

FORMAS Y TENDENCIAS DEL ANARQUISMO

Rene Furth

¿POR QUÉ EL ANARQUISMO?

Prólogo para la edición en español

Vivimos tiempos de definición. El pasado se despedaza y en sus estertores nos desgarran, pero no hay manera de ocultar su falta de vigencia, su deterioro definitivo. Entonces, todo nos llama a estar despiertos. Más que despiertos, lo que se nos exige es levantarnos. Abandonar los lugares tranquilos, los resguardos y afrontar los nuevos tiempos. Y para ello tenemos que apurar el paso, marcar y marchar hacia objetivos comunes o, de lo contrario, nos harán marcar el paso hacia objetivos impuestos en un intento por apuntalar el derrumbe inminente.

Aquí, en este recodo de América Latina, las clásicas voces que se elevaban por encima de la rutina silenciosa y amarga, estaban demasiado abiertas y atentas a los ecos de costas lejanas. Soñando con las luces de París, con las "grandes culturas" o con los "grandes adelantos", se mantenían de espaldas a la realidad. Tranquilizaban su conciencia manteniendo una imagen falseada de un Uruguay milagroso y diferente, "la Suiza de América", y a lo más que llegaban era a denunciarlo como "el país de la cola de paja".

Pero, allí a sus espaldas, otros muchos sólo soñaban y sueñan con su hambre, con su dolor, con su falta de trabajo, con el policía que lo persigue. Ese era el país en silencio, sin ecos. Incluso compartía el mito de que "como el Uruguay no hay". Así pasamos años de autoengaño, al amparo de maniobras y de circunstancias favorables, como la 2ª guerra mundial o la de Corea.

La tutela y la dependencia se instalaron al amparo de aquel apartamiento, y nos fue envolviendo en sus tácticas y entregas. Éramos un país de "vivos" en busca de las circunstancias favorables para acomodarse. Tanto para dentro como para fuera el esquema era el mismo: sin definiciones ni propósitos, aprovecharse de cualquier oportunidad para sacar tajada. Esa "viveza criolla" según la tradición, nos llevó a ser campeones del mundo. Todo era fácil, era cuestión de viveza.

En todos los terrenos, en lugar de asumir con coraje la tarea de ser, individual y colectivamente, lo que se deslizó bajo el manto vistoso de un batallismo democrático-representativo-socializante fue un omnipresente acomodamiento, un dejar de ser. Y todo era fácil, era cuestión de viveza. La cuña, la coima, los favores eran la moneda de uso.

Pero la hora de la verdad siempre llega. Los recursos no son ilimitados, ni surgen de la nada. De aquella falsa imagen, hoy, sólo nos queda la profunda crisis económico-financiera y un total desquiciamiento social. Entonces, aquella moneda carece de todo valor en el mercado. Y un vertiginoso deterioro de la escenografía democrática va dejando al descubierto lo único verdadero y auténtico que posee: la represión por todos los medios, sutiles o brutales, para impedir toda posible liberación.

* Digitalización: KCL.

Aquella democracia-representativa-socializante es ya sólo una dictadura de la fuerza, movilizada en beneficio de un puñado. Las formas liberales dejaron de ser funcionales y las minorías dominantes echan mano a todos los recursos. Mejor dicho, a un único recurso: la dominación represiva.

Enfrentando todo esto, se encuentran trozos de pueblo, desgajados de toda concepción organizada y organizante. Un largo proceso de fracasos del movimiento obrero y de esperanzas traicionadas, con los llamados partidos de "izquierda o de ideas", meramente decorativos, explican esta situación. Mientras, el sistema alienta esa dispersión, esa desorganización, gangrenando todo vínculo solidario. Para ello mantiene e incentiva diferencias clasistas, de actividades, de sectores o intenta pulverizar todo organismo que pudiera enfrentarlo.

Así los individuos vuelcan toda su creatividad y toda su energía a luchar, a sacrificar, a aplastar, a escalar dentro del sistema y con el sistema.

Las energías sociales se canalizan, de esta manera, por andariveles individualistas, antisociales. Se elimina así toda posible acción común, se trituran los elementos básicos. Y sobre esa "masa silenciosa" se apoya un aparato piramidal, construido lentamente, incluso con la colaboración de los propios explotados.

Desde chicos aprendimos a ser hinchas de Peñarol o Nacional, y así dejar de ser partícipes, dejar de jugar para dedicar toda la energía a producir para otros. Y esa esclavitud, esa frustración se drena simbólicamente en los triunfos de Colombes o Maracanã, en un gol o una atajada que alguien hace por todos. Al mismo tiempo y simétricamente, aprendimos a ser blancos o colorados, a dejar de ser partícipes, a dejar de jugar políticamente. Aquí también otros profesionales nos sustituyen y hacen por todos.

Castrados de ese modo, transcurrieron, aquí y en todo el mundo, años de domesticado vivir, ocupando cada cual un lugar prefijado. No eran necesarias violencias. Dosificadas reformas constitucionales y reglamentaciones progresivas ampliaban la dominación. Los focos de resistencia posible fueron lentamente copados. La reglamentación sindical y el manejo del movimiento universitario son de los últimos escalones en esa ascensión represiva y manipuladora. El sueño es un mundo de cosas y hombres-cosas orquestados para mantener un sistema económico-social basado en el privilegio y la explotación. La batuta se deposita en un poder descarnado y absoluto, fortalecido y tecnificado por el apoyo condicionado de los imperialismos de turno (en nuestro caso y ahora, el yanqui).

Todo transcurría apaciblemente. Sólo gestos aislados, locura o delincuencia, empañaban el proceso. Las técnicas de dominación, en esos casos, corrían presurosas a explicar y erradicar esos síntomas denunciadores. Arriesgando más, alentaban proyectos desarrollistas que llevarían a sus últimas consecuencias, y con ese espaldarazo tecnológico, un mundo cosificado que expulsaba definitivamente la libertad y la fraternidad del ser humano.

Paralelamente, la oposición se fue replegando paulatinamente. Perdía sus aristas y de reformismo en reformismo se iba acomodando más y más en el seno del sistema. Las fuerzas socialistas, que a fines del siglo pasado alentaban esperanzas de una sociedad en justicia y libertad, sufrieron un largo y seguro proceso de asimilación. Aquellas fuerzas primitivas, nacidas de profundas necesidades del hombre, enfrentado al intento de perpetuar la explotación, fueron lentamente acalladas y reconciliadas con el *status quo*. Aquellos "compañeros", que enfrentando a los que querían hacerse la América, buscaban la creación de un mundo nuevo, se unieron al grito de "Tierra y Libertad" en el impulso auténtico de la Revolución Mexicana. O aquí en el Río de la Plata impulsaron un sindicalismo pujante y luchador con miras a una nítida revolución social. Los partidos comunistas son, tal vez, el ejemplo más significativo de esa

reconciliación, y aparecen hoy como los reforzadores o legitimadores de democracias escasamente formales o de regímenes francamente reaccionarios.

Aquel proyecto, costosamente levantado, de un pueblo auto-administrándose a través de sus "soviets", fue expropiado por "nuevos gerentes" que estructuran los partidos comunistas, internacional y localmente, para modernizar y tecnificar la dominación. Lo convirtieron así, en un modelo para una rápida transformación hacia una sociedad altamente industrializada, burocratizada y autoritaria, coincidiendo y mejorando el modelo yanqui. La revolución se ahoga en ese aparato. Los hechos de Checoslovaquia mostraron la caricatura definitiva, el pueblo y el "socialismo" se hacen enemigos y los ejércitos profesionales aparecen como sus constructores.

El mundo se uniformiza, se corre hacia una homogénea y masificada vida a nivel universal. Por un momento, incluso, todos viven la misma simbólica experiencia y son manejados por ella a través de una admiración impotente. La conquista de la luna vuelve a poner por encima de todos los hombres, allá en el cielo, a ideologías y técnicas. Nuevas mistificaciones alejan la mirada de la tierra y del prójimo concreto. Los centros de poder, "democráticos" o "socialistas", se enfrentan por montarse en la cúspide. Pero, sobre todo en la perspectiva de los países o sectores atrasados y dependientes, aparecen cada vez más confundidos en su condición de imperialistas. EE.UU. y Rusia compiten diplomáticamente ofreciendo sus técnicas y sus capitales a gobiernos definitivamente reaccionarios como Brasil, Venezuela, Colombia, Uruguay, etc.

Un recurso importante, para mantener equilibrios y permitir los planes hegemónicos, es acallar y apagar toda protesta, todo intento de zafar de las condiciones dadas. Algunos hablan del "fin de las ideologías" en un intento por impedir todo pensamiento crítico que abra una brecha en lo establecido.

Pero en el seno de un manejo racional, firmemente administrado, surge lo no previsto. La hora de la verdad siempre llega.

La juventud, aquí y en todos lados, abre los ojos y ve. Pese a los esfuerzos del sistema por cegarla precozmente, ve y niega. Ve y niega, siente y niega, piensa y niega. Y se encuentra en los lugares de trabajo, en los patios de las casas de estudio, en las calles. Entonces lucha. El asco por el mundo que le ofrecen, por los compromisos que le quieren imponer, acrecienta día a día. Las calles de todas las ciudades del mundo son invadidas por sus jóvenes, asqueados y dispuestos, e incluso sienten su sangre correr, generosa para abonar el surgimiento de un mundo distinto, opuesto, humano.

Entonces, las condiciones lo exigen, resurgen aquellas fuerzas primitivas y auténticas de los primeros socialistas. Por supuesto que reencarnadas en cuerpos y mentes jóvenes, con rostros y gestos nuevos, pero enraizados en iguales necesidades y sedientas de la misma realización.

Así retoma el anarquismo su lugar en la lucha, ahora sí verdadera y en ruptura clara con el sistema dominante. Reaparece con una energía y una vitalidad que sorprenden a todos aquellos, que a derecha o izquierda, eran cómodos huéspedes de un mundo inhumano.

Sería largo de investigar las causas de este resurgimiento del anarquismo, pero lo evidente es su reinstalación entre las opciones políticas, en los métodos de lucha, en todas las actividades creadoras. Por todos lados se denuncia su presencia activa. "Los intelectuales juveniles parecen persuadidos no sólo de que la Rusia Soviética, sino también los partidos comunistas leales a ella han sido conquistados por el aburguesamiento. En consecuencia, los jóvenes se vuelven en busca de nuevos símbolos. Hoy, la verdadera enseña de intranquilidad en Europa

es la bandera negra de la anarquía y no la bandera roja del comunismo, no importa los esfuerzos que la jerarquía comunista realice para disfrazar este hecho".⁺

Marcuse, Sartre, Morin, Gorz señalan ese carácter anarquista de los movimientos juveniles en Europa y Estados Unidos. En nuestro medio se anotan aspectos significativos en el mismo sentido. Sindicatos que retoman la acción directa, movimientos anti-parlamentaristas, la Resistencia Obrero-estudiantil, el antiautoritarismo de los estudiantes secundarios, núcleos incipientes de autogestión obrera, son sus índices.

"En el movimiento revolucionario del siglo veinte... hay un fuerte elemento anárquico. Muy fuerte... Significa que los estudiantes han constatado la rigidez de las organizaciones políticas tradicionales, su petrificación, el hecho de que, precisamente, ahogaron todo impulso revolucionario. Es, pues, al margen de estas organizaciones que, espontáneamente, se expresa la revuelta".⁺⁺

Todo indica que la historia se acelera, que la sociedad capitalista y la burocracia comunista intentan frenar toda acción trascendente, pero en su seno habita un elemento negativo-positivo que empuja hacia su superación. Y ese empuje cuenta con la fuerza de la juventud. Guérin lo afirma nítidamente: "*El socialismo libertario, en contraste con esta antigualla en bancarrota que es el socialismo jacobino, autoritario y totalitario, lleva el signo de la juventud*".

Pero volvamos a nuestro comienzo. América Latina se sacude. Uruguay no puede eludir ya, su responsabilidad en un proceso histórico en el que se inserta rápidamente. La situación se desorganiza, se deteriora. Todos, todos y cada uno deben preguntarse por el sentido de sus actos. La crisis se instala y como respuesta aparecen movimientos sociales divergentes, ya reaccionarios, ya revolucionarios. Paradójicamente, al tener que elegir, al desmoronarse lo estable enajenante, se abren perspectivas de libertad.

Es así que las ideas se hacen operativas, es desde ellas que se define la situación y las acciones y métodos consecuentes.

Entonces se hace exigencia ineludible el aporte ideológico. En esta coyuntura "nada es más práctico que una buena teoría" (K. Lewin). Es un momento de definiciones, de fijar metas, de echar bases para un cambio profundo. Necesitamos una concepción que intente explicar y comprender, pero también alimentar y desencadenar la energía práctica, la energía revolucionaria.

Este pequeño libro, limitado y por momentos esquemático, es sin embargo un aporte oportuno para analizar metas y fines, procedimientos y estrategias, la situación y los proyectos. Además, como en todo momento de cambio, estamos asediados por urgencias y simplismos que hacen de la insurrección un fin en sí misma, que vuelve a hacer del pueblo un simple receptáculo de lo vertido desde arriba. Y es justamente por esta vertiente por la que comienza, ya, a instalarse la domesticación y la contrarrevolución. Porque una auténtica revolución, una verdadera liberación sólo puede ser producto de la acción de los mismos explotados.

Hoy, en que el espacio entre la palabra y la acción se hace cada día más breve, la juventud llamada a luchar por el socialismo y la libertad debe evitar parcializarse, e ir al hacer concreto a partir de un reajuste de todos los términos. En ello va su libertad y se incluye en su responsabilidad. El trabajo de Furth puede ser una buena herramienta de trabajo.

G. R.

⁺ La Nación, Bs. As., 16-V-68, p. 2.

⁺⁺ Reportaje a Marcuse. L'Express. Publicado en Primera Plana, Es. As., 8-X-68, p. 40.

SITUACIÓN

Al escribir sobre el anarquismo, se plantea la elección entre dos perspectivas: una, referida al pasado; la otra, al futuro. La primera conduce fácilmente a la autopsia. La evocación pintoresca del período heroico de los "fuera de la ley" y de los "bandidos trágicos", el examen clínico de una fiebre juvenil, si no infantil, del movimiento socialista, encuentra a menudo su conclusión en el certificado de defunción. Sin embargo, en estos últimos años, los diagnósticos han perdido su seguridad perentoria. ¿Y si la supuesta muerte no era más que una hibernación? Se afirma siempre que la anarquía ha muerto, pero se deja a algunos el derecho de proclamar: *¡Viva la anarquía! Pues el espíritu libertario subsiste, una cierta concepción del socialismo subsiste. Y pueden reivindicar sus derechos.*¹

Es que ha sido necesario reconocer que el "socialismo autoritario", cuando no se ha descompuesto en reformismo prestándose a todo tipo de compromiso, ha edificado esa implacable burocracia que los libertarios habían ya previsto y denunciado. Paralelamente, el desarrollo de la tecno-burocracia en los regímenes capitalistas con su determinación de influir metódicamente en todos los sectores de la vida, ha contribuido a otorgar un nuevo corte a la crítica anarquista del estado. Por último, ciertas pautas dadas por la revolución argelina y los debates suscitados por el modelo yugoslavo daban actualidad a la idea de una organización social fundada en la federación de unidades de base en régimen de autogestión.

Adoptar la perspectiva del futuro, no es profetizar lo que será el anarquismo mañana, ni hacer tabla rasa del pasado. Es preocuparse antes que nada del devenir del anarquismo en las ideas y en los hechos. Mi intención en este folleto no es hacer una exposición histórica. Si me refiero a formas de acción y de pensamiento a través de las cuales el anarquismo se ha expresado y constituido, es para mejor extraer sus tendencias esenciales: sus orientaciones espontáneas, sus imágenes y temas rectores, sus líneas de evolución.

No pretendo examinar todas las formas ni todas las tendencias del anarquismo. Me atengo a lo que me parece fundamental. Al mismo tiempo, doy mucha importancia a las relaciones, a las articulaciones para mostrar cómo un cierto número de ideas, de prácticas, de métodos, que han estado a menudo separados, si no opuestos, por "tendencias" cristalizadas sobre verdades parciales, son en realidad complementarios e indisociables.

Es decir también, que presto aquí poca atención a las "tendencias", tomadas en el sentido de fracciones. Las ideas libertarias se han desarrollado efectivamente en experiencias y climas intelectuales diferentes; encerrarlas en un sistema rígido sería traicionarlas y esterilizarlas. Pero es indispensable, si queremos que vivan y que evolucionen, buscar antes su coherencia y su cohesión. No combinándolas más mal que bien unas con otras, sino encontrando sus fuentes comunes, reconstruyendo sus filiaciones y sus articulaciones a partir de un fundamento común.

No se trata solamente de extraer las implicancias recíprocas de un cierto número de temas y de líneas de reflexión, sino de poder ver también la interdependencia de los diferentes sectores en que se dividen en la realidad. Se trata de verificar que las conexiones de las ideas responden a relaciones de hecho en el mundo en que vivimos.

Para equilibrar este esbozo de un anarquismo que concierne a todo el hombre, me ha sido necesario destinar una parte bastante grande a lo implícito: hacer perceptibles, entre las formas que se han expresado claramente en la práctica y en la teoría libertarias, las tendencias subyacentes, permanentes, que son en general enturbiadas en lugar de explicitadas. De ahí, las

¹ Maitron, Jean: *Ravachol et les anarchistes*, París, Julliard, 1964, p. 211.

páginas sobre la utopía, sobre el mito. He tenido en cuenta también, las actitudes espontáneas, que son reveladoras de un espíritu libertario en estado naciente.

Sobre el plano del pensamiento elaborado también, ciertos nudos de problemas no han sido suficientemente explicitados. Empujados, presionados por la urgencia de las situaciones y las necesidades de la acción día a día, los anarquistas se han preocupado más por las aplicaciones prácticas, individuales y sociales de una filosofía de la libertad que por sus fundamentos teóricos. Las bases colocadas por Proudhon, Stirner o Bakunin no han sido aún completamente desarrolladas. Se ha buscado adaptar sus fórmulas más que reencontrar y prolongar el movimiento de su pensamiento. Para mostrar los grandes trazos de una filosofía de libertad, he tomado los elementos de las corrientes del pensamiento contemporáneo que hacen de la libertad su centro de valor y significación.

