacción al desastroso período de "propaganda por los hechos", en el que anarquistas individuales asesinaron a líderes gubernamentales en un intento de provocar un levantamiento popular y en venganza por los asesinatos en masa de los comuneros y otros rebeldes (véase la sección A.2.18 para más detalles). Pero en respuesta a esta campaña fallida y contraproducente, los anarquistas volvieron a sus raíces y a las ideas de Bakunin. Así pues, como reconocieron figuras como Kropotkin y Malatesta, el sindicalismo revolucionario fue simplemente un retorno a las ideas vigentes en el ala libertaria de la Primera Internacional.

Así, encontramos a Bakunin argumentando que *«es necesario organizar el poder del proletariado. Pero esta organización debe ser obra del propio proletariado... Organicen, organicen constantemente la solidaridad militante internacional de los trabajadores, en cada oficio y país, y recuerden que, por débiles que sean como individuos o distritos aislados, constituirán un poder tremendo e invencible mediante la cooperación universal».* Como comentó un activista estadounidense, este es *«el mismo espíritu militante que se respira ahora en las mejores expresiones de los movimientos sindicalista y de la IWW»,* ambos expresando *«un fuerte resurgimiento mundial de las ideas por las que Bakunin luchó a lo largo de su vida»* [Max Baginski, *¡Anarquía! Una antología de Madre Tierra* de Emma Goldman, pág. 71]. Al igual que los sindicalistas, Bakunin destacó que *«la organización de las secciones gremiales, su federación... llevan en sí mismas los gérmenes vivos del nuevo orden social que reemplazará al mundo burgués. Crean no solo las ideas, sino también los hechos del futuro mismo»* [citado por Rudolf Rocker, Op. Cit., p. 50].

Estas ideas fueron repetidas por otros libertarios. Eugene Varlin, cuyo papel en la Comuna de París le costó la vida, abogó por un socialismo de asociaciones, argumentando en 1870 que los sindicatos eran los *"elementos naturales"* para la reconstrucción de la sociedad: *"Son ellos los que pueden transformarse fácilmente en asociaciones de productores;*

son ellos los que pueden poner en práctica la reestructuración de la sociedad y la organización de la producción" [Citado por Martin Phillip Johnson, *El Paraíso de la Asociación*, p. 139]. Como comentamos en la sección A.5.2, los anarquistas de Chicago mantenían puntos de vista similares, considerando el movimiento obrero como el medio para alcanzar la anarquía y el marco de la sociedad libre. Como expresó Lucy Parsons (esposa de Albert): *"Sostenemos que las granjas, los sindicatos, las asambleas de los Caballeros del Trabajo, etc., son los grupos embrionarios de la sociedad anarquista ideal..."* [Contenido en Albert R. Parsons, *Anarquismo: Su filosofía y base científica*, p. 139]. 110] Estas ideas alimentaron el sindicalismo revolucionario de la IWW. Como señala un historiador, las *actas de la convención inaugural de la IWW indican que los participantes no solo conocían la 'Idea de Chicago', sino que también eran conscientes de la continuidad entre sus esfuerzos y las luchas de los anarquistas de Chicago por iniciar el sindicalismo industrial.* La Idea de Chicago representó *la primera expresión estadounidense de sindicalismo* [Salvatore Salerno, *Noviembre Rojo, Noviembre Negro*, pág. 71].

Así pues, el sindicalismo y el anarquismo no son teorías diferentes, sino interpretaciones distintas de las mismas ideas. Si bien no todos los sindicalistas son anarquistas (algunos marxistas han proclamado su apoyo al sindicalismo revolucionario) ni todos los anarquistas son sindicalistas,

todos los anarquistas sociales ven la necesidad de participar en el movimiento obrero y otros movimientos populares, y de fomentar formas libertarias de organización y lucha en su seno. Al hacer esto, tanto dentro como fuera de los sindicatos, los anarquistas demostramos la validez de nuestras ideas. Porque, como subrayó Kropotkin, *«la próxima revolución debe, desde su inicio, provocar la apropiación de toda la riqueza social por parte de los trabajadores para transformarla en propiedad común. Esta revolución solo puede triunfar a través de los trabajadores, solo si los trabajadores urbanos y rurales de todo el mundo llevan a cabo este objetivo por sí mismos. Para ello, deben iniciar su propia acción en el período previo a la revolución; esto solo puede suceder si existe una organización obrera fuerte»* [*Escritos Selectos sobre Anarquismo y Revolución*, pág. 20]. Estas organizaciones populares autogestionadas no pueden ser otra cosa que *«anarquía en acción».*

A.5.4 LOS ANARQUISTAS EN LA REVOLUCIÓN RUSA

La Revolución Rusa de 1917 presenció un enorme auge del anarquismo en ese país y numerosos experimentos con ideas anarquistas. Sin embargo, en la cultura popular, la Revolución Rusa no se considera un movimiento de masas de la gente común que luchaba por la libertad, sino el medio por el cual Lenin impuso su dictadura en Rusia. La realidad es radicalmente distinta. La Revolución Rusa fue un movimiento de masas desde abajo, en el que existieron diversas corrientes de ideas y en el que millones de trabajadores (tanto trabajadores urbanos como campesinos) intentaron transformar su mundo en un lugar mejor. Lamentablemente, esas esperanzas y sueños fueron aplastados bajo la dictadura del partido bolchevique, primero bajo Lenin y luego bajo Stalin.

La Revolución Rusa, como la mayor parte de la historia, es un buen ejemplo de la máxima "la historia la escriben quienes ganan". La mayoría de las historias capitalistas del período comprendido entre 1917 y 1921 ignoran lo que el anarquista Volin llamó *"la revolución desconocida"*: la revolución invocada desde abajo por las acciones de la gente común. Los relatos leninistas, en el mejor de los casos, elogian esta actividad autónoma de los trabajadores mientras coincide con la línea de su propio partido, pero la condenan radicalmente (y la atribuyen a los motivos más viles) en cuanto se desvía de dicha línea. Así, los relatos leninistas elogian a los trabajadores cuando se adelantan a los bolcheviques (como en la primavera y el verano de 1917), pero los condenan cuando se oponen a la política bolchevique una vez que estos están en el poder. En el peor de los casos, los relatos leninistas presentan el movimiento y las luchas de las masas como poco más que un telón de fondo para las actividades del partido de vanguardia.

Para los anarquistas, sin embargo, la Revolución Rusa se considera un ejemplo clásico de revolución social en la que la actividad autónoma de los trabajadores desempeñó un papel clave. En sus soviets, comités de fábrica y otras organizaciones de clase, las masas rusas intentaban transformar la sociedad de un régimen estatista clasista y jerárquico a uno basado en la libertad, la igualdad y la solidaridad. Así, los primeros meses de la Revolución parecieron confirmar la predicción de Bakunin de que *«la*

futura organización social debe construirse únicamente desde abajo, mediante las asociaciones o federaciones libres de trabajadores, primero en sus sindicatos, luego en las comunas, regiones, naciones y, finalmente, en una gran federación, internacional y universal» [Michael Bakunin: *Escritos Selectos*, p. 206]. Los soviets y los comités de fábrica expresaron concretamente las ideas de Bakunin, y los anarquistas desempeñaron un papel importante en la lucha.

El derrocamiento inicial del zar se produjo por la acción directa de las masas. En febrero de 1917, las mujeres de Petrogrado estallaron en disturbios por el pan. El 18 de febrero, los trabajadores de la fábrica Putilov de Petrogrado se declararon en huelga. Para el 22 de febrero, la huelga se había extendido a otras fábricas. Dos días después, 200.000 trabajadores estaban en huelga y para el 25 de febrero la huelga era prácticamente general. Ese mismo día también se produjeron los primeros enfrentamientos sangrientos entre los manifestantes y el ejército. El punto de inflexión llegó el 27, cuando algunas tropas se unieron a las masas revolucionarias, arrasando con otras unidades. Esto dejó al gobierno sin sus medios de coerción, el zar abdicó y se formó un gobierno provisional.

Este movimiento fue tan espontáneo que todos los partidos políticos quedaron rezagados. Esto incluyó a los bolcheviques, con la *«Organización Bolchevique de Petrogrado oponiéndose a la convocatoria de huelgas precisamente en vísperas de la revolución destinada a*

derrocar al zar. Afortunadamente, los trabajadores ignoraron las 'directivas' bolcheviques y se declararon en huelga de todos modos... Si los trabajadores hubieran seguido sus directrices, es dudoso que la revolución hubiera ocurrido cuando ocurrió».[Murray Bookchin, *Anarquismo Post–Escasez*, p. 123]

La revolución continuó en esta línea de acción directa desde abajo hasta que el nuevo Estado "socialista" fue lo suficientemente poderoso para detenerla.

Para la izquierda, el fin del zarismo fue la culminación de años de esfuerzo de socialistas y anarquistas de todo el mundo. Representó el ala progresista del pensamiento humano que superó la opresión tradicional, y como tal fue debidamente elogiado por la izquierda de todo el mundo. Sin embargo, en Rusia las cosas progresaban. En los lugares de trabajo, en las calles y en el campo, cada vez más gente se convencía de que abolir el feudalismo políticamente no era suficiente. El derrocamiento del zar no supuso una diferencia real si la explotación feudal aún existía en la economía, por lo que los trabajadores comenzaron a ocupar sus lugares de trabajo y los campesinos, la tierra. En toda Rusia, la gente común comenzó a construir sus propias organizaciones: sindicatos, cooperativas, comités de fábrica y consejos (o "sóviets" en ruso). Estas organizaciones se organizaron inicialmente al estilo anarquista, con delegados revocables y federadas entre sí.

Huelga decir que todos los partidos y organizaciones políticas desempeñaron un papel en este proceso. Las dos facciones de la socialdemocracia marxista (los mencheviques y los bolcheviques) estuvieron activas, al igual que los socialrevolucionarios (un partido populista de base campesina) y los anarquistas. Los anarquistas participaron en este movimiento, impulsando todas las tendencias autogestionarias e instando al derrocamiento del gobierno provisional. Argumentaban que era necesario transformar la revolución, de una revolución puramente política a una económica y social. Hasta el regreso de Lenin del exilio, fueron la única tendencia política que pensaba en esa línea.

Lenin convenció a su partido para que adoptara la consigna *"Todo el poder a los Soviets"* e impulsara la revolución. Esto significó una ruptura radical con las posturas marxistas previas, lo que llevó a un exbolchevique convertido en menchevique a comentar que Lenin se había *"presentado como candidato a un trono europeo que llevaba treinta años vacante: ¡el trono de Bakunin!"* [citado por Alexander Rabinowitch, *Preludio a la Revolución*, p. 40]. Los bolcheviques se centraron ahora en ganar el apoyo de las masas, defendiendo la acción directa y apoyando las acciones radicales de las masas, políticas que en el pasado se asociaban con el anarquismo (*"los bolcheviques lanzaron... consignas que hasta entonces habían sido expresadas de forma particular e insistente por los*

anarquistas" [Voline, *La Revolución Desconocida*, p. 210]). Pronto obtuvieron cada vez más votos en las elecciones a los sóviets y a los comités de fábrica. Como sostiene Alexander Berkman, *«los lemas anarquistas proclamados por los bolcheviques no dejaron de dar resultados. Las masas se aferraron a su bandera»* [*¿Qué es el anarquismo?*, pág. 120].

Los anarquistas también fueron influyentes en esta época. Fueron particularmente activos en el movimiento por la autogestión obrera de la producción, que existía en torno a los comités de fábrica (véase M. Brinton, *The Bolsheviks and Workers Control* para más detalles). Abogaban por que los trabajadores y campesinos expropiaran a la clase propietaria, abolieran todas las formas de gobierno y reorganizaran la sociedad desde la base utilizando sus propias organizaciones de clase: los sóviets, los comités de fábrica, las cooperativas, etc. También podían influir en la dirección de la lucha. Como señala Alexander Rabinowitch (en su estudio sobre el levantamiento de julio de 1917):

> *En la base, sobre todo en la guarnición de Petrogrado y en la base naval de Kronstadt, había, de hecho, muy poca diferencia entre bolcheviques y anarquistas. Los anarcocomunistas y los bolcheviques competían por el apoyo de los mismos sectores incultos, deprimidos e insatisfechos de la población, y lo cierto es que en el verano de 1917, los anarcocomunistas, con el apoyo del que gozaban en algunas fábricas y regimientos importantes, poseían una innegable capacidad para*

influir en el curso de los acontecimientos. De hecho, el atractivo anarquista era tan grande en algunas fábricas y unidades militares que influyó en las acciones de los propios bolcheviques [Op. Cit., p. 64].

De hecho, un destacado bolchevique declaró en junio de 1917 (en respuesta al aumento de la influencia anarquista): *«Al aislarnos de los anarquistas, podemos aislarnos de las masas»* [Citado por Alexander Rabinowitch, Op. Cit., p. 102].

Los anarquistas actuaron junto a los bolcheviques durante la Revolución de Octubre, que derrocó al gobierno provisional. Pero la situación cambió una vez que los socialistas autoritarios del partido bolchevique tomaron el poder. Si bien tanto anarquistas como bolcheviques usaban muchas de las mismas consignas, existían diferencias importantes entre ambos. Como argumentó Voline, *«de labios y plumas de los anarquistas, esas consignas eran sinceras y concretas, pues correspondían a sus principios y exigían una acción en total conformidad con ellos. Pero para los bolcheviques, esas mismas consignas implicaban soluciones prácticas totalmente diferentes a las de los libertarios y no concordaban con las ideas que parecían expresar»* [*La Revolución Desconocida*, p. 210].

