

La anarquía funciona

Peter Gelderloos

2010

Índice general

Introducción	12
La anarquía nunca funcionaría	12
¿Qué es exactamente el anarquismo?	15
Una nota sobre la inspiración	18
El delicado tema de la representación	23
Lecturas Recomendadas	27
1. Naturaleza Humana	29
¿No son las personas egoístas por naturaleza?	29
¿No es la gente competitiva por naturaleza?	39
¿Los seres humanos no han sido siempre pa- triarcales?	49
¿No son las personas naturalmente guerreras?	59
¿No son naturales la dominación y la auto- ridad?	68
Un sentido más amplio de uno mismo	90
Lecturas Recomendadas	95

2. Decisiones	97
¿Cómo se tomarán las decisiones?	97
¿Cómo se tomarán las decisiones impuestas?	129
¿Quién resolverá los conflictos?	138
Reunión en las calles	141
Lecturas Recomendadas	146
3. Economía	147
Sin salario, ¿cuál es el incentivo para trabajar?	148
¿La gente no necesita jefes ni expertos? . . .	157
¿Quién sacará la basura?	173
¿Quién se hará cargo de los ancianos y los discapacitados?	176
¿Cómo recibirán atención médica las perso- nas?	180
¿Qué ocurre con la educación?	185
¿Qué sucederá con la tecnología?	195
¿Cómo funcionará el intercambio?	205
¿Qué pasa con las personas que no quieren renunciar a un estilo de vida consumista?	211
¿Qué pasa con la organización y construc- ción de infraestructuras grandes y di- fusas?	214
¿Cómo funcionarán las ciudades?	224

¿Qué ocurrirá con la sequía, el hambre, u otro tipo catástrofes?	241
Satisfacer nuestras necesidades sin llevar la cuenta	244
Lecturas Recomendadas	251
4. Medio ambiente	253
¿Qué hay de detener a alguien por destruir el medio ambiente?	253
¿Qué pasa con los problemas ambientales globales, como el cambio climático? . . .	270
La única manera de salvar el planeta	278
Lecturas Recomendadas	283
5. Crimen	285
¿Quién nos protegerá sin policía?	285
¿Qué pasa con las pandillas y matones? . . .	308
¿Qué detendrá a alguien que intente asesi- nar a otros?	313
¿Qué hay de la violación, la violencia do- méstica y otras formas de daño?	317
Más allá de la justicia individual	330
Lecturas Recomendadas	341

6. Revolución	342
¿Cómo podría la gente organizada horizontalmente superar al Estado?	342
¿Cómo sabemos que los revolucionarios no se convertirán en las nuevas autoridades?	377
¿De qué manera las comunidades deciden organizarse ellas mismas en un primer momento?	404
¿Cómo funcionarán las reparaciones de opresiones pasadas?	413
¿Cómo se desarrolla un ethos común, anti-autoritario y ecológico?	418
Una revolución que son muchas revoluciones	439
Lecturas Recomendadas	443
7. Sociedades Vecinas	445
¿Podría una sociedad anarquista defenderse de un vecino autoritario?	445
¿Qué haremos con las sociedades que permanezcan patriarcales o racistas?	458
¿Qué evitará las disputas y guerras constantes?	461
Redes sin fronteras	472
Lecturas Recomendadas	476

8. El Futuro	477
¿No reaparecerá el Estado con el tiempo? . . .	477
¿Qué pasa con otros problemas que no podemos prever?	486
Haciendo que la Anarquía funcione	487
Lecturas Recomendadas	489
Funciona cuando hacemos que funcione . . .	491
Bibliografía	498

Basta de hablar sobre los viejos tiempos, es momento para algo grande.

Quiero que salgas y hagas que funcione...

Thom Yorke

Dedicado a la maravillosa gente de Ruin Amalia, La Revoltosa y el centro de información de Kiev, por lograr hacer que la anarquía funcione.

A pesar de que este libro comenzó como un proyecto individual, al final un gran número de personas, la mayoría de las cuales prefieren permanecer en el anonimato, ayudaron a hacerlo posible a través de la revisión, comprobación de hechos, recomendando fuentes, editando y mucho más. Para reconocer solo una pequeña parte de esta ayuda, el autor desea agradecer a Juan, José, Vila Kula, aaaa!, L, J y G por proveer acceso a computadoras a través de un año de movimientos, desalojos, accidentes, virus, etc. Gracias a Jessie Dodson y Katie Clark por ayudar con la investigación sobre otro proyecto que terminó utilizándose para este libro. También gracias a C y E, por prestar sus contraseñas de acceso gratuito a las bases de datos de artículos académicos, los cuales están a disposición de estudiantes universitarios, pero no para el resto de nosotros.

*Hay historias ocultas a nuestro alrededor,
creciendo en villas abandonadas en las
montañas
o en lotes baldíos en la ciudad,
petrificándose bajo nuestros pies en los
recuerdos
de sociedades parecidas a nada que haya-
mos conocido,
susurrándonos que las cosas podrían ser
diferentes.
Pero el político que conoces te está
mintiendo,
el gerente que te contrata y te despide,
el propietario que te desaloja,
el presidente del banco que es dueño de tu
casa,
el profesor que califica tus trabajos,
el policía que rige en tu calle,
el reportero que te informa,
el médico que te medica,
el marido que te pega,
la madre que te azota,
el soldado que mata por ti,
y la trabajadora social que adapta tu
pasado y futuro a una carpeta en un*

archivador
todos se preguntan
«¿QUÉ HARÍAS SIN NOSOTROS?
Sería la anarquía».