La idea de la libertad, no es una creación espontánea. Ciertas civilizaciones la han ignorado. Tal como la concebimos actualmente, se ha forjado progresivamente, siguiendo la transformación de las sociedades, el aumento de los conocimientos y los medios de acción en el mundo. Al mismo tiempo que la libertad se ha vuelto la exigencia mayor de la conciencia moderna, se ha creado alrededor de ella un debate que desborda la reflexión anarquista, y ésta no puede permanecer viva sino a condición de participar en una discusión multiforme, que exprese los problemas, las crisis y las posibilidades de la situación presente.

Este folleto no constituye más que una tentativa muy parcial de reintroducir el anarquismo en la corriente de las investigaciones contemporáneas. Expresa más un impulso que una realización. Sólo un trabajo colectivo podrá concretar las líneas de investigación y búsqueda propuestas aquí.

El punto de partida de *Formas y tendencias del anarquismo* es una serie de artículos publicados en "*Le monde Libertaire*"² de 1958 a 1960. Los he revisado para dar la unidad de texto coherente a un conjunto de escritos distribuido, esparcido a lo largo de tres años. Tal cual aparece, este folleto es antes que nada, en mi opinión, un llamado a la discusión, una incitación a la renovación para el retorno a los fundamentos y la apertura crítica al pensamiento moderno. Habré logrado mi fin si este trabajo puede ser para otros lo que ha sido para mí: una transición, una etapa, sobre un camino que debe llevarnos mucho más adelante aún.

CAPÍTULO 1

ORDEN Y DESORDEN

Una primera aproximación al anarquismo, lleva a considerar inevitablemente, las ideas, las imágenes de orden y desorden. La anarquía, para la generalidad de las gentes, es el desorden. Desde un punto de vista pedagógico, conviene recordar, que etimológicamente, anarquía significa ausencia de autoridad y no ausencia de orden. Se puede también sostener que, frente al "desorden establecido", "la anarquía es la más alta expresión del orden". Conviene entonces, cuando nos proponemos reencontrar las fuentes vivas del anarquismo, no evitar estas consideraciones, sino al contrario, buscar las implicancias ambivalentes de las nociones de orden y desorden.

² Periódico mensual, órgano de la Federación Anarquista Francesa.

El retorno a ciertas imágenes motrices, a experiencias elementales, permite sobrepasar las expresiones teóricas parciales que han cuajado las intuiciones del anarquismo en métodos e ideologías exclusivos. Es necesario volver a estas experiencias donde se revela, de la manera más espontánea una *conciencia anárquica*: una manera inmediata de sentir la vida, de orientarse en el mundo. Es así, que a través de las actitudes concretas se podrá reconstruir el sentido de temas demasiado repetidos o, al contrario, dejados de lado demasiado pronto en la elaboración racional. Una búsqueda tal hace aflorar las nostalgias más primitivas y los impulsos más destructivos. También plantea un problema difícil: separar lo que es original, de lo desviado o deformado.

LA ANARQUÍA, LIBERTAD SALVAJE

En el contexto social, la actitud anárquica aparece como repulsa, perturbación, desorden: rechazo de los valores consagrados, desprecio por las reglas, lucha abierta contra los poderes. Negativa en su expresión, no es menos positiva en su movimiento primero. Es la afirmación de una vida que se quiere hacer florecer pero que es coartada y mutilada por un orden rígido, opresivo.

La rebelión anárquica, individual o colectiva, significa el brote de una vida nueva que hace añicos una caparazón demasiado estrecha. Vivir, no es preservarse y sobrevivir, sino desarrollar sus fuerzas y hacerse su propio camino. Cada vez que una vigorosa voluntad de vivir se encuentra bloqueada por condiciones materiales o espirituales, se produce una crisis, una lucha que no termina sino con la transformación del hombre o el aplastamiento de la vida.

La primera expresión de la anarquía es por lo tanto el choque de un impulso vital contra las estructuras que se oponen a su despliegue. Y como toda existencia, mientras no sea coartada, tiene su movimiento propio, toda tentativa de desviarlo o reprimirlo aparece como inadmisiblemente violenta. Toda autoridad, todo poder, constituidos, son así rechazados como contrarios a la vida por aquel que sufre su peso.

Por su sola dinámica, anteriormente a toda reflexión profundizada, una existencia que busca darse libre curso se encuentra en conflicto con la organización social. Según la presión efectiva que ésta ejerza, según que ésta sea brutal o sutil, la rebelión toma formas más o menos violentas. En el caso extremo, el terrorismo parece confundirse con la explosión de una libertad en estado salvaje que caracteriza a la anarquía.

Los "bandidos trágicos" se batían a muerte contra una sociedad que los oprimía y parecía excluir la posibilidad de una transformación profunda.³ *¡Que reviente el viejo mundo!* Si su suerte estaba regida de antemano, a una vida condenada al estancamiento, ellos preferían el último resplandor de una protesta radical.

EL DESENCADENAMIENTO DE LAS PASIONES

La rebelión, en este caso, toma una inflexión llena de consecuencias. Retomando las palabras de Nietzsche, la *actividad* espontánea, creadora, al sentirse engañada se vuelve *reactividad*,

³ Ver las páginas de Víctor Serge sobre la ilegalidad, en "*Memorias de un revolucionario*" y textos presentados por Jean Maitron, en "*Ravachol et les anarchistes*".

resentimiento, voluntad de destruir, En este extremo, la rebelión se hace negación de toda forma de orden y de valor, negación de la vida. Ella desemboca en la muerte como único horizonte y finalmente contradice sus fuentes.

Por lo tanto, sin llegar a una desesperación tal, los anarquistas han considerado a menudo el desorden, freno de un "orden" aplastante y paralizante, como un factor de creación por las energías positivas que libera. *La alegría de destruir* -dice Bakunin- es una alegría creadora.

Esta idea, constante en su vida y su pensamiento, se encuentra también desarrollada así: *"Entendemos la revolución en el sentido del desencadenamiento de lo que hoy se llama las malas pasiones, y de la destrucción de lo que en el mismo idioma se llama "orden público". Nosotros no tememos, invocamos la anarquía, convencidos de que de esta anarquía, es decir, de la manifestación completa de la vida popular, debe salir la libertad, la igualdad, el orden nuevo, y la fuerza misma de la revolución contra la reacción".*⁴

El desorden no se elige aquí por el desorden mismo, sino en vista de un orden nuevo. La nostalgia de un orden nuevo es una de las líneas de orientación originales de la conciencia anárquica. Su ocultamiento en la desesperación y el resentimiento constituye una grave pérdida de equilibrio. El choque entre la explosión espontánea de la individualidad, por un lado y el estado de penuria natural, las estructuras sociales opresivas por otro lado, produce al mismo tiempo que la rebelión, o anteriormente aún a la rebelión, la aspiración de un orden armonioso, donde las necesidades puedan satisfacerse, los intereses y las voluntades equilibrarse libremente, las formas sociales evolucionar en flexibilidad.

Animada por el deseo de una vida plena, la conciencia anárquica puede trazarse en la realidad dos caminos opuestos: un pesimismo o un optimismo igualmente virulentos. Según el primero, el mundo aparece en seguida como el campo cerrado de una lucha de todos contra todos, universo desordenado donde la lucha por la vida elimina al más débil. Según el segundo, la humanidad está en marcha hacia un orden vivo, eliminando poco a poco los obstáculos naturales y las sujeciones artificiales.

La elaboración teórica del anarquismo encontrará estas condiciones espontáneas. Según las circunstancias, hará dominar una o la otra. Pero las circunstancias no son las únicas determinantes, y no se puede eludir la cuestión: de estas dos tendencias contrarias, ¿cuál es la que corresponde efectivamente al dinamismo interno de la anarquía?

CAPÍTULO 2

EL SENTIDO DE LA REBELIÓN

La cuestión no es puramente formal: la respuesta orientará el comportamiento y la acción. Si se retoma la oposición entre actividad y reactividad, parecería ya que la aspiración a un orden que permita el florecimiento de la vida está de acuerdo con el impulso anárquico. Pero la lucha sin piedad por la vida, la "ley de la jungla" ¿no está inscrita en la realidad humana? ¿La rebelión no sería sólo un aspecto de esa lucha?

⁴ Programa y objeto de la organización de los hermanos internacionales. Texto incluido en "Ni dieu ni maitre", antología histórica del movimiento anarquista, París, Ed. de Delphes, 1966, p. 229-230.

UNA COMUNIDAD HUMANA

Es necesario aquí, dar un paso más y buscar el significado humano de la rebelión. Explosión de una energía vital comprimida, ella es también, en su primer movimiento, afirmación de valores por los cuales el rebelde aceptará el riesgo de la muerte. *La conciencia*, dice Camus, *nace con la rebelión*.⁵ En este cambio de faz, el hombre comprueba y proclama que no es cosa entre las cosas. Que se ha sobrepasado un límite más allá del cual lo inhumano no es tolerable.

El rebelde no admite que una parte de sí mismo, con posibilidades de desarrollo, de elección, de rechazo, autodeterminación, sea negada, oprimida por más tiempo. *Aparentemente negativa, puesto que nada crea*, dice aún Camus, *la rebelión es profundamente positiva, pues revela lo que hay que defender siempre en el hombre*.⁶

Reivindicando, el derecho a una existencia de hombre, el respeto de su integridad, el rebelde no tarda en dar un nombre a una exigencia que lo lanza a la contestación y la lucha: *la libertad*. Sintiendo esta necesidad de libertad como la tensión esencial de su ser, el hombre afirma una libertad constitutiva de su realidad de hombre. El rebelde, siguiendo el análisis de Camus que es aquí particularmente esclarecedor, *obra en nombre de un valor que, aun siendo todavía confuso, al menos tiene de él el sentimiento de que le es común con todos los hombres. Se ve que la afirmación envuelta en todo acto de rebelión se extiende a algo que sobrepasa al individuo en la medida en que lo saca de su soledad supuesta y le proporciona una razón de obrar*.⁷

Es en este sentido que la rebelión sobrepasa la desesperación y la destrucción pura. Ella aclara la solidaridad de los oprimidos, las razones de un combate común. Despertando a la conciencia de sí mismo y de los demás, despertando por la acción de ruptura donde ella se explica, a los demás, a la conciencia de su libertad, apelando a una solidaridad activa, la rebelión hace surgir una comunidad nueva. El opresor se excluye él mismo por su *inhumanidad*: por una existencia fundada sobre la negación de la humanidad en los otros.

DE LA ANARQUÍA AL ANARQUISMO

La rebelión conduce así a la voluntad de una justicia para todos, es decir, de un orden verdadero donde se realicen las condiciones de la libertad. La rebelión desemboca en la revolución y la anarquía en el anarquismo.

El anarquismo, respuesta razonada, reflexionada, de la voluntad anárquica de existencia integral y de desarrollo indefinido, se constituye por reflexión sobre las condiciones y los medios de realización de los valores manifestados en la rebelión. Elucidando y prolongando el movimiento de una anarquía espontánea, el anarquismo tiende a instaurar una nueva forma de anarquía: la espontaneidad creadora de una existencia libre en una sociedad desalienada. Es en esta perspectiva que se podrá decir: *La anarquía es el orden*.⁸

Entre estas dos formas de la anarquía, entre el surgimiento de la fuente y el horizonte que no cesa de retroceder, se extiende el campo del anarquismo.

⁵ Camus, Albert: *El hombre rebelde*, Bs. As., Ed. Losada, 1963, p. 110.

⁶ *Ídem*, p. 114.

⁷ *Ídem*, p. 111.

⁸ Read, Herbert: *Anarquía y orden*, Bs. As., Ed. Americalee, p. 19.

Al proponerse la realización de un hombre que lleva la vida a los límites de lo posible, el anarquismo no puede acantonarse en las luchas y las urgencias del instante presente. Debe promover una empresa coordinada prolongando el pasado hacia el porvenir, apoyándose sobre lo adquirido para lograr lo que no es ahora más que proyecto. Debe, entonces, definir fines y medios.

De aquí la necesidad de una línea directriz que implique no sólo el conocimiento del hombre y del mundo, sino también la elección de valores que orientarán el devenir humano. Pues no hay caminos trazados de antemano, ni instinto infalible, ni conocimiento dado de una vez por todas. Los fines y los caminos que a ellos conducen deben sin cesar ser definidos y redefinidos, según las condiciones que se presenten y las posibilidades que se abran.

El anarquismo, es llevado así, a analizar el sentido (significado y dirección) de la existencia humana, a esclarecer lo que constituye la realidad fundamental del hombre. Es de la experiencia de la rebelión que se extrae la afirmación primera: la existencia no tiene sentido fuera de la libertad. De otra manera: es por la libertad que se define la existencia humana auténtica. O aún: lo que hace la realidad misma del hombre, es la libertad.

LA LÓGICA DE LA LIBERTAD

Una posición tal revela bien una "elección", una hipótesis fundamental (dando los fundamentos) que determina simultáneamente el pensamiento y la acción. Y esta elección no tiene nada de gratuito, porque se explica en una experiencia que compromete, en el riesgo, el todo del hombre. No se pide más que esta hipótesis sea desarrollada sobre el plano del pensamiento coherente, confrontada con los conocimientos adquiridos, probada en la existencia concreta.

Toda una filosofía torna forma aquí: un esfuerzo ininterrumpido para situar al hombre en el universo, universo interpretado por la conciencia, transformado por el trabajo, vivido mal o bien por los individuos y sus sociedades. Este esfuerzo por situar al hombre en la naturaleza, la cultura, la sociedad desemboca necesariamente, en lo que concierne al anarquismo, en una filosofía práctica, una filosofía en acción: la libertad no es real, si no es vivida, explicada por el comportamiento, por la acción.

Pero si bien el anarquismo toma su origen en la rebelión, el camino de ésta a aquél no es inevitable. Todo rebelde no deviene forzosamente anarquista. Puede quedarse en una fase de insurrección anárquica que no da los medios ni los fines de un orden anarquista. Puede también, que al elegir los medios que lo llevarán a una sociedad libre, se pronuncie por compromisos que preservarán finalmente el desorden establecido, o por caminos que lleven a una nueva opresión.

El anarquismo se define por la fidelidad a la lógica de la rebelión. Se niega a emplear medios que contradigan los valores dados por ésta. No por mantener, cueste lo que cueste, una afirmación de principio, sino porque juzga, apoyado en la experiencia, que no se puede llegar a la libertad por la negación de la libertad. La revolución debe prolongar la rebelión, pero sin traicionarla.

CAPÍTULO 3

LIBERTAD Y LIBERACIÓN

Al hacer de la libertad su tema central, su credo, al definir la realidad humana por la libertad, la filosofía anarquista se dice justamente *libertaria*. Sin duda, ni la reflexión sobre la libertad ni la voluntad de liberación son exclusividad del anarquismo. Su filosofía se inscribe en una larga evolución cultural, una dramática sucesión de luchas. Lo que le da su originalidad, es el seguir hasta el fin la lógica de la libertad, es el afirmar que en ningún plano se logra efectivamente la libertad, por su negación "provisoria" o su abdicación: por eso es *anarquista*.

¿No es contradictorio el sostener simultáneamente que el hombre es libre, y que debe elegir los caminos que le conduzcan efectivamente a la libertad. Si es libre ¿tiene el hombre necesidad de liberarse? Poner la cuestión en esos términos es no tener en cuenta las condiciones de la libertad. El hombre puede realizar concretamente su libertad porque ésta es la característica esencial de su ser. Puede liberarse porque es libre.

LA LIBERTAD Y LOS DETERMINISMOS

Una afirmación tal está, implícita o explícita, en las ha es de toda doctrina que se proponga organizar la vida individual y colectiva en función de la libertad. Nosotros reencontramos aquí la "elección" ya mencionada: la afirmación de la libertad no es susceptible de ninguna verificación ni de ninguna fundamentación de orden científico. El conocimiento científico está fundado en el principio del determinismo, en la búsqueda de relaciones necesarias y universalmente válidas entre los hechos. En cuanto ser natural, el hombre está sometido a determinismos psicoquímicos y biológicos. Su originalidad radica en poder escaparse de la esfera de la animalidad, en poder conocer y dominar poco a poco los determinismos naturales.

En cuanto especie animal, el hombre está dotado de menos medios de defensa y de adaptación que las otras especies. Desprovisto de instintos rígidos que adaptarían según esquema inmutable su comportamiento al mundo, la especie humana debe inventar los medios de supervivencia. Este estado de incompletitud ha obligado al hombre al pasaje decisivo hacia su humanidad. Actuar de acuerdo con su situación, prever conductos que organicen el espacio y el tiempo, codificar las experiencias pasadas para preparar el futuro, tales son las reglas de la conciencia humana.

Dentro del desarrollo de la conciencia, de la memoria, en el progreso del conocimiento y los medios de acción, se ha formado una especie sin medida común con los otros seres vivos. La conciencia toma el lugar del instinto, inventa soluciones que pueden ser fuente de éxito o de fracaso.

Hay, en el nudo de la realidad humana, algo como una falla, un vacío a llenar, de donde surge la conciencia que obliga a relacionar, a ligar circuitos, a asumir elección tras elección.

Es a partir de aquí que se define la especificidad humana. No se trata de indeterminación, puesto que los determinismos no se encuentran de ninguna manera anulados, y al contrario nuevos determinismos, psicológicos y sociológicos, vienen a estructurar el mundo humano. Es mejor hablar aquí, de autodeterminación o de sobredeterminación: a los determinismos el

hombre agrega las determinaciones de sus proyectos, de sus creaciones. Los proyectos humanos se apoyan sobre los determinismos que dan consistencia a la acción. La libertad utiliza los determinismos, que condicionan su situación.

Toda ciencia aísla un aspecto fragmentario de la realidad humana. Para reencontrar el todo del hombre, para darse cuenta del surgimiento y progreso de la conciencia, para comprender la invención y la creación, la reflexión filosófica elige a su turno, sus hipótesis directrices, controladas por el razonamiento y la experiencia de toda una vida.

La idea de la libertad es una de esas hipótesis y el anarquismo, al construirse alrededor de ella, es pues una filosofía.

LA ACCIÓN Y LOS VALORES

La filosofía no se contenta con interpretar la relación del hombre con el mundo, el devenir humano: ella busca orientar este devenir, transformar el mundo, cambiar la vida. El conocimiento científico precisa las condiciones de la acción, no sus fines. Puede medir la eficacia pero no el valor humano de una acción. Y la eficacia, finalmente, se evalúa en función de un fin a lograr. Entre las empresas posibles, está la de elegir, con sus riesgos y sus peligros, aquel que responda a la idea que el hombre se ha hecho de una vida válida, de un devenir humano con un sentido.