Tomemos, por ejemplo, el lema *"Todo el poder a los Soviets".* Para los anarquistas significaba precisamente eso: órganos para que la clase obrera dirigiera la sociedad directamente, con base en delegados designados y

revocables. Para los bolcheviques, ese lema era simplemente el medio para la formación de un gobierno bolchevique por encima de los Soviets. La diferencia es importante: *"los anarquistas declaraban que si el 'poder' realmente debía pertenecer a los Soviets, no podía pertenecer al partido bolchevique, y si debía pertenecer a ese partido, como preveían los bolcheviques, no podía pertenecer a los Soviets"* [Voline, Op. Cit., p. 213]. Reducir los Soviets a la simple ejecución de los decretos del gobierno central (bolchevique) y permitir que su Congreso Panruso revocara al gobierno (es decir, a quienes ostentan el poder real) no equivale a "todo el poder", sino todo lo contrario.

Lo mismo ocurre con el término *"control obrero de la producción".* Antes de la Revolución de Octubre, Lenin veía *el "control obrero"* puramente en términos del *"control obrero universal e integral sobre los capitalistas"* [*¿Mantendrán los bolcheviques el poder?*, pág. 52]. No lo veía en términos de la gestión obrera de la producción misma (es decir, la abolición del trabajo asalariado) a través de federaciones de comités de fábrica. Los anarquistas y los comités obreros de fábrica sí lo veían. Como señala acertadamente S.A. Smith, Lenin utilizó *"el término ['control obrero'] en un sentido muy diferente al de los comités de fábrica".* De hecho, las "propuestas de Lenin... *[eran] de carácter completamente estatista y centralista, mientras que la práctica de los comités de fábrica era esencialmente*

local y autónoma" [*Petrogrado Rojo*, pág. 154]. Para los anarquistas, *«si las organizaciones obreras eran capaces de ejercer un control efectivo [sobre sus patronos], también eran capaces de garantizar toda la producción. En tal caso, la industria privada podría ser eliminada rápida pero progresivamente, y reemplazada por la industria colectiva. En consecuencia, los anarquistas rechazaron la vaga y nebulosa consigna del 'control de la producción'. Abogaban por la expropiación –progresiva, pero inmediata– de la industria privada por parte de las organizaciones de producción colectiva»* [Voline, Op. Cit., p. 221].

Una vez en el poder, los bolcheviques socavaron sistemáticamente el significado popular del control obrero y lo reemplazaron por su propia concepción estatista. *«En tres ocasiones»,* señala un historiador, *«durante los primeros meses del poder soviético, los líderes de los comités [de fábrica] intentaron materializar su modelo. En cada ocasión, la dirección del partido los anuló. El resultado fue otorgar poderes de gestión y control a órganos del Estado subordinados a las autoridades centrales y formados por ellas»* [Thomas F. Remington, *Construyendo el socialismo en la Rusia bolchevique*, p. 38]. Este proceso finalmente llevó a Lenin a defender e introducir *la «gestión unipersonal»* dotada de poder *«dictatorial» (con un gerente designado desde arriba por el Estado) en abril de 1918. Este proceso está documentado en* «Los bolcheviques y el control obrero», de Maurice Brinton, que también señala los claros

vínculos entre la práctica y la ideología bolcheviques, así como las diferencias entre ambas respecto a la actividad y las ideas populares.

De ahí los comentarios del anarquista ruso Peter Arshinov:

> *Otra peculiaridad no menos importante es que la Revolución de Octubre de 1917 tiene dos significados: el que le dieron las masas obreras que participaron en la revolución social, y con ellas los anarcocomunistas, y el que le dio el partido político [los marxistas–comunistas] que se apoderó del poder gracias a esta aspiración a la revolución social, y que traicionó y sofocó todo desarrollo posterior. Existe una enorme brecha entre estas dos interpretaciones de Octubre. El Octubre de los obreros y campesinos es la supresión del poder de las clases parásitas en nombre de la igualdad y la autogestión. El Octubre bolchevique es la conquista del poder por parte del partido de la intelectualidad revolucionaria, la instauración de su "socialismo de Estado" y de sus métodos "socialistas" de gobierno de las masas* [*Los Dos Octubres*].

Inicialmente, los anarquistas habían apoyado a los bolcheviques, ya que sus líderes habían ocultado su ideología de construcción estatal tras el apoyo a los sóviets (como señala el historiador socialista Samuel Farber, los anarquistas «*habían sido, de hecho, un socio de coalición anónimo de los bolcheviques en la Revolución de*

Octubre» [*Before Stalinism*, p. 126]). Sin embargo, este apoyo se desvaneció rápidamente, ya que los bolcheviques demostraron que, en realidad, no buscaban el verdadero socialismo, sino que buscaban asegurar su propio poder y no la propiedad colectiva de la tierra y los recursos productivos, sino la propiedad estatal. Los bolcheviques, como se ha señalado, socavaron sistemáticamente el movimiento de control/autogestión obrera en favor de formas de gestión laboral de corte capitalista basadas en la *«gestión unipersonal»* dotadas de *«poderes dictatoriales».*

En cuanto a los sóviets, los bolcheviques socavaron sistemáticamente la limitada independencia y democracia que tenían. En respuesta a las *"grandes derrotas bolcheviques en las elecciones soviéticas"* durante la primavera y el verano de 1918, *"las fuerzas armadas bolcheviques solían anular los resultados de estas elecciones provinciales".* Además, el *gobierno pospuso continuamente las nuevas elecciones generales al Sóviet de Petrogrado, cuyo mandato había finalizado en marzo de 1918. Al parecer, el gobierno temía que los partidos de la oposición obtuvieran victorias* [Samuel Farber, Op. Cit., págs. 24 y 22]. En las elecciones de Petrogrado, los bolcheviques *"perdieron la mayoría absoluta en el sóviet de la que habían disfrutado anteriormente",* pero siguieron siendo el partido mayoritario. Sin embargo, los resultados de las elecciones soviéticas de Petrogrado fueron irrelevantes, ya que *«la victoria bolchevique estaba asegurada por la representación*

numéricamente significativa que ahora tenían los sindicatos, los soviets de distrito, los comités de fábrica y de taller, las conferencias obreras de distrito y las unidades del Ejército Rojo y la marina, en las que los bolcheviques tenían una fuerza abrumadora» [Alexander Rabinowitch, «La evolución de los soviets locales en Petrogrado», págs. 20–37, *Slavic Review*, vol. 36, n.º 1, pág. 36 y siguientes]. En otras palabras, los bolcheviques habían socavado la naturaleza democrática del soviet al arrasarlo con sus propios delegados. Ante el rechazo de los soviets, los bolcheviques demostraron que, para ellos, el «poder soviético» equivalía al poder del partido. Para mantenerse en el poder, los bolcheviques debían destruir los soviets, lo cual hicieron. El sistema soviético siguió siendo «soviético» solo de nombre. De hecho, desde 1919 en adelante, Lenin, Trotsky y otros bolcheviques importantes admitieron que habían creado una dictadura de partido y, además, que dicha dictadura era esencial para cualquier revolución (Trotsky apoyó la dictadura de partido incluso después del ascenso del estalinismo).

Además, el Ejército Rojo ya no era una organización democrática. En marzo de 1918, Trotsky abolió la elección de los comités de oficiales y soldados:

> *El principio de elección carece de propósito político y es técnicamente inconveniente, y en la práctica ha sido abolido por decreto* [*Trabajo, Disciplina, Orden*].

Como resume correctamente Maurice Brinton:

> *Trotsky, nombrado Comisario de Asuntos Militares tras Brest–Litovsk, había estado reorganizando rápidamente el Ejército Rojo. Se había restablecido la pena de muerte por desobediencia bajo fuego enemigo. Así, más gradualmente, se establecieron el saludo militar, las formas especiales de tratamiento, las viviendas separadas y otros privilegios para los oficiales. Se habían eliminado rápidamente las formas democráticas de organización, incluida la elección de oficiales* ["Los bolcheviques y el control obrero", *Por el poder obrero*, págs. 336–337].

Como era de esperar, Samuel Farber señala que *«no hay evidencia que indique que Lenin o alguno de los principales líderes bolcheviques lamentaran la pérdida del control obrero o de la democracia en los sóviets, o al menos se refirieran a estas pérdidas como una retirada, como declaró Lenin con la sustitución del comunismo de guerra por la NEP en 1921»* [*Antes del estalinismo*, pág. 44].

Así, tras la Revolución de Octubre, los anarquistas comenzaron a denunciar el régimen bolchevique y a reclamar una *"Tercera Revolución"* que finalmente liberaría a las masas de todos los amos (capitalistas o socialistas). Expusieron la diferencia fundamental entre la retórica del bolchevismo (expresada, por ejemplo, en *El Estado y la Revolución* de Lenin) y su realidad. El bolchevismo en el

poder había confirmado la predicción de Bakunin de que la *"dictadura del proletariado"* se convertiría en la *"dictadura sobre el proletariado"* de los líderes del Partido Comunista.

La influencia de los anarquistas comenzó a crecer. Como señaló Jacques Sadoul (un oficial francés) a principios de 1918:

> *El partido anarquista es el más activo, el más militante de los grupos de oposición y probablemente el más popular... Los bolcheviques están inquietos* [citado por Daniel Guérin, *Anarquismo*, págs. 95–96].

Para abril de 1918, los bolcheviques comenzaron la represión física de sus rivales anarquistas. El 12 de abril de 1918, la Cheka (la policía secreta fundada por Lenin en diciembre de 1917) atacó los centros anarquistas en Moscú. Poco después, los de otras ciudades fueron atacados. Además de reprimir a sus oponentes más persistentes de la izquierda, los bolcheviques restringían la libertad de las masas que decían proteger. Los soviets democráticos, la libertad de expresión, los partidos y grupos políticos de oposición, la autogestión en el lugar de trabajo y en el campo: todo fue destruido en nombre del "socialismo". Todo esto ocurrió, cabe destacar, antes del estallido de la Guerra Civil a finales de mayo de 1918, a la que la mayoría de los partidarios del leninismo atribuyen el autoritarismo de los bolcheviques. Durante la guerra civil, este proceso se

aceleró, y los bolcheviques reprimieron sistemáticamente a la oposición desde todos los sectores, incluidas huelgas y protestas, ya que según ellos, ejercían su "dictadura" mientras estaban en el poder.

Es importante destacar que este proceso comenzó mucho antes del inicio de la guerra civil, lo que confirma la teoría anarquista de que un "estado obrero" es una contradicción en términos. Para los anarquistas, la sustitución bolchevique del poder del partido por el poder obrero (y el conflicto entre ambos) no fue una sorpresa. El Estado es la delegación de poder; por lo tanto, significa que la idea de un "estado obrero" que exprese el "poder obrero" es una imposibilidad lógica. Si los trabajadores dirigen la sociedad, el poder está en sus manos. Si existe un Estado, el poder reside en un puñado de personas en la cima, no en manos de todos. El Estado fue diseñado para el gobierno de una minoría. Ningún Estado puede ser un órgano de autogestión de la clase obrera (es decir, de la mayoría) debido a su naturaleza, estructura y diseño básicos. Por esta razón, los anarquistas han abogado por una federación de consejos obreros de base como agente de la revolución y medio para gestionar la sociedad tras la abolición del capitalismo y el Estado.

La degeneración de los bolcheviques, de un partido popular de la clase obrera a dictadores de la clase obrera, no fue accidental. La combinación de ideas políticas y las realidades del poder estatal (y las relaciones sociales que

este genera) inevitablemente resultó en dicha degeneración. Las ideas políticas del bolchevismo, con su vanguardismo, su miedo a la espontaneidad y la identificación del poder del partido con el poder de la clase obrera, inevitablemente implicaban que el partido chocaría con aquellos a quienes decía representar. Después de todo, si el partido es la vanguardia, automáticamente todos los demás son un elemento "retrasado". Esto significaba que si la clase obrera se resistía a las políticas bolcheviques o las rechazaba en las elecciones soviéticas, entonces estaba "vacilando" y siendo influenciada por elementos "pequeñoburgueses" y "atrasados". El vanguardismo genera elitismo y, cuando se combina con el poder estatal, dictadura.

El poder estatal, como siempre han recalcado los anarquistas, implica la delegación del poder en manos de unos pocos. Esto produce automáticamente una división de clases en la sociedad: entre quienes ostentan el poder y quienes no. Por ello, una vez en el poder, los bolcheviques quedaron aislados de la clase trabajadora. La Revolución Rusa confirmó el argumento de Malatesta: *«Un gobierno, es decir, un grupo de personas encargadas de hacer leyes y con la facultad de usar el poder colectivo para obligar a cada individuo a obedecerlas, ya es una clase privilegiada y está aislada del pueblo. Como cualquier organismo constituido, buscará instintivamente extender sus poderes, escapar del control público, imponer sus propias políticas y priorizar sus*

intereses particulares. Al estar situado en una posición privilegiada, el gobierno ya está en conflicto con el pueblo, de cuya fuerza dispone» [*Anarquía*, p. 34]. Un estado altamente centralizado como el que construyeron los bolcheviques reduciría al mínimo la rendición de cuentas, a la vez que aceleraría el aislamiento de los gobernantes respecto de los gobernados. Las masas ya no eran una fuente de inspiración y poder, sino un grupo ajeno cuya falta de "disciplina" (es decir, su capacidad para seguir órdenes) ponía en peligro la revolución. Como argumentó un anarquista ruso:

> *El proletariado está siendo gradualmente subyugado por el Estado. El pueblo se está transformando en sirvientes sobre los cuales ha surgido una nueva clase de administradores, una nueva clase nacida principalmente del seno de la llamada intelectualidad... No queremos decir... que el Partido Bolchevique se propuso crear un nuevo sistema de clases. Pero sí decimos que incluso las mejores intenciones y aspiraciones deben inevitablemente ser aplastadas contra los males inherentes a cualquier sistema de poder centralizado. La separación de la dirección y el trabajo, la división entre administradores y trabajadores, es una consecuencia lógica de la centralización. No puede ser de otra manera* [*Los anarquistas en la Revolución rusa*, págs. 123–124].