Y la hija que huye de su casa,
el conductor del autobús de la línea de
piquete,
el veterano que dejó atrás la medalla, pero
que se aferra a su fusil,
el niño salvado del suicidio por el amor de
sus amigos,
la criada que debe someterse a los que ni
siquiera pueden cocinar por sí mismos,
la caminata de inmigrantes a través del de-
sierto para encontrar a su familia al otro
lado,
el niño en su camino a la cárcel por-
que quemó un centro comercial que es-
taban construyendo sobre sus sueños de
infancia,
el vecino que limpia las jeringas del te-
rreno baldío, con la esperanza de que al-
guien lo convierta en un jardín, el autoes-
topista en la carretera,
el escapista del colegio, que renunció a la
carrera, seguro de salud y a veces incluso
a la comida,
para poder escribir poesía revolucionaria

para el mundo,
tal vez todos podemos sentirlo:
nuestros jefes y torturadores tienen mie-
do de lo que harían sin nosotros,
y la amenaza es una promesa:
los mejores momentos de nuestras vidas
son ahora anarquía.

Introducción

La anarquía nunca funcionaría

El anarquismo es el más audaz de los movimientos sociales revolucionarios que han emergido desde la lucha contra el capitalismo, y apunta a un mundo libre de toda forma de dominación y explotación. Pero en el fondo es una propuesta simple y convincente: la gente sabe cómo vivir sus propias vidas y organizarse mejor de lo que cualquier experto podría. Otros afirman cínicamente que la gente no sabe lo que es mejor para ellos, necesitan un gobierno que los proteja, que la ascensión de algún partido político podría de alguna manera garantizar los intereses de todos los miembros de la sociedad. Los anarquistas creen que la toma de decisiones no debe estar centralizada en las manos de ningún gobierno, sino que el poder debe estar descentralizado, es decir, cada persona debe ser el centro de la sociedad, y todos deben ser libres de construir las

redes y asociaciones que requieran para satisfacer sus necesidades en común con los demás.

La educación que recibimos en las escuelas públicas, nos enseña a dudar de nuestra capacidad de organizarnos. Esto lleva a muchos a la conclusión de que la anarquía es impracticable y utópica: nunca funcionaría. Por el contrario la práctica anarquista, ya tiene un largo historial, y con frecuencia ha funcionado bastante bien. Los libros oficiales de historia cuentan una historia selectiva, pasando por alto el hecho de que todos los componentes de una sociedad anarquista han existido en varias ocasiones, y un sinnúmero de sociedades sin Estado han prosperado durante milenios. ¿Cómo sería una sociedad anarquista en comparación con las sociedades estatistas y capitalistas? Es evidente que las sociedades jerárquicas funcionan bien según ciertos criterios. Éstas tienden a ser extremadamente eficaces en conquistar a sus vecinos y lograr grandes fortunas para sus gobernantes. Por otro lado, a medida que el cambio climático, la escasez de agua y alimentos, la inestabilidad del mercado, y otras crisis globales se intensifican, los modelos jerárquicos no están resultando ser especialmente sustentables. Las historias en este libro muestran que una sociedad anarquista puede hacerlo mucho mejor en cuanto a permitir que todos

sus miembros se reúnan y conozcan sus necesidades y deseos.

Las múltiples historias, pasadas y presentes, que demuestran cómo la anarquía funciona se han suprimido y distorsionado debido de las conclusiones revolucionarias que podríamos extraer de ellas. Podemos vivir en una sociedad sin jefes, maestros, políticos o burócratas, una sociedad sin jueces, ni policías, ni delincuentes, ni ricos, ni pobres; una sociedad libre de sexismo, homofobia, transfobia; una sociedad a la que finalmente, las heridas de siglos de esclavitud, colonialismo y genocidio, les sean permitidas sanar. Lo único que nos detiene son las prisiones, la programación, y los cheques de pago de los poderosos, así como nuestra falta de fe en nosotros mismos.

Por supuesto, los anarquistas no tienen que ser prácticos por defecto. Si ganamos la libertad para ejecutar nuestras propias vidas, probablemente llegaremos a tipos de organización totalmente nuevos que mejoren estas formas comprobadas y reales. Así pues, que estas historias sean un punto de partida, y un desafío.

¿Qué es exactamente el anarquismo?

Muchos volúmenes se han escrito en respuesta a esta pregunta, y millones de personas han dedicado sus vidas a crear, expandir, definir y luchar por la anarquía. Hay innumerables caminos para el anarquismo, así como innumerables inicios: los trabajadores de Europa del siglo XIX luchando contra el capitalismo y creyendo en sí mismos en lugar de creer en las ideologías de los partidos políticos autoritarios; los pueblos indígenas que luchan contra la colonización y por la recuperación de su cultura tradicional y horizontal; los estudiantes de secundaria tomando conciencia de la profundidad de la alienación y la infelicidad; místicos de China hace mil años o de Europa hace 500 años, Taoístas o Anabaptistas, luchando contra el gobierno y la religión organizada, la mujer rebelándose contra el autoritarismo y el sexismo de la izquierda. No existe una doctrina estándar. La anarquía significa cosas diferentes para diferentes personas. Sin embargo, he aquí algunos principios básicos con los que la mayoría de los anarquistas están de acuerdo:

Autonomía y Horizontalidad: Todas las personas merecen la libertad de definirse y organizarse por sí mismos en sus propios términos. Las estructuras de to-

ma de decisiones deben ser más horizontales que verticales, para que nadie pueda dominar a cualquier otro; deben fomentar el poder de actuar libremente en lugar del poder sobre otros. El anarquismo se opone a todas las jerarquías coercitivas, incluido el capitalismo, el Estado, la supremacía blanca, y el patriarcado.

Ayuda Mutua: Las personas debiesen ayudarse unos a otros de manera voluntaria; los lazos de solidaridad y generosidad forman un pegamento social más fuerte que el miedo que inspiran las leyes, las fronteras, las cárceles y los ejércitos. La ayuda mutua no es ni una forma de caridad ni un intercambio que suma cero, tanto el donante como el receptor son iguales e intercambiables. Ya que ninguna tiene poder sobre el otra, aumentan su poder colectivo mediante la creación de oportunidades para trabajar juntos.