La elección fundamental que constituye una filosofía tiene consecuencias prácticas: explica menos la elección de una idea, que la elección de una vida. Para el anarquismo, el valor de una acción o de un comportamiento está dado en función del aumento de libertad y de conciencia que permitan, en función de la libertad que expresen.

La acción concreta no es dictada por una idea abstracta de la libertad, sino esclarecida por una constelación de valores particulares, valores transitorios y relativos, desprendidos del proyecto que orienta nuestra vida. Justicia, sinceridad, coraje, amor, belleza, etc., no son valores dados de una vez por todas; son planteados -o rechazados- por una conciencia siempre tendida hacia un mundo en devenir, por una voluntad, a veces oscura, de realizar en lo móvil e incierto, el sentido que se ha elegido una existencia. Y este sentido mismo no se ha dado de una buena vez con claridad, sino que ha sido esclarecido, retomado, reflexionado, en la ambigüedad y los azares de la vida concreta.

El movimiento mismo de una existencia que inventa sus valores y elige su camino, es la libertad. Y esta libertad está inserta en un esfuerzo constante de liberación.

LAS ETAPAS DE LA LIBERTAD

Esta libertad, que para nosotros constituye la realidad esencial del hombre, puede no encontrar su manifestación efectiva, queda aún una posibilidad no actualizada porque está ahogada en una existencia enteramente dependiente de fuerzas exteriores. Queda siempre la posibilidad de una rebelión y en ella la libertad no está completamente excluida jamás, pero hay casos en que la rebelión no puede desembocar en otra cosa que la muerte. La libertad es por lo tanto indisoluble de una lucha para realizar las condiciones que permitan su florecimiento, por la

instauración de una sociedad no asfixiante, por la satisfacción de necesidades elementales y la utilización razonada de los determinismos.

Es aún una actividad de transición, de pasaje, que caracteriza aquí al anarquismo: el pasaje de una libertad como posibilidad a una libertad como poder real. En esta perspectiva, el acto libre es el acto liberador. El anarquismo es una práctica de la liberación.

Sin duda, aun dentro de una existencia todavía alienada, como es nuestro caso, se pueden avizorar instantes de libertad plena, instantes de anarquía que prefiguran la anarquía “final” (es decir, en realidad, “inaugural” de una civilización o de una historia verdaderamente humanas). Son instantes de espontaneidad y liberación, donde, más allá de las dificultades provisoriamente vencidas, la convergencia de las circunstancias, de las energías vitales y del proyecto personal, colocarían al individuo en un movimiento de creación, de expresión sin trabas o de acuerdo profundo. Tales instantes no pueden más que ser excepcionales. Al mismo tiempo, como el hábito de la servidumbre mantiene al individuo (y a la colectividad) en su inercia, la experiencia de la libertad y la práctica difícil de un comportamiento liberador significan un paso libertario.

La libertad en la vida cotidiana, se expresa por la aptitud para el acto libre, y sobre todo por la tensión y vigilancia de una voluntad, de una actividad liberadora.⁹

CAPÍTULO 4

EL ÚNICO Y LA SOCIEDAD

Ser libre es devenir libre. Esta liberación continua no puede reducirse al abandono, a los impulsos del momento, al puro y simple rechazo de todo orden y de toda regla. La conducta de una vida autónoma exige coherencia y constancia. Exige la integración de las energías vitales en una síntesis personal, el conocimiento y el dominio de los determinismos, la fidelidad a un proyecto mantenido a través de los fracasos y de las fallas.

UN ARTE DE VIVIR

La elaboración de un arte de vivir flexible y circunstanciado ha preocupado siempre a los anarquistas: un arte de vivir que apoye la invención sobre el conocimiento, sobre el aprendizaje, sobre la consideración de fines y medios. Se trata aquí de retomar el impulso vital por mediación de la inteligencia, de armonizar las fuerzas disponibles, de ordenar conscientemente los impulsos para evitar el reproche y el ahogo.

⁹ Los elementos actuales de una filosofía de la libertad han sido desarrollados sobre todo por el existencialismo, en particular por Sartre. Sobre el tema “Libertad y liberación” se podrán sacar reflexiones interesantes de ensayos más accesibles que *El Ser y la Nada*, Bs. As., 1962, Ed. Losada, y que desarrollan implicancias morales: *El Problema moral y el pensamiento de Sartre*, de Francia Jeanson, Bs. As., 1959, Ed. Siglo XX.

Este arte de vivir implica forzosamente el desprecio por las convenciones, el rechazo de los caminos trazados de antemano, para abrir la propia vía a una personalidad que experimenta su originalidad y su destino singular.

La integración de las energías naturales en una existencia consciente y emprendedora no es el solo problema de un tal arte de vivir. No es tampoco el problema más urgente. Vivir, es vivir con los demás. Ellos aparecen a menudo ante la conciencia como el primer obstáculo. La presión del grupo comprime al individuo en una huella trazada desde hace tiempo. La organización social hace de cada uno un engranaje entre los otros engranajes. La opresión, cuando es manifiesta, no permite ninguna determinación persona.

Pero la insurgencia contra toda colectividad es tan vana y mortal como pretender separarse de las realidades naturales. La rebelión muestra, al mismo tiempo que mi libertad, la libertad de los demás, y la posibilidad de una comunidad humana. La reflexión sobre las condiciones concretas de la existencia descubre una vida colectiva pre-existente a toda vida individual.

LO SOCIAL ORIGINAL

El individuo no puede, sin perecer, sustraerse al orden natural: al mismo tiempo no puede subsistir más que en un orden social. La satisfacción de sus necesidades más elementales implica ya la existencia de una colectividad en la cual cada uno aproveche el trabajo de los demás. Las condiciones materiales no son la única causa de esto. A través del devenir de la humanidad el individuo se ha distinguido del grupo muy tardíamente. Sobre el plano individual, aún, el niño conoce su alrededor antes de conocerse a sí mismo, y es a través del primero que tomará poco a poco conciencia de sí.

De la familia al lugar de trabajo, en la escuela como en el juego, el medio es un factor primordial de nuestra formación psicológica. Si bien es en la soledad que el hombre reencuentra la unidad creadora de su existencia, si bien es en la soledad que él debe tomar sus determinaciones más importantes, la influencia del medio puede marcar las opciones más particulares y toda vida "interior" no puede menos que tararse en un aislamiento demasiado prolongado. La incapacidad de comunicarse con los demás lleva a un desequilibrio que se traduce en el equilibrio vital mismo.

*La sociedad, escribe Bakunin, es anterior y a la vez sobrevive a cada individuo humano, como la naturaleza misma; es eterna como la naturaleza, o mejor nacida sobre la tierra, durará tanto como dure nuestra tierra. Una rebelión radical contra la sociedad sería tan imposible para el hombre como una rebelión contra la naturaleza. La sociedad humana no es otra cosa que la última gran manifestación o creación de la naturaleza sobre esta tierra.*¹⁰ Kropotkin desarrolla la misma idea, mostrando que la ayuda mutua es un factor de la evolución.

*La ayuda mutua, escribe en una obra que tuvo una influencia considerable sobre el clima intelectual de su tiempo, constituye tanto una ley de la vida animal como la lucha mutua. Más aún. Como factor de evolución, es decir como condición del desarrollo en general, probablemente tiene importancia mucho mayor que la lucha mutua, porque facilita el desarrollo de las costumbres y caracteres que aseguran el sostenimiento y el desarrollo máximo de la especie, junto con el máximo bienestar y goce de la vida para cada individuo, y al mismo tiempo con el mínimo de desgaste inútil de energías, de fuerzas.*¹¹ Desde los insectos a los mamíferos,

¹⁰ Bakunin, Mijail: *Dios y el Estado*, Valencia, Sempere y Cia.

¹¹ Kropotkin, Piotr: *El apoyo mutuo*, Bs. As., Ed. Americalee, 1946, p. 32.

la sociabilidad es, según Kropotkin, la ventaja más grande en la lucha por la existencia al punto que las especies que renuncian a ella son condenadas a la extinción, mientras que los animales que mejor saben unirse tienen las mayores oportunidades de sobrevivir y evolucionar, aunque en muchos aspectos sean inferiores a los otros.

EL INDIVIDUO EN LA HISTORIA

A medida que la humanidad se separa progresivamente de la esfera animal, a medida que en la evolución, la cultura toma el lugar de la naturaleza, esta sociabilidad de base natural estará llamada a jugar un papel más y más importante, y el anarquismo fundará sobre esta constatación una gran parte de sus concepciones sociales. El conocimiento que permite al hombre orientarse en el mundo, la técnica que le permite dominarlo, son el fruto de un trabajo colectivo. La razón misma, no es una facultad innata, sino la consecuencia de una larga elaboración colectiva, que se prosigue. Y el lenguaje sin el cual no se puede concebir ningún pensamiento es un fenómeno social por excelencia.

La sociedad de un tiempo dado, con sus herencias y sus crisis, constituye el tejido mismo de la existencia individual. El hombre es un nudo de relaciones y la naturaleza de estas relaciones lo afecta profundamente. Cualesquiera sean su grado de conciencia, su energía, la originalidad creadora de su vida, el individuo está condicionado por su situación en una cierta sociedad. Cada destino personal es indisociable del de toda una civilización: ésta participa en sus impulsos y en sus crisis.

Es necesario concluir que mi existencia personal está determinada por las relaciones que yo mantengo con los otros. El movimiento mismo de mi existencia se atrofia si yo no establezco con los demás, relaciones de intercambio y de comprensión. Mi pensamiento se esteriliza, o se vuelve irracional si no puedo establecer una comunicación auténtica. En una sociedad donde dominan relaciones de opresión y de servilismo, la libertad individual se traba y se corrompe. El arte de vivir se transforma en ilusión misticante o delectación solitaria y exangüe, o aún culto y búsqueda del poder, por lo tanto opresión.

*Sólo soy verdaderamente libre, dice Bakunin, cuando todos los seres humanos que me rodean, hombres y mujeres, son igualmente libres, de modo, pues, que cuantos más numerosos sean los hombres libres que me rodean y más profunda y amplia sea su libertad, más extensa, profunda y amplia lo será la mía.*¹²

Si mi libertad no se realiza más que a través de mi esfuerzo de liberación, esta liberación debe ser, luego, colectiva. No es posible apartarse de la sociedad: la voluntad de libertad se transforma así en voluntad de transformar la sociedad, de fundar una sociedad donde las relaciones libres sean posibles. Mi libertad no se conquista sino a través de la historia y esta historia es la de todos los hombres.

*El sentido de la historia, escribe Víctor Serge, es la conciencia de la participación, en el destino colectivo, en el constante devenir de los hombres.*¹³

Así se confirma mejor aún el pasaje de la rebelión a la revolución.

¹² Bakunin, Mijail: *La libertad*, Bs. As., Ed. del Mediodía, 1968, p. 27.

¹³ Serge, Víctor: *Carnets*, París, Julliard, 1952, p. 61.

UNA MORAL ANARQUISTA

¿Es decir que el anarquismo replantea el problema de una vida personal libre, de relaciones auténticas entre los hombres en tiempos futuros, en una sociedad sin opresión? No es así. La liberación es una tarea constante, pasa por el esfuerzo continuo para instituir otras relaciones entre los hombres, para acrecentar la aptitud de los individuos a la conciencia, al juicio, a la decisión y a la iniciativa. En la lucha por una transformación revolucionaria de la sociedad, el anarquista rehúsa los medios que comprometerían la libertad y la conciencia. Sus relaciones con los demás serán modeladas en lo posible con la idea que él se hace de un contacto auténtico entre los hombres.

Si es difícil imaginar lo que serían las relaciones de los hombres en una sociedad desalienada, si un comportamiento espontáneamente libre es siempre imposibilitado por la sociedad presente, nos queda el mantener contra viento y marea un comportamiento libertario: un comportamiento sostenido por una constante voluntad de libertad y por el respeto a la libertad de los otros. Así nace una moral anarquista, que es no sólo una brújula en la vida cotidiana sino un factor de evolución y de liberación colectivas.¹⁴

Esta moral traduce una vez más la vocación del anarquismo: forzar el pasaje hacia una libertad de iniciativa, de invención, de poder real. El problema mismo de un arte de vivir no se ha olvidado, en los límites de lo posible, ni su experimentación.

El anarquismo desarrolla una moral porque la vida individual no puede reducirse, si ella quiere realizarse, a la pura palpitación del instante; porque cada hombre vive con otros hombres y la libertad de cada uno necesita de la de los demás. Pero esta moral no es un código evidente y convencional. No hay situaciones absolutamente claras e inmutables, cada hombre es opaco a los otros, las individualidades se chocan en sus necesidades y aspiraciones, en una sociedad alienada que se mantiene por la violencia, toda acción arriesga siempre el ser falseada y la violencia impregna todos los medios en algún grado. No hay elección sin riesgo, incertidumbre ni ambigüedad.

La libertad, para una filosofía anarquista, es el fundamento de todos los valores y de todos los significados. Pero la libertad, si bien define al ser humano, no es jamás la libertad de una humanidad abstracta, sino la de un hombre concreto, singular, único.

Porque el tejido de su ser es social, porque todas las libertades se poseen, el individuo tiene necesidad de una moral que pueda ser reconocida aceptada por todos los hombres. Por implicar la colectividad, la duración, la organización del mundo natural, esta moral se apoya en la *razón*.

Pero todo hombre conoce también su soledad, su unicidad. Su existencia personal exige rupturas, disolución de aquello que está superado o esclerosado, y la sinrazón del sueño y de la pasión que reaniman energías consumidas, reintegran las fuerzas provisoriamente sacrificadas. La vida individual tiene también sus indispensables momentos de caos y su dialéctica del orden y del desorden. Estos son momentos de transgresión que no suceden sin riesgos ni a menudo sin conflictos intensos. Encontramos aquí el dominio de la excepción, que un pensamiento libertario no puede eludir. La obra de Max Stirner¹⁵ está centrada sobre esta fase efervescente y disolvente de la libertad.

¹⁴ La concepción de un anarquismo esencialmente moral y evolutivo se expresa, en particular hoy, en los escritos de Charles Auguste Bontemps. Ver, entre otros, *L'Anarchisme et le réel*, París, Les cahiers francs, 1963.

¹⁵ Stirner, Max: *L'Unique et sa propriété*, París, 1960.

Ella constituye una de las expresiones más auténticas del anarquismo, con la condición que no se haga de ella el todo del anarquismo, y que se le coloque en el conjunto de una filosofía que no olvida que el hombre es ante todo un ser social.

CAPÍTULO 5

VIDA SOCIAL Y FILOSOFÍA ESTATAL

Todo proyecto de liberación personal implica también un proyecto de liberación colectiva, la instauración de un orden social donde la vida pueda desarrollarse en su espontaneidad, donde las relaciones entre individuos no se vean perturbadas o imposibilitadas por la opresión y la explotación. Esta voluntad de liberación colectiva, a la cual se llega por una reflexión coherente sobre las condiciones de la libertad se expresa antes que toda formulación teórica, en la vida social. En el plano colectivo también, el anarquismo es la toma de posición reflexiva de un impulso vital irreflexivo.

Antes de tener una visión clara de los fines y medios, los grupos sociales oprimidos luchan contra las condiciones que les son impuestas. Es en el curso de la acción, a través de los fracasos y de los éxitos, a través de tomas de conciencia sucesivas, que surge y se forma el socialismo.

DE ABAJO A ARRIBA

La idea fundamental del socialismo es el dar libre curso a lo social, a la vida social, eliminando las estructuras parásitas y opresivas que la explotan y esterilizan. El socialismo, es la voluntad de remodelar la actividad social en función de las necesidades colectivas, a través de una gestión colectiva.

La aplicación de tal proyecto, en sus primeras tentativas, choca con el estado y su aparato represivo. *La oposición entre la sociedad y el estado*, que se encuentra ya en los fisiócratas y los pensadores liberales es una idea clave del socialismo. Pero es el socialismo libertario el que la expresa de manera más coherente, en la medida que él rechaza todo compromiso, aún provisorio, con el aparato del estado.

La vida social es el desarrollo de lo social original o natural, usando las palabras de Bakunin, en la complejidad y la eficacia crecientes que le dan el trabajo y la cultura. Esta vida social se encuentra bajo el doble signo de la espontaneidad y la tradición. De la *espontaneidad*, pues, ella es el dominio del libre entendimiento, de iniciativas incesantes que constituyen respuestas apropiadas o no de los grupos humanos a la situación dada con sus necesidades y posibilidades. De la *tradición*, en la medida en que la vida social está regida por un conjunto de costumbres, de hábitos, de ideas y de técnicas colectivas. Si en tanto que tradición la realidad social es fuente de cohesión y de inercia, ella está no obstante penetrada por un dinamismo incesante, un impulso vital que tiende incesantemente a crear formas nuevas y mejor adaptadas, a desbordar y a hacer explotar las formas viejas y anquilosadas.

Todo vínculo social, escribe Rudolf Rocker,¹⁶ es una formación natural que, sobre la base de necesidades comunes y acuerdos recíprocos, se constituye orgánicamente de abajo arriba, para descubrir y asegurar los intereses de la comunidad. Aun cuando las instituciones sociales se anquilosen poco a poco y devienen rudimentarias, el fin al cual se conformaban en su origen se deja distinguir claramente en la mayoría de los casos.

Ninguna vida es posible sin lucha ni destrucción. Al nivel de lo social elemental también, el conflicto es inevitable, pero en tanto ninguna fuerza exterior venga a falsearlo y servirse de él, es un factor de progreso y renovación.

SOCIALISMO Y CRISIS ECONÓMICA

La vida social no puede reducirse a la vida económica. Esto no impide que, especialmente en el mundo moderno, las fuerzas económicas adquieran un rol intensamente motor. El socialismo en el siglo pasado, se presentaba como la única respuesta racional a la crisis provocada, como consecuencia de la "revolución industrial" por una brusca e incontrolada liberación de energías. El maquinismo, aumentando la producción, habría tendido a lograr al mismo tiempo, "la mayor felicidad al mayor número de personas". En los hechos las horas de trabajo aumentaron, la producción intensiva condujo a la "super producción" y a paros y huelgas.