Por esta razón, los anarquistas, si bien coinciden en que existe un desarrollo desigual de las ideas políticas dentro de la clase obrera, rechazan la idea de que los "revolucionarios" deban tomar el poder en nombre de los trabajadores. Solo cuando los trabajadores realmente dirijan la sociedad, una revolución tendrá éxito. Para los anarquistas, esto significaba que *"la emancipación efectiva solo puede lograrse mediante la acción directa, generalizada e independiente... de los propios trabajadores, agrupados... en sus propias organizaciones de clase... sobre la base de la acción concreta y el autogobierno, ayudados, pero no gobernados, por revolucionarios que trabajan en el seno mismo de, y no por encima de, las masas y las ramas profesionales, técnicas, de defensa y otras"* [Voline, Op. Cit., p. 197]. Al sustituir el poder obrero por el poder del partido, la Revolución Rusa dio su primer paso fatal. No es de extrañar que se cumpliera la siguiente predicción (de noviembre de 1917) hecha por los anarquistas en Rusia:

> *Una vez consolidado y legalizado su poder, los bolcheviques, hombres de pulsión centralista y autoritaria, comenzarán a reorganizar la vida del país y del pueblo mediante métodos gubernamentales y dictatoriales, impuestos desde el centro. Ellos dictarán la voluntad del partido a toda Rusia y dirigirán a toda la nación. Sus sóviets y demás organizaciones locales se convertirán, poco a poco, en simples órganos ejecutivos de la voluntad del gobierno central. En lugar del trabajo*

*sano y constructivo de las masas trabajadoras, en lugar de la libre unificación desde abajo, veremos la instauración de un aparato autoritario y estatista que actuará desde arriba y se dedicará a aniquilar con mano de hierro todo lo que se interponga en su camino [*Citado por Voline, Op. Cit., p. 235].

El llamado "Estado obrero" no podía ser participativo ni empoderador para la clase trabajadora (como afirmaban los marxistas) simplemente porque las estructuras estatales no están diseñadas para ello. Creadas como instrumentos de gobierno minoritario, no pueden transformarse (ni crearse "nuevas") en un medio de liberación para las clases trabajadoras. Como lo expresó Kropotkin, los anarquistas "sostienen que la organización estatal, habiendo sido la fuerza a la que recurrieron las minorías para establecer y organizar su poder sobre las masas, no puede ser la fuerza que sirva para destruir estos privilegios" [*Anarquismo*, p. 170]. En palabras de un panfleto anarquista escrito *en* 1918:

El bolchevismo, día a día y paso a paso, demuestra que el poder estatal posee características inalienables; puede cambiar de nombre, de teoría y de servidores, pero en esencia sigue siendo simplemente poder y despotismo bajo nuevas formas [Citado por Paul Avrich, *"Los anarquistas en la Revolución rusa",* págs. 341–350, *Russian Review,* vol. 26, n.º 4, pág. 347].

Para los conocedores, la Revolución había muerto pocos meses después de la toma del poder por los bolcheviques. Para el mundo exterior, los bolcheviques y la URSS llegaron a representar el "socialismo", aun cuando destruyeron sistemáticamente las bases del socialismo real. Al transformar los sóviets en órganos estatales, sustituir el poder soviético por el del partido, socavar los comités de fábrica, eliminar la democracia en las fuerzas armadas y los centros de trabajo, y reprimir a la oposición política y las protestas obreras, los bolcheviques marginaron eficazmente a la clase obrera de su propia revolución. La ideología y la práctica bolcheviques fueron en sí mismas factores importantes, y a veces decisivos, en la degeneración de la revolución y el ascenso final del estalinismo.

Como los anarquistas habían predicho décadas atrás, en cuestión de meses, y antes del estallido de la Guerra Civil, el "estado obrero" bolchevique se había convertido, como cualquier otro estado, en un poder ajeno a la clase obrera y en un instrumento de gobierno minoritario (en este caso, el gobierno del partido). La Guerra Civil aceleró este proceso y pronto se instauró la dictadura del partido (de hecho, los principales bolcheviques comenzaron a argumentar que era esencial en cualquier revolución). Los bolcheviques sofocaron a los elementos socialistas libertarios en su país, y el aplastamiento del levantamiento de Kronstadt y del movimiento makhnovista en Ucrania fue el último clavo en el ataúd del socialismo y la subyugación de los sóviets.

El levantamiento de Kronstadt de febrero de 1921 fue de suma importancia para los anarquistas. El levantamiento comenzó cuando los marineros de Kronstadt apoyaron a los trabajadores en huelga de Petrogrado en febrero de 1921. Presentaron una resolución de 15 puntos, cuyo primer punto era un llamado a la democracia soviética. Los bolcheviques calumniaron a los rebeldes de Kronstadt, tildándolos de contrarrevolucionarios, y aplastaron la revuelta. Para los anarquistas, esto fue significativo, ya que la represión no podía justificarse en términos de la Guerra Civil (que había terminado meses antes) y porque se trataba de un importante levantamiento de la gente común por el socialismo *real*. Como lo expresa Voline:

> *Kronstadt fue el primer intento completamente independiente del pueblo por liberarse de todos los yugos y llevar a cabo la Revolución Social: este intento fue realizado directamente por las propias masas trabajadoras, sin pastores políticos, sin líderes ni tutores. Fue el primer paso hacia la tercera revolución, la social* [Voline, Op. Cit., págs. 537–8].

En Ucrania, las ideas anarquistas se aplicaron con mayor éxito. En las zonas bajo la protección del movimiento makhnovista, la clase trabajadora organizó directamente su vida, basándose en sus propias ideas y necesidades: la verdadera autodeterminación social. Bajo el liderazgo de Néstor Makhno, un campesino autodidacta, el movimiento no solo luchó contra las dictaduras rojas y blancas, sino que

también resistió a los nacionalistas ucranianos. En oposición al llamado a la "autodeterminación nacional", es decir, un nuevo estado ucraniano, Makhno abogó por la autodeterminación de la clase trabajadora en Ucrania y en todo el mundo. Makhno inspiró a sus compañeros campesinos y trabajadores a luchar por la libertad real:

> *"Vencer o morir: tal es el dilema que enfrentan los campesinos y trabajadores ucranianos en este momento histórico... Pero no venceremos para repetir los errores de años pasados, el error de poner nuestro destino en manos de nuevos amos; venceremos para tomar las riendas de nuestro destino, para vivir según nuestra propia voluntad y nuestra propia concepción de la verdad"* [citado por Peter Arshinov, *Historia del Movimiento Makhnovista*, pág. 58].

Para asegurar este fin, los makhnovistas se negaron a establecer gobiernos en las ciudades que liberaron, instando en cambio a la creación de soviets libres para que los trabajadores pudieran gobernarse a sí mismos. Tomando el ejemplo de Aleksandrovsk, una vez liberada la ciudad, los makhnovistas *«invitaron inmediatamente a la población trabajadora a participar en una conferencia general... Se propuso que los trabajadores organizaran la vida de la ciudad y el funcionamiento de las fábricas con sus propias fuerzas y organizaciones... A la primera conferencia le siguió una segunda. Los problemas de organizar la vida según los principios de la autogestión obrera fueron examinados y*

debatidos con entusiasmo por las masas obreras, quienes acogieron estas ideas con el mayor entusiasmo... Los ferroviarios dieron el primer paso... Formaron un comité encargado de organizar la red ferroviaria de la región... A partir de este momento, el proletariado de Aleksandrovsk comenzó a abordar sistemáticamente el problema de la creación de órganos de autogestión». Cit., pág. 149]

Los makhnovistas argumentaban que *«la libertad de los obreros y campesinos les pertenece y no está sujeta a ninguna restricción. Corresponde a los propios obreros y campesinos actuar, organizarse y acordar entre ellos en todos los aspectos de su vida, como consideren oportuno y deseen... Los makhnovistas no pueden hacer más que brindar ayuda y consejo... Bajo ninguna circunstancia pueden, ni quieren, gobernar»* [Peter Arshinov, citado por Guerin, Op. Cit., p. 99]. En Alexandrovsk, los bolcheviques propusieron a los makhnovistas esferas de acción: su Revkom (Comité Revolucionario) se ocuparía de los asuntos políticos y los makhnovistas de los militares. Makhno les aconsejó *«que se dedicaran a un negocio honesto en lugar de intentar imponer su voluntad a los trabajadores»* [Peter Arshinov en *El Lector Anarquista*, p. 141].

También organizaron comunas agrícolas libres que, *«ciertamente... no eran numerosas y solo incluían a una minoría de la población... Pero lo más valioso era que estas comunas estaban formadas por los propios campesinos pobres. Los makhnovistas nunca ejercieron presión alguna*

sobre los campesinos, limitándose a propagar la idea de las comunas libres» [Arshinov, Historia del Movimiento Makhnovista, pág. 87]. Makhno desempeñó un papel importante en la abolición de las propiedades de la nobleza terrateniente. El soviet local y sus congresos distritales y regionales igualaron el uso de la tierra entre todos los sectores de la comunidad campesina [Op. Cit., págs. 53–4].

Además, los makhnovistas dedicaron tiempo y energía a involucrar a toda la población en el debate sobre el desarrollo de la revolución, las actividades del ejército y la política social. Organizaron numerosas conferencias de delegados obreros, soldados y campesinos para debatir cuestiones políticas y sociales, así como sobre soviets, sindicatos y comunas libres. Organizaron un congreso regional de campesinos y obreros tras la liberación de Aleksandrovsk. Cuando los makhnovistas intentaron convocar el tercer congreso regional de campesinos, obreros e insurgentes en abril de 1919 y un congreso extraordinario de varias regiones en junio de 1919, los bolcheviques los consideraron contrarrevolucionarios, intentaron prohibirlos y declararon a sus organizadores y delegados fuera de la ley.

Los makhnovistas respondieron celebrando las conferencias de todos modos y preguntando: *"¿Pueden existir leyes elaboradas por unos pocos que se autodenominan revolucionarios, que les permitan proscribir a todo un pueblo más revolucionario que ellos?"* y *"¿Qué*

intereses debe defender la revolución: los del Partido o los del pueblo que la impulsó con su sangre?". El propio Makhno declaró que *"consideraba un derecho inviolable de los obreros y campesinos, un derecho conquistado por la revolución, convocar conferencias por iniciativa propia para discutir sus asuntos"* [Op. Cit., págs. 103 y 129].

Además, los makhnovistas *"aplicaron plenamente los principios revolucionarios de libertad de expresión, pensamiento, prensa y asociación política. En todas las ciudades y pueblos ocupados por los makhnovistas, comenzaron por levantar todas las prohibiciones y derogar todas las restricciones impuestas a la prensa y a las organizaciones políticas por uno u otro poder".* De hecho, *"la única restricción que los makhnovistas consideraron necesario imponer a los bolcheviques, los socialistas revolucionarios de izquierda y otros estatistas fue la prohibición de la formación de 'comités revolucionarios' que pretendieran imponer una dictadura sobre el pueblo"* [Op. Cit., págs. 153 y 154].

Los makhnovistas rechazaron la corrupción bolchevique de los sóviets y, en su lugar, propusieron *"el sistema soviético libre y completamente independiente de los trabajadores, sin autoridades ni leyes arbitrarias".* Sus proclamas establecían que *"los propios trabajadores deben elegir libremente sus propios sóviets, que implementan la voluntad y los deseos de los propios trabajadores, es decir, sóviets administrativos, no de gobierno".* Económicamente, el

capitalismo sería abolido junto con el Estado: la tierra y los talleres *"deben pertenecer a los propios trabajadores, a quienes trabajan en ellos, es decir, deben ser socializados"* [Op. Cit., págs. 271 y 273].

El ejército en sí, en marcado contraste con el Ejército Rojo, era fundamentalmente democrático (aunque, por supuesto, la naturaleza horrorosa de la guerra civil dio lugar a algunas desviaciones del ideal; sin embargo, comparados con el régimen impuesto al Ejército Rojo por Trotsky, los makhnovistas eran un movimiento mucho más democrático).

El experimento anarquista de autogestión en Ucrania tuvo un final sangriento cuando los bolcheviques se volvieron contra los makhnovistas (sus antiguos aliados contra los "blancos" o prozaristas) cuando ya no eran necesarios. Sin embargo, debemos destacar aquí la lección obvia del movimiento makhnovista: que las políticas dictatoriales implementadas por los bolcheviques no les fueron impuestas por circunstancias objetivas. Más bien, las ideas políticas del bolchevismo tuvieron una clara influencia en las decisiones que tomaron. Después de todo, los makhnovistas participaron activamente en la misma Guerra Civil y, sin embargo, no implementaron las mismas políticas de poder que los bolcheviques. Más bien, promovieron con éxito la libertad, la democracia y el poder de la clase trabajadora en circunstancias extremadamente difíciles (y frente a la fuerte oposición bolchevique a dichas políticas). La opinión

generalizada en la izquierda es que no había alternativa para los bolcheviques. La experiencia de los makhnovistas refuta esto. Lo que las masas populares, así como quienes ostentan el poder, hacen y piensan políticamente es tan parte del proceso que determina el desenlace de la historia como lo son los obstáculos objetivos que limitan las opciones disponibles. Es evidente que las ideas importan y, por ello, los makhnovistas demuestran que existía (y existe) una alternativa práctica al bolchevismo: el anarquismo.