Asociación Voluntaria: Las personas debiesen tener libertad para cooperar con quienes quieran, sin embargo, si lo consideran necesario, del mismo modo deben tener la libertad de rechazar cualquier relación o acuerdo si no es de su interés. Todo el mundo debería ser capaz de moverse libremente, tanto física como socialmente. Los anarquistas se oponen a las fronteras de todo tipo y a las clasificaciones involuntarias por ciudadanía, género o raza.

Acción Directa: Es más empoderante y eficaz llevar a cabo los objetivos directamente que confiar en las autoridades o representantes. La gente libre no ha de solicitar los cambios que quieren ver en el mundo, sino que ha de realizar esos cambios.

Revolución: Los arraigados sistemas represivos de hoy no pueden ser reformados. Quienes detentan el poder en un sistema jerárquico son los primeros en instituir reformas, y por lo general lo hacen de manera de preservar o incluso aumentar su poder. Sistemas como el capitalismo y la supremacía blanca son formas de guerra llevada a cabo por las élites, la revolución anarquista significa luchar para derrocar a estas élites con el fin de crear una sociedad libre.

Auto-liberación: «La liberación de los trabajadores es el deber de los propios trabajadores», como dice la vieja consigna. Esto se aplica a otros grupos de la siguiente manera: la gente debe estar a la vanguardia de su propia liberación. La libertad no se entrega, sino que debe ser tomada.

Una nota sobre la inspiración

Pluralismo y libertad no son compatibles con las ideologías ortodoxas. Los ejemplos históricos de la anarquía no tienen que ser explícitamente anarquistas. La mayoría de las sociedades y organizaciones que han vivido exitosamente libres de un gobierno no se han llamado a sí mismas «anarquistas», ese término se originó en Europa en el Siglo XIX, y el anarquismo como un movimiento social consciente de sí mismo no es tan universal como lo es el deseo de libertad.

Es presuntuoso asignar la etiqueta de «anarquista» a las personas que no la han elegido, en cambio, podemos utilizar una amplia gama de otros términos para describir ejemplos de anarquía en la práctica. «Anarquía» es una situación social libre de gobierno y jerarquías coercitivas, que se mantiene unida por relaciones de auto-organización horizontal; los «anarquistas» son personas que se identifican con el movimiento social o la filosofía del anarquismo. Los antiautoritarios son personas que expresamente quieren vivir en una sociedad sin jerarquías coercitivas, pero por lo que sabemos, no se identifican como anarquistas (Ya sea porque el término no estaba disponible para ellos, o porque no ven el movimiento anarquista en particu-

lar como pertinente a sus mundos). Después de todo, el movimiento anarquista como tal surgió en Europa y heredó una visión de mundo concordante a ese contexto, y por su parte hay muchas otras luchas contra la autoridad que brotan de diferentes visiones del mundo y no tienen necesidad de llamarse a sí mismas «anarquistas». Una sociedad que existe sin un Estado, pero no se identifica como anarquista, es «sin Estado», si esta sociedad no se encuentra desprovista de Estado por casualidad, sino que deliberadamente trabaja para prevenir la aparición de jerarquías, y se identifica con sus características igualitarias, se podría describir como «anarquista».¹

Los ejemplos en este libro han sido seleccionados de una amplia gama de tiempos y lugares — cerca de noventa en total. Treinta son explícitamente anarquistas y el resto son apátridas, autónomos, o conscientemen-

¹ Sam Mbah y I.E. Igariway escribieron que antes del contacto colonial casi todas las sociedades africanas tradicionales eran «anarquías», y hacen un fuerte argumento en este sentido. Lo mismo podría decirse de otros continentes. Pero como el autor no proviene de ninguna de estas sociedades, y desde que la cultura Occidental tradicional considera que tiene el derecho de representar a otras sociedades de forma egoísta, lo mejor es evitar estas caracterizaciones generales, al mismo tiempo tratando de aprender de estos ejemplos.

te antiautoritarios. Más de la mitad de los ejemplos son de la actual sociedad Occidental, un tercio proceden de sociedades sin Estado que proporcionan una visión de la amplitud de posibilidades humanas fuera de la civilización Occidental, y los pocos que quedan son clásicos ejemplos históricos. Algunos de ellos, tales como la Guerra Civil Española, se citan varias veces debido a que están bien documentados y ofrecen una gran cantidad de información. El número de ejemplos incluidos hace que sea imposible explorar cada uno con el detalle que se merece. Lo ideal sería que el lector se inspirara a perseguir por sí mismo estas preguntas, destilando más enseñanzas prácticas de los intentos que nos precedieron. Se hará evidente a lo largo de este libro que la anarquía existe en conflicto con el Estado y el capitalismo. Muchos de los ejemplos que se dan aquí, en última instancia, fueron aplastados por la policía o por los ejércitos conquistadores, lo que ha ocurrido en gran parte debido a la represión sistemática de alternativas que no han sido más que ejemplos del funcionamiento de la anarquía. Esta sangrienta historia implica que, para ser profunda y exitosa, una revolución anarquista tiene que ser global. El capitalismo es un sistema global, en constante expansión y colonización de todas las sociedades autónomas que encuentra. A largo

plazo, ninguna comunidad o país puede seguir siendo anarquista, mientras que el resto del mundo sea capitalista. Una revolución anticapitalista debe destruir el capitalismo totalmente, de lo contrario será destruida. Esto no quiere decir que el anarquismo debe ser un sistema mundial único. Muchas formas diferentes de sociedades anarquistas pueden coexistir, y estos a su vez podrían coexistir con sociedades que no sean anarquistas, siempre y cuando estas no sean conflictivamente autoritarias u opresivas. Las páginas siguientes muestran la gran diversidad de formas que la anarquía y la autonomía pueden tomar.

Los ejemplos en este libro muestran el funcionamiento de la anarquía por un período de tiempo, o teniendo éxito de una manera específica. Hasta que el capitalismo sea abolido, todos los ejemplos serán necesariamente parciales. Estos ejemplos son instructivos en sus debilidades, así como sus puntos fuertes. Además de proporcionar una imagen de personas creando sus comunidades y satisfaciendo sus necesidades sin jefes, ellos plantean la cuestión de lo que salió mal y cómo podemos hacerlo mejor la próxima vez. Con este fin, he aquí algunos temas recurrentes que pueden ser beneficiosos para reflexionar en el curso de la lectura de este libro:

Aislamiento: Muchos proyectos anarquistas funcionan muy bien, pero solo logran un impacto en las vidas de un número muy reducido de personas. ¿Qué genera este aislamiento? ¿Qué tiende a contribuir a él y qué puede compensarlo?

