

Anarquismo

Secundino González Marrero
Universidad Complutense de Madrid

¿Es posible vivir sin estar sometidos a ninguna estructura jerárquica, a ningún poder ajeno, a ninguna forma de opresión o coerción, sea esta de tipo político, económico, social o cultural?. Imaginar una sociedad autorregulada y plenamente libre ha sido un antiguo empeño, que puede detectarse ya en los albores del pensamiento político. De hecho, la palabra anarquía deriva del griego clásico *anarcia*, que puede traducirse como "sin gobernante" (aunque por entonces el término tenía un sentido peyorativo del que nunca se desprenderá). Desde la Grecia clásica - y hasta la Ilustración - el deseo de emancipación absoluta circuló por la historia, con flujos y reflujos, en torno a dos manifestaciones principales. En primer lugar, como crítica intelectual aislada contra ordenes tiránicos, imaginando en su lugar alguna forma de libertad plena. En segundo lugar, como forma de protesta colectiva de ciertos sectores sociales -básicamente campesinos- que acabaron creando movimientos de voluntad emancipadora, bien con carácter más o menos aislado (al margen y sin confrontación con el orden dominante) como los *diggers* o *cavadores* de Gerrard Winstanley (1609-?) -autoorganizados de manera no jerárquica y sobre la base de la propiedad en común - o bien en claro conflicto con las estructuras del feudalismo tardío, como los campesinos dirigidos por Thomas Münzer (1489-1521) en Alemania. Hasta la Ilustración, estos movimientos, entre ellos el del propio Münzer, estuvieron profundamente unidos a concepciones religiosas milenaristas (*hussitas*, *anabaptistas*, *moravos*) heterodoxos de las diferentes religiones empeñados bien en construir el reino de los cielos en la tierra, bien en establecer una relación directa con dicho reino sin estructuras intermedias. El modelo se inspiraba en la interpretación que cada uno de estos grupos y sus guías hacían de lo que fue la vida de los cristianos primitivos, una referencia que, al igual que el milenarismo, no abandonó del todo al anarquismo posterior, por más que la razón secularizada se convirtiese en el principal fundamento del ideal anarquista.

Fue justamente el despliegue de dicha razón secularizada en la Ilustración la que abrió el camino a lo que convencionalmente consideramos el anarquismo contemporáneo. En realidad, casi podría decirse que fue su consecuencia lógica. En el torbellino de ideas que se desató en Europa a lo largo del siglo de las luces, algunas de ellas relecturas del pensamiento precedente, fueron cayendo buena parte de los presupuestos políticos previos y elaborándose propuestas innovadoras que acabaron teniendo un efecto seminal en la génesis del pensamiento anarquista. Así, la consideración de que el poder proviene de un pacto soberano entre libres e iguales y no el resultado inexorable de la voluntad divina o de cualquier designio más o menos metafísico (y por tanto, ¿por qué no un pacto para vivir sin la presencia del poder político?), la presunción de la bondad innata de los seres humanos frente el carácter perverso de las instituciones existentes, el optimismo histórico que se expresa en la afirmación de la historia como progreso indefinido fueron algunas de las ideas que cuajaron en pensadores como William Godwin (1756-1836) o Pierre Joseph Proudhon (1809-1865), considerados "fundadores" de una ideología que alcanzó, en algún momento y en algún lugar de la historia posterior, una enorme relevancia. Fue, por cierto, Pierre Joseph Proudhon quien por primera vez se autodenominó anarquista, dándole al vocablo un carácter de afirmación orgullosa, frente a la consideración despectiva precedente, e

identificándolo con la ideología y el movimiento que habrían de llevar hasta el límite las posibilidades de igualdad y libertad abiertas tras la revolución ilustrada.

Las ideas anarquistas prendieron con cierta facilidad entre artesanos, trabajadores urbanos y campesinos pobres hacia la mitad del siglo pasado, al igual que entre sectores despreciados por el marxismo, como el lumpen proletariado (el anarquismo no participaba de la convicción marxista de una única clase redentora). Las miserables condiciones de vida en los momentos iniciales del industrialismo, que mostraba en los hechos la quiebra del sueño ilustrado de una sociedad justa e igualitaria, o si se quiere, los límites burgueses a dicho sueño, facilitaron el desarrollo de movimientos que pretenderían completar la obra inconclusa de las revoluciones liberales. Como afirmó Mihail Bakunin(1814-1876) , uno de los principales impulsores del movimiento anarquista en la segunda mitad del siglo XIX, "El Estado moderno (..) se ha separado (...) del yugo de la moralidad universal y cosmopolita de la religión cristiana sin que haya sido penetrado aún por la idea o moralidad humanitaria (...) ¿Qué queda entonces de la moralidad?. El interés del Estado y nada más".