La última marcha anarquista en Moscú hasta 1987 tuvo lugar en el funeral de Kropotkin en 1921, cuando más de 10.000 personas marcharon tras su ataúd. Llevaban pancartas negras que proclamaban: *«Donde hay autoridad, no hay libertad»* y *«La liberación de la clase obrera es tarea de los propios trabajadores».* Al pasar la procesión por la prisión de Butyrki, los reclusos entonaron canciones anarquistas y sacudieron los barrotes de sus celdas.

La oposición anarquista al régimen bolchevique en Rusia comenzó en 1918. Fueron el primer grupo de izquierdas reprimido por el nuevo régimen "revolucionario". Fuera de Rusia, los anarquistas continuaron apoyando a los bolcheviques hasta que llegaron noticias de fuentes anarquistas sobre la naturaleza represiva del régimen bolchevique (hasta entonces, muchos habían descartado los informes negativos, considerándolos procapitalistas). Una vez que llegaron estos informes fiables, los anarquistas de todo el mundo rechazaron el bolchevismo y su sistema de

poder partidario y represión. La experiencia del bolchevismo confirmó la predicción de Bakunin de que el marxismo significaba *"el gobierno altamente despótico de las masas por una nueva y muy pequeña aristocracia de eruditos, reales o supuestos. El pueblo no es culto, por lo que se liberará de las preocupaciones del gobierno y se integrará plenamente en el rebaño gobernado"* [*Estatismo y Anarquía*, págs. 178–9].

Desde aproximadamente 1921, los anarquistas fuera de Rusia comenzaron a describir la URSS como *"capitalista de Estado"* para indicar que, si bien los jefes individuales podrían haber sido eliminados, la burocracia estatal soviética desempeñaba el mismo papel que los jefes individuales en Occidente (los anarquistas dentro de Rusia la llamaban así desde 1918). Para los anarquistas, *"la revolución rusa... intenta alcanzar... la igualdad económica... este esfuerzo se ha realizado en Rusia bajo una dictadura de partido fuertemente centralizada... este esfuerzo por construir una república comunista sobre la base de un comunismo de Estado fuertemente centralizado bajo la ley de hierro de una dictadura de partido está destinado al fracaso. En Rusia estamos aprendiendo a saber cómo no se puede introducir el comunismo"* [*Anarquismo*, p. 254].

Esto significó exponer lo que Berkman llamó "El Mito Bolchevique", la idea de que la Revolución Rusa fue un éxito y debía ser copiada por revolucionarios de otros países: *"Es imperativo desenmascarar el gran engaño, que de otro*

modo podría llevar a los trabajadores occidentales al mismo abismo que sus hermanos [y hermanas] en Rusia. Corresponde a quienes han descifrado el mito exponer su verdadera naturaleza" [*"El Anticlímax"*, *El Mito Bolchevique*, p. 342]. Además, los anarquistas sentían que era su deber revolucionario no solo presenciar y aprender de los hechos de la revolución, sino también mostrar solidaridad con aquellos sometidos a la dictadura bolchevique. Como argumentó Emma Goldman, ella no había *"llegado a Rusia esperando encontrar el anarquismo realizado".* Tal idealismo le era ajeno (aunque eso no ha impedido que los leninistas digan lo contrario). Más bien, esperaba ver *"el comienzo de los cambios sociales por los que se había luchado la Revolución".* Era consciente de que las revoluciones eran difíciles, implicaban *"destrucción"* y *"violencia".* Que Rusia no fuera perfecta no fue el motivo de su abierta oposición al bolchevismo. Más bien, fue el hecho de que *"el pueblo ruso había sido excluido "* de su propia revolución por el Estado bolchevique, que utilizó *"la espada y la pistola para mantener al pueblo fuera".* Como revolucionaria, se negó a *"alinearse con la clase dominante, que en Rusia se llama Partido Comunista"* [*Mi desilusión en Rusia*, págs. 44 y 47].

También se recomiendan los siguientes libros: *La revolución desconocida* de Voline; La guillotina en acción de GP Maximov; *El mito bolchevique y La tragedia rusa*, ambos de Alexander Berkman; *Los bolcheviques y el control*

obrero de M. Brinton; *El levantamiento de Kronstadt* de Ida Mett; *La historia del movimiento makhnovista* de Peter Arshinov; *Mi desilusión en Rusia* y *Viviendo mi vida* de Emma Goldman; *Nestor Makhno*. *El cosaco de la anarquía: La lucha por los soviets libres en Ucrania* 1917–1921 de Alexandre Skirda.

Muchos de estos libros fueron escritos por anarquistas activos durante la revolución, muchos de ellos encarcelados por los bolcheviques y deportados a Occidente debido a la presión internacional ejercida por los delegados anarcosindicalistas en Moscú, a quienes los bolcheviques intentaban convencer para el leninismo. La mayoría de estos delegados se mantuvieron fieles a su política libertaria y convencieron a sus sindicatos de rechazar el bolchevismo y romper con Moscú. A principios de la década de 1920, todas las confederaciones sindicales anarcosindicalistas se habían unido a los anarquistas para rechazar el "socialismo" en Rusia, tachado de capitalismo de Estado y dictadura de partido.

A.5.5 LOS ANARQUISTAS EN LAS OCUPACIONES DE FÁBRICAS ITALIANAS

Tras el fin de la Primera Guerra Mundial, se produjo una radicalización masiva en Europa y el mundo. La afiliación sindical se disparó, con huelgas, manifestaciones y agitación que alcanzaron niveles masivos. Esto se debió en parte a la guerra, en parte al aparente éxito de la Revolución Rusa. Este entusiasmo por la Revolución Rusa llegó incluso a anarquistas individualistas como Joseph Labadie, quien, al igual que muchos otros anticapitalistas, veía *«la situación en rojo en el este [dando] esperanza de un futuro mejor»* y a los bolcheviques como *«esfuerzos loables por al menos intentar escapar del infierno de la esclavitud industrial»* [Citado por Carlotta R. Anderson, *All–American Anarchist*, págs. 225 y 241].

En toda Europa, las ideas anarquistas se popularizaron y los sindicatos anarcosindicalistas crecieron. Por ejemplo, en Gran Bretaña, la efervescencia dio lugar al movimiento de los delegados sindicales y a las huelgas en Clydeside; Alemania presenció el auge del sindicalismo industrial inspirado en la IWW y una forma libertaria de marxismo llamada "comunismo de consejos"; España experimentó un crecimiento masivo de la CNT anarcosindicalista. Además, también presenció, por desgracia, el auge y crecimiento de los partidos socialdemócratas y comunistas. Italia no fue la excepción.

En Turín, se estaba desarrollando un nuevo movimiento de base. Este movimiento se basaba en las *"comisiones internas"* (comités de quejas elegidos *ad hoc*). Estas nuevas organizaciones se basaban directamente en el grupo de personas que trabajaban juntas en un taller específico, con un delegado sindical designado y revocable, elegido para cada grupo de aproximadamente 15 a 20 trabajadores. La asamblea de todos los delegados sindicales de una planta determinada elegía entonces la "comisión interna" para esa planta, que respondía directa y constantemente ante el cuerpo de delegados sindicales, denominado *"consejo de fábrica".*

Entre noviembre de 1918 y marzo de 1919, las comisiones internas se convirtieron en un tema nacional dentro del movimiento sindical. El 20 de febrero de 1919, la Federación Italiana de Trabajadores Metalúrgicos (FIOM) obtuvo un

convenio colectivo que preveía la elección de "comisiones internas" en las fábricas. Posteriormente, los trabajadores intentaron transformar estos órganos de representación obrera en consejos de fábrica con funciones de gestión. Para el Primero de Mayo de 1919, las comisiones internas *"se estaban convirtiendo en la fuerza dominante dentro de la industria metalúrgica y los sindicatos corrían el riesgo de convertirse en unidades administrativas. Tras estos alarmantes acontecimientos, a ojos de los reformistas, se encontraban los libertarios"* [Carl Levy, *Gramsci y los anarquistas*, p. 135]. Para noviembre de 1919, las comisiones internas de Turín se transformaron en Consejos de fábrica.

El movimiento turinés suele asociarse con el semanario *L'Ordine Nuovo* (El Nuevo Orden), publicado por primera vez el 1 de mayo de 1919. Como resume Daniel Guérin, fue *«editado por un socialista de izquierda, Antonio Gramsci, con la ayuda de un profesor de filosofía de la Universidad de Turín con ideas anarquistas, que escribía bajo el seudónimo de Carlo Petri, y también de todo un núcleo de libertarios turineses. En las fábricas, el grupo Ordine Nuovo contaba con el apoyo de varias personas, especialmente de los militantes anarcosindicalistas de los oficios metalúrgicos, Pietro Ferrero y Maurizio Garino.* El manifiesto de Ordine Nuovo *fue firmado conjuntamente por socialistas y libertarios, quienes acordaron considerar los consejos de fábrica como «órganos idóneos para la futura gestión*

comunista tanto de la fábrica individual como de la sociedad en su conjunto» [*Anarquismo*, p. 109].

Los acontecimientos en Turín no deben tomarse de forma aislada. En toda Italia, obreros y campesinos estaban movilizados. A finales de febrero de 1920, estalló una oleada de ocupaciones de fábricas en Liguria, Piamonte y Nápoles. En Liguria, los trabajadores ocuparon las plantas metalúrgicas y de construcción naval de Sestri Ponente, Cornigliano y Campi tras el fracaso de las negociaciones salariales. Durante hasta cuatro días, bajo el liderazgo sindicalista, dirigieron las plantas mediante consejos de fábrica.

Durante este período, la Unión Sindical Italiana (USI) creció hasta alcanzar cerca de 800.000 miembros, y la influencia de la Unión Anarquista Italiana (UAI), con sus 20.000 miembros y su diario (*Umanita Nova*), creció en consecuencia. Como señala el historiador marxista galés Gwyn A. Williams: *«Los anarquistas y los sindicalistas revolucionarios fueron el grupo más consistente y totalmente revolucionario de la izquierda... la característica más evidente de la historia del sindicalismo revolucionario y el anarquismo en 1919–20: un crecimiento rápido y prácticamente continuo... Los sindicalistas, sobre todo, captaron la opinión militante de la clase obrera, algo que el movimiento socialista no lograba captar en absoluto»* [*Proletarian Order*, pp. 194–195]. En Turín, los libertarios *«trabajaban dentro de la FIOM»* y habían estado *«profundamente involucrados en la*

campaña Ordine Nuovo desde el principio» [Op. Cit., p. 195]. Como era de esperar, Ordine Nuovo fue denunciado como "sindicalista revolucionario" por otros socialistas.

Fueron los anarquistas y sindicalistas quienes plantearon por primera vez la idea de ocupar los centros de trabajo. Malatesta discutía esta idea en *Umanita Nova* en marzo de 1920. En sus palabras: *«Las huelgas generales de protesta ya no molestan a nadie... Hay que buscar algo más. Nosotros propusimos una idea: la toma de fábricas... el método sin duda tiene futuro, porque corresponde a los fines últimos del movimiento obrero y constituye un ejercicio que prepara para el acto definitivo de la expropiación»* [*Errico Malatesta: Su vida e ideas*, p. 134]. Ese mismo mes, durante *una vigorosa campaña sindicalista para establecer consejos en Mila, Armando Borghi [secretario anarquista de la USI] convocó a ocupaciones masivas de fábricas. En Turín, la reelección de los comisarios de taller estaba a punto de concluir en una orgía de dos semanas de apasionadas discusiones, y los trabajadores se contagiaron. Los comisarios [de los consejos de fábrica] comenzaron a convocar ocupaciones.* De hecho, *«el movimiento de consejos fuera de Turín era esencialmente anarcosindicalista».* Como era de esperar, el secretario de los metalúrgicos sindicalistas *«instó a apoyar los consejos de Turín porque representaban la acción directa antiburocrática, buscaban el control de la fábrica y podían ser las primeras células de los sindicatos industriales*

sindicalistas... El congreso sindicalista votó a favor de los consejos... Malatesta... los apoyó como una forma de acción directa que garantizaba la generación de rebeldía... Umanita Nova y *Guerra di Classe [periódico de la USI] se comprometieron casi tanto con los consejos como L'Ordine Nuovo y la edición turinesa de Avanti»* [Williams, Op. Cit., págs. 200, 193 y 196].

El recrudecimiento de la militancia pronto provocó una contraofensiva patronal. La organización patronal denunció a los consejos de fábrica y convocó a la movilización contra ellos. Los trabajadores se rebelaban y se negaban a acatar las órdenes patronales; la indisciplina aumentaba en las fábricas. Consiguieron el apoyo estatal para la aplicación de las regulaciones industriales vigentes. El convenio colectivo nacional logrado por la FIOM en 1919 estipulaba que las comisiones internas tenían prohibido el acceso a la planta y su actividad estaba restringida a las horas no laborables. Esto significaba que las actividades del movimiento de delegados sindicales en Turín, como la suspensión de labores para celebrar elecciones de delegados sindicales, violaban el convenio colectivo. El movimiento se mantenía esencialmente gracias a la insubordinación masiva. La patronal utilizó esta infracción del convenio colectivo como medio para combatir a los consejos de fábrica en Turín.

El enfrentamiento con la patronal llegó en abril, cuando una asamblea general de delegados sindicales de Fiat convocó huelgas de brazos caídos para protestar por el

despido de varios delegados. En respuesta, la patronal declaró un cierre patronal general. El gobierno apoyó el cierre patronal con una demostración masiva de fuerza, y las tropas ocuparon las fábricas y las ametrallaron. Cuando el movimiento de delegados sindicales decidió ceder en los asuntos inmediatos en disputa tras dos semanas de huelga, la patronal respondió exigiendo que los consejos de delegados sindicales se limitaran a las horas no laborables, de acuerdo con el convenio colectivo de la FIOM, y que se restableciera el control gerencial.