Alianzas: En una serie de ejemplos, los anarquistas y otros antiautoritarios fueron traicionados por los supuestos aliados que sabotearon la posibilidad de la liberación con el fin de obtener el poder por sí mismos. ¿Por qué los anarquistas eligieron estas alianzas, y qué podemos aprender acerca de qué tipo de alianzas hacer hoy?

Represión: Las comunidades autónomas y las actividades revolucionarias se han detenido en seco por la represión policial o la invasión militar una y otra vez. Las personas son intimidadas, detenidas, torturadas y asesinadas, y las sobrevivientes deben esconderse o retirarse de la lucha. Las comunidades que alguna vez habían proporcionado apoyo deben retirarse a fin de protegerse a sí mismos. ¿Qué acciones, estrategias y formas de organización equipan mejor a la gente para sobrevivir a la represión? ¿Cómo pueden los que están afuera proporcionar una solidaridad efectiva?

Colaboración: Algunos movimientos sociales o proyectos radicales eligen participar o acomodarse al pre-

sente sistema con el fin de superar el aislamiento, ser accesible a una gama más amplia de personas, o evitar la represión. ¿Cuáles son las ventajas y desventajas de este enfoque? ¿Hay maneras de superar el aislamiento o evitar la represión sin caer en esto?

Ganancia temporal: Muchos de los ejemplos de este libro ya no existen. Por supuesto, los anarquistas no están tratando de crear instituciones permanentes que manejen sus propias vidas; las organizaciones específicas deben llegar a su fin cuando ya no son útiles. Al darnos cuenta de esto, ¿cómo podemos aprovechar al máximo las burbujas de autonomía antes de que se agoten, y cómo pueden seguir informándonos después de que hayan dejado de existir? ¿Cómo pueden una serie de espacios y eventos temporales estar vinculados a una continuidad de la lucha y de la comunidad?

El delicado tema de la representación

En tantos casos como fue posible, se buscó la opinión directa de personas con experiencia personal en las luchas y en las comunidades descritas en este libro. Con algunos ejemplos esto era imposible, debido a problemas inmanejables de distancia o tiempo. En

estos casos hemos tenido que confiar exclusivamente en las declaraciones escritas, por lo general registradas por observadores externos. Pero la representación no es en absoluto un proceso neutral, y los observadores externos proyectan sus propios valores y experiencias en lo que observan. Por supuesto, la representación es una actividad inevitable en el discurso humano y, además, los observadores externos pueden contribuir con nuevas y útiles perspectivas.

Sin embargo, nuestro mundo no es tan simple. Cuando se extendió la civilización europea y dominó el resto del planeta, los observadores que fueron enviados, eran generalmente inspectores, misioneros, escritores y científicos del orden reinante. A escala mundial, esta civilización es la única con el derecho de interpretarse a sí misma y a todas las otras culturas. Los sistemas de pensamiento Occidentales se extendieron con fuerza por todo el mundo. Las sociedades colonizadas fueron cortadas y explotadas como mano de obra esclava, como recursos económicos y como capital ideológico. Los pueblos no occidentales fueron representados a Occidente de manera que confirmaran la visión del mundo Occidental y el sentido de superioridad y justificaran el proyecto imperial en curso como nece-

sario por el bien de los pueblos, siendo civilizados por la fuerza.

Como anarquistas tratando de abolir la estructura de poder responsable del colonialismo y muchos otros males, queremos acercarnos a esas otras culturas de buena fe, con el fin de aprender de ellas, pero si no somos cuidadosos fácilmente podríamos caer en el patrón eurocéntrico acostumbrado de manipular y explotar estas otras culturas para nuestro propio capital ideológico. En los casos en que no encontramos a nadie de la comunidad en cuestión para revisar y criticar nuestras propias interpretaciones, hemos tratado de situar el narrador en el relato, para subvertir su objetividad e invisibilidad, para desafiar deliberadamente la validez de nuestra propia información, y proponer representaciones que son flexibles y humildes. No sabemos exactamente cómo llevar a cabo este acto de equilibrio, pero nuestra esperanza es aprender a medida que lo intentamos. Algunos pueblos indígenas a quienes consideramos compañeros de lucha contra la autoridad sienten que la gente blanca no tienen derecho a representar a las culturas indígenas, y esta posición esta especialmente justificada, ya que durante quinientos años, las representaciones euro/americanas de los pueblos indígenas han sido egoístas, explotadoras

y conectadas a los procesos de genocidio y colonización en curso. Por otro lado, parte de nuestro objetivo en la publicación de este libro ha sido desafiar el eurocentrismo histórico del movimiento anarquista y animar a abrirnos a otras culturas. No podríamos hacer esto solo presentando historias de casos de “culturas sin Estado” a partir de nuestra propia cultura. El autor y la mayoría de las personas que trabajaron en este libro son blancos, y no es de extrañar que lo que escribamos refleja nuestros orígenes. De hecho, la cuestión central que este libro trata de abordar, si la anarquía podría funcionar, parece ser eurocéntrica. Solo un pueblo que ha borrado la memoria de su propio pasado sin Estado, podrían preguntarse si el Estado es necesario.

Reconocemos que no todos comparten este histórico punto ciego y que lo que publicamos aquí no puede ser de utilidad para las personas de otros trasfondos. Pero esperamos que al contar historias de culturas y luchas de otras sociedades, podamos ayudar a corregir el eurocentrismo endémico a algunas de nuestras comunidades y ser mejores aliados, y mejores oyentes, cuando la gente de otras culturas nos elige para contarnos sus propias historias.