El socialismo analiza la estructura del capitalismo y las condiciones económicas de su desarrollo, propone las reformas que impedirán que el género humano sea víctima de un progreso que debería, al contrario, colmarlo de beneficios. He aquí el problema del socialismo moderno, problema económico y no político.¹⁷

Se trata de integrar en la vida colectiva la riqueza y las técnicas producidas por el esfuerzo colectivo, que no son aprovechadas en su mayor parte más que por una minoría. Se trata sobre todo de elaborar las formas de organización exigidas por una renovación acelerada de la situación. Nuevas posibilidades de vida se transforman en su contrario a consecuencia de "la organización insensata de la producción y la distribución". Sólo aparece razonable una gestión colectiva en interés de la colectividad. Entre la evidencia de una solución tal y su aplicación hay un abismo, manifestado por más de un siglo de lucha socialista. La minoría antisocial no renunciará a sus privilegios pues dispone de una enorme fuerza de defensa y represión, el estado, su ejército y la policía. A este nivel el problema deviene también político, pero el anarquismo ha podido llamarse anti-político, pues no tiende a la conquista del estado o a su transformación, sino a su destrucción.

EL ESTADO, EXCRECENCIA PARASITARIA Y ANTISOCIAL

En efecto, si los socialistas están de acuerdo en reconocer que *el gobierno no es sino un comité que maneja los asuntos comunes de la burguesía entera* (Marx-Engels), *una excrecencia parásita que se nutre a expensas de la sociedad y traba su libre movimiento* (Marx), ellos se dividirán y aun se opondrán en cuanto a la forma de eliminar el parásito.

¹⁶ Militante y escritor anarquista, nacido en 1873 en Maguncia, muerto en EE. UU. en 1959. Fue en el plano internacional uno de los principales teóricos del anarco-sindicalismo. Su obra más importante es *Nacionalismo y Cultura*, Bs. As., Ed. Americalee, 1954.

¹⁷ Elie Halévy: *Histoire du socialisme européen*, París, Gallimard, 1948, p. 21.

La divergencia es teórica y no solamente táctica. Para el materialismo histórico de los marxistas, el estado es el producto y la manifestación de los antagonismos de clase. Él se da, como poder supremo, la misión de frenar los antagonismos y forzarles a componerse. Aunque así pretenda darse el papel de árbitro, el estado no es sino la expresión de la clase económicamente dominante que se forja un aparato político elevándose más y más sobre la sociedad. La tarea del proletariado es por lo tanto organizarse para la conquista del estado, volcar su fuerza represiva contra la burguesía, reorganizar por la *dictadura del proletariado* las relaciones de producción en interés de la sociedad. Suprimiendo así las clases, y por lo tanto los antagonismos que son su base el estado es abolido por sí mismo y perdiendo toda base material y toda función, *desaparece*.

El socialismo libertario juzga insuficiente un análisis tal, que no toma en cuenta una alienación política específica, y que en la práctica incita a la puesta en marcha de un aparato de estado que se vuelve a su tiempo contra la sociedad. Sin duda Proudhon, que es el fundador de la sociología libertaria y uno de los grandes fundadores de la sociología en general, puso el acento antes que Marx sobre las *contradicciones económicas* y el marxismo mismo no niega el rol de la conciencia y de las ideas en la historia. Proudhon, sin embargo, da a las *fuerzas morales* un papel tan dinámico como el de las fuerzas económicas y en el esfuerzo total de la sociedad ve la producción material y la producción espiritual interpenetrándose en una relación dialéctica compleja.¹⁸

Lo que da justamente un carácter moderno a la sociología de Proudhon es que en su pluralismo ella hace lugar a las importantes cargas psicológicas que imantan la vida social.

La formación y conservación de un estado, en verdad, están ligadas a una situación global; económico, técnica, social y especialmente a sus conflictos. Pero ellas revelan también otros factores: la voluntad de poder y de dominación que conduce a las minorías conquistadoras a imponer su poder en favor de los conflictos; la adhesión de las masas oprimidas, por temor a la libertad y a la responsabilidad, a la solución “más fácil” a un “mal necesario”.

Más que una excrecencia, el estado es pues un *mecanismo artificial, impuesto de arriba abajo* (Rocker) al devenir orgánico de la sociedad y paralizándolo. La gran falla del marxismo, consiste en no haber sabido reconocer en el estado una *realidad específica* que tiene sus intereses y su dinamismo propios, que hace proliferar poco a poco una burocracia imbuida de altas funciones y de sus prerrogativas, cuidadosa antes que nada, de mantener e incrementar su poder. Lejos de poder abolir las clases, el estado crea alrededor suyo una nueva clase de dirigentes que se eleva más y más sobre la masa de trabajadores. El estado “soviético” ha verificado las objeciones que Bakunin hacía ya a las concepciones de Marx sobre la conquista del poder.

EL ESTADO, REALIDAD “MORAL”

La naturaleza del estado no es solamente de orden económico y político, sino también de orden moral. *El estado*, escribe Gustav Landauer¹⁹ *es una relación, un modo de comportamiento de*

¹⁸ Sobre la sociología de Proudhon, ver obras recientes de Georges Gurvitch: *Proudhon sociologue*, París, Centre de Documentation Universitaire, 2ª Ed., 1961; *Proudhon et Marx: Une confrontation*, París, CDU, 1964; *Proudhon*, París, PUF, 1965.

¹⁹ Anarquista alemán (1870-1919) asesinado en Munich durante la represión que siguió a la tentativa de crear una “República de Consejos”. Ha dejado numerosos trabajos sobre el socialismo y la vida cultural. En español tenemos *Incitación al socialismo*, Bs. As. Ed. Americalee, 1947, y *La Revolución*, Bs. As., Ed. Proyección, 1961.

los hombres, los unos hacia los otros. Les da a las costumbres, a las relaciones individuales y colectivas, sus propios modos de ser, que son la autoridad, la violencia, la mentira sistemática, el arribismo y el servilismo. Su tendencia fundamental, si bien no aparece en toda su pureza más que en los regímenes dictatoriales, es hacer a los hombres incapaces de relaciones libres, de reflexión personal, de iniciativa. El estado se mantiene por la disgregación intelectual y moral de la sociedad.

El individuo debe ser convencido de la omnipotencia del estado, de su necesidad absoluta. Atrayendo hacia él y centralizando todas las funciones esenciales, reglamentando la vida cultural, paralizando mediante un encadenamiento rígido la espontaneidad social, el estado transforma a los individuos en irresponsables, incapaces de asumir su destino particular y más incapaces aún de asumir su destino colectivo. De más está decir que una pereza y un abandono demasiado frecuentes, unidos a una ignorancia mantenida vienen a fortalecer esta tendencia. El estado ejerce así una tarea incesante de deshumanización.

Por medio de la moral oficial, la escuela y el cuartel, por medio de la prensa, los espectáculos y todas las formas de los "mass media" en desarrollo constante, por la religión también, en la cual el pensamiento libertario ha visto siempre la fuente misma de las ideologías autoritarias, el poder impregna a los hombres de una concepción debilitante de la vida. *El estado domina el interior del hombre.* El estado y la religión *hacen aceptar sus leyes con una seguridad tal, que éstas terminan por identificarse con el inconsciente humano y éste último se reidentifica luego con las instancias sociales establecidas.*²⁰

Es sobre la incapacidad, en que se ven sumergidos los hombres de tener entre sí relaciones libres y organizar la vida colectiva en forma autónoma, sobre la abdicación de su libertad, que se funda en último análisis el poder del estado. Nosotros debemos atacar esta incapacidad misma, pues el estado por su sola existencia, la desarrolla y agrava. Esta perspectiva solamente permite apreciar en su justo valor los sofismas de Engels y Lenin: *Mientras existe el estado, no existe libertad. Cuando haya libertad no habrá estado.*²¹ Pues el estado justamente, impide todo pasaje de un estado a otro.

Es únicamente fuera del estado y contra él, que la sociedad puede reconstruirse y retomar a su cargo, a través de una estructura flexible y federalista, la gestión económica y las funciones de utilidad pública que dan al poder un falso aspecto de justificación.

CAPÍTULO 6

ACTIVAR LA VIDA SOCIAL

Los mismos errores teóricos conducen tarde o temprano a los mismos fracasos prácticos. El socialismo democrático, que se propone instaurar el socialismo por la "conquista pacífica del estado" y la transformación progresiva de las instituciones económicas y políticas, lleva a las mismas inconsecuencias que el marxismo-leninismo. Sus "progresos" no tienden finalmente a otra cosa que a reforzar el poder, a acelerar la progresión de un capitalismo de estado que toma, en todos los países industrialmente desarrollados o en vías de desarrollo, el lugar del capitalismo clásico.

²⁰ Marcel Jean y Arpad Merel: *Maldoror*, París, Le Pavois, 1947, p. 100.

²¹ Lenin: *El Estado y la Revolución*, Moscú, Ed. en Lenguas Extranjeras, 1946, p. 112.

LA CONQUISTA PACÍFICA DEL SOCIALISMO POR EL ESTADO

El estado democrático parece contradecir la tesis libertaria del antagonismo irreductible del poder y de la sociedad. En efecto, y es esto lo que crea la ilusión, la democracia constituye una realidad mixta donde se enfrentan dos fuerzas contrarias: la tendencia propia del poder al crecimiento indefinido debe componerse sin cesar con la resistencia y la presión de la sociedad.

Así, cuando los partidos parlamentarios de izquierda, logran "imponer" reformas sociales, no hacen más que ratificar las conquistas de la acción directa. El papel jugado por "la oposición de Su Majestad" tiene como consecuencia mayor la de paralizar la voluntad de lucha y el espíritu de iniciativa de los trabajadores mediante el espejismo de la hoja de votación y de la eficacia parlamentaria.

En cuanto a la política de nacionalización (que no tiene nada que ver con socialización), su resultado efectivo es hacer progresivamente del estado, el principal empresario de un país, etapa ya alcanzada en Francia. Al mismo tiempo, las necesidades de expansión económica e industrial exigen trabajos e iniciativas de tal envergadura que sólo el estado puede realizar en la situación actual. Esta evolución es tan inevitable que las leyes sociales mismas, obtenidas mediante grandes luchas, extienden el control estatal a todos los sectores de la vida económica. En esta perspectiva, la esterilización de la resistencia obrera, la colonización de los sindicatos y la conquista de buenos puestos en la burocracia gubernamental o económica resumen el esfuerzo revolucionario del socialismo democrático.

Estamos lejos del estado "gendarme", tal como lo concebía el liberalismo. Pero el desarrollo del rol activo del estado no contradice nuestro análisis: la burocratización de la sociedad, la manipulación de necesidades e ideas por las técnicas de propaganda y de condicionamiento aumentan sin cesar la atomización de los individuos, la pérdida del sentido de la responsabilidad y de la iniciativa. Suponiendo que una crisis particularmente seria lleve a una respuesta revolucionaria de envergadura, la abolición de la enorme maquinaria estatal, ¿no provocaría un desorden tal, que sólo una dictadura férrea podría contener?

He aquí el problema central de un socialismo que rechaza el recurso del estado para un "período de transición", transición que hasta el presente jamás se ha efectuado.

LA REVOLUCIÓN, ¿PARTO O CREACIÓN?

La única manera de destruir radicalmente un tipo de organización y de relaciones es reemplazarlo inmediatamente por estructuras diferentes. La creación de un orden nuevo es lo único que puede destruir a fondo el antiguo estado de cosas. Esto no excluye las etapas. Pero si debe haber un modo de organización transitorio, es necesario que éste haya roto con el viejo espíritu y el viejo tipo de relaciones, que la reorganización se haga fuera de toda orientación centralista y dictatorial.

Para ser suprimido, el estado debe ser reemplazado. Para ello se necesitan dos condiciones elementales: hombres preparados en la iniciativa, en la responsabilidad, en la gestión colectiva; organizaciones sociales activas y eficaces, bien ligadas las unas a las otras, susceptibles de tomar el relevo para responder a las necesidades de la hora y para echar la base sólida de una sociedad socialista y libertaria.

El anarquismo siempre ha prestado gran atención a estas dos condiciones, y por esto mismo, se le ha podido incluir en la categoría de "socialismo utópico". Parece en efecto más realista y más "científico" decir: "Se toma el estado y se le domina por etapas según las posibilidades de las instituciones socialistas". Para los anarquistas esto es una ilusión; más, una mistificación. Pero entonces, ¿cómo resolver el problema? Apoderarse del aparato estatal y aun reforzarlo en una "primera etapa", como lo preconiza el marxismo-leninismo, es echar las bases de un capitalismo de estado que corta de raíz las posibilidades de la gestión colectiva y crea nuevas oposiciones de clases. Destruir las instituciones existentes, sin ser capaces de hacer funcionar inmediatamente nuevos organismos que administren la producción, la distribución, los transportes, la defensa también, en un sentido socialista, es hacer surgir del desorden, de la miseria y de la impotencia organizativa, un poder fascista.

Queda aun una tercera hipótesis: la acción se construye su propio camino, la revolución crea, en su efervescencia creadora, en el impulso innovador que ella comunica a la colectividad, las estructuras socialistas que corresponden a las necesidades y a las posibilidades de la hora.

Tal idea ha sido defendida por Bakunin y Kropotkin. Un pensador personalista, objeta que sobre el plano social *la revolución no tiene fuerza creadora, sino simplemente de disolver, liberar e invertir, es decir, consumir y hacer poderoso lo que ya se hallaba preformado en el seno de la sociedad prerrevolucionaria, y que, considerada con respecto al devenir social, la hora de la revolución no es una hora de concepción sino de nacimiento, siempre y cuando haya habido antes concepción alguna.*²²

¿RECONSTRUIR LA SOCIEDAD?

Tal afirmación subestima el dinamismo revolucionario. Ella contiene empero una idea clave del movimiento libertario, idea que completa pero no contradice la de la acción innovadora. Es que no hay creación a partir de la nada. La revolución da u vigor y su impulso de inventiva a la vida social, la libera de las trabas estatales, pero la acción revolucionaria estará marcada por la naturaleza, positiva o negativa, de la vida social que la precede y en parte la produce.

Una crisis económica no basta para hacer una revolución, ella puede provocar un desencadenamiento, pero su desarrollo, su radicalismo, surgen de la determinación, de la conciencia y como dijo Proudhon, de la capacidad de los hombres que la hacen. El entusiasmo revolucionario decae rápido; los problemas de reconstrucción y de autogestión, demandan competencia, tesón, eficacia. Las organizaciones nacidas de la revolución demandan coordinación y mutuo sostén.

¿Cómo reaccionarán los hombres que, en la vieja sociedad paralizada por el estado, han perdido el sentido de las realidades sociales, el sentido y la práctica de la iniciativa, de la responsabilidad?

Fieles a sus análisis de la oposición estado-sociedad, los libertarios, siguiendo a Proudhon han preconizado un reforzamiento, una reanimación de la sociedad. Sería necesario, fuera del estado y contra él, revivificar, reestructurar la sociedad. Promover relaciones diferentes entre los hombres, crear desde ahora, organismos de gestión colectiva que reanimarán la vida social, familiarizarán a los hombres con los problemas económicos y técnicos y podrán en un momento de ruptura revolucionaria, constituir la base de la nueva organización social.

²² Martin Buber: *Caminos de Utopía*, Méjico, Breviarios F. C. E. (Nº 104), 1955, p. 65.

Tal es la idea fundamental de un “desarrollo libertario” prerrevolucionario: dado que el estado esclerosa y disgrega la sociedad real, solamente una regeneración de la vida social a partir de sus células y de sus funciones elementales podrá a su turno disgregar al estado, o más exactamente hacer saltar la coraza “contra natura” que él le impone, para desarrollar plenamente sus propias posibilidades.

De ahí, el interés acordado por los socialistas libertarios a las tentativas de cooperativas de consumo y sobre todo de producción, en cuanto organizaciones autónomas que buscan resolver por ellas mismas, a través de una gestión colectiva, los problemas de la vida económica. Más aún, el sindicalismo ha sido desde hace tiempo el terreno de lucha por excelencia para los anarquistas. Nada mejor que el anarco-sindicalismo para poner en claro el doble aspecto de la acción social libertaria: defensa inmediata de los trabajadores, lucha por mejores condiciones de vida, y al mismo tiempo esfuerzo para plantear desde ahora los fundamentos de la sociedad de mañana. *El sindicalismo, hoy en día, grupo de resistencia, será en el futuro, grupo de producción y repartición, base de la reorganización social.* (Carta de Amiens, 1906).

En el mismo espíritu, el sindicalismo se proponía como el lazo que uniría entre sí las diferentes asociaciones de producción. *El sindicalismo obrero es el elemento que articula la autogestión, el instrumento destinado a planificar y unificar la producción.*²³

Un tercer problema en fin, inherente a los otros dos, define la vocación del anarco-sindicalismo: preparar técnicamente y moralmente a los trabajadores en su función colectiva de gestores.

ACTUAR EN EL PRESENTE

Al igual que los individuos, los grupos no escapan a la influencia esterilizante de la situación social y política actual. Las cooperativas de consumo son arrastradas en la marea de la competencia y están amenazadas por la burocratización, porque no instauran relaciones directas entre consumidores y gestores, ni aun entre consumidores. En cuanto a las comunidades de producción, son a lo sumo islotes que luchan por sobrevivir. La sociedad capitalista asimila tarde o temprano las tentativas hechas de edificar las células de una sociedad libre. Los sindicatos no son la excepción. Su situación presente, su enfrentamiento a los partidos y la integración progresiva de su propia burocracia, que no han sabido evitar, a la tecno-burocracia del capitalismo de estado, los hace más y más ineptos para una transformación revolucionaria. Y si ellos tienen miras gestionarias es porque de alguna manera participan en los “centros de decisión” capitalistas.

Las experiencias de autogestión en Argelia y en Yugoslavia, muestran dificultades análogas. ¿Puede un sector auténticamente socialista, coexistir con el estado? Con buena lógica los libertarios habrían de apoyar sin duda las realizaciones que buscan reanimar la vida social en sus raíces. Pero el aparato del estado tiende, sin cesar, a limitar su autonomía. Al mismo tiempo, el estado tiene necesidad de ellas porque responden a exigencias económicas y aspiraciones colectivas: apoyar la autogestión, ¿es trabajar por la eliminación progresiva del estado, o al contrario, ayudar indirectamente a mantenerlo?

La idea misma de los consejos obreros, escribe Paul Zorin, es incompatible con la existencia del aparato del estado; cada vez que se ha tratado de hacer coexistir los dos (estado-consejo

²³ Daniel Guérin: *El Anarquismo*, Bs. As., Edit. Proyección, 1966, p. 68.