Estas demandas se dirigían al núcleo del sistema de consejos de fábrica, y el movimiento obrero turinés respondió con una huelga general masiva en defensa de este. En Turín, la huelga fue total y pronto se extendió por toda la región del Piamonte, llegando a involucrar a 500 000 trabajadores en su punto álgido. Los huelguistas turineses exigieron la extensión de la huelga a nivel nacional y, al estar liderados mayoritariamente por socialistas, recurrieron al sindicato CGL y a los dirigentes del Partido Socialista, quienes rechazaron su propuesta.

El único apoyo a la huelga general de Turín provino de sindicatos principalmente bajo influencia anarcosindicalista, como los sindicatos ferroviarios independientes y los sindicatos marítimos (*«Los sindicalistas fueron los únicos que se movilizaron»*). Los ferroviarios de Pisa y Florencia se negaron a transportar tropas enviadas a Turín. Hubo huelgas en toda Génova, entre los trabajadores portuarios y en

centros de trabajo donde la USI tenía una gran influencia. Así pues, a pesar de ser *«traicionado y abandonado por todo el movimiento socialista»,* el movimiento de abril *«contaba con apoyo popular»* con *«acciones... dirigidas directamente o inspiradas indirectamente por anarcosindicalistas».* En la propia Turín, los anarquistas y sindicalistas *«amenazaban con desmantelar el movimiento consejista» contra* Gramsci y el grupo Ordine Nuovo [Williams, Op. Cit., págs. 207, 193 y 194].

Finalmente, la dirección de la CGL resolvió la huelga en términos que aceptaban la principal demanda de la patronal: limitar las reuniones de los consejos de delegados sindicales a horas no laborables. Aunque la actividad y la presencia de los consejos en las plantas de producción se habían reducido considerablemente, verían un resurgimiento de su posición durante las ocupaciones de fábricas de septiembre.

Los anarquistas *acusaron a los socialistas de traición. Criticaron lo que consideraban una falsa disciplina que los había atado a su propio liderazgo cobarde. Contrastaron la disciplina que sometía cada movimiento a los 'cálculos, temores, errores y posibles traiciones de los líderes' con la disciplina de los trabajadores de Sestri Ponente que hicieron huelga en solidaridad con Turín, la disciplina de los ferroviarios que se negaron a transportar fuerzas de seguridad a Turín y la de los anarquistas y miembros de la Unione Sindacale que olvidaron consideraciones de partido y*

secta para ponerse a disposición de los turineses [Carl Levy, Op. Cit., p. 161]. Lamentablemente, esta disciplina jerárquica de los socialistas y sus sindicatos se repetiría durante las ocupaciones de fábricas, con terribles resultados.

En septiembre de 1920, se produjeron huelgas masivas en Italia en respuesta a un recorte salarial y un cierre patronal. *«Un factor central en el clima de crisis fue el auge del sindicalismo».* A mediados de agosto, los trabajadores metalúrgicos de la USI *«pidieron a ambos sindicatos que ocuparan las fábricas»* y exigieron *una «ocupación preventiva»* contra los cierres patronales. La USI interpretó esto como la *«expropiación de las fábricas por parte de los trabajadores metalúrgicos»* (que debía *«defenderse con todas las medidas necesarias»*) y vio la necesidad *de «llamar a la lucha a los trabajadores de otras industrias»* [Williams, Op. Cit., p. 236, pp. 238–9]. De hecho, *«si la FIOM no hubiera abrazado la idea sindicalista revolucionaria de ocupar las fábricas para contrarrestar un cierre patronal, la USI bien podría haber obtenido un apoyo significativo de la clase obrera políticamente activa de Turín»* [Carl Levy, Op. Cit., p. 129]. Estas huelgas comenzaron en las fábricas de maquinaria y pronto se extendieron a los ferrocarriles, el transporte por carretera y otras industrias, con campesinos ocupando tierras. Sin embargo, los huelguistas hicieron más que simplemente ocupar sus lugares de trabajo, los pusieron bajo la autogestión obrera. Pronto, más de 500 000

"huelguistas" estaban trabajando, produciendo para sí mismos. Errico Malatesta, quien participó en estos eventos, escribe:

> *Los trabajadores metalúrgicos iniciaron el movimiento por los salarios. Fue una huelga de un nuevo tipo. En lugar de abandonar las fábricas, la idea era quedarse en la fábrica sin trabajar... En toda Italia reinaba un fervor revolucionario entre los trabajadores y pronto las reivindicaciones cambiaron de carácter. Los trabajadores creyeron que había llegado el momento de tomar posesión definitiva de los medios de producción. Se armaron para la defensa... y comenzaron a organizar la producción por su cuenta... De hecho, se abolía el derecho de propiedad...; se instauraba un nuevo régimen, una nueva forma de vida social. Y el gobierno se mantuvo impotente porque se sentía impotente para oponerse* [*Errico Malatesta: Su vida e ideas*, p. 134].

Daniel Guérin ofrece un buen resumen de la extensión del movimiento:

> *La gestión de las fábricas... [estaba] a cargo de comités técnicos y administrativos de trabajadores. La autogestión tuvo un gran desarrollo: en sus inicios, se obtuvo ayuda de los bancos, pero al retirarla, el sistema de autogestión emitió su propio dinero para pagar los salarios de los trabajadores. Se exigía una autodisciplina muy estricta, se prohibía el consumo de bebidas*

alcohólicas y se organizaban patrullas armadas para la autodefensa. Se estableció una estrecha solidaridad entre las fábricas bajo autogestión. Los minerales y el carbón se pusieron en un fondo común y se repartieron equitativamente [*Anarquismo*, pág. 109].

Italia estaba *paralizada, con medio millón de trabajadores ocupando sus fábricas e izando banderas rojinegras sobre ellas.* El movimiento se extendió por toda Italia, no solo en el corazón industrial de Milán, Turín y Génova, sino también en Roma, Florencia, Nápoles y Palermo. Los *militantes de la USI estaban sin duda a la vanguardia del movimiento,* mientras que *Umanita Nova* argumentaba que *«el movimiento es muy serio y debemos hacer todo lo posible para canalizarlo hacia una extensión masiva».* El persistente llamado de la USI era a *«una extensión del movimiento a toda la industria para instituir su 'huelga general expropiante'»* [Williams, Op. Cit., págs. 236 y 243–4]. Los ferroviarios, influenciados por los libertarios, se negaron a transportar tropas, los trabajadores se declararon en huelga contra las órdenes de los sindicatos reformistas y los campesinos ocuparon las tierras. Los anarquistas apoyaron incondicionalmente el movimiento, como era de esperar, ya que *«la ocupación de las fábricas y las tierras se ajustaba perfectamente a nuestro programa de acción»* [Malatesta, Op. Cit., p. 135]. Luigi Fabbri describió las ocupaciones como *«la revelación de un poder en el proletariado del que*

hasta entonces no había sido consciente» [Citado por Paolo Sprinao, *La ocupación de las fábricas*, p. 134].

Sin embargo, tras cuatro semanas de ocupación, los trabajadores decidieron abandonar las fábricas. Esto se debió a las acciones del Partido Socialista y los sindicatos reformistas. Se opusieron al movimiento y negociaron con el estado la vuelta a la normalidad a cambio de la promesa de extender el control obrero legalmente, en colaboración con la patronal. La cuestión de la revolución se decidió mediante votación en el consejo nacional de la CGL en Milán los días 10 y 11 de abril, sin consultar a los sindicatos, después de que la dirección del Partido Socialista se negara a tomar una decisión.

Huelga decir que esta promesa de "control obrero" no se cumplió. La falta de una organización interfabril independiente hizo que los trabajadores dependieran de los burócratas sindicales para obtener información sobre lo que sucedía en otras ciudades, y utilizaron ese poder para aislar fábricas, ciudades y fábricas entre sí. Esto condujo a la vuelta al trabajo, *"a pesar de la oposición de algunos anarquistas dispersos entre las fábricas"* [Malatesta, Op. Cit., p. 136]. Las confederaciones sindicales locales no pudieron proporcionar el marco necesario para un movimiento de ocupación plenamente coordinado, ya que los sindicatos reformistas se negaron a colaborar con ellas; y aunque los anarquistas eran una gran minoría, seguían siendo una minoría:

En la convención interproletaria celebrada el 12 de septiembre (en la que participó Unione Anarchica, el sindicato de ferroviarios y trabajadores marítimos), el sindicato revolucionario decidió que «no podemos hacerlo solos» sin el partido socialista y la CGL, protestó contra el «voto contrarrevolucionario» de Milán, lo declaró minoritario, arbitrario y nulo, y terminó lanzando nuevos, vagos pero vehementes llamamientos a la acción [Paolo Spriano, Op. Cit., p. 94].

Malatesta se dirigió a los trabajadores de una de las fábricas de Milán. Argumentó que *«quienes celebran el acuerdo firmado en Roma [entre la Confederación y los capitalistas] como una gran victoria suya se engañan. En realidad, la victoria pertenece a Giolitti, al gobierno y a la burguesía, que se salvaron del precipicio del que pendían».* Durante la ocupación, *«la burguesía tembló; el gobierno se vio impotente ante la situación».* Por lo tanto:

Hablar de victoria cuando el acuerdo romano los somete de nuevo a la explotación burguesa, de la que podrían haberse librado, es mentira. Si abandonan las fábricas, háganlo con la convicción de haber perdido una gran batalla y con la firme intención de reanudar la lucha desde el primer momento y llevarla a cabo concienzudamente... Nada se pierde si no se hacen ilusiones sobre el carácter engañoso de la victoria. El famoso decreto sobre el control de las fábricas es una burla... porque tiende a armonizar sus intereses con los

de la burguesía, lo cual es como armonizar los intereses del lobo y la oveja. No crean a sus líderes que los ridiculizan aplazando la revolución día tras día. Ustedes mismos deben hacer la revolución cuando se presente la ocasión, sin esperar órdenes que nunca llegan, o que solo llegan para obligarlos a abandonar la acción. Confíen en ustedes mismos, tengan fe en su futuro y vencerán [citado por Max Nettlau, *Errico Malatesta: La biografía de un anarquista*].

Malatesta tenía razón. Con el fin de las ocupaciones, los únicos vencedores fueron la burguesía y el gobierno. Pronto los trabajadores se enfrentarían al fascismo, pero antes, en octubre de 1920, *«tras la evacuación de las fábricas»,* el gobierno (obviamente sabiendo quién era la verdadera amenaza) *«arrestó a toda la dirección de la USI y la UAI. Los socialistas no respondieron»* e *«ignoraron prácticamente la persecución de los libertarios hasta la primavera de 1921, cuando el anciano Malatesta y otros anarquistas encarcelados iniciaron una huelga de hambre desde sus celdas en Milán»* [Carl Levy, Op. Cit., pp. 221–2]. Fueron absueltos tras un juicio de cuatro días.

Los acontecimientos de 1920 demuestran cuatro cosas. En primer lugar, que los trabajadores pueden gestionar con éxito sus propios lugares de trabajo por sí solos, sin jefes. En segundo lugar, la necesidad de que los anarquistas se involucren en el movimiento obrero. Sin el apoyo de la USI, el movimiento de Turín habría estado aún más aislado. En

tercer lugar, los anarquistas necesitan organizarse para influir en la lucha de clases. El crecimiento de la UAI y la USI, tanto en influencia como en tamaño, indica la importancia de esto. Sin los anarquistas y sindicalistas que plantearon la idea de las ocupaciones de fábricas y apoyaron el movimiento, es dudoso que este hubiera tenido tanto éxito y se hubiera extendido como lo tuvo. Por último, las organizaciones socialistas, estructuradas jerárquicamente, no generan una militancia revolucionaria. Al buscar constantemente líderes, el movimiento se vio paralizado y no pudo desarrollar todo su potencial.

Este período de la historia italiana explica el auge del fascismo en Italia. Como señala Tobias Abse, *«el auge del fascismo en Italia no puede desvincularse de los acontecimientos del bienio rosso, los dos años rojos de 1919 y 1920, que lo precedieron. El fascismo fue una contrarrevolución preventiva... iniciada como resultado de la revolución fallida»* [«El auge del fascismo en una ciudad industrial», pp. 52–81, *Repensando el fascismo italiano*, David Forgacs (ed.), p. 54]. El término *«contrarrevolución preventiva»* fue acuñado originalmente por el destacado anarquista Luigi Fabbri, quien describió correctamente el fascismo como *«la organización y el agente de la defensa armada violenta de la clase dominante contra el proletariado, que, en su opinión, se ha vuelto excesivamente exigente, unido e intrusivo»* [*"Fascismo: La contrarrevolución*

preventiva", pp. 408–416, *Anarquismo*, Robert Graham (ed.), pp. 410 y 409].

El auge del fascismo confirmó la advertencia de Malatesta en la época de las ocupaciones de fábricas: *«Si no perseveramos hasta el final, pagaremos con lágrimas de sangre el miedo que ahora infundimos en la burguesía»* [Citado por Tobias Abse, Op. Cit., p. 66]. Los capitalistas y los ricos terratenientes apoyaron a los fascistas con la ayuda del Estado para enseñar a la clase obrera su lugar. Se aseguraron *de que se les brindara toda la ayuda posible en términos de financiación y armamento, haciendo la vista gorda ante sus infracciones de la ley y, cuando era necesario, cubriéndoles las espaldas mediante la intervención de las fuerzas armadas que, con el pretexto de restablecer el orden, acudían en ayuda de los fascistas dondequiera que estos comenzaban a recibir una paliza* [Fabbri, Op. Cit., p. 411]. Citando a Tobias Abse:

> *Los objetivos de los fascistas y sus aliados entre los industriales y agrarios en 1921–22 eran simples: quebrar el poder de los obreros y campesinos organizados lo más completamente posible, aniquilar, a punta de pistola y porra, no solo las conquistas del bienio rojo, sino todo lo que las clases bajas habían conquistado entre finales de siglo y el estallido de la Primera Guerra Mundial* [Op. Cit., pág. 54].