Alguien que leyó este texto nos señaló que la reciprocidad es un valor fundamental de la visión indígena

del mundo. La pregunta que esta persona sembró en nosotros era: ¿si los anarquistas, en su mayoría euro/americanos, aprendemos de las lecciones de las comunidades indígenas u otras culturas y naciones, qué vamos a ofrecer a cambio? Espero que, siempre que sea posible, ofrezcamos solidaridad: la ampliación de la lucha y el apoyo a otros pueblos que luchan contra la autoridad, sin que se autodenominen anarquistas. Después de todo, si nos sentimos inspirados por ciertas sociedades, ¿no deberíamos hacer más para reconocer y ayudar a sus luchas en curso?

El libro de Linda Smith Tuhiwai “Metodologías de descolonización: Investigación y Pueblos Indígenas” (Londres: Zed Books, 1999) ofrece un importante punto de vista sobre algunos de estos temas.

Lecturas Recomendadas

Errico Malatesta, *At the Cafe: Conversations on Anarchism*. London: Freedom Press, 2005.

The Dark Star Collective, *Quiet Rumours: An Anarcha-Feminist Reader*. Oakland: AK Press, 2002.

CrimethInc., Days of War, Nights of Love. CrimethInc.
2002.

Daniel Guerin, Anarchism: From Theory to Practice.
New York: Monthly Review, 1996.

Bell hooks, Ain't I a Woman? Black women and feminism. Boston: South End Press, 1981.

Mitchell Verter and Chaz Bufe, eds. Dreams of Freedom: A Ricardo Flores Magon Reader.

Oakland: AK Press, 2005.

1. Naturaleza Humana

El anarquismo desafía la típica concepción Occidental de la naturaleza humana por la de sociedades previsoras basadas en la cooperación, la ayuda mutua y la solidaridad entre las personas, en lugar de la competencia y la supervivencia del más apto.

¿No son las personas egoístas por naturaleza?

Todo el mundo tiene un sentido de interés propio, y la capacidad de actuar de una manera egoísta a expensas de otras personas. Pero todo el mundo también tiene un sentido de las necesidades de quienes los rodean, y todos somos capaces de ser generosos y de llevar a cabo acciones desinteresadas. La supervivencia humana depende de la generosidad. La próxima vez que alguien les diga que una sociedad anarquista comunal no fun-

cionaría porque las personas son egoístas por naturaleza, díganle que entonces no debería hacer nada para ayudar a que sus padres tengan una jubilación digna, nunca debería donar nada a organizaciones benéficas, y nunca debería ayudar a sus vecinos o ser amable con los extraños, a menos que reciba una compensación. ¿Sería capaz de llevar una existencia satisfactoria llevando la filosofía capitalista a sus conclusiones lógicas? Por supuesto que no. Incluso después de cientos de años de ser suprimidos, el compartir y la generosidad siguen siendo vitales para la existencia humana. No hay que mirar movimientos sociales radicales para encontrar ejemplos de esto.

Los Estados Unidos pueden ser, a nivel estructural, la nación más egoísta del mundo — es el más rico de los países «desarrollados», pero está entre las más bajas esperanzas de vida, porque su cultura política prefiere dejar que la gente pobre muera antes de darles salud y bienestar. Pero incluso en los EE.UU. es fácil encontrar ejemplos institucionales de cooperación que conforman una parte importante de la sociedad. Las bibliotecas ofrecen una red interconectada de millones de libros gratis. Las convivencias y asados barriales de las Asociaciones de Padres y Profesores (PTA) reúnen a la gente para compartir comida y disfrutar de mu-

tua compañía. ¿Qué ejemplos de compartir se pueden desarrollar fuera de los límites restrictivos del Estado y del capital?

Las economías monetarias solo han existido hace unos pocos miles de años, y el capitalismo solo ha existido en torno a unos pocos cientos de años. Este último ha demostrado que funciona de forma miserable, que conduce a mayores desigualdades de riqueza, a las hambrunas masivas más grandes y los peores sistemas de distribución en la historia del mundo — aunque hay que reconocer que ha producido una gran cantidad de maravillosos aparatos. Podría sorprender a la gente aprender cuán comunes han sido otros tipos de economías en épocas anteriores y lo mucho que diferían del capitalismo.

Una economía desarrollada una y otra vez por los seres humanos en todos los continentes ha sido la economía del regalo. En este sistema, si la gente tiene más de lo que necesita de lo que sea, lo regala. Ellos no le asignan un valor, no lo cuentan como deuda. Todo lo que no utilizan personalmente puede ser dado como regalo a otra persona, y dando más regalos inspiran más generosidad y también fortalecen la amistad que mantienen nadando en regalos. Muchas economías de regalo se prolongaron durante miles de años, y demos-

traron ser mucho más eficaces al permitir que todos los participantes satisficieran sus necesidades. El capitalismo puede haber aumentado drásticamente la productividad, pero ¿con qué fin? A un lado de la típica ciudad capitalista alguien está muriendo de hambre mientras que en el otro lado alguien está comiendo caviar.

Los economistas y científicos políticos occidentales asumieron inicialmente que muchas de estas economías de regalo eran en realidad economías de trueque: sistemas de intercambio protocapitalistas que carecían de una moneda eficiente: «Te voy a dar una oveja por veinte piezas de pan.» En general, no es así como estas sociedades se describen a sí mismas. Más tarde, los antropólogos que se fueron a vivir en tales sociedades y que fueron capaces de dejar de lado sus prejuicios culturales, mostraron a los Europeos que muchas de estas fueron en realidad economías de regalo, en que la gente intencionadamente no llevaba la cuenta de quién debía qué a quién, para fomentar una sociedad generosa y que compartiera. Lo que puede que estos antropólogos no supieran es que las economías de regalo no han sido totalmente suprimidas en Occidente, de hecho se aprecian con frecuencia dentro de los movimientos rebeldes. Los anarquistas en los EE.UU. hoy también ejemplifican el deseo de relaciones basadas en