*obrero), no ha sido nunca el estado “el extinguido” sino al contrario, es él el que ha absorbido a los consejos.*²⁴

Es éste un problema crucial para el socialismo libertario. No se puede luchar eficazmente contra el estado sin estimular y reestructurar desde el presente la vida social. Y sin embargo, la presión del estado y las condiciones generales terminan siempre por asimilar o gangrenar el nuevo tejido de relaciones y organizaciones.

Volveremos a esta discusión luego de haber analizado otros aspectos de la cuestión. Una primera conclusión es sin embargo posible: más que defender a toda costa un tal modo de organización, se trata de sostener en lo relativo y transitorio, las iniciativas que lleven a una toma de conciencia, un hacerse cargo de la vida colectiva, por las colectividades. Lo esencial, es el despertar la conciencia, movilizar las energías, agudizar el sentido de la autonomía y de la iniciativa. Esto implica también una intensa actividad de crítica y de cuestionamiento, única defensa contra el adormecimiento y el desgaste.

CAPÍTULO 7

LA UTOPIA

La voluntad de construir una sociedad nueva sin recurrir al estado, implica que los constructores tengan ya una idea general, un *plano* del edificio a realizar. Máxime considerando que por constructores se debe entender no un equipo de “especialistas”, sino el conjunto de la sociedad. Es por esto que los socialistas libertarios se han aplicado siempre, hasta nuestros días, a aclarar la imagen de la sociedad futura, ya sea en las grandes líneas de su funcionamiento (Kropotkin: *La conquista del pan*), sea en los detalles mismos de su organización económica y administrativa (Pierre Besnard: *El mundo nuevo*, Sebastián Faure: *Mi comunismo*).²⁵

SOCIALISMO CIENTÍFICO Y SOCIALISMO UTÓPICO

Estos planes, nótese bien, no han sido concebidos en abstracto. Se apoyan a la vez sobre una crítica de la economía capitalista y sobre las realizaciones fragmentarias de asociaciones de productores y consumidores, sobre el desarrollo de las comunas, en fin sobre todas las células concretas donde la vida social ha buscado la solución directa de sus problemas y la satisfacción de sus necesidades. El anarco-sindicalismo en particular, ha propuesto a las estructuras sindicales como base del orden nuevo. El federalismo, idea central del socialismo proudhoniano ha sido tomado por todos estos proyectos como garantía a la vez de la autonomía de los individuos y de los grupos y de la cohesión del conjunto.

²⁴ “*Le mythe des conseils ouvriers chez Tito*”, revista “Noir et rouge”, N° 14, 1959. Esta serie de artículos fue publicada con el nombre de *La autogestión, el estado y la revolución*, por Ed. Proyección, en noviembre de 1969. Sobre el mismo tema, ver el libro de Guérin ya citado.

²⁵ Por exposiciones recientes de principios y métodos de organización libertaria ver: Leval, Gaston: *Pratique du socialisme libertaire*.

Estas visiones prospectivas, encontradas ya en Fourier y Saint-Simon, han sido doblemente tratadas de utopía.²⁶ Sus adversarios critican primero, la ilusión que consistiría en querer renovar la sociedad a partir de tentativas parciales de asociaciones y comunidades libres. Se les reprocha sobre todo el rehuir la acción revolucionaria mediante sueños abstractos y de recurrir a la voluntad moral, al sentido de justicia, al idealismo, más que a una lucha cotidiana fundada sobre el estudio científico de la evolución social. Porque las causas determinantes de las revoluciones, objeto Engels, *no deben buscarse en la cabeza de los hombres, ni en la idea que ellos se forjen de la verdad eterna ni de la eterna justicia, sino en las transformaciones operadas en el modo de producción y de cambio.*²⁷

La evolución de las fuerzas de producción desbordará y destruirá las formas de organización piramidales, la tensión permanente entre unas y otras engendra la lucha de clases, único motor efectivo de la historia. El papel del socialismo científico es estudiar histórica y científicamente, y de llevar así a la conciencia, aquello que se prepara en el proceso de la producción material. La conciencia y la voluntad pueden, en todo caso, hacer las veces de partera, si es necesario recurrir a la cesárea, pero no pueden tener ningún papel creador.

Del estudio de los fenómenos económicos, el investigador puede solamente extraer las leyes de la evolución y concluir su resultado en la inevitable revolución. Pero la previsión de las formas positivas que tomará el socialismo no será más que la proyección, sobre un esquema de abstracciones metafísicas, de las condiciones tecnológicas del presente. Las utopías son el reflejo fantástico de las relaciones de producción actuales y no de los planes a los que se conformarán las relaciones de mañana. Bloquean la ruta en lugar de desbrozarla. "*Cualquiera que componga un programa de sociedad futura es reaccionario*", escribe Marx.

Una crítica tal, válida tarde o temprano, con respecto las utopías particulares que caducan pronto, no va empero contra la función misma de la utopía. Se podría responder, que la ineludible revolución surge de una extrapolación que no tiene nada de científico, y que se clasifica ella también en la categoría de utopía o más precisamente de mito. Los libertarios sostienen que no alcanza una crisis económica para hacer una revolución: es necesario también la determinación, la capacidad de los hombres. Es necesario educar a los hombres en vista de la revolución y el socialismo. Este era ya el fin del anarco-sindicalismo y del cooperativismo. El una preocupación constante del anarquismo, y el recurso de la utopía se justifica como un medio de conocimiento y de educación. El socialismo libertario no se confiesa utópico por lo tanto: la utopía no es para él más que un medio, entre otros de aprehender y transformar la realidad. Tampoco se proclamará científico: la ciencia determina las condiciones de la acción y las líneas de evolución posibles, pero no reemplaza la energía, la voluntad de lucha, la exigencia de libertad, ni el espíritu creador.

LAS POSIBLES LATERALES

La utopía es antes que nada, en un sentido restringido, un método de investigación. Es *el procedimiento que consiste en representar un estado de cosas ficticio como ya realizado de una manera concreta con el fin de juzgar las consecuencias que implica o más a menudo con el fin de mostrar de qué manera las consecuencias pueden ser ventajosas.*²⁸

²⁶ Sobre el socialismo utópico y la utopía en general, ver entre otros: Martin Buber: *Caminos de Utopía*; María Luisa Berneri: *Viaje a través de Utopía*, Bs. As., Proyección, 1962.

²⁷ F. Engels: *Socialismo científico y socialismo utópico*, Moscú, Ed. en Lenguas Extranjeras, p. 62.

²⁸ A. Lalande: *Vocabulario técnico de la filosofía*.

Supongamos realizada una sociedad sin clases y sin estado, y veamos cómo puede funcionar. Tal "experiencia" no puede ser hecha sobre el vacío; su cuota de gratuidad es reducida. Esto implica una documentación precisa: situación actual de la economía, recursos naturales y energéticos, equipamiento técnico, organización del trabajo, etc. Exige conocimiento de los principios de economía, de psicología social, una gran familiarización con la historia de las luchas obreras. Porque la solución, o el esquema de ciertas soluciones, puede ser buscada -y la empresa no sería fructífera de otra manera-, en las experiencias intentadas cada vez que los trabajadores han tomado en sus manos su propia suerte.

Actividad de síntesis, la utopía deviene creadora *por las relaciones nuevas que establece entre los hombres y las cosas*. Ella da una extensión aclaratoria a los tipos de organización que han quedado en embrión por circunstancias históricas. Ella confronta estos organismos (consejos de fábrica, etc.) y las exigencias de una economía planificada, estudia las relaciones con los grupos de consumidores, busca prever las relaciones locales, regionales, interregionales y aun "internacionales".

La utopía descompone la realidad dada en sus elementos y recompone éstos según hipótesis extraídas a la vez, de la historia social y de una idea nueva de la vida colectiva. Puede también, proveer modelos de funcionamientos que sostendrán el esfuerzo de adaptación y de invención en un periodo de crisis o de transformación revolucionaria. No tiene nada de profecía, sino más bien de previsión operativa. No dice jamás cómo las cosas serán, sino cómo podrían ser hechas.

Al mismo tiempo, desempeña un rol educativo, pedagógico. No solamente aclara los "posibles laterales" (Ruyer) de la situación presente, las posibilidades que no han sido realizadas porque el contexto político se opone sino que también informa a los trabajadores sobre los problemas y técnicas económicas y los incita a reaccionar contra la idea del fatalismo de la explotación.

UN LLAMADO A LA ACCIÓN

La relación entre la utopía y el orden existente, escribe por su parte Mannheim, es una relación dialéctica. Se entiende por esto, que toda época permite el nacimiento de ideas y valores que contienen bajo formas condensadas, las tendencias no realizadas y no cumplidas que representan las necesidades de cada época. Estos elementos intelectuales devienen entonces el material explosivo que apartará los límites del orden existente. El orden existente hace nacer utopías que a su vez rompen los lazos del orden existente, dándole la libertad de desarrollarse en la dirección del próximo orden de existencia.

Aquí el sentido del término utopía se amplía. No se trata solamente de la actividad intelectual que elabora planes hipotéticos, sino de una imagen global, que concentra las aspiraciones de hombres y de grupos a una vida más plena y más libre. La imagen global de una sociedad futura, donde el florecimiento psicológico responde al libre desarrollo económico y social. Georges Sorel,²⁹ después de Marx y antes de Ruyer, ha reprochado al "utopista" el poner demasiada confianza en la razón, el apoyarse demasiado en las virtudes de la educación. La utopía, a menudo cae en este aspecto intelectualista. Pero si esta crítica vale para muchos planes sobre ciudades futuras, en particular ella separa demasiado rígidamente los dominios, y olvida la aspiración vital, la parte de *mito* que nutre la tendencia utópica en general.

²⁹ Sorel, Georges: *Reflexiones sobre la violencia*, Montevideo, Ed. Actualidad, 1961.

Precediendo a los análisis del sociólogo Mannheim, el anarquista Landauer ve en la evolución social una relación dialéctica entre *topía* y *utopía*. La topía representa el conjunto de la vida colectiva de los hombres, considerado en una relativa estabilidad. Esta topía se transforma bajo la acción de una utopía, magma de aspiraciones y esfuerzos individuales, que se fundan en el entusiasmo de un período de ebullición y se organizan en la voluntad de crear una nueva topía, diferente en sus puntos esenciales de la antigua, pero topía no obstante, con sus defectos y limitaciones. La evolución está constituida así por una sucesión ininterrumpida de topías y de utopías.³⁰

Una concepción tal sobrepasa la oposición entre la acción revolucionaria y su preparación, su prefiguración utópica. Ella mantiene el valor de la utopía en sentido estricto, a condición que la búsqueda y la pedagogía utópicas se mantengan plásticas y dinámicas, explícitamente hipotéticas, y que no cesen de incitar a la acción.

El sentido positivo de la utopía no debe hacer olvidar su valor crítico: presentando un modelo de funcionamiento racional, ella acusa al mismo tiempo la irracionalidad de la organización presente. Puede también, como a menudo se ve en la literatura de anticipación (ciencia-ficción) tomar la forma de utopía negativa: aislar y recomponer las tendencias más inquietantes del presente, y reencontrar así otro papel de sensibilización crítica.

La función de la utopía como preparación del futuro, o más exactamente para el futuro, ha sido iluminada extraordinariamente por la reflexión original y llena de matices, lamentablemente interrumpida por la muerte de Georges Duveau:

*El problema de hoy es ofrecer al hombre, en función de todos nuestros conocimientos, los medios de reaccionar frente a situaciones que parecen desafiar nuestra imaginación. Se trata, para emplear una expresión de Dewey, no solamente de adaptar al hombre a tal o cual situación, sino de transformar y ampliar su capacidad de adaptación. La historia no es la mejor pedagogía, es necesario crear una pedagogía que permita al hombre hacer frente a la historia. Frente a la innovación, cuya importancia creciente en los mecanismos de la economía moderna conocemos, aquel que tenga el hábito de los esquemas de la utopía, guarda más fresca imaginativa y más sentido concreto que el hombre aplastado por las avalanchas de la historia.*³¹

CAPÍTULO 8

EL MITO

Proudhon, dice C. Bouglé, "no cree sólo en la fuerza de las cosas. El apela a la energía de las almas". Una razón de los fracasos del socialismo está justamente en que éste se ha preocupado demasiado exclusivamente de las realidades materiales en detrimento del explosivo potencial de fuerzas que constituye el "alma" del hombre, tomada en un sentido además, que Proudhon no encaró.

³⁰ Landauer, Gustav: *La Revolución*, Buenos Aires, Proyección, 1962.

³¹ Duveau, Georges: *Resurrección de la utopía*, en *Sociologie de l'utopie*, p. 59-60.

SOCIALISMO Y PSICOLOGÍA

Bajo la presión de las circunstancias y de las luchas inmediatas, en su ambición también de llegar a la certidumbre de las ciencias físicas, el socialismo no ha tenido en cuenta ciertas intuiciones audaces del "socialismo utópico", para volcarse enteramente hacia la economía.

Anterior en más de medio siglo a la psicología moderna, el socialismo no podía en efecto prever sus métodos. Se le puede por lo menos, reprochar el no haberlos asimilado en seguida de su surgimiento.

Nosotros sabemos hoy, que la crisis de nuestra sociedad no es solamente económica. Fenómenos como el nazismo y su secuela de delirio mortal, el aumento constante de casos de enfermedad mental, las explosiones ininterrumpidas de violencia "sin causa" son entre otros, los síntomas de un desequilibrio psíquico que quebranta las sociedades enteras.

Es imposible colocar orden en el mundo si no se llega a colocar orden en el hombre. E inversamente un socialismo auténtico, eficaz, debe transformar todas las condiciones de la existencia, llegar a reconocer las energías psíquicas del individuo, hallar y desarrollar las estructuras psicológicas colectivas donde éstas puedan expresarse y equilibrarse. Víctor Serge fue uno de los primeros, después de los surrealistas, en concebir la importancia de la psicología en una perspectiva revolucionaria, en constatar la existencia de "*superestructuras psicológicas*" tan complejas e importantes que "*han adquirido, con respecto a la economía, una autonomía considerable, involuntaria creadora o destructora*".³² Los trabajos de Wilhelm Reich, de Herbert Marcuse, de Erich Fromm han permitido avanzar sobre este terreno minado, pero el socialismo no ha sabido aún sacar buen partido de ello. En cuanto a los progresos de la psicología, ella ha servido siempre hasta el presente para perfeccionar las técnicas de condicionamiento y manipulación operadas por la tecnocracia capitalista. Una falla tal, debilita grandemente al socialismo.

El anarquismo, también, bajo este punto de vista, ha quedado misionero de los esquemas científicos del siglo pasado. Aunque en su punto de partida implicaba una concepción total del hombre englobando todas las aspiraciones y todos los dinamismos del individuo. Proudhon da siempre importancia a una espontaneidad primitiva y creadora. Stirner quiere arrancar al hombre del imperialismo de la razón, hacer valer los derechos del sentimiento y de la pasión, incitar al individuo a liberar su yo con todos sus poderes y todas sus virtudes. Bakunin proclama que la vida es irreductible al conocimiento que abarca la ciencia, confía en el desencadenamiento de las pasiones para hacer el camino hacia una sociedad libre. No se encontrará aquí el fundamento de una psicología, pero sí, un impulso, una exigencia que marca ya el lugar que deberá tomar una investigación de orden psicológico.

DEL ETERNO RETORNO A LA REVOLUCIÓN

En el análisis de las fuerzas explosivas que se acumulan y amenazan sin cesar al orden establecido, el anarquismo, para permanecer fiel a sus intuiciones primeras y a su vigor subversivo, debe hacer intervenir las energías psíquicas. Puede también confirmar, de esa manera, su Idea de un impulso vital que tiende sin cesar a hacer explotar las formas de vida superadas y paralizantes. Las diversas corrientes clínicas y teóricas del psicoanálisis, en particular han ahondado ya en el estudio de las tendencias inconscientes que intervienen en las

³² *Socialismo científico y psicología*, en *Carnets*, ya citado.

motivaciones y el comportamiento del individuo. Estas energías psíquicas, esencialmente dinámicas, son una forma infinitamente más flexible y más plástica del instinto animal, la expresión sobre el plano mental de las potencias orgánicas, vitales del hombre. Estas no se manifiestan solamente bajo formas patológicas. Se dan libre curso en los sueños y más generalmente en todo el bagaje de expresión imaginativa. La psicología, la etnología, y la historia de las religiones han podido también encontrar imágenes y símbolos que traducen según ciertas constantes las tendencias y las situaciones típicas.

Georges Sorel, a principios de este siglo, se abocó a poner de manifiesto la fuerza motriz de imágenes colectivas que *“permiten comprender la actividad, los sentimientos y las ideas de las masas populares que se preparan a entrar en una lucha decisiva; éstas no son claras descripciones de cosas sino expresiones de voluntades”*.³³ El las llama mitos. *“La huelga general de los sindicatos y la revolución catastrófica son mitos”*.

La huelga general ha sido la traducción pasajera de un símbolo más profundo, y el estudio de los mitos se ha desarrollado bien después de Sorel. Pero en lo esencial, no obstante, su hipótesis permanece fértil.

En las sociedades primitivas, pasadas o contemporáneas, el mito constituye la estructura misma de la colectividad: provee a la vez una explicación de la realidad y el modelo ejemplar de toda actividad. Es el doble papel, por ejemplo, de los “relatos” de la creación del mundo y del hombre. Su principal función es situar ni hombre en el mundo, organizar el mundo a su alrededor. Pero los mitos sobreviven en el mundo moderno, bajo la forma de adhesión colectiva indiscutida, movilizadora de ciertas imágenes, actividades o creencias.

Al mismo tiempo que un símbolo expresa las fuerzas inconscientes, éstas le confieren una notable fuerza de atracción o de repulsión sobre los hombres. Asegura a ciertas ideas una realidad psíquica que las hace refractarias a toda refutación lógica o moral.

Entre los mitos que se han mantenido hasta nosotros, el del “eterno retomo” es uno de los más constantes. Significa la creencia en la destrucción y la recreación periódicas del universo, la convicción de que toda realidad se agota en el tiempo y debe retornar provisoriamente al caos para recargarse. En las sociedades primitivas, las fiestas rituales, las “saturnales” concretan simbólicamente este retomo al caos. Las fiestas de año nuevo, revelan aún, la misma esperanza. También lo hace, muy profundamente, el deseo revolucionario.