Los escuadrones fascistas atacaron y destruyeron lugares de reunión anarquistas y socialistas, centros sociales, prensas radicales y la Cámara del Trabajo (consejos sindicales locales). Sin embargo, incluso en los oscuros días del terror fascista, los anarquistas resistieron a las fuerzas del totalitarismo. *«No es casualidad que la mayor resistencia obrera al fascismo se diera en [...] pueblos o ciudades con una fuerte tradición anarquista, sindicalista o anarcosindicalista»* [Tobias Abse, Op. Cit., p. 56].

Los anarquistas participaron, y a menudo organizaron, secciones de los Arditi del Popolo, una organización obrera dedicada a la autodefensa de los intereses de los trabajadores. Los Arditi del Popolo organizaron y fomentaron la resistencia obrera contra los escuadrones fascistas, derrotando a menudo a fuerzas fascistas más numerosas (por ejemplo, *«la humillación total de miles de escuadrones de Italo Balbo por unos doscientos Arditi del Popolo respaldados por los habitantes de los barrios obreros»* en el bastión anarquista de Parma en agosto de 1922 [Tobias Abse, Op. Cit., p. 56]).

Los Arditi del Popolo fueron lo más cercano que Italia llegó a la idea de un frente obrero unido y revolucionario contra el fascismo, como habían sugerido Malatesta y la UAI. Este movimiento *«se desarrolló en líneas antiburguesas y antifascistas, y se caracterizó por la independencia de sus secciones locales»* [*Años Rojos, Años Negros: Resistencia Anarquista al Fascismo en Italia*, p. 2]. Más que ser

simplemente una organización «antifascista», los Arditi *«no eran un movimiento en defensa de la 'democracia' en abstracto, sino una organización esencialmente obrera dedicada a la defensa de los intereses de los trabajadores industriales, los estibadores y un gran número de artesanos»* [Tobias Abse, Op. Cit., p. 75]. Como era de esperar, los Arditi del Popolo *«parecen haber sido más fuertes y exitosos en zonas donde la cultura política tradicional de la clase trabajadora era menos exclusivamente socialista y con fuertes tradiciones anarquistas o sindicalistas, por ejemplo, Bari, Livorno, Parma y Roma»* [Antonio Sonnessa, «Organización de Defensa de la Clase Obrera, Resistencia Antifascista y los Arditi del Popolo en Turín, 1919–22», págs. 183–218, *European History Quarterly*, vol. 33, n.º 2, pág. 184].

Sin embargo, tanto el partido socialista como el comunista se retiraron de la organización. Los socialistas firmaron un "Pacto de Pacificación" con los fascistas en agosto de 1921. Los comunistas *"preferían retirar a sus miembros de los Arditi del Popolo antes que permitirles colaborar con los anarquistas"* [*Años Rojos, Años Negros*, p. 17]. De hecho, *"el mismo día de la firma del Pacto, Ordine Nuovo publicó un comunicado del PCI [Partido Comunista de Italia] advirtiendo a los comunistas contra su participación"* en los Arditi del Popolo. Cuatro días después, la dirección comunista *"abandonó oficialmente el movimiento. Se amenazó con severas medidas disciplinarias contra aquellos*

comunistas que continuaran participando o colaboren con la organización". Así, *a finales de la primera semana de agosto de 1921, el PSI, la CGL y el PCI habían denunciado oficialmente* a la organización. *Solo los líderes anarquistas, si bien no siempre simpatizaban con el programa de los [Arditi del Popolo], no abandonaron el movimiento.* De hecho, *Umanita Nova* lo *apoyó firmemente, argumentando que representaba una expresión popular de resistencia antifascista y en defensa de la libertad de organización* [Antonio Sonnessa, Op. Cit., págs. 195 y 194].

Sin embargo, a pesar de las decisiones de sus líderes, muchos socialistas y comunistas de base participaron en el movimiento. Estos últimos participaron en abierto *"desafío al creciente abandono del mismo por parte de la dirección del PCI"*. En Turín, por ejemplo, los comunistas que participaron en los Arditi del Polopo lo hicieron *"menos como comunistas y más como parte de una autoidentificación obrera más amplia... Esta dinámica se vio reforzada por una importante presencia socialista y anarquista"* allí. El fracaso de la dirección comunista en desfondar el movimiento demuestra la bancarrota de las formas organizativas bolcheviques, que no respondían a las necesidades del movimiento popular. De hecho, estos acontecimientos demuestran que *"la costumbre libertaria de autonomía y resistencia a la autoridad también se operó contra los líderes del movimiento obrero, en particular*

cuando se les acusó de haber malinterpretado la situación a nivel de base" [Sonnessa, Op. Cit., págs. 200, 198 y 193].

Así, el Partido Comunista fracasó en apoyar la resistencia popular al fascismo. El líder comunista Antonio Gramsci explicó por qué, argumentando que *«la actitud de la dirección del partido sobre la cuestión de los Arditi del Popolo... correspondía a la necesidad de evitar que los miembros del partido fueran controlados por una dirección ajena al partido».* Gramsci añadió que esta política *«sirvió para descalificar un movimiento de masas que había surgido desde abajo y que, en cambio, podría haber sido explotado políticamente por nosotros»* [*Selecciones de escritos políticos* (1921–1926), p. 333]. Aunque era menos sectario hacia los Arditi del Popolo que otros líderes comunistas, *«al igual que todos los líderes comunistas, Gramsci esperaba la formación de los escuadrones militares dirigidos por el PCI»* [Sonnessa, Op. Cit., p. 196]. En otras palabras, la lucha contra el fascismo era vista por la dirección comunista como un medio para ganar miembros y, cuando era una posibilidad lo opuesto, preferían la derrota y el fascismo antes que correr el riesgo de que sus seguidores fueran influenciados por el anarquismo.

Como señala Abse, *«fue la retirada del apoyo de los partidos socialista y comunista a nivel nacional lo que paralizó»* a los Arditi [Op. Cit., p. 74]. Así, *«el derrotismo socialreformista y el sectarismo comunista imposibilitaron una oposición armada generalizada y, por lo tanto, eficaz; y*

los casos aislados de resistencia popular no lograron unirse en una estrategia exitosa». Y el fascismo podría haber sido derrotado: *«Las insurrecciones de Sarzanna, en julio de 1921, y de Parma, en agosto de 1922, son ejemplos de la corrección de las políticas que los anarquistas promovieron en la acción y la propaganda»* [*Años Rojos, Años Negros*, p. 3 y p. 4]. El historiador Tobias Abse confirma este análisis, argumentando que *«lo que ocurrió en Parma en agosto de 1922... podría haber ocurrido en otros lugares, si tan solo la dirección de los partidos socialista y comunista hubiera apoyado con firmeza el llamamiento del anarquista Malatesta a un frente revolucionario unido contra el fascismo»* [Op. Cit., p. 56].

Al final, la violencia fascista tuvo éxito y el poder capitalista se mantuvo:

> *La voluntad y el coraje de los anarquistas no fueron suficientes para contrarrestar a las bandas fascistas, poderosamente apoyadas con material y armas, y respaldadas por los órganos represivos del Estado. Los anarquistas y anarcosindicalistas fueron decisivos en algunas zonas e industrias, pero solo una opción similar de acción directa por parte del Partido Socialista y la Confederación General del Trabajo [el sindicato reformista] podría haber frenado el fascismo* [*Años Rojos, Años Negros*, págs. 1–2].

Después de ayudar a derrotar la revolución, los marxistas ayudaron a asegurar la victoria del fascismo.

Incluso después de la creación del estado fascista, los anarquistas resistieron tanto dentro como fuera de Italia. En Estados Unidos, por ejemplo, los anarquistas italianos desempeñaron un papel fundamental en la lucha contra la influencia fascista en sus comunidades, sobre todo Carlo Tresca, famoso por su participación en la huelga de la IWW en Lawrence en 1912, quien *«en la década de 1920 no tenía rival entre los líderes antifascistas, una distinción reconocida por la policía política de Mussolini en Roma»* [Nunzio Pernicone, *Carlo Tresca: Retrato de un Rebelde*, p. 4]. Muchos italianos, tanto anarquistas como no anarquistas, viajaron a España para resistir a Franco en 1936 (véase «Recordando España: Voluntarios Anarquistas Italianos en la Guerra Civil Española» de Umberto Marzochhi para más detalles). Durante la Segunda Guerra Mundial, los anarquistas desempeñaron un papel fundamental en el movimiento partisano italiano. Fue el hecho de que el movimiento antifascista estuviera dominado por elementos anticapitalistas lo que llevó a los EE. UU. y al Reino Unido a colocar a conocidos fascistas en puestos gubernamentales en los lugares que "liberaron" (a menudo donde la ciudad ya había sido tomada por los partisanos, lo que resultó en que las tropas aliadas "liberaran" la ciudad de sus propios habitantes).

Dada esta historia de resistencia al fascismo en Italia, sorprende que algunos afirmen que el fascismo italiano fue un producto o forma del sindicalismo. Incluso algunos anarquistas lo afirman. Según Bob Black, *«los sindicalistas italianos se pasaron mayoritariamente al fascismo»* y cita el estudio de David D. Roberts de 1979 «La tradición sindicalista y el fascismo italiano» para respaldar su afirmación [*Anarquía después del izquierdismo*, p. 64]. Peter Sabatini, en una reseña en *Social Anarchism*, hace una afirmación similar, afirmando que *el «fracaso definitivo»* del sindicalismo fue *«su transformación en un vehículo del fascismo»* [*Social Anarchism*, n.º 23, p. 99]. ¿Cuál es la verdad tras estas afirmaciones?

Al analizar la referencia de Black, descubrimos que, de hecho, la mayoría de los sindicalistas italianos no se pasaron al fascismo, si por sindicalistas nos referimos a los miembros de la USI (Unión Sindical Italiana). Roberts afirma que:

> *La gran mayoría de los trabajadores organizados no respondió a los llamados de los sindicalistas y continuó oponiéndose a la intervención [italiana] [en la Primera Guerra Mundial], rechazando lo que parecía una guerra capitalista inútil. Los sindicalistas no lograron convencer ni siquiera a la mayoría dentro de la USI... la mayoría optó por la neutralidad de Armando Borghi, líder de los anarquistas dentro de la USI. El cisma se produjo cuando De Ambris lideró la salida de la minoría intervencionista*

de la confederación [La tradición sindicalista y el fascismo italiano, pág. 113].

Sin embargo, si entendemos por «sindicalista» a algunos de los intelectuales y «líderes» del movimiento de preguerra, se dio el caso de que los *«sindicalistas líderes» se pronunciaron a favor de la intervención rápidamente y casi unánimemente»* [Roberts, Op. Cit., p. 106] tras el inicio de la Primera Guerra Mundial. Muchos de estos «sindicalistas líderes» probélicos se convirtieron al fascismo. Sin embargo, concentrarse en un puñado de «líderes» (¡a los que la mayoría ni siquiera seguía!) y afirmar que esto demuestra que los *«sindicalistas italianos se pasaron mayoritariamente al fascismo»* resulta inverosímil. Lo que es aún peor, como se vio anteriormente, los anarquistas y sindicalistas italianos fueron los luchadores más dedicados y exitosos contra el fascismo. En efecto, Black y Sabatini han difamado a todo un movimiento.

Lo que también resulta interesante es que estos "sindicalistas destacados" no eran anarquistas ni, por lo tanto, anarcosindicalistas. Como señala Roberts, *"en Italia, la doctrina sindicalista fue más claramente el producto de un grupo de intelectuales que operaban dentro del Partido Socialista y buscaban una alternativa al reformismo".* Denunciaron *explícitamente el anarquismo* e *insistieron en diversas formas de ortodoxia marxista.* Los *sindicalistas deseaban genuinamente, e intentaron, trabajar dentro de la tradición marxista* [Op. Cit., págs. 66, 72, 57 y 79]. Según Carl

Levy, en su análisis del anarquismo italiano, *«a diferencia de otros movimientos sindicalistas, la variante italiana se constituyó en el seno de un partido de la Segunda Internacional. Sus partidarios provenían en parte de socialistas intransigentes... los intelectuales sindicalistas del sur se pronunciaban republicanamente... Otro componente... era el remanente del Partito Operaio»* [«Anarquismo italiano: 1870–1926» en *Por el anarquismo: historia, teoría y práctica*, David Goodway (Ed.), pág. 51].

En otras palabras, los sindicalistas italianos que se volcaron al fascismo eran, en primer lugar, una pequeña minoría de intelectuales que no pudieron convencer a la mayoría dentro de los sindicatos reformistas para que los siguieran y, en segundo lugar, marxistas y republicanos más que anarquistas, anarcosindicalistas o incluso sindicalistas revolucionarios.