la generosidad y la garantía de que las necesidades de todos se satisfagan. En una serie de ciudades y pueblos, los anarquistas mantienen los Really Really Free Markets, que son esencialmente, ferias de las pulgas sin precios. La gente trae bienes que han fabricado ellos mismos o cosas que no necesitan más y las dan de forma gratuita a los transeúntes o a los demás participantes. O, comparten conocimientos útiles entre sí. En un mercado libre en Carolina del Norte, cada mes: 200 o más personas de todas las clases sociales se reúnen en el centro de nuestra ciudad. Traen de todo para regalar, desde joyas hasta estufas a la leña y toman lo que ellos quieran. Hay cabinas que ofrecen reparación de bicicletas, peluquería, incluso lecturas de tarot. La gente se va con grandes marcos de cama y computadores antiguos; si no tienen un vehículo para el transporte, hay conductores voluntarios disponibles. El dinero no cambia de manos, nadie regatea el valor comparativo de los artículos o servicios, nadie se avergüenza de lo que necesita. Contrariamente a las órdenes gubernamentales, no se pagan impuestos por el uso de este espacio público, y no hay nadie «a cargo». A veces, aparece una banda, a veces es una presentación de títeres, o son personas haciendo cola para tomar algo de una piñata. Se llevan a cabo juegos y conversaciones

en los alrededores, y cada uno tiene un plato caliente de alimentos y una bolsa con golosinas gratis. Desde las ramas y vigas cuelgan banderas proclamando «para los comunes, ni propietarios ni burocracia» y «Ni jefes, ni fronteras» y una gran manta es desplegada con material de lectura radical, pero esta no es esencial para el evento — esta es una institución social, no una simple manifestación.

Gracias a nuestro “mercado gratis” mensual, cada uno en nuestra ciudad tiene punto de referencia de trabajo para la economía anarquista. La vida es un poco más fácil para aquellos de nosotros con ingresos bajos o nulos, y las relaciones se desarrollan en un espacio en el que la clase social y los medios financieros son, por lo menos temporalmente, irrelevantes.¹

La sociedad tradicional de los Semai, en Malasia, se basa en la entrega de regalos en lugar del trueque. No se han encontrado en dicha sociedad registros de cuentas hechas por los propios Semai, pero le explicaron cómo funcionaba a Robert Dentan, un antropólogo occidental que vivió con ellos por un tiempo. Dentan escribe que “el sistema por el cual los Semai distribuyen

¹ «*The Really Really Free Market: Instituting the Gift Economy*», *Rolling Thunder*, N°4, Primavera de 2007, p. 34.

los alimentos y servicios es una de las maneras más importantes por la que los miembros de una comunidad están unidos. Los intercambios económicos Semai son más parecidos a regalos de Navidad que a intercambios comerciales”.² Era considerado «Punan», o tabú para los miembros de la sociedad Semai el calcular el valor de los regalos dados o recibidos. Otras normas comunes de etiqueta incluyen el deber compartir lo que tenían y que no necesitaban inmediatamente, y el deber compartir con los invitados y cualquier persona que preguntara. Era “punan” no compartir o rechazar una solicitud, pero también lo era pedir más de lo que alguien podía dar.

Muchas otras sociedades también han distribuido e intercambiado excedentes en forma de regalos. Aparte de la cohesión social y el gozo que se obtiene de compartir con una comunidad que no tiene la avidez de llevar cuentas, una economía de regalo también se puede justificar en términos de intereses personales. A menudo, una persona no puede consumir lo que producen por sí misma. La carne de caza de un día se pudrirá antes de que se la puedan comer toda. Una herramienta,

² Robert K. Dentan, *The Semai: A Nonviolent People of Malaya*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1979, p. 48.

como una sierra, pasará inutilizada por mucho tiempo, si es propiedad de una sola persona. Tiene más sentido regalar la mayor parte de la carne o compartir la sierra con los vecinos, ya que se asegurarán de que en el futuro recibirán comida extra y compartirán con ellos las herramientas — lo que garantiza que tendrán acceso a más alimentos y a una amplia gama de herramientas, volviéndose tanto ellos como sus vecinos más ricos, sin tener que explotar a nadie.

Por lo que sabemos, sin embargo, los miembros de las economías de regalo probablemente no justifican sus acciones con argumentos de cálculo interesado, sino con razonamiento moral, explicado como que el compartir es hacer lo correcto. Después de todo, un excedente económico es el resultado de una cierta manera de mirar en el mundo: se trata de una elección social y no de una certeza material. Las sociedades deben elegir, a través del tiempo, si trabajan más de lo necesario, para cuantificar valor, o si consumen solo el mínimo necesario para su supervivencia, entregando todo el resto de sus productos a un almacén común controlado por una especie de líderes. Incluso si una partida de caza o un grupo de recolectores tiene suerte y trae a casa una gran cantidad de comida, no habrá excedente si se considera normal compartir con los demás, har-

tarse con una gran fiesta, o invitar a una comunidad de vecinos a la fiesta hasta que todos los alimentos se coman. Sin duda es más divertido que medir los gramos de alimentos y calcular qué porcentaje hemos ganado.

Para los holgazanes, aunque las personas no calculen el valor de los regalos ni mantengan una hoja de balances, se darán cuenta de que si alguien se niega sistemáticamente a compartir o contribuir al grupo, estará violando las costumbres de la sociedad y el sentido de ayuda mutua. Poco a poco, estas personas pueden dañar sus relaciones y perder algunos de los beneficios más agradables de vivir en sociedad. Parece ser que en todas las economías del regalo conocidas, incluso al más perezoso del grupo nunca se le negó la comida —en marcado contraste con el capitalismo— aunque alimentar a unos pocos holgazanes desde una sociedad es un drenaje de recursos insignificante, especialmente en comparación con la mimada y voraz élite de nuestra sociedad.

Y perder esta pequeña cantidad de recursos es mucho más preferible que perder nuestra compasión y dejar que la gente muera de hambre. En casos más extremos, si los miembros de esa sociedad fueran parásitos más agresivos, tratando de monopolizar los recursos o forzando a otras personas a trabajar para ellos —es de-

cir, actuando como capitalistas— podrían ser condenados al ostracismo e incluso expulsados de la sociedad.