El Estado -su destrucción - se convertirá así en el principal objetivo de la actividad anarquista. De hecho, Bakunin consideraba, invirtiendo la relación causal del marxismo, que el capitalismo servía al Estado, y no al revés, de modo que la destrucción del Estado traería apareada la emancipación económica. El rechazo al Estado tenía como corolario inevitable la negativa a la acción política más o menos regulada o inserta en el ámbito estatal, lo que constituyó, por cierto, uno de los principales puntos de fricción que separaron al incipiente movimiento obrero en dos tendencias disímiles y en muchas ocasiones fuertemente antagónicas. Por un lado, los seguidores de Marx, que se dotaron de organizaciones formales -partidos- de estrategias y de tácticas orientadas hacia la conquista del poder. Por otro, los anarquistas, que rechazaban tanto la formación de partidos como la "política", entendida como mecanismo de negociación, acuerdo e imposición. Juan Montañés, anarquista español del siglo XIX, lo expresó de este modo en su comparecencia ante la Comisión de Reformas Sociales:

El rechazo de partidos y otras estructuras jerárquicas -no se puede obtener la emancipación con instrumentos que lo son de sometimiento - se constituyó, junto a las ideas señaladas anteriormente (creencia en la bondad innata, el progreso, la razón, la igualdad, la libertad plena...) en el armazón ideológico del pensamiento anarquista. Pero también dicho rechazo fue el origen de las diferentes tendencias que afloraron del tronco principal del movimiento libertario, en cuanto que inevitablemente hubieron de buscarse formas y métodos para alcanzar el ideal emancipatorio.

El problema del ¿cómo? se convirtió, pues, en uno de los dos asuntos centrales de debate entre los pensadores y activistas del anarquismo (el otro, v. infra, se refiere al modelo de sociedad alternativa). En alguno de los métodos hubo sin embargo un acuerdo generalizado. La convicción unánime en que el conocimiento libera, o al menos cierto tipo de conocimiento, obtenido mediante ciertas formas de aprendizaje , llevó a muchos anarquistas a convertirse en auténticos emprendedores pedagógicos y al florecimiento de instituciones docentes y culturales que difundían los valores cooperativos, antijerárquicos y armónicos en todos los aspectos de la vida.

Para algunos anarquistas, la educación y el ejemplo moral serían, en la misma línea que algunos socialistas utópicos, el medio por el cual, en un proceso evolutivo y pacífico (hay huellas del pensamiento anarquista desde Tolstoi a Ghandi), se iría creando una sociedad autorregulada. Para otros, por el contrario, ello no sería posible más que en abierta

confrontación con el Estado, en tanto que solo de sus ruinas podría emerger una comunidad libre. En este punto, la tradición anarquista se bifurcó en dos opciones que a veces se complementaron. La primera tiene sus fuentes en la afirmación hecha por Enrico Malatesta (1853-1932) en 1876: el hecho insurreccional, destinado a afirmar los principios por los actos, es el medio más eficaz de propaganda. Esta propaganda por el hecho derivó rápidamente hacia formas de violencia individual, mediante la cual activistas anarquistas llevaron a cabo asesinatos de dirigentes políticos que ocupaban posiciones de particular relevancia en la estructura de sus Estados (el presidente Mc Kinley en Estados Unidos, el rey Humberto I en Italia, el presidente del Gobierno Antonio Cánovas del Castillo en España...). Este tipo de actos, particularmente intensos en el período 1890-1905 pretendían lograr el doble objetivo de mostrar la fragilidad del Estado - hay que decir que con trágico candor- y estimular la supuesta conciencia revolucionaria de las masas mediante el ofrecimiento sacrificial de la propia vida del activista.