Según Carl Levy, el libro de Roberts *se centra en la intelectualidad sindicalista* y en que *algunos intelectuales sindicalistas contribuyeron a generar, o apoyaron con simpatía, el nuevo movimiento nacionalista, que guardaba similitudes con la retórica populista y republicana de los intelectuales sindicalistas del sur.* Levy argumenta que se *ha puesto demasiado énfasis en los intelectuales sindicalistas y los organizadores nacionales,* y que el sindicalismo *dependía poco de su liderazgo nacional para su vitalidad a largo plazo* [Op. Cit., págs. 77, 53 y 51]. Si analizamos la militancia de la USI, en lugar de encontrar un grupo que *se haya*

pasado mayoritariamente al fascismo, descubrimos un grupo de personas que lucharon contra el fascismo con uñas y dientes y fueron víctimas de una extensa violencia fascista.

En resumen, el fascismo italiano no tenía nada que ver con el sindicalismo y, como se vio anteriormente, la USI luchó contra los fascistas y fue destruida por ellos, junto con la UAI, el Partido Socialista y otros radicales. Que un puñado de marxistas–sindicalistas de antes de la guerra se convirtieran posteriormente en fascistas y reclamaran un "nacionalsindicalismo" no significa que el sindicalismo y el fascismo estén relacionados (así como el hecho de que algunos anarquistas se convirtieran posteriormente en marxistas no convierte al anarquismo en un vehículo para el marxismo).

No sorprende que los anarquistas fueran los opositores más consecuentes y exitosos del fascismo. Ambos movimientos eran completamente distintos: uno defendía el estatismo total al servicio del capitalismo, mientras que el otro abogaba por una sociedad libre y no capitalista. Tampoco sorprende que, cuando sus privilegios y poder estaban en peligro, los capitalistas y los terratenientes recurrieran al fascismo para salvarse. Este proceso es un rasgo común en la historia (por mencionar solo cuatro ejemplos, Italia, Alemania, España y Chile).

A.5.6 EL ANARQUISMO Y LA REVOLUCIÓN ESPAÑOLA

Como señala Noam Chomsky, *«un buen ejemplo de una revolución anarquista a gran escala –de hecho, el mejor ejemplo que conozco– es la revolución española de 1936, en la que, en la mayor parte de la España republicana, se produjo una revolución anarquista muy inspiradora que abarcó tanto la industria como la agricultura en áreas extensas... Y que, de nuevo, fue, tanto desde el punto de vista humano como económico, bastante exitosa. Es decir, la producción continuó eficazmente; los trabajadores agrícolas y fábricas demostraron ser muy capaces de gestionar sus asuntos sin coerción desde arriba, contrariamente a lo que muchos socialistas, comunistas, liberales y otros querían creer».* La revolución de 1936 se *basó en tres generaciones de experimentación, pensamiento y trabajo que extendieron las ideas anarquistas a amplios sectores de la población* [*Prioridades Radicales*, p. 212].

Gracias a esta organización y agitación anarquista, España contaba en la década de 1930 con el mayor movimiento anarquista del mundo. Al comienzo de la Guerra Civil Española, más de un millón y medio de obreros y campesinos pertenecían a la CNT (Confederación *Nacional del Trabajo*), una federación sindical anarcosindicalista, y 30.000 a la FAI (*Federación Anarquista Ibérica*). La población total de España en ese momento era de 24 millones.

La revolución social que se enfrentó al golpe fascista del 18 de julio de 1936 constituye el mayor experimento de socialismo libertario hasta la fecha. En ella, el último sindicato revolucionario de masas, la CNT, no solo contuvo el levantamiento fascista, sino que impulsó la toma generalizada de tierras y fábricas. Más de siete millones de personas, incluidos unos dos millones de afiliados a la CNT, pusieron en práctica la autogestión en las circunstancias más difíciles y, de hecho, mejoraron tanto las condiciones laborales como la producción.

En los agitados días posteriores al 19 de julio, la iniciativa y el poder residían verdaderamente en manos de las bases de la CNT y la FAI. Fue la gente común, sin duda bajo la influencia de los faístas (miembros de la FAI) y militantes de la CNT, quienes, tras derrotar el levantamiento fascista, reactivaron la producción, la distribución y el consumo (con arreglos más igualitarios, por supuesto), además de organizarse y alistarse como voluntarios (decenas de miles) para unirse a las milicias que se enviarían a liberar las zonas

de España bajo el franquismo. De todas las maneras posibles, la clase obrera española estaba creando con sus propias acciones un nuevo mundo basado en sus propias ideas de justicia social y libertad; ideas inspiradas, por supuesto, en el anarquismo y el anarcosindicalismo.

El relato de George Orwell como testigo ocular de la Barcelona revolucionaria de finales de diciembre de 1936 ofrece una imagen vívida de la transformación social que había comenzado:

> *Los anarquistas seguían prácticamente en control de Cataluña y la revolución estaba en pleno apogeo. Para cualquiera que hubiera estado allí desde el principio, probablemente parecía, incluso en diciembre o enero, que el período revolucionario estaba terminando; pero cuando uno venía directamente de Inglaterra, el aspecto de Barcelona era sorprendente y abrumador. Era la primera vez que estaba en una ciudad donde la clase obrera estaba al mando. Prácticamente todos los edificios, de cualquier tamaño, habían sido ocupados por los trabajadores y estaban cubiertos con banderas rojas o con la bandera rojinegra de los anarquistas; cada pared estaba garabateada con la hoz y el martillo y con las iniciales de los partidos revolucionarios; casi todas las iglesias habían sido demolidas y sus imágenes quemadas. Iglesias aquí y allá estaban siendo demolidas sistemáticamente por cuadrillas de obreros. Cada tienda y café tenía una inscripción que decía que había sido*

colectivizado; incluso los limpiabotas habían sido colectivizados y sus cajas pintadas de rojo y negro. Los camareros y los dependientes te miraban a la cara y te trataban como a un igual. Las formas de expresión serviles e incluso ceremoniales habían desaparecido temporalmente. Nadie Decía «Señor», «Don» o incluso «Usted»; todos llamaban a los demás «Camarada» o «Tú», y decían «¡Salud!» en lugar de «Buenos días». Sobre todo, había una fe en la revolución y el futuro, una sensación de haber emergido repentinamente a una era de igualdad y libertad. Los seres humanos intentaban comportarse como seres humanos y no como engranajes de la maquinaria capitalista [*Homenaje a Cataluña*, págs. 2–3].

No es posible abarcar aquí toda la magnitud de esta revolución histórica. Solo podemos destacar algunos puntos de especial interés con la esperanza de que sirvan de indicio de la importancia de estos acontecimientos y animen a la gente a informarse más sobre ellos.

Toda la industria en Cataluña quedó bajo la autogestión o el control obrero (es decir, asumiendo totalmente todos los aspectos de la gestión, en el primer caso, o, en el segundo, controlando la antigua administración). En algunos casos, economías enteras, tanto locales como regionales, se transformaron en federaciones de colectividades. El ejemplo de la Federación Ferroviaria (creada para gestionar las líneas ferroviarias de Cataluña,

Aragón y Valencia) es un ejemplo típico. La base de la federación eran las asambleas locales:

> *Todos los trabajadores de cada localidad se reunían dos veces por semana para examinar todo lo relacionado con el trabajo a realizar... La asamblea general local nombraba un comité para gestionar la actividad general en cada estación y sus anexos. En estas reuniones, las decisiones de este comité, cuyos miembros continuaban trabajando en sus puestos anteriores, se sometían a la aprobación o desaprobación de los trabajadores, tras presentar informes y responder preguntas.*

Los delegados del comité podían ser destituidos por una asamblea en cualquier momento, y el máximo órgano de coordinación de la Federación Ferroviaria era el *"Comité Revolucionario",* cuyos miembros eran elegidos por asambleas sindicales en las distintas divisiones. El control de las líneas ferroviarias, según Gastón Leval, *"no operaba de arriba abajo, como en un sistema estatista y centralizado. El Comité Revolucionario carecía de tales poderes... Los miembros del... comité se conformaban con supervisar la actividad general y coordinar la de las diferentes rutas que componían la red"* [Gastón Leval, *Colectividades en la Revolución Española*, p. 255].

En el campo, decenas de miles de campesinos y jornaleros rurales crearon colectivos voluntarios y autogestionados. La calidad de vida mejoró a medida que la cooperación

permitió la introducción de servicios de salud, educación, maquinaria e inversión en infraestructura social. Además de aumentar la producción, los colectivos aumentaron la libertad. Como lo expresa un miembro: *«Era maravilloso... vivir en un colectivo, una sociedad libre donde uno podía expresar lo que pensaba, donde si el comité de la aldea parecía insatisfactorio, uno podía oponerse. El comité no tomaba decisiones importantes sin convocar a toda la aldea en una asamblea general. Todo esto era maravilloso»* [Ronald Fraser, *Sangre de España,* publicado en castellano con el título *Recuérdalo tú y recuérdalo a los otros: Historia oral de la guerra civil española*, p. 360].

Se puede obtener más información de obras como «Colectividades en la Revolución Española» de Gastón Leval, «Las Colectividades Anarquistas» de Sam Dolfgoff, «La CNT en la Revolución Española» de José Peirats y numerosos otros relatos anarquistas sobre la revolución.

En el ámbito social, las organizaciones anarquistas crearon escuelas racionales, un servicio de salud libertario, centros sociales, etc. Las *Mujeres Libres* combatieron el rol tradicional de la mujer en la sociedad española, empoderando a miles de personas, tanto dentro como fuera del movimiento anarquista (véase "Las Mujeres Libres de España" de Martha A. Ackelsberg para más información sobre esta importante organización). Esta actividad en el ámbito social se basó en el trabajo iniciado mucho antes del estallido de la guerra; por ejemplo, los sindicatos a menudo

financiaban escuelas racionales, centros de trabajadores, etc.

Las milicias voluntarias que fueron a liberar al resto de España de Franco se organizaron según principios anarquistas e incluían tanto a hombres como a mujeres. No había rangos, ni saludos, ni oficiales. Todos eran iguales. George Orwell, miembro de la milicia del POUM (el POUM era un partido marxista disidente, influenciado por el leninismo, pero no, como afirmaban los comunistas, trotskista), lo deja claro:

> *El punto esencial del sistema [de milicias] era la igualdad social entre oficiales y soldados. Todos, desde el general hasta el soldado raso, recibían la misma paga, comían la misma comida, vestían la misma ropa y se relacionaban en completa igualdad. Si querías palmear la espalda del general al mando de la división y pedirle un cigarrillo, podías hacerlo, y a nadie le parecía extraño. En teoría, cada milicia era una democracia, no una jerarquía. Se entendía que las órdenes debían obedecerse, pero también que al dar una orden, se daba de camarada a camarada y no de superior a inferior. Había oficiales y suboficiales, pero no existía el rango militar en el sentido habitual; ni títulos, ni insignias, ni taconeos ni saludos. Habían intentado crear dentro de las milicias una especie de modelo temporal de la sociedad sin clases. Claro que no había una igualdad perfecta, pero había una aproximación a ella más cercana de lo que*

jamás había visto o imaginado en tiempos de guerra..." [Op. Cit., pág. 26]

En España, sin embargo, como en otros lugares, el movimiento anarquista se vio destrozado entre el estalinismo (el Partido Comunista), por un lado, y el capitalismo (Franco), por otro. Desafortunadamente, los anarquistas antepusieron la unidad antifascista a la revolución, ayudando así a sus enemigos a derrotarlos tanto a ellos como a la revolución. Si las circunstancias los obligaron a tomar esta posición o si pudieron haberla evitado es aún objeto de debate.

El relato de Orwell de sus experiencias en la milicia indica por qué la Revolución española es tan importante para los anarquistas:

Había caído más o menos por casualidad en la única comunidad de cierto tamaño en Europa Occidental donde la conciencia política y la incredulidad en el capitalismo eran más normales que sus opuestos. Aquí en Aragón, uno se encontraba entre decenas de miles de personas, principalmente, aunque no exclusivamente, de origen obrero, que vivían al mismo nivel y se relacionaban en igualdad de condiciones. En teoría, era una igualdad perfecta, e incluso en la práctica no estaba lejos de serlo. En cierto sentido, sería cierto decir que uno experimentaba un anticipo del socialismo, es decir, que la atmósfera mental predominante era la del socialismo.

Muchos de los motivos normales de la vida civilizada (el esnobismo, la avaricia, el miedo al jefe, etc.) simplemente habían dejado de existir. La división de clases habitual de la sociedad había desaparecido hasta un punto casi impensable en el aire contaminado por el dinero de Inglaterra; no había nadie allí excepto los campesinos y nosotros mismos, y nadie consideraba a nadie como su amo... Uno había estado en una comunidad donde la esperanza era más normal que... Apatía o cinismo, donde la palabra «camarada» significaba camaradería y no, como en la mayoría de los países, engaño. Se respiraba el aire de la igualdad. Soy muy consciente de que ahora está de moda negar que el socialismo tenga algo que ver con la igualdad. En todos los países del mundo, una enorme tribu de gurús del partido y profesores pulcros se dedican a «demostrar» que el socialismo no es más que un capitalismo de Estado planificado, con el afán de expoliación intacto. Pero, afortunadamente, también existe una visión del socialismo muy diferente. Lo que atrae a la gente común al socialismo y los hace dispuestos a arriesgar su pellejo por él, la «mística» del socialismo, es la idea de igualdad; para la gran mayoría de la gente, el socialismo significa una sociedad sin clases, o no significa nada en absoluto... En esa comunidad donde nadie buscaba la gloria, donde escaseaba todo pero no había lamidas de pies, uno tenía, quizás, un rudimentario pronóstico de cómo podrían ser las primeras etapas del socialismo. Y, Después de todo,

en lugar de desilusionarme, me atrajo profundamente..." [Op. Cit., págs. 83–84]

Para más información sobre la Revolución Española, se recomiendan los siguientes libros: *Lecciones de la Revolución Española* de Vernon Richards; *Anarquistas en la Revolución Española* y *La CNT en la Revolución Española* de José Peirats; *Mujeres Libres de España* de Martha A. Ackelsberg; *Las colectividades Anarquistas* editado por Sam Dolgoff; *"Objetividad y erudición liberal"* de Noam Chomsky (en *The Chomsky Reader*); *Los anarquistas de Casas Viejas* de Jerome R. Mintz; y *Homenaje a Cataluña* de George Orwell.