Algunas sociedades sin Estado tienen jefes que juegan un papel ritual, a menudo relacionado con entregar los regalos y propagar los recursos. De hecho, el término «jefe» puede ser engañoso, porque han existido tantas sociedades humanas diferentes que han tenido lo que Occidente califica como «jefe», y en cada sociedad implica un papel algo diferente. En muchas sociedades, los jefes no tenían ningún poder coercitivo: su responsabilidad era la de mediar en las disputas o conductas rituales, y se esperaba que fuera el más generoso de todos. En última instancia, había trabajado muy duro y tenía menos riqueza personal que otros. Un estudio encontró que una causa común por la que la gente deponía o expulsaba a un jefe, era debido a si el jefe no se consideraba lo suficientemente generoso.³

³ Christopher Boehm, “Egalitarian Behavior and Reverse Dominance Hierarchy”, *Current Anthropology*, Vol. 34, N°3, junio de 1993.

¿No es la gente competitiva por naturaleza?

En la sociedad occidental, la competencia está tan normalizada que no es de extrañar que lo consideremos como el modo natural de las relaciones humanas. De jóvenes, somos enseñados a que tenemos que ser mejores que los demás para ser dignos de cualquier cosa por nosotros mismos. Las corporaciones justifican el despido de trabajadores, privándolos de sustento y de salud, para que la empresa pueda «seguir siendo competitiva». Afortunadamente, no tiene por qué ser así. El capitalismo industrial es solo una de las miles de formas de organización social que los seres humanos han desarrollado, y con un poco de suerte no será la última. Obviamente, los humanos son capaces del comportamiento competitivo, y no es difícil ver cómo gran parte de nuestra sociedad lo fomenta y suprime el comportamiento cooperativo. Innumerables sociedades en todo el mundo han desarrollado formas de vida cooperativa que contrastan enormemente con las normas del trabajo bajo el capitalismo. Por ahora, casi todas estas sociedades han sido integradas al sistema capitalista a través del colonialismo, la esclavitud,

la guerra o la destrucción del hábitat, pero algunas siguen existiendo para documentar la gran diversidad de sociedades que han existido.

Los cazadores-recolectores Mbuti del bosque Ituri en el centro de África han vivido tradicionalmente sin gobierno. Los testimonios de los historiadores de la antigüedad sugieren que los habitantes del bosque vivieron como cazadores y recolectores sin Estado durante la época de los faraones egipcios, y de acuerdo con los Mbuti, ellos siempre han vivido de esa manera. Contrariamente a las representaciones comunes de los extranjeros, grupos como los Mbuti no están aislados ni son primitivos. De hecho, tienen frecuentes interacciones con los sedentarios pueblos bantúes que rodean el bosque, y han tenido muchas oportunidades para ver como son las sociedades supuestamente avanzadas. Remontándose al menos cientos de años, los Mbuti han desarrollado relaciones de intercambio y entrega de regalos con los agricultores vecinos, pero conservando su identidad como «los hijos del bosque».

Hoy en día varios miles de Mbuti aún viven en el bosque de Ituri y negocian en relaciones dinámicas con el cambiante mundo de los habitantes del pueblo, mientras que luchan por preservar su tradicional modo de vida. Muchos otros Mbuti viven en los asenta-

mientos a lo largo de las nuevas carreteras. La minería de coltan para teléfonos celulares es el principal incentivo financiero para la guerra civil y la destrucción del hábitat que está haciendo estragos en la región, matando a cientos de miles de habitantes. Los gobiernos del Congo, Ruanda y Uganda, todos quieren el control de esta industria de millones de dólares, que produce principalmente para los EE.UU. y Europa, mientras que los mineros que buscan empleo vienen de todas partes de África para establecer campamentos en la región. La deforestación, la explosión demográfica y el aumento de la caza para proveer de carne de animales silvestres a los soldados y los mineros, han agotado la vida silvestre local. Carentes de alimentos y compitiendo por el control territorial, los soldados y mineros han llevado a cabo atrocidades contra los Mbuti, incluidas el canibalismo. Algunos Mbuti están exigiendo un tribunal internacional contra el canibalismo y otras violaciones.

Los europeos que viajaron por el centro de África durante la colonización de ese continente impusieron su propio marco moral a los Mbuti. Debido a que solo encontraron a los Mbuti en las villas de los bantús agricultores en los alrededores del bosque de Ituri, ellos asumieron que los Mbuti eran una clase sirvien-

te primitiva. En la década de 1950, los Mbuti invitaron al antropólogo occidental Colin Turnbull a vivir con ellos en el bosque. Toleraron sus groseras e ignorantes preguntas, y se tomaron el tiempo para enseñarle sobre su cultura. Las historias que narra describen una sociedad mucho más allá de lo que una visión del mundo occidental considera posible. En la época en que los antropólogos, y posteriormente, los anarquistas occidentales, comenzaron a discutir sobre lo que los Mbuti «significaban» para sus respectivas teorías, las instituciones de la economía mundial elaboraban un proceso de genocidio que amenazaba con destruir a los Mbuti como pueblo. No obstante, variados autores occidentales ya habían idealizado o degradado a los Mbuti para producir argumentos a favor o en contra el primitivismo, el veganismo, el feminismo y otras agendas políticas.

Por lo tanto, tal vez la lección más importante a tomar de la historia de los Mbuti no es que la anarquía —una sociedad libre, cooperativa y relativamente saludable— es posible, sino que las sociedades libres no son posibles por mucho tiempo cuando los gobiernos tratan de aplastar a cualquier bolsillo independiente, las corporaciones usan el genocidio para la fabricación de teléfonos celulares, y las personas supuestamente

simpatizantes están más interesados en la escritura de etnografías que en la lucha.