El mito del eterno retorno expresa ante todo el deseo de un comienzo *absolutamente nuevo*. Individualmente y colectivamente surge con una intensidad particular en los períodos de crisis. *“Cambiar la vida”*, exige Rimbaud. Estamos aquí en las fuentes del impulso revolucionario: el mito revolucionario que lanza al hombre, “con toda su alma”, al combate liberador.

EL APOCALIPSIS

La historia nos muestra este mito en acción con su potencia devastadora.

En el alba de los tiempos modernos, luego que la disolución de la civilización medieval abre la era de las revoluciones, estalla en Alemania una “guerra de los campesinos” que tiene su apogeo y su fin en 1525. Ella deja lejos tras de sí todas las rebeliones de la Edad Media, en amplitud y en violencia, pero sobre todo en ambición. A las revueltas de desesperación y a las

³³ Sorel, G., ya citado.

reivindicaciones locales suceden las reivindicaciones no solamente “nacionales” sino universales, la voluntad de tirar abajo los poderes políticos y clericales, de instaurar la comunidad de bienes. Millares de campesinos se hacen masacrar con la convicción de que está próximo o se realizará sobre la tierra, el reino de Dios, que el curso de las cosas se dará vuelta abruptamente, que una nueva vida surgirá triunfante de la eliminación violenta, en medio de gigantescos combates, del mal y de los malvados.

Lo que piensan vivir los campesinos, los tejedores, los mineros insurrectos, es el tiempo del Apocalipsis. Sólo sobrevivirán los justos, porque se abrirá un reino de justicia y de felicidad, que el juicio final vendrá al cabo de mil años. Así explota, con una potencia extraordinaria, un filón incandescente que de herejía en herejía atraviesa toda la Edad Media: el mito milenarista.³⁴

Los campesinos son masacrados, sus conductores quemados, pero el mito sigue vivo. Esa “espléndida aurora” que Hegel saluda en la Revolución Francesa, el Año I de la República lo pone bien en evidencia. La institución de un nuevo calendario debe marcar una ruptura total en el tiempo y un recomienzo radical. N. Berdiaev muestra el nacimiento en el siglo XVII, del apocalipsis ruso, y su papel en la formación de la *intelligentsia* revolucionaria.³⁵ Milenarismo incluso en Marx y los marxistas que piensan establecer científicamente su “previsión” del fin de la “prehistoria” con la destrucción de la sociedad capitalista: el advenimiento de una historia verdaderamente humana donde el hombre, con plena conciencia de causa, tomará el destino en sus manos. El sindicalismo revolucionario, cuando prepara la huelga general expropiadora, se une a la tradición apocalíptica como toda concepción de una “revolución catastrófica” que espera el “gran día” de la llegada brutal de una sociedad sin clases.

No es de asombrarse entonces cuando Berdiaev, después de historiadores y ensayistas a menudo reaccionarios, concluye que: “*todo el ateísmo de los medios revolucionarios y anarquistas (...) no será en el fondo más que, retornada, invertida, la vieja religiosidad rusa y su sentido apocalíptico*”. Juicio prematuro pues el apocalipsis judeo-cristiano no es en sí más que una variante del mito del eterno retorno.

Es claramente sobre este mito primitivo, aunque lleve el lenguaje cristiano, que se cifra la esperanza revolucionaria. El término mismo, *revolución*, que significa movimiento circular, giro completo de un astro en su órbita, nos reenvía a la elemental concepción cíclica. Sin duda en el sueño revolucionario, el acento no está puesto en una edad de oro pasada a la cual hay que volver, sino en una edad de oro debida al progreso. La misma convicción, indesarraigable subsiste sin embargo: una sociedad envejecida, rasgada por sus contradicciones, minada por el desequilibrio en el cual ella mantiene al individuo, está destinada tarde o temprano a hundirse en un torbellino de fuerzas antagónicas. Es la esperanza de una medida en el exceso mismo de la desmesura.

EL PASAJE

A la idea arcaica de una era de plenitud y de orden donde el hombre vive sin pesares porque está de acuerdo con el cosmos, responde la idea moderna de una civilización donde el hombre, capaz por su ciencia de dominar y de utilizar todas las energías naturales, logra establecer la armonía en el mundo y en él mismo, después de haber eliminado la opresión y la injusticia. Que

³⁴ Entre los estudios cada vez más numerosos sobre este tema, ver: Ernst Bloch, *Thomas Münzer como teólogo de la revolución*; Maurice Pianzola, *Thomas Münzer o la guerra de los campesinos* y con serias reservas, Norman Cohn, *Los fanáticos del Apocalipsis* y Eric Hobsbawm, *Rebeldes primitivos*.

³⁵ *Sources et sens du communisme russe*, París, Gallimard, 1951.

una edad de oro tal sea transitoria o no, importa poco: reconquistar la juventud del mundo es una tarea excitante en sí misma.

También esta perspectiva mítica constituye una apreciable fuente de energía: las fuerzas vitales que no pueden darse libre curso en el pisoteo cotidiano se acumulan en ella. ¿Escapismo imaginario, mistificación tranquilizante? Nada de eso. Todo mito auténtico responde a una necesidad natural. *La necesidad biológica*, escribe Roger Caillois, *produce un instinto, o, en su defecto, una imaginación susceptible de llenar el mismo papel, es decir de suscitar en el individuo un comportamiento equivalente.*³⁶ En el mundo humano, donde el instinto está sustituido, como principio de comportamiento, por la conciencia y la libertad, una imagen viva y obsesionante ocupa la función que será devuelta al instinto en la preservación o el crecimiento de la vida. El mito es parte de esas imágenes creadas por la actividad psíquica inconsciente, en respuesta a la situación dada. Expresan las necesidades y planean la acción que llevará a satisfacerlas. El mito de la revolución es un recurso natural contra el estancamiento. Estimula la búsqueda de soluciones positivas, saca a los hombres de la desesperación y de la apatía cuando la inteligencia, no viendo más salidas, está pronta a abdicar. El mito revolucionario llama a la acción destructora y creadora, que abre posibilidades nuevas.

Porque la imagen, el sueño del cataclismo recreador imanta toda su vida, el “milenario” está permanentemente en alerta, listo a saltar. Vigila, acechando los signos, el momento de lanzarse al último combate. Se siente intensamente en un período de transición, de pasaje, un tiempo de gestación y de elaboración donde se prepara esta *trasmutación de la vida*, este renacimiento integral que es la pasión más constante y más fértil de la humanidad, cuando ella no la precipita en el delirio de un más allá vacío.

Colectivo, el mito se sitúa en el extremo de las superestructuras sociales, en el nivel de las representaciones colectivas más innovadoras y más creadoras. Está bien equivocado quien opone mito y utopía. El mito preserva la utopía de ser una racionalización descarnada, y le da su calor vital y su fuerza de aspiración. Por su parte la utopía preserva al mito, de una regresión arcaica, de la destrucción sin mañana: lo inserta en el mundo moderno, en el desarrollo histórico. Es la fusión misma de un impulso natural y de un proyecto cultural que da a la formación mito-utopía, su carácter dinámico e innovador.

CAPÍTULO 9

REVOLUCIÓN INTEGRAL

En la práctica de las luchas sociales, en la existencia concreta de los militantes, el socialismo libertario siempre ha sabido fortalecerse en las fuentes mismas del “romanticismo revolucionario”, que atestigua la vitalidad de los mitos antiguos. Por consiguiente, ha dudado a menudo en explicar teóricamente esa tendencia espontánea, que es un componente original de la mentalidad anárquica. No vamos a defendernos públicamente de las acusaciones de utopía y esperanza mítica. Vamos a mostrar el papel que ellas desempeñan efectivamente en la evolución social, y a traducir esta constatación en nuestros métodos de educación y de subversión.

³⁶ *Le Mythe et l'homme*, París, Gallimard, 1958, p. 143.

Para lograr su fin, que es el conocimiento de la vida social, todo método sociológico debe responder a dos exigencias:

- Describir lo más fielmente posible la complejidad móvil de una sociedad, considerando la serie de fuerzas que la atraviesan con su interacción e implicación mutuas;
- Descubrir y expresar la inserción de la libertad (individual y colectiva) en el conjunto de los dinamismos y determinismos sociales.

UNA SOCIOLOGÍA PLURALISTA

Toda sociedad, según la expresión de Saint-Simon, es *un acto*. Es la actividad global, la que capacita sin descanso a una colectividad para adaptarse a las condiciones naturales e históricas, para explotar el nuevo campo de posibilidades que ella abre por este esfuerzo mismo de adaptación, para resolver sus conflictos internos y superar sus contradicciones. Esta actividad, con lo que ella tiene de iniciativa, de invención, de memoria, es el signo mismo de la libertad humana abriéndose camino a través de los obstáculos y de las ocasiones que le presenta el medio.

El devenir social resulta de las interferencias de una multiplicidad de esferas de acción a la vez específicas e indisociables. No hay actividad privilegiada que permita por sí sola, explicar la historia de la humanidad y la evolución de las sociedades: ni la producción económica, ni el progreso intelectual pueden servir de explicación única y determinante. Por el contrario, a medida que la sociología afina su instrumental metodológico, es llevada a distinguir una pluralidad de esferas de actividad que se entrecruzan o envuelven las unas a las otras, y donde cada una según el tipo de sociedad puede desempeñar un rol más especialmente motor. Y si cada una de estas esferas obedece a su dinamismo y su coherencia propios, ninguna podrá funcionar jamás excluyendo a todas las otras, pues éstas no cesan de influirse recíprocamente.

Sin entrar en detalles de una tal "sociología en profundidad"³⁷ se pueden delinear sumariamente los modos de relación que pueden existir entre tres niveles, de los más importantes: la producción económica, las obras culturales, la mentalidad colectiva. La naturaleza misma de la acción revolucionaria depende de la concepción que se tenga de estas relaciones.

Las filosofías de una época, sus tendencias artísticas y el conjunto de sus "superestructuras" intelectuales, derivan lógicamente, por filiación u oposición, de las corrientes intelectuales que las preceden. Ella pueden aún, en su génesis beber de las fuentes de civilizaciones y épocas diferentes. Pero como ellas constituyen esencialmente una reflexión del hombre sobre el mundo donde vive, una respuesta, corrientemente poco explicitada, en su momento histórico, la comprensión de una creación cultural debe trascender el marco de su esfera particular, para relacionarla con la situación material, económica, donde se elaboran las bases concretas de la vida. Y éstas, en su manera de ser y condiciones de existencia orientan a menudo, sin saberlo, las ideas de los individuos y de los grupos.

³⁷ Esta se ha desarrollado en particular en los trabajos de Georges Gurvitch, cuyas investigaciones han sido estimuladas, en gran parte por una reflexión sobre la sociología de Proudhon. Ver: *La vocación actual de la Sociología*, México, F. C. E., 1953; *Determinismes sociaux et liberté humaine*, París, PUF, 1955; así como los estudios de Proudhon ya citados.

El pensamiento sitúa, más o menos adecuadamente, al hombre en su universo en perpetuo devenir. Haciendo esto, penetra ese devenir: elaborando un conocimiento más exacto de lo real, haciendo surgir valores y una mentalidad nuevos, se transforma en base de acción.

Por lo tanto, las superestructuras intelectuales pueden constituir un estimulante tanto como una traba, como en el caso de ideologías reaccionarias. El dinamismo o el peso de las "producciones espirituales" es tanto más efectivo en cuanto que una cultura no expresa solamente las exigencias intelectuales del hombre, sino también los deseos y aspiraciones que se arraigan en lo más oscuro y en lo más elemental de su ser.

Estamos aquí, en el dominio de la psicología: ella no conoce elementos puros. Los impulsos más "instintivos" del psiquismo individual, son retomados desde el nacimiento en el marco y las categorías de una cultura, remodelados por la sociedad.

Cada período tiene su psicología, y no hay crisis económica o social que no repercuta en crisis psíquica. Cultura y relaciones de producción que están en interacción constante, modelan las mentalidades: al mismo tiempo las tendencias y las formaciones psíquicas, incluidas las más inconscientes, animan o perturban sin cesar la actividad económica, política o intelectual.

EL ACTO REVOLUCIONARIO

La consecuencia primordial de esta correlación entre todos los sectores de la vida social es que toda tentativa revolucionaria se enfrente al conjunto de una civilización. Una constatación tal debe llevar al rechazo de todo postulado materialista o espiritualista. El trastocamiento de sólo la esfera económica, lejos de lograr transformar los otros dominios de la vida, considerados como sus reflejos o sus producciones secundarias, está comprometido desde el principio, por la cohesión y el peso de las otras esferas de actividad. Estas lo reintegrarán a su status anterior, quebrantado en una cierta medida o aun parcialmente transformado, pero siempre marcado con el mismo carácter de autoridad, de violencia y sujeción, de desigualdad. A la inversa, el progreso de la razón o de la moralidad en tanto no se sitúe en un movimiento histórico, concreto y global, será ineficaz, frenado, falseado, en todos sus planos por los otros sectores no reestructurados.

En efecto, desde su explosión, una revolución cuestiona globalmente la realidad dada. Es el producto, en primer término, y el pensamiento socialista parte de ahí, de una crisis económica y política que no se puede encauzar por medios habituales, pero también de un malestar generalizado. En la medida en que esta crisis introduce una situación nueva e imprevista, ella llama a una conducta colectiva nueva e imprevista. Los modelos de conducta y los valores cristalizados alrededor del orden de cosas derrumbado pierden su significación y su eficacia. La vida social acelera su curso y las fuerzas colectivas, finalmente liberadas de sus cortezas y estimuladas por un clima de conciencia y de participación intensas, se expresan en la creación de valores y de símbolos nuevos, en la invención colectiva de modelos de comportamiento inéditos.

Es la eclosión o al menos el bosquejo de otra civilización. Pero el entusiasmo creador que hace de una revolución el crisol de una civilización decae poco a poco, en el cansancio de las tareas cotidianas. En las mentalidades, las relaciones entre los hombres, las costumbres, las secuelas del régimen abolido persisten. En las dificultades y los conflictos, ellas amenazan con ahogar los valores y las prácticas nuevas. Como decían los surrealistas: *hay que terminar con el antiguo régimen de espíritu*. No por la represión, que es uno de los peores factores de

degradación, sino por el esfuerzo por desarrollar positivamente la adquisición reciente, el espíritu nuevo.

Es necesario cueste lo que cueste prolongar los impulsos morales y culturales surgidos en la efervescencia revolucionaria. Desmitificación ideológica, elucidación de los valores nacidos en la lucha común, intensificación de la espontaneidad, de la iniciativa y de la responsabilidad reencontradas. Es necesario afirmar antes que nada una idea lúcida y apasionante de la vida y de la felicidad.

Una empresa tal tendrá tantas más posibilidades de triunfar cuanto más activamente haya sido preparada desde antes de la ruptura revolucionaria. Y como va a chocar con la institución que mantiene con más tenacidad y virulencia las antiguas relaciones, es decir el estado, podrá apoyarse en las formaciones sociales que serán edificadas en el período pre-revolucionario sobre una base de reciprocidad y de autogestión. Esto no vale solamente para el plano económico: todas las necesidades de los hombres, materiales, psicológicas, culturales, apelan en lo inmediato a una elucidación colectiva y una lucha solidaria para su satisfacción.

Paralelamente a la lucha de clases, en conexión estrecha con ella, se libra una lucha espiritual a veces explosiva, a veces subterránea, cuyo fin es el de la revolución social: la metamorfosis de todo lo real. Sacrificar una, o renunciar a la otra es caer en el mismo error.

CAPÍTULO 10

CULTURA Y REVOLUCIÓN

Preparar a los trabajadores para su labor de autogestión: tal ha sido siempre uno de los principales objetivos del socialismo libertario. Los anarquistas, aun dividiéndose en cuanto a los métodos y medios de su acción, coinciden siempre en dar suma importancia a una labor de educación. Consecuentes con su idea de una revolución en todos los frentes, han llevado también su preocupación educativa sobre todos los planos de la vida. Y aunque los análisis hechos por grupos diferentes de militantes les conduzcan en lo inmediato a dar prioridad a determinado sector particular, la pluralidad misma de las conclusiones, que varían según la situación y la formación de los miembros de un equipo dado, tiene por resultado orientar la acción de conjunto sobre todos los planos.

La búsqueda de una moral libertaria, de un arte de vivir, está incluida en lo anterior. Más generalmente, se trata de lograr, mediante la extensión del conocimiento, una elevación del nivel de conciencia. Cultura obrera, cultura popular, animación cultural; estos temas que hoy están de moda, han sido desde el principio reivindicaciones y líneas de acción libertarias.

EXPRESIÓN DE LA VIDA COTIDIANA

Tenemos aún que analizar el significado de estos términos. Lo que muestra claramente la evolución actual hacia una "cultura de masas" es que la vulgarización de los productos culturales, la absorción de grandes dosis de informaciones heteróclitas e incesantes, llevan ante

todo a una asimilación pasiva, a la actitud somnolienta de un espectador sin descanso, sumiso al ametrallamiento de los medios de difusión y de comunicación masivas: radio, televisión, prensa, cine. Resulta de esto un acondicionamiento constante, una impregnación progresiva que graba en los espíritus una imagen de la vida, una escala de valores conformes a la ideología dominante.³⁸

Y si se opera también un crecimiento cuantitativo de aperturas “culturales”, es a expensas de la verdadera cultura, que es toma de conciencia, orientación lúcida en la vida, asimilación activa y coordinada, posibilidad de iniciativa y de invención.

No existe la cultura “neutra”: implica siempre valores, elecciones, opciones sobre las relaciones entre los hombres. Una cultura es siempre relativa a las condiciones de existencia concreta de una sociedad dada. Esto se aplica también a las creaciones más elaboradas de una cultura, sus obras de arte.

Cada época se caracteriza por un cierto número de actitudes que los hombres que en ella viven toman frente a ellos mismos y al mundo. Estas actitudes están condicionadas por el conjunto de conocimientos y de técnicas, por los medios de acción que éstas ofrecen, por la totalidad, en fin, de las relaciones sociales y de sus tensiones. La actividad artística, expresa estas actitudes, les da formas productivas. Los períodos de estabilidad y de equilibrio permiten, sobre la base de un cierto número de experiencias y descubrimientos, el perfeccionamiento progresivo de un estilo. Los tiempos de transición rápida, al contrario, conllevan a un trastorno permanente de los medios de expresión.