A.5.7 LA REVUELTA DE MAYO–JUNIO EN FRANCIA, 1968

Los sucesos de mayo–junio en Francia volvieron a poner al anarquismo en el panorama radical tras un período en el que muchos lo habían dado por muerto. Esta revuelta de diez millones de personas surgió de orígenes humildes. Expulsados por las autoridades universitarias de Nanterre en París por actividades contra la guerra de Vietnam, un grupo de anarquistas (incluido Daniel Cohn–Bendit) convocó de inmediato una manifestación de protesta. La llegada de 80 policías enfureció a muchos estudiantes, quienes abandonaron sus estudios para unirse a la lucha y expulsar a la policía de la universidad.

Inspirados por este apoyo, los anarquistas tomaron el edificio administrativo y celebraron un debate multitudinario. La ocupación se extendió, Nanterre fue rodeada por la policía y las autoridades clausuraron la

universidad. Al día siguiente, los estudiantes de Nanterre se congregaron en la Universidad de la Sorbona, en el centro de París. La continua presión policial y la detención de más de 500 personas provocaron un estallido de ira que desencadenó cinco horas de enfrentamientos callejeros. La policía incluso atacó a los transeúntes con porras y gases lacrimógenos.

La prohibición total de manifestaciones y el cierre de la Sorbona sacaron a miles de estudiantes a las calles. El aumento de la violencia policial provocó la construcción de las primeras barricadas. El periodista Jean Jacques Lebel escribió que para la una de la madrugada, *«literalmente miles de personas ayudaron a construir barricadas... mujeres, trabajadores, transeúntes, gente en pijama, cadenas humanas para cargar piedras, madera, hierro».* Una noche entera de combates dejó 350 policías heridos. El 7 de mayo, una marcha de protesta de 50.000 personas contra la policía se transformó en una batalla que duró todo el día por las estrechas calles del Barrio Latino. El gas lacrimógeno de la policía fue respondido con cócteles molotov y el cántico *«¡Viva la Comuna de París!».*

Para el 10 de mayo, las continuas manifestaciones masivas obligaron al ministro de Educación a iniciar negociaciones. Pero en las calles, aparecieron 60 barricadas y jóvenes trabajadores se unieron a los estudiantes. Los sindicatos condenaron la violencia policial. Enormes manifestaciones

en toda Francia culminaron el 13 de mayo con un millón de personas en las calles de París.

Ante esta protesta masiva, la policía abandonó el Barrio Latino. Los estudiantes tomaron la Sorbona y organizaron una asamblea multitudinaria para difundir la lucha. Las ocupaciones pronto se extendieron a todas las universidades francesas. Desde la Sorbona llegó un aluvión de propaganda, panfletos, proclamas, telegramas y carteles. Lemas como «*Todo es posible», «Sé realista, exige lo imposible», «Vida sin tiempos muertos»* y *«Prohibido prohibir»* adornaban las paredes. *«Todo el poder a la imaginación»* estaba en boca de todos. Como señaló Murray Bookchin, *«las fuerzas motrices de la revolución hoy... no son simplemente la escasez y la necesidad material, sino también la calidad de la vida cotidiana... el intento de tomar las riendas del propio destino»* [*Anarquismo pos–escasez*, p. 166].

Muchos de los lemas más famosos de aquella época surgieron de los situacionistas. La Internacional Situacionista se había fundado en 1957 por un pequeño grupo de radicales y artistas disidentes. Habían desarrollado un análisis altamente sofisticado (aunque plagado de jerga) y coherente de la sociedad capitalista moderna y de cómo sustituirla por una nueva y más libre. La vida moderna, argumentaban, era mera supervivencia en lugar de vida, dominada por la economía de consumo en la que todos, todo, cada emoción y relación se convertía en mercancía.

Las personas ya no eran simplemente productores alienados, sino también consumidores alienados. Definieron este tipo de sociedad como el *«Espectáculo».* La vida misma había sido robada, y por lo tanto, la revolución significaba recrearla. El ámbito del cambio revolucionario ya no era solo el lugar de trabajo, sino la vida cotidiana:

> *Quienes hablan de revolución y lucha de clases sin referirse explícitamente a la vida cotidiana, sin comprender qué hay de subversivo en el amor y qué hay de positivo en el rechazo de las restricciones, tienen un cadáver en la boca* [Citado por Clifford Harper, *Anarquía: Una Guía Gráfica*, p. 153].

Al igual que muchos otros grupos cuyas políticas influyeron en los sucesos de París, los situacionistas argumentaron que *«los consejos obreros son la única respuesta. Cualquier otra forma de lucha revolucionaria ha resultado en lo contrario de lo que buscaba originalmente»* [Citado por Clifford Harper, Op. Cit., p. 149]. Estos consejos serían autogestionados y no serían el medio por el cual un partido «revolucionario» tomaría el poder. Al igual que los anarquistas de Noire et Rouge y los socialistas libertarios de Socialisme ou Barbarie, su apoyo a una revolución autogestionada desde abajo tuvo una enorme influencia en los sucesos de Mayo y las ideas que los inspiraron.

El 14 de mayo, los trabajadores de Sud–Aviation encerraron a la dirección en sus oficinas y ocuparon la

fábrica. Al día siguiente, les siguieron las fábricas de Cléon–Renault, Lockhead–Beauvais y Mucel–Orléans. Esa noche, el Teatro Nacional de París fue ocupado para convertirlo en una asamblea permanente de debates masivos. A continuación, la fábrica más grande de Francia, Renault–Billancourt, fue ocupada. A menudo, la decisión de declarar una huelga indefinida era tomada por los trabajadores sin consultar a los dirigentes sindicales. Para el 17 de mayo, cien fábricas parisinas estaban en manos de sus trabajadores. El fin de semana del 19 de mayo, 122 fábricas fueron ocupadas. Para el 20 de mayo, la huelga y las ocupaciones eran generalizadas e involucraban a seis millones de personas. Los trabajadores de la prensa escrita declararon que no querían ceder el monopolio de la cobertura mediática a la televisión y la radio, y aceptaron imprimir periódicos siempre que la prensa *"desempeñe con objetividad la función informativa que le corresponde".* En algunos casos, los impresores insistían en cambios en titulares o artículos antes de imprimir el periódico. Esto ocurría principalmente con periódicos de derecha como *«Le Figaro»* o *«La Nation»*.

Con la ocupación de Renault, los ocupantes de la Sorbona se prepararon de inmediato para unirse a los huelguistas de Renault, y liderados por banderas anarquistas negras y rojas, 4.000 estudiantes se dirigieron a la fábrica ocupada. El estado, la patronal, los sindicatos y el Partido Comunista se enfrentaban ahora a su peor pesadilla: una alianza obrero–estudiantil. Diez mil reservistas de la policía fueron llamados

a filas y los desesperados dirigentes sindicales cerraron las puertas de la fábrica. El Partido Comunista instó a sus miembros a aplastar la revuelta. Se unieron al gobierno y la patronal para elaborar una serie de reformas, pero una vez que recurrieron a las fábricas, fueron abucheados por los trabajadores.

La lucha misma y la actividad para difundirla fueron organizadas por asambleas de masas autogobernadas y coordinadas por comités de acción. Las huelgas también fueron a menudo dirigidas por asambleas. Como argumenta Murray Bookchin, la *«esperanza [de la revuelta] residía en la extensión de la autogestión en todas sus formas –las asambleas generales y sus formas administrativas, los comités de acción, los comités de huelga de fábrica– a todos los ámbitos de la economía, de hecho, a todos los ámbitos de la vida misma».* Dentro de las asambleas, *«una fiebre de vida se apoderó de millones, un despertar de sentidos que la gente nunca creyó poseer»* [Op. Cit., págs. 168 y 167]. No fue una huelga obrera ni estudiantil. Fue una huelga popular que atravesó casi todas las líneas de clase.

El 24 de mayo, los anarquistas organizaron una manifestación. Treinta mil personas marcharon hacia el Palacio de la Bastilla. La policía protegió los ministerios con los dispositivos habituales de gas lacrimógeno y porras, pero la Bolsa quedó desprotegida y varios manifestantes le prendieron fuego.

Fue en esta etapa que algunos grupos de izquierda perdieron la compostura. El JCR trotskista devolvió a la gente al Barrio Latino. Otros grupos, como la UNEF y el Parti Socialiste Unife (Partido Socialista Unido), bloquearon la toma de los Ministerios de Finanzas y Justicia. Cohn–Bendit declaró sobre este incidente: *«En cuanto a nosotros, no nos dimos cuenta de lo fácil que habría sido barrer a todos estos don nadie... Ahora está claro que si, el 25 de mayo, París se hubiera despertado y hubiera encontrado ocupados los ministerios más importantes, el gaullismo se habría derrumbado de inmediato...».* Cohn–Bendit se vio obligado a exiliarse esa misma noche.

A medida que las manifestaciones callejeras crecían y las ocupaciones continuaban, el Estado se preparó para emplear medios abrumadores para frenar la revuelta. En secreto, los generales de alto rango alistaron 20.000 tropas leales para desplegarlas en París. La policía ocupó centros de comunicación como estaciones de televisión y oficinas de correos. Para el lunes 27 de mayo, el Gobierno había garantizado un aumento del 35% en el salario mínimo industrial y un aumento salarial general del 10%. Los líderes de la CGT organizaron una marcha de 500.000 trabajadores por las calles de París dos días después. París estaba cubierta de carteles que pedían un *"Gobierno del Pueblo".* Desafortunadamente, la mayoría seguía pensando en cambiar a sus gobernantes en lugar de tomar el control.

Para el 5 de junio, la mayoría de las huelgas habían terminado y un aire de normalidad dentro del capitalismo había regresado a Francia. Cualquier huelga que continuara después de esta fecha fue aplastada en una operación de estilo militar con vehículos blindados y armas de fuego. El 7 de junio, asaltaron la acería de Flins, lo que desencadenó una batalla de cuatro días que dejó un trabajador muerto. Tres días después, los huelguistas de Renault fueron abatidos a tiros por la policía, matando a dos. Aislados, esos focos de militancia no tenían ninguna posibilidad. El 12 de junio, se prohibieron las manifestaciones, se ilegalizaron los grupos radicales y se arrestó a sus miembros. Bajo ataque por todos lados, con una escalada de violencia estatal y traiciones sindicales, la Huelga General y las ocupaciones se desmoronaron.

Entonces, ¿por qué fracasó esta revuelta? Ciertamente no porque faltaran partidos bolcheviques de "vanguardia". Estaba repleta de ellos. Afortunadamente, las sectas tradicionales de la izquierda autoritaria estaban aisladas e indignadas. Quienes participaron en la revuelta no necesitaron una vanguardia que les dijera qué hacer, y las "vanguardias obreras" persiguieron frenéticamente el movimiento, intentando alcanzarlo y controlarlo.

No, fue la falta de organizaciones confederales independientes y autogestionadas para coordinar la lucha lo que provocó que las ocupaciones quedaran aisladas unas de otras. Tan divididas, fracasaron. Además, Murray Bookchin

argumenta que faltaba *«la conciencia entre los trabajadores de que las fábricas debían ser explotadas, no simplemente ocupadas o en huelga»* [Op. Cit., p. 182].

Esta conciencia se habría visto fomentada por la existencia de un fuerte movimiento anarquista antes de la revuelta. La izquierda antiautoritaria, aunque muy activa, era demasiado débil entre los trabajadores en huelga, por lo que la idea de organizaciones autogestionadas y la autogestión obrera no se extendió. Sin embargo, la revuelta de mayo–junio demuestra que los acontecimientos pueden cambiar muy rápidamente. *«Bajo la influencia de los estudiantes»,* señaló el socialista libertario Maurice Brinton, *«miles comenzaron a cuestionar el principio mismo de la jerarquía... En cuestión de días, el tremendo potencial creativo de la gente irrumpió repentinamente. Las ideas más audaces y realistas –y suelen ser las mismas– fueron defendidas, argumentadas y aplicadas. El lenguaje, obsoleto tras décadas de jerga burocrática, destripado por quienes lo manipulan con fines publicitarios, reapareció como algo nuevo y fresco. La gente se lo reapropió en toda su plenitud. Lemas magníficamente oportunos y poéticos surgieron de la multitud anónima»* [*"París: Mayo de 1968"*, *Por el Poder Obrero*, p. 253]. La clase obrera, unida por la energía y la valentía de los estudiantes, planteó reivindicaciones que no podían ser atendidas dentro de los límites del sistema existente. La Huelga General muestra con gran claridad el poder potencial que reside en manos de la clase obrera. Las asambleas y ocupaciones

multitudinarias ofrecen un excelente, aunque efímero, ejemplo de la anarquía en acción y de cómo las ideas anarquistas pueden difundirse rápidamente y aplicarse en la práctica.

Para más detalles sobre estos eventos, véase el libro de los participantes Daniel y Gabriel Cohn–Bendit, "Comunismo obsoleto: la alternativa de izquierdas", o el testimonio presencial de Maurice Brinton, *"París: mayo de 1968"* (en su libro "Por el poder obrero"). "Bajo los adoquines", editado por Dark Star, es una buena antología de obras situacionistas relacionadas con París 68 (también incluye el ensayo de Brinton).