La otra rama de la tradición anarquista, aún sin descartar la posibilidad de llevar a cabo acciones de violencia individual, ponía más énfasis en el desarrollo de movimientos colectivos que socavarán las bases del orden constituido. Esta propuesta, que ya figuraba en los textos de los pioneros anarquistas (Proudhon había insistido en que la emancipación de los trabajadores debía ser obra de los trabajadores mismos, y había inspirado el movimiento mutualista) tuvo su mayor impulso cuando el anarquismo confluyó con el sindicalismo revolucionario, en la primera década del siglo XX. A despecho de las convicciones del sector más intransigente del anarquismo, los ahora llamados anarcosindicalistas defendían la necesidad de disponer de una organización - todo lo escasamente jerárquica que se quisiera, al menos sobre el papel- con una doble función. En primer lugar, superar las limitaciones de los sindicatos tradicionales del movimiento obrero, cuya prioridad no iba, al decir de sus críticos, más allá de la lucha por la mejora en las condiciones de trabajo. Para los anarcosindicalistas, el sindicato habría de ser, mediante la huelga general revolucionaria, el ariete con el que socavar al Estado y al capitalismo. En segundo lugar, el sindicato sería el embrión del nuevo modo de organización colectiva surgido de los escombros del viejo orden: una comunidad que, al igual que el sindicato, se agrupaba libremente, cooperaba de manera armónica y carecía - al menos esa era la intención - de cualquier escalón jerárquico.

El anarcosindicalismo se impuso como corriente dominante en la tradición anarquista. Atrás quedaban las formulaciones de Max Stirner (1806-1856), en cuyo libro *El único y su propiedad* se apostaba por un individualismo radical en el que no cabría ninguna forma de acción colectiva. En algunos lugares (España, Argentina, Italia, México) el anarcosindicalismo cuajó con especial intensidad, y las organizaciones anarcosindicalistas se convirtieron en actores sociales clave a partir de la segunda década del siglo.

Para entonces, los anarquistas habían atemperado parcialmente la segunda gran disputa en la que estaban enzarzados desde sus inicios como ideología y movimiento: ¿qué modo de vida social ha de imaginarse y propugnarse como alternativa al Estado y al capitalismo?. En otras palabras, ¿cómo habrá de ser el futuro?. La preocupación del pensamiento anarquista por esta cuestión fue durante mucho tiempo contradictoria. Algunos se negaron explícitamente a diseñar un proyecto para el día siguiente al que triunfara la insurrección, argumentando que, destruidos los poderes que oprimían al hombre (Estado, Capital, Iglesia, Ley) la creatividad y la espontaneidad liberadas serían suficientes para dar forma y contenido a la nueva manera de vivir. Otros, sin embargo, como se ha visto al hablar del anarcosindicalismo, aún reconociendo por las razones antedichas que el futuro no podía estar completamente definido, no por ello se privaron de imaginar la utopía libertaria. Ya lo

había hecho Proudhon, al defender una sociedad basada en la libre federación de asociaciones de trabajadores agrícolas e industriales, que tendrían el derecho -en el caso de artesanos y campesinos, un derecho individual - a la posesión de los medios de producción, donde el acuerdo entre las comunidades locales sustituiría a la integración forzosa mediante el Estado y la Ley y donde, entre otras cosas, la burocracia se haría innecesaria y la enseñanza académica sería sustituida por la educación integral. Para Mihail Bakunin, la propuesta de Proudhon era incompleta. Además de las diferencias en cuanto al método de acción emancipadora (paulatino y pacífico en el caso de Proudhon, frente al radical y violento de Bakunin), la nueva sociedad no debería mantener formas de propiedad individual. Bakunin pensaba en la propiedad colectiva de los medios de producción, donde cada cual fuese remunerado según su trabajo. Este aspecto fue justamente el que diferenció a Bakunin del que sería su sucesor más relevante en el panteón de activistas y pensadores anarquistas, Piotr Kropotkin (1842-1921). El comunismo libertario, en cuya formulación intervino Kropotkin, defiende que el ideal anarco comunista no solo defiende la propiedad colectiva, sino, asimismo, la distribución en función de las necesidades, y no del trabajo. El sueño de Tomás Moro(1477-1535) de un almacén colectivo en el cual cada uno entregase cuanto hubiera producido y obtuviese cuanto fuera de su necesidad se reactivó por Kropotkin con especial brío.