Pero aquí también, sería poco ilustrativo considerar estas superestructuras estéticas como simples reflejos de relaciones de producción o aún más generalmente, de relaciones sociales. Actividad innovadora, el arte tiene, también, su dinamismo específico. Es uno de los factores que orientan la vida en sociedad.

La actitud nueva que los hombres adoptan en ciertos tiempos frente a la realidad no tiene nada de generación espontánea. Implica la degradación acelerada de una mentalidad, y sobre todo el lento ajuste de posiciones nuevas, a través de sucesivos ensayos y tanteos, de errores y de “pifiadas”. Se trata de que los hombres encuentren el sentido y la unidad del universo nuevo, que se perfila por aspectos desarticulados a través de las actividades más diversas. Les es necesario sobre todo encontrar su lugar en ese medio no habitual y móvil. Salvo para algunos especialistas, ellos mismos enmarcados en dominios separados, y para aquellos que están ya profundamente condicionados por las diversas técnicas de propaganda, el mundo aparece cada vez más como un caos donde no se lee sino difícil y contradictoriamente el orden nuevo que podría tomar forma.

UN HOMBRE NUEVO

El divorcio se acentúa irresistiblemente entre el conocimiento y la vida colectiva, entre las fuerzas puestas al día y el uso que de ellas se hace. Los antiguos valores y los comportamientos adquiridos pierden su sentido y eficacia. Si un arte de vivir diferente se bosqueja, lo hace mediante trazos confusos, éxitos excepcionales y fracasos innumerables. Toda una readaptación a un medio desprovisto de señales y símbolos está por hacerse. Cueste

³⁸ Sobre la cultura de masas ver, entre otros estudios: Morin, Edgar: *El espíritu del tiempo*; Riesman, David: *La muchedumbre solitaria*, Bs. As., Paidós, 1964.

lo que cueste se debe intentar la encarnación de un saber, la práctica de una razón y de una lógica sin medida común con lo que ha sido.

El arte juega una parte activa en esta refundición del espíritu, este aprendizaje de sentimientos, de reflejos y de percepciones adaptadas a un modo que se construye. El arte también es una forma de utopía, llevada por el deseo de una vida plena y creadora, una búsqueda de armonía y equilibrio. Sus formas negativas e irrisorias son una protesta, una denuncia, que acelera la desintegración de las estructuras muertas. En lo positivo como en lo negativo, el arte no procede por ilustración de conocimientos teóricos sino por reacciones globales y viscerales para con el mundo explorado.

El punto de partida está dado por individuos más particularmente sensibles al llamado de una vida desconocida y por consiguiente al atraso y esclerosis de las costumbres reinantes. Y la adhesión colectiva no se da sino lentamente, a través o luego de la incomprensión y el rechazo. Poco a poco se afirmarán estilos y una sensibilidad imprevisibles. Sobre los caminos accidentados del arte vivo se prepara la psicología del mañana. El arte es un espejo donde se reflejan y se superponen el rostro del hombre de hoy y el del hombre del futuro.

En el proyecto revolucionario, que es instaurar una civilización donde el hombre se exprese y viva libremente, el arte tiene su lugar. No un arte que siga al pie de la letra órdenes revolucionarias, sino que busque comprender el mundo y transformar al hombre. Pulverizando las relaciones superadas, inventando relaciones nuevas, sirve a la revolución buscando su propio camino.

CULTURA ACTIVA

Si la actividad artística no obedece sino a los estímulos del presente y a su espontaneidad, lo que no excluye la utilización de lo ya adquirido, su integración a la vida colectiva exige un esfuerzo cultural intenso y vigilante. Sin duda por los diferentes medios de difusión, siempre se produce una cierta impregnación. Pero aquí está también el mayor peligro. Esta difusión responde a una elección que surge de minorías tecnocráticas. Ella inunda el mercado con productos de consumo que reemplazan poco a poco la actividad, la búsqueda personal. El refugio en el mundo ilusorio de los espectáculos habitúa a los individuos a las compensaciones huecas, a actitudes pasivas y letárgicas. La pasividad en los ocios reforzará la pasividad que distingue ya a toda la organización del trabajo. La aptitud para la invención y la iniciativa se atrofia más y más, los valores de las clases en el poder, colorean los sueños más íntimos de los consumidores de base.

¿Una educación revolucionaria podrá ser posible en este contexto? Sí, a condición de que sea duramente crítica, de denuncia paso a paso de la intoxicación y el mercado "culturales". Pero, también aquí, no se destruye verdaderamente sino lo que se reemplaza. Una toma de conciencia no es suficiente para enfrentar la manipulación de los espíritus y la apatía que de ella resulta. Constantemente solicitado por el exterior, influido por modelos "artísticos" difundidos en gran escala, el individuo pierde toda autonomía y todo deseo de autonomía. El deseo de mostrarse conforme a los modelos en vigor desarrolla siempre más el conformismo social.

Buscando parecerse, poseer, comportarse como sus pares, ansioso de los juicios y opiniones de otros consumidores ("estar a la moda", mantener su "standing") los hombres de la "sociedad de consumo" están en los hechos profundamente separados. Su pasividad mina sus relaciones

con los demás y la atomización de la sociedad en individuos aparentemente semejantes pero sin lazos efectivos, hace progresos rápidos.

Es éste un caso particular de esta esclerosis que paraliza la vida social y entrega a los hombres a las relaciones de dominación y de explotación. Y la tarea cultural de los anarquistas es también una forma particular de su actitud fundamental: vivificar, revigorizar la vida social para eliminar el virus estatal. Participar, allí donde se den las suficientes garantías de libertad, en asociaciones que se esfuerzan por crear en los individuos, en sus ocios y actividades culturales, el hábito de la acción solidaria, de la iniciativa, de la reflexión crítica.

Sobre el plano cultural también, el socialismo, el anarquismo llevan a una refundición de las relaciones interpersonales, en el sentido y la práctica de la responsabilidad, de la autonomía en la solidaridad. Es una doble labor que se impone en efecto: estimular la actividad libre; elegir en la inflación de las producciones culturales, las formas y las obras que traducen una concepción emancipadora del hombre y de sus relaciones con el mundo. El arte es una modalidad de nuestro ser en el mundo, propone estilos de vida, orientaciones de la sensibilidad. A través de una actividad común, se trata de liberar, de asimilar, de desarrollar las corrientes que dan una imagen lúcida del mundo presente, una prefiguración estimulante de la vida futura. Lo que no tiene nada que ver con la mistificante “democratización” de un sedicente patrimonio común.

Se trata de dar a los individuos su capacidad de invención y la información necesaria para nutrirla y concretarla. He aquí una tendencia y un método constante del anarquismo: disolver los comportamientos y los modelos estereotipados, abierta o solapadamente nocivos, para desarrollar la aptitud flexible, plástica, en la decisión, el juicio, en la acción personal y solidaria.

CAPÍTULO 11

LA VIOLENCIA

Inserta en las condiciones generales de la existencia colectiva, una cultura liberadora no puede progresar sin rupturas ni conflictos. Las formas de arte auténtico no se separan fácilmente de la masa de producciones que exige la renovación incesante del mercado de ocios y del espectáculo. Más aún, las asociaciones de cultura libre resisten difícilmente, también, al espíritu y a las prácticas que ocurren a su alrededor. La voluntad de expresión autónoma y original, allí donde ésta subsiste, es tarde o temprano, llevada a formas de protesta violentas, galvanizadas por el malestar que desarrolla el régimen capitalista y burocrático, a través de un lavado de cerebro continuo, su organización de trabajo, sus condiciones de acostumbramiento.

Estas manifestaciones, muy a menudo espontáneas, pueden estallar como prolongación violenta de un espectáculo de masas o más generalmente, en la vida cotidiana como rechazo de reglas de vida admitidas y de la cultura transmitida y establecida (comportamiento de tipo “beatnik”, etc.). Estas son conductas de ruptura, que se rehúsan a separar lo muerto de lo vivo, en su voluntad de evitar toda integración a una sociedad controlada en todos sus planos por la tecnocracia capitalista y estatal.

FUNDAMENTO DE UN ESTADO SOCIAL

Se trata aquí, en la mayoría de los casos, de un comportamiento anárquico. La importancia que el anarquismo atribuye a la rebelión como toma de conciencia y ruptura con un "orden" impuesto, debe lógicamente, llevarlo a reconocer el valor subversivo de estas manifestaciones. La ruptura violenta aparece siempre como un rasgo constante del anarquismo. La rebelión, en general, se expresa a través de actos de violencia. La lucha revolucionaria, en la historia, es inseparable de las guerras civiles, o de medios de enfrentamiento violentos con las fuerzas de represión. Las grandes experiencias históricas del anarquismo se han desarrollado en medio de combates. Para la opinión del común de las gentes, el anarquista ha quedado como el hombre de la bomba, el negador sistemático.

La asimilación del anarquismo a la violencia no es sin embargo una característica de sí, absoluta. Ha habido, y hay aún, corrientes libertarias no violentas, cuyas razones comparten también aquellos que preconizan, por la fuerza de las cosas, los métodos violentos.

Toda violencia es un signo de fracaso: fracaso de la razón que no logra por sus propios medios instaurar relaciones justas entre los hombres. Fracaso de la libertad, que para realizarse debe apelar a un principio que ella condena: la presión violenta. La originalidad del socialismo libertario ¿no consiste en que afirma, justamente, que los medios empleados determinan la naturaleza de la sociedad que instauran? ¿Cómo la violencia y la coacción llegarían a su fin por la violencia y la coacción? ¿Cómo podría una sociedad equilibrada y próspera, salir de las masacres y miserias de una guerra civil?

La lucha armada exige una organización que la dirija con rigor, una disciplina excepcional. ¿Qué impedirá al "estado mayor revolucionario" concentrar todos los poderes en sus manos, degenerar, una vez aplastado el enemigo, en institución de opresión y reexplotación? Este peligro, es mayor en tanto el adversario permanezca capaz de intervenir desde el exterior, con la complicidad de los estados capitalistas subsistentes. (Este era uno de los principales argumentos del poder estalinista). Y suponiendo que la reacción triunfe: su ejército hará reinar el "orden" más implacable para "restaurar la fuerza y la unidad nacionales".

Pero la guerra, interior o exterior, la muerte y la masacre no son jamás otra cosa que la concreción de un desprecio permanente de la razón, de una violencia fundamental y constante: la ley de una sociedad dividida en clases dirigentes y clases explotadas, dominadas. Hay violencia desde que por coacción y presión brutal o difusa, la existencia individual y colectiva es utilizada con fines exteriores a ella, comprimida en límites arbitrarios.

Toda resistencia a esta opresión choca con la violencia: prohibición de organizaciones obreras, reducción de los "agitadores" por el hambre, la cárcel o aun la muerte. Desde que la oposición radical se organiza, se crea una situación donde la última palabra está reservada a la fuerza. Tanto una huelga como una manifestación callejera está destinada a hacer violencia al adversario, a arrancarle parte de su poder, a imponerle límites que éste no puede reconocer. Por eso, el poder pone en acción sus organizaciones especializadas en el ejercicio de la violencia (ejército, policía, tribunales) sin las cuales no podría subsistir.

LA INEVITABLE VIOLENCIA

Decidir una huelga o una manifestación, es desencadenar un proceso de violencia cuyo fin es imprevisible. Pero, hablando claramente, no hay otra alternativa que la violencia. La voluntad de

realizar una sociedad libre, de asegurar libre curso a la vida personal y social, choca inevitablemente con el mundo que ella condena. Toda la trama de las relaciones colectivas está impregnada de violencia, abierta o larvada.

En ciertos casos, deben correrse riesgos extremos: un golpe de estado fascista en un país democrático comprometería las conquistas sociales de un siglo y haría pesar sobre generaciones un adoctrinamiento sistemático.

No es posible aceptar la idea de los pacifistas integralistas, según la cual, toda servidumbre es mejor que el recurso de las armas. Aceptar la servidumbre no es limitar la violencia, pues tarde o temprano el estado fascista, si se siente lo bastante fuerte, llevará la guerra al exterior. Las concesiones hechas a Hitler no impidieron la segunda guerra mundial. Aceptar los campos de concentración y la exterminación, ¿no era otorgar más a la violencia que los riesgos de una lucha armada?

Sin duda, hoy todos tememos una guerra generalizada. Es por eso que los libertarios luchan principalmente por la eliminación de un régimen fundado sobre la violencia y la carrera por el poder y la fuerza.

Es necesario de todos modos, distinguir dos formas de violencia: el instrumento de dominación y de conservación utilizado por las clases que explotan la vida social en su beneficio, y la reacción defensiva de las masas explotadas y expoliadas. Bajo esta segunda forma, ¿será la violencia una convulsión ciega, a reemplazar lo más rápidamente posible por una táctica más racional, y más apropiada o al contrario, será uno de los resortes de toda lucha socialista?

VIOLENCIA Y CONCIENCIA REVOLUCIONARIA

En tanto impulso rebelde, aún reducido a una explosión en apariencia sin sentido, la violencia expresa una toma de conciencia. Ella proclama el carácter insoportable de una condición sufrida durante demasiado tiempo, al mismo tiempo que la urgente exigencia de “otra cosa”. El obrero que destruye su máquina o el negro norteamericano que incendia un gran comercio, se vuelcan contra un mundo donde no era más que objeto irresponsable y manipulado, para afirmar su propia existencia.

El opresor mismo, se apresurará a esclarecer esta conciencia. El estado social existente, que escondía su verdadera naturaleza bajo una fachada de justificaciones ideológicas y jurídicas, pondrá en funcionamiento su máquina represiva. La violencia desatada juega entonces un papel revelador. Por poco que se extienda el movimiento de insurrección, la dura realidad de la lucha de clases barrerá los oropeles de la “concordia cívica”. La existencia colectiva en régimen estatal y capitalista se mostrará en su verdadera naturaleza: guerra permanente.

Huelga, manifestación callejera, o sabotaje, la violencia revolucionaria ilumina con luz cruda lo que justamente, el parlamentarismo y las mesas redondas con las patronales buscan esconder: la separación y la oposición de clases.³⁹ En la intensificación de la lucha, la conciencia de clase se hace carne y sangre, ella impregna al hombre todo entero. La acción violenta aumenta las energías, despierta las cóleras pasadas. Crea al mismo tiempo un clima de efervescencia donde germinan las ideas nuevas.

³⁹ Sorel, G. ya citado.

Provocada por las condiciones de la existencia colectiva, la violencia se alimenta con las energías mismas de la vida psíquica. Es la erupción de los impulsos naturales y las aspiraciones comprimidas en los marcos estrechos y mutilantes del "*orden moral*" por el cual el estado y el capitalismo refuerzan psicológicamente su dominación. Es la exteriorización agresiva de las necesidades de iniciativa y de invención frustradas por la pobreza, material y psicológica, de la vida cotidiana. El pacifismo ha subestimado, a menudo, la fascinación que la guerra puede ejercer sobre los hombres por sus promesas de aventura y de grandes vacaciones.

Respuesta natural y fermento de conciencia, la violencia es un elemento de la acción revolucionaria. No se deben olvidar jamás, no obstante, los riesgos que ella hace correr a la libertad, cuando bajo la presión de las circunstancias, termina por ser institucionalizada, militarizada. Es por esto, que los revolucionarios deben cuidar mucho el que las formaciones de acción violenta (milicias, etc.) no sean jamás burocratizadas, separadas del conjunto de las organizaciones sociales en lucha por la supresión del antiguo régimen y la instauración del socialismo.

No se debe olvidar el que la acción violenta no se confunda con la lucha armada, y que el recurso a la primera, en tiempo oportuno y según métodos eficaces puede a veces evitar los riesgos de la segunda. Finalmente, los anarquistas, y más generalmente los grupos revolucionarios, no pueden en determinado momento desencadenar un movimiento general de insurrección violenta, y más a menudo, tampoco tienen los medios. Tal movimiento no es posible, eficaz, sino como respuesta colectiva condicionada por la situación global.

CAPÍTULO 12

EVOLUCIÓN, REVOLUCIÓN

El problema de las relaciones entre las minorías revolucionarias y las masas no se plantea sólo en el terreno de la acción violenta, sino en todos los sectores de la vida social, de la actividad social. En teoría, el socialismo libertario rechaza la idea de constituir una "dirección revolucionaria", inseparable de otras concepciones autoritarias y centralistas como la "dictadura del proletariado", por interpósita persona (o, más exactamente, partido). Poniendo todas sus esperanzas en la gestión directa, apela a la espontaneidad de las masas, no olvidando que esta espontaneidad debe ser preparada y mantenida por la capacidad de los hombres.

LA ESPONTANEIDAD

En la práctica, las organizaciones libertarias, en particular bajo su forma anarco-sindicalista, siempre se han atribuido un papel de estimulación. Sin pretender un rol dirigente, estas organizaciones, previendo y constatando que la educación no podía bastar para vencer la inercia colectiva, buscaban sensibilizar y movilizar a los trabajadores en determinado número de reivindicaciones concernientes a las condiciones de vida y de trabajo. Ciertas situaciones llaman a la acción, y ésta puede abortar si una organización relativamente representativa no toma la iniciativa en el momento crítico.

Al nivel de la organización, una decisión tal, debe ser colectiva. Si el sindicato en cuestión es bastante fuerte, se puede admitir que la iniciativa de sus militantes, exprese una actitud generalizada incluso entre los no organizados. Es necesario no olvidar, sin embargo, que las formaciones anarco-sindicalistas están también a su vez, animadas por militantes más decididos y más dinámicos que el común de los adherentes, lo que replantea el problema. Lo esencial, es, por lo tanto, que la organización sea lo bastante federalista y libertaria para que los elementos más revolucionarios puedan provocar una toma de conciencia sin llegarse a formar un grupo dirigente.

Se presenta aquí, de todos modos, un doble escollo. Las minorías, que tienden bastante a menudo, a vivir en un ámbito cerrado, y a tomar sus deseos por realidades, pueden lanzar acciones prematuras que desencadenen la represión, y no siendo seguidas comprometen las chances de una ofensiva colectiva, general, en lugar de acelerarlas. Por otro lado, una organización bien implantada, con sus militantes y métodos de acción "probados", se arriesga, si se confía en las iniciativas espontáneas que la desbordan y teme no poder controlar; frenará entonces el movimiento o buscará imponerle sus planes y sus métodos.