El comunismo libertario organizado en forma de anarcosindicalismo tuvo su cenit histórico en España. La Confederación Nacional del Trabajo, fundada en 1910, y en la que convivieron mal que bien varias tendencias de raíz anarquista, recogió la herencia de los movimientos organizados en la segunda mitad del siglo XIX y se convirtió, hacia 1930, en la principal organización obrera. Confrontada duramente con el régimen de la II República, la CNT encontró su oportunidad histórica cuando dicho régimen se vio abruptamente atacado por la coalición autoritaria que daría luego paso al régimen franquista. Su papel en el fracaso del golpe militar en algunas zonas del país y la propia fragilidad del Estado republicano permitieron a la CNT poner en marcha su proyecto emancipatorio, espoleada por la Federación Anarquista Ibérica, FAI, creada en 1927, y que funcionó paradójicamente como "la vanguardia" del movimiento. Cataluña, junto a algunas partes de Andalucía, Aragón y el País Valenciano, se convirtieron en los laboratorios donde experimentar la utopía libertaria. Tierras colectivizadas, uso comunitario de la producción, distribución acorde con las necesidades, transformación de usos y costumbres, ruptura más o menos total con cualquier forma de estructura jerárquica: todo ello se ensayó - y en ciertos casos con notable éxito, al menos en cuanto se refiere al mantenimiento de la actividad productiva - en los agitados meses iniciales de la guerra civil. Para la CNT-FAI y sus aliados de entonces (el Partido Obrero de Unificación Marxista, de filiación comunista antiestalinista), la solución favorable del conflicto pasaba por llevar a cabo una transformación radical de la sociedad española: para ganar la guerra era necesario hacer la revolución. Como se sabe, esta opción no era compartida por el resto de los grupos y partidos de la zona republicana, cuya posición era exactamente la contraria. Los conflictos entre ambas opciones desgarraron a la España republicana, así como al propio movimiento anarquista, alguno de cuyos líderes llegaron a formar parte del gobierno. Finalmente, en la primavera de 1937, la posición de quienes pensaban que para ganar la guerra era necesario frenar las transformaciones revolucionarias se impuso. El final, polémico aún hoy, del experimento anarquista solo fue el paso previo a la propia desaparición del movimiento, debilitado en la confrontación con el resto de los grupos republicanos y desarticulado trágicamente al concluir la guerra civil.

El otrora poderoso movimiento anarcosindicalista español no sobrevivió al régimen del general Franco. En primer lugar, sus estructuras clandestinas se mostraban, por su propia concepción, altamente vulnerables a la desarticulación por parte de la policía del régimen, a la vez que escasamente eficaces para articular un movimiento social de protesta, de modo que la CNT perdió buena parte de su ascendiente sobre trabajadores y campesinos. Además, los cambios sociales que tuvieron lugar durante el franquismo algo debieron influir para desactivar la protesta radical del anarquismo, y orientar el comportamiento de su antigua base social hacia formas de negociación, todo lo conflictiva que se quiera, pero negociación finalmente, con el Estado y el capital. Entre otras cosas, el generalizado proceso de secularización no pudo no afectar a una ideología que, como se ha señalado con acierto José Álvarez Junco, tuvo en España intensas "reelaboraciones de (...) mitos escatológicos que habían alimentado la tradición judeo-cristiana desde hacía milenios".

Sin embargo, el ideal anarquista no se extinguió del todo, ni en España ni en otros lugares. Conoció una forma reelaborada a finales de los años sesenta - con otros objetivos, con otras negaciones, entre ellas la de la supremacía de la razón, uno de los principios del viejo anarquismo - y aún hoy se manifiesta parcialmente en algunas opciones políticas como Die Grünen, en Alemania. Asimismo, en el ámbito académico, la especulación sobre las posibilidades de una sociedad autorregulada y carente de cualquier forma de coerción se ha mantenido en el tiempo. Propuestas como la de Herbert Marcuse, también en los años sesenta, a la que siguieron una serie de aportaciones en torno a las posibilidades de un marxismo libertario, o las más recientes de Michael Taylor ilustran la fuerza que la reflexión sobre el ideal de la emancipación plena ha tenido en el pensamiento político contemporáneo. Es probable que, de un modo u otro, con otros contenidos y otras expectativas, el anarquismo o algunas de sus ideas motoras - la autogestión política - conozcan cierto renacimiento en el futuro: no en vano, carente la democracia de alternativas políticas creíbles, el debate gira ahora en torno a la calidad de la democracia, a cómo hacerla más democrática. Y ahí, sin duda, el pensamiento crítico de inspiración anarquista algo tendrá que decir.