Las dos experiencias se han dado repetidamente. Se ha extraído la conclusión de que sólo la espontaneidad de las masas, con su aptitud para encontrar en medio del trastorno revolucionario, las formas de organización adecuadas, puede llevar a la ruptura decisiva y a la puesta en marcha de estructuras verdaderamente socialistas. Un análisis tal encuentra numerosos puntos de apoyo: la ausencia total de organizaciones revolucionarias auténticas, el degeneramiento burocrático de las fórmulas bolcheviques, la aparición y el desarrollo espontáneo de consejos obreros, en los primeros tiempos de la revolución rusa, en Alemania (1918-1919), en España, en Hungría, la auto gestión en Argelia.

El socialismo libertario no opta entre estos dos caminos. Por sus análisis y experiencias, se apoya, al mismo tiempo sobre las fuerzas innovadoras y creadoras de la colectividad en período de efervescencia y de ruptura, y sobre la necesidad de una formación de hombres, de una prefiguración al menos utópica, de las estructuras socialistas. Las ideas de Proudhon, conocidas en Rusia, jugaron un papel importante en la constitución de los sóviets, y la imagen de la Comuna ha imantado a esta evolución. De la misma manera, los ejemplos de los primeros sóviets han influido en Alemania, y más tarde en Hungría; la fermentación de las ideas sociales durante la guerra de Argelia y en el sindicalismo argelino ha contribuido a iluminar el modelo de autogestión.

La espontaneidad se muestra tanto más eficaz en la medida en que puede poner en práctica hipótesis mejor elaboradas, modelos ya experimentados en parte. Las posibilidades de éxito de consejos obreros de base, de unidades auto gestoras son tanto más fuertes en tanto encuentren, rápidamente, a su disposición órganos de relación, de coordinación, de planificación. El entusiasmo revolucionario no es suficiente, y hace falta responder urgentemente a las necesidades de la vida cotidiana, a las exigencias de la reconstrucción económica, a los peligros de una nueva excrecencia estatal que aprovecharía de todas las debilidades y fallas de la autogestión.

¿REGENERACIÓN SOCIAL O REGULACIÓN CAPITALISTA?

La naturaleza y la fuerza de una revolución son indisociables de la evolución que la ha preparado. El peor error sería el abandonar la lucha cotidiana esperando la gran ruptura donde se manifiesten los prodigios de la espontaneidad. Una consecuencia práctica de la idea anarquista de revolución integral es que los hombres deben romper en lo inmediato con el

condicionamiento psicológico y moral del régimen capitalista, ejercer su juicio, su iniciativa, probar nuevas relaciones, nuevas maneras de pensar y de sentir.

Se han examinado las dificultades de un proyecto tal. Ya no es posible esperar a que la sociedad presente, menos "moribunda" de lo que se esperaba, se desplome a causa de sus propios conflictos y deje vía libre a los jóvenes y vigorosos organismos sociales que se desarrollarían en su seno. El capitalismo, con más o menos desgaste, siempre logra remontar sus crisis transformando progresivamente las instituciones y los tipos de organización que no dan más resultado.

Las tentativas de "reconstrucción social" se integran a pesar suyo en este proceso de adaptación y de regulación, remediando algunas de las insuficiencias más directamente sensibles del sistema de explotación. La presión del régimen es tal que las realizaciones de orientación opuesta no tienen otra alternativa que seguir la pendiente general o disgregarse. "*Los arreglos razonables, dice Koestler, no pueden funcionar en una sociedad no-razonable*".

De lo que se trata, no es del esfuerzo constructivo del anarquismo, su voluntad de actuar en el presente, fuera de los cuales caería en el sectarismo y la agitación en compartimentos estancos. Pero es necesario discutir el postulado evolucionista que admite que la educación y el desarrollo comunitarios serán suficientes para transformar la sociedad de cabo a rabo. La educación libertaria, se funda a veces en la ilusión de que el orden de cosas cambiará cuando los hombres se conduzcan según la razón. Esto es desconocer el peso de las condiciones de vida que paralizan y falsean la inteligencia, ignorar la deformación que las relaciones de dominación y la explotación hacen sufrir a todas las relaciones humanas.

Es necesario luchar día tras día para ayudar a los individuos a emanciparse de la moral autoritaria que se les ha inculcado, a superar las relaciones serviles, pasivas, arribistas. Proponer otra imagen de la vida, experimentar nuevas formas de organización y de decisión. Pero todo esto no es efectivo sino a través de intervenciones ofensivas en el devenir social, de transformaciones de estructuras conquistadas por la acción directa. "*La evolución y la revolución son los dos actos sucesivos de un mismo fenómeno*".⁴⁰ Toda evolución tiene una doble cara: el desarrollo de las fuerzas productivas y la transformación de las relaciones de producción, con sus incidencias sobre la existencia colectiva; la evolución de los espíritus, de las ideas, de las relaciones con el mundo y los otros, que son el efecto conjugado del primer factor y de un esfuerzo colectivo de conocimiento, de creación intelectual, de renovación existencial.

La intervención consciente y voluntaria prepara la revolución, vuelve a los hombres capaces de actuar con eficiencia utilizando las crisis del proceso económico, la degradación de las condiciones de vida, las necesidades y las posibilidades nuevas. Pero si ninguna revolución viene a abrir el camino, a darle el impulso del esfuerzo colectivo, la cohesión de una reestructuración global, los progresos parciales localizados, de la evolución son neutralizados y recuperados por el viejo régimen que se mantiene a través de los cambios superficiales.

Las formaciones sociales de tendencia libertaria, sea sobre el plano de la producción, de la distribución, de la reivindicación cotidiana o de la cultura, son por fuerza desnaturalizadas a la larga por el medio histórico donde ejercen sus actividades. Superado un cierto estadio, reniegan prácticamente de su fin, y deben ser abandonadas por otras experiencias igualmente transitorias. Si algunas de ellas subsisten con su carácter original hasta un período de ruptura revolucionaria, pueden servir de órganos útiles de nexos y coordinación a condición de su integración flexible en los organismos autogestores creados por la revolución.

⁴⁰ Reclus, Elisée: *L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique*, París, Lib. Stock, 1921.

LAS ETAPAS DE LA REVOLUCIÓN

No sabemos qué formas tomará la revolución en los países industrializados, pero sin una ruptura radical, una toma de posesión de la vida social por la colectividad, no se saldrá jamás de la prisión estatal y capitalista. La supresión del estado se hará probablemente por etapas, no porque el estado pueda abolirse por sí mismo, extinguirse, sino porque el desarrollo de la autogestión, en todos los sectores de la vida social, podría progresivamente reducir la fuerza y el papel del estado. Esta era la hipótesis de Proudhon al final de su vida. Una evolución de este tipo se hará por saltos, crisis y conflictos, donde habrá siempre posibles regresiones, donde el estado podrá retomar su posición por sobre federaciones industriales, agrícolas, comunales, etc.

Esto no quiere decir que los anarquistas puedan aceptar la idea de colocar un "estado de transición", o de participar en algo así cualquiera sea su nombre. Pero, dada la relación de fuerzas y también el nivel de conciencia y capacidad organizativa logrado por la clase obrera, el socialismo democrático tiene todas las chances de aventajar al socialismo libertario, y de mantener un aparato de estado. La labor de los libertarios será en este caso el reforzar tanto como sea posible los sectores de autogestión, el continuar su trabajo de formación y de esclarecimiento.

Como lo veía Landauer, la revolución será hecha por una serie de revoluciones, cada una de las cuales no realizará más que una parte de sus proyectos y de las transformaciones a llevar a cabo. Prever cómo se efectuará el pasaje decisivo hacia una civilización nueva y verdaderamente humana supera largamente las posibilidades de la utopía. Revolución a la escala de toda una civilización, y de una civilización que tiende a ser planetaria: tal perspectiva, ¿no conduciría a renunciar al combate revolucionario a la espera de una evolución que lleve a condiciones materiales y psicológicas insospechadas?

Ninguna espera es justificable aquí. En todos los planos de la existencia, los combates cotidianos nos solicitan. Si vamos hacia una civilización planetaria, es gracias al desarrollo de la técnica, pero también por consecuencia de revoluciones parciales que mantienen en permanencia nuestro mundo. Estas revoluciones se labran su camino en condiciones particulares: económicas, políticas, geográficas, culturales. Luchas sociales de países fuertemente industrializados por una organización racional de la producción y de la distribución, por un uso libre de la vida, contra el subdesarrollo psicológico y moral, contra la expansión del estado. Luchas de pueblos subdesarrollados y colonizados contra la opresión económica y política de los imperialismos, por la supresión del hambre y de la miseria. Cada victoria de los explotados, sea donde sea, es una etapa hacia la revolución integral.

Es por esto que debemos guardarnos de juzgar todo acontecimiento, al principio, según una perspectiva demasiado estrechamente anarquista. Cada experiencia debe ser seguida dentro de su contexto histórico, examinada en la perspectiva de la revolución mundial. Debemos, claro, tratar de analizar el papel, regresivo y perturbador, según nuestras hipótesis, del poder en los movimientos estudiados, pero también separar su aporte positivo, y su figura original, discernir las prácticas libertarias puestas en obra, y reforzarlas en lo posible en el inevitable conflicto que las opondrá a las estructuras estatales, burocráticas o burguesas.

CAPÍTULO 13

POR UNA PRESENCIA ANARQUISTA

Es necesario, en todo caso, salir de nuestro atrincheramiento para estar presente con la mayor vigilancia en nuestro tiempo. Kropotkin decía ya, que la revolución sería la resultante de un cierto número de fuerzas de las cuales el anarquismo no sería ciertamente la más poderosa. Abstenernos de participar en un movimiento colectivo cada vez que los objetivos y los medios no sean específicamente anarquistas, es condenarnos a la impotencia.

TEORÍA Y PRÁCTICA

El voluntarismo es uno de los resortes del anarquismo, pero tiene su contra: la subestimación de los dinamismos, de las fuerzas reales que se ejercen en el mundo. Es voluntarista la idea de que no hay devenir ineludible, de que no hay determinismo histórico que conduzca necesariamente a la sociedad sin clases. El socialismo exige más que el desarrollo de las fuerzas productivas y las crisis del capitalismo exigen la conciencia, la decisión, la capacidad de los hombres. Exige la intervención de la libertad humana, individual y colectiva. Esta actitud enérgica y militante, conduce a veces a pensar que sólo serán determinantes las acciones llevadas a cabo por minorías revolucionarias y conducidas según métodos cuidadosamente ajustados. La teoría, en esta perspectiva debe preceder y controlar a la práctica, y todo lo que desborde a la primera es peligroso para el desenlace de la lucha.

Esto es olvidar las relaciones dialécticas que ligan la libertad y los determinismos, la teoría y la práctica. Las grandes líneas de evolución de una sociedad están condicionadas por el desarrollo de las fuerzas productivas, de las técnicas, de las relaciones de producción, pero la libertad, que interviene ya al nivel de la utilización eficaz de la fuerza naturales, puede acelerar o frenar esta evolución, y, en los períodos de crisis y de efervescencia, cambiar profundamente su orientación. No hay acción revolucionaria que no sea tomada en el desarrollo irregular de la lucha de clases.

El pensamiento socialista se ha desprendido de las luchas cotidianas, como un esfuerzo simultáneo para comprender la situación histórica y para transformarla. Explicando el funcionamiento de la sociedad dada, la reflexión teórica propone métodos de acción, pero al mismo tiempo analiza y precisa los métodos empleados sobre la marcha, como respuestas espontáneas a la situación. Se establecen así, intercambios constantes entre la hipótesis sociológica y la experimentación concreta.

El anarquismo se ha elaborado a partir de un conjunto variado de experiencias y de reflexiones particulares. Por abstracción y generalización, se ha transformado en una teoría que propone nuevas hipótesis y nuevos métodos. Estos deben ser verificados y renovados, considerando todas las experiencias que se producen en el devenir social, cualquiera sea el papel efectivo jugado por los libertarios en estos acontecimientos. La acción crea su propio camino. Una justa interpretación, proposiciones fecundas, un esfuerzo de coordinación y de estimulación contribuyen a su éxito. Pero en ningún caso, una teoría, cualquiera sea ésta, puede ser considerada como el motor esencial y determinante del devenir. No obstante una teoría coherente, evolutiva, prospectiva, es indispensable para la eficacia de una acción prolongada.

LA ORGANIZACIÓN

Una concepción de este tipo aclara también las relaciones de los anarquistas con las organizaciones sociales. No es su labor el crear, en abstracto, organizaciones que parecen corresponder a la teoría, y que quedan en el estado de grupúsculos cerrados. Cada vez que los hombres se agrupan, en la base, para responder a sus necesidades inmediatas, cada vez que los individuos y los grupos decidan unirse para actuar conscientemente en la vida social, para ejercer su responsabilidad y su iniciativa en el sentido de una liberación, de una defensa contra el condicionamiento capitalista y burocrático, los libertarios deben participar. Y su formación no debe incitarlos a un papel de dirigentes, sino de animadores y críticos lúcidos.

Vale lo mismo para toda acción, organizada o no, tendiente a cuestionar el orden establecido o a reforzar el dinamismo revolucionario. Lo que implica juzgar evidentemente hasta qué punto una empresa sirve o traiciona la causa de la emancipación colectiva, y el rigor en la elección de sus aliados. Es en el contexto de una necesidad muy sentida, de un movimiento real, que los libertarios tienen las mayores chances de hacer admitir críticas radicales, soluciones de acción directa.

¿Debemos por lo tanto, renunciar a nuestras organizaciones "específicas"? Este sería otro error, pues ellas son indispensables para la elaboración teórica, para la búsqueda de métodos originales, para la formación de militantes. Con una condición: no ser capillas, sino verdaderos centros de búsqueda y formación, animados de un espíritu de equipo. Ellas deben estar en contacto directo con la vida cotidiana, concretar la idea de la revolución integral: hacer colaborar a individuos y grupos unidos por problemas particulares, ligados por su situación y sus preocupaciones. Es normal que unos den prioridad a la educación, al desarrollo psicológico, o de animación cultural, que otros estudien primero los problemas de la acción reivindicativa, de la producción de la distribución o inclusive de la agitación política.

Pero es necesario que haya una complementación de estas actividades, que unos y otros acepten, y pidan la crítica recíproca. Es necesario también que ninguno se acantone en su especialidad, que ciertas actividades se desarrollen en común, que no haya separación entre "pensadores" y agitadores, que todos metan las manos en la masa. Y todas las soluciones extraídas deberán encontrar su experimentación en la vida corriente, para ser sometidas nuevamente a un examen colectivo. ¿Es necesario recordar que en una organización revolucionaria auténtica, las relaciones entre los individuos y entre los grupos deben prefigurar la sociedad socialista?

Todo esto ¿será utópico? Si es así, el futuro del movimiento anarquista me parece seriamente comprometido.

EL SENTIDO DE LA AVENTURA HISTÓRICA

Un desfallecimiento del movimiento anarquista no impedirá que nuevas ideas e iniciativas libertarias surjan en el corazón de los acontecimientos, pues la vida social no se deja sofocar definitivamente y termina siempre por filtrarse a través de las fallas y los errores de los sistemas de lucro y de autoridad. El estado extiende por todas partes su campo de acción, pero el exceso mismo de centralismo y de poder, cuando no provoca respuestas violentas donde reaparecen los consejos de autogestión, hace nacer la necesidad de descentralización y del recurso a las unidades de base para compensar los fracasos de la maquinaria burocrática. En este último

caso, sin duda, la autogestión parcelaria está destinada a servir de regulación del régimen: esto puede ser una concesión importante y un arma de doble filo.

La práctica revolucionaria crea formas nuevas de lucha y de organización, y es así, con o sin la participación de los anarquistas, que se renueva el anarquismo. Tenemos, no obstante, la convicción de que un movimiento anarquista dinámico, incisivo, prospectivo, es necesario para extraer, a la luz de su experiencia y de su plan de revolución integral, las permanencias y los logros de la acción en curso, para llevar a la cohesión los cuestionamientos y las acciones parciales, para estimular y reafirmar a los individuos, avivar la espontaneidad social, radicalizar la exigencia de libertad en el socialismo y en la conciencia moderna.

A pesar de la imbricación creciente del estado y la sociedad, a causa, justamente, de las crisis y de las perturbaciones cuya erupción es provocada por la expansión estatal en un tejido social cada vez más deshilachado, atrofiado, las funciones y las necesidades contrariadas llevan a conflictos crónicos. La opción de nuestro tiempo se precisa en tanto que lucha entre dos tendencias inconciliables: de un lado la voluntad de gestión directa, colectiva, de la vida en todos los niveles, y del otro el control de todas las actividades, la teleconducción de la vida pública y privada por una red cada vez más tupida de influencias técnicas y psicológicas.

Este conflicto primordial aclara el sentido de nuestra aventura histórica. Un anarquismo coherente y dinámico encontraría aquí un campo de acción ilimitado. Nada permite anunciar una humanidad finalmente unida y libre. Ella puede ser esterilizada, literalmente desintegrada, por las fuerzas que ella misma abandona en manos de minorías dirigentes. En la carrera por el poder y por el potencial de destrucción, las técnicas destinadas a hacer triunfar a los hombres sobre su situación de penuria natural, se transforman en factores de deshumanización y de muerte.

El control de las técnicas, cada vez más urgente, permanecerá imposible en tanto la colectividad no determine ella misma, efectivamente, las modalidades y la orientación de su existencia. Admitiendo que el peligro de una destrucción total pueda ser evitado, el equilibrio del terror, el desarrollo de las técnicas de dominación y de explotación, extenderán y endurecerán el encuadre totalitario de la vida social por la aplicación represiva o anestésica de los conocimientos psicológicos (psicoanálisis, psicotécnica, etc.) y la explotación sistemática de los medios de comunicación de masa.

El anarquismo debe evitarse igualmente el pesimismo y el optimismo para incitar a la acción indispensable y para evaluar justamente las fuerzas en acción. Si los libertarios son conscientes de las líneas de fuerza que estructuran la aventura histórica mundial, ésta no se separará jamás para ellos de una aventura personal. Liberación personal y liberación colectiva son indisolubles, las crisis y los estancamientos de nuestro tiempo repercuten sin pausa sobre nuestra vida. No podemos actuar, para el futuro, más que en el presente; una voluntad efectiva de libertad no puede encarnarse sino en la vida cotidiana.

Cualesquiera sean los riesgos y las chances en el futuro, cualesquiera sean los reflujos y las incertidumbres del presente, no hay tregua posible.