En la perspectiva de Turnbull, los Mbuti fueron resueltamente igualitarios, y muchas de las formas en que organizan su sociedad reducen la competencia y promueven la cooperación entre los miembros. La recolección de alimentos era un asunto comunitario, y cuando cazaban a menudo salían todos. Una mitad iba a mover los arbustos desde una dirección mientras la otra mitad esperaba con redes para atrapar a los animales que salían huyendo. El éxito en la caza era resultado de que todos trabajaban juntos de manera efectiva, y toda la comunidad compartía en la captura.

A los niños Mbuti se les daba un alto grado de autonomía, y pasaban gran parte de sus días en un ala del campo que estaba fuera de los límites a los adultos. Uno de los juegos que con frecuencia desempeñaban involucraba a un grupo de niños pequeños, subiendo por un árbol joven, hasta que su peso inclinaba el árbol hacia la tierra. Idealmente, los niños debían bajarse todos a la vez, y el flexible árbol salía disparado a su posición vertical. Pero si un niño no se coordinaba y se bajaba demasiado tarde, salía disparado a través de los árboles dándose un buen susto. Tales juegos enseñan la armonía del grupo sobre el rendimiento individual,

y proporcionan una forma temprana de socialización en una cultura de cooperación voluntaria. Los juegos de guerra y de competencia individual que caracterizan a la sociedad occidental proporcionan una forma notablemente diferente de socialización.

Los Mbuti también desalientan la competencia o incluso la excesiva distinción entre los géneros. No usan pronombres de género o palabras familiares —por ejemplo, en lugar de «hijo», dicen «niño», algo parecido a «pariente» en lugar de «hermana»— excepto en el caso de los padres, en el que hay una diferencia funcional entre quien da a luz o proporciona la leche y quien ofrece otras formas de atención. Un juego ritual importante que desempeñan los adultos Mbuti sirve para minar la competencia de género. Como lo describe Turnbull, el juego comienza como un “juego de tirar la cuerda”, con las mujeres tirando de un extremo de una larga cuerda o de una vid y los hombres tirando de la otra. Pero tan pronto como un lado comienza a ganar, alguien de aquel equipo irá al otro lado, cambiando también simbólicamente su sexo y convirtiéndose en un miembro del otro grupo. Al final, todos los participantes se derrumban en un montón de risas, por haber cambiado su género en múltiples ocasiones. Ninguna

de las partes «gana», pero ese parece ser el punto. La armonía del grupo es restaurada.

Los Mbuti han visto tradicionalmente un conflicto o «disturbio» como un problema común y como una amenaza para la armonía del grupo. Si los litigantes no resuelven las cosas por su propia cuenta o con la ayuda de amigos, toda la banda celebrará un importante ritual que a menudo duraba toda la noche. Todo el mundo se reunía para discutir, y si aún así el problema no podía ser resuelto, los jóvenes, que a menudo juegan el papel de velar por la justicia dentro de su sociedad, se colaban en la noche y empezaban a arrasar el campamento, haciendo sonar un cuerno que sonaba como un elefante, símbolo de cómo el problema amenazaba la existencia de toda la banda. Para un conflicto particularmente grave que haya perturbado la armonía del grupo, los jóvenes pueden dar expresiones adicionales de su frustración chocando ellos mismos contra el campamento, comenzando incendios y derribando casas. Mientras tanto, los adultos cantaban una armonía de dos partes, instaurando un sentido de cooperación y unión.

Los Mbuti también se sometieron a una especie de fisión y de fusión a través del año. A menudo, la banda motivada por conflictos interpersonales, se dividía en

pequeños grupos más íntimos. La gente tenía la opción de tomar distancias de otros en lugar de ser forzados por la comunidad a suprimir sus problemas. Después de viajar y vivir separados por un tiempo, los grupos más pequeños volvían a unir, una vez que habían tenido tiempo para enfriar los conflictos. Con el tiempo toda la banda se reunía, y el proceso comienza de nuevo. Parece que los Mbuti sincronizaban estas fluctuaciones sociales con sus actividades económicas, por lo que su periodo de vida, juntos como una banda completa, coincidía con la temporada en la que las formas específicas de recolección y de caza requerían la cooperación de un grupo mayor. El período de grupos pequeños y dispersos coincide con la temporada del año en que los alimentos se cosechan mejor por grupos pequeños extendidos por todo el bosque, y cuando el período en que toda la banda se reúne coincide con la época en que las actividades de caza y la recolección se realizan mejor trabajando juntos en grupos grandes.

Por desgracia para nosotros, ni las estructuras económicas, ni las políticas, ni las sociales de la sociedad Occidental son propicias para la cooperación. Cuando nuestros puestos de trabajo y estatus social dependen de superar a nuestros compañeros, siendo los «perdedores» despedidos o condenados al ostracismo, sin te-

ner en cuenta cómo se daña su dignidad o su capacidad de alimentarse por sí mismos, no es de extrañar que los comportamientos de competencia hayan llegado a superar a los comportamientos cooperativos. Pero la capacidad de vivir en cooperación no se pierde en las personas que viven bajo las destructivas influencias del Estado y del capitalismo. La cooperación social no se limita a sociedades como los Mbuti que habitan en una de las pocas áreas autónomas restantes en el mundo. La vida cooperativa es una posibilidad para todos nosotros ahora mismo.

A principios de esta década, en una de las sociedades más individualista y competitiva en la historia humana, la autoridad estatal se derrumbó durante un tiempo en una ciudad. Sin embargo, en este período de catástrofe, con cientos de personas muriendo y con recursos muy limitados, necesarios para la supervivencia, los extranjeros se reunieron para ayudarse mutuamente en un espíritu de ayuda mutua. La ciudad en cuestión es Nueva Orleans, después del huracán Katrina en el 2005. Inicialmente, los medios de comunicación corporativos difundieron historias racistas acerca de la barbarie cometida por la mayoría los sobrevivientes negros, mientras la policía y la Guardia Nacional realizaban heroicos rescates y luchaban contra las bandas

errantes de saqueadores. Más tarde fue admitido que estas historias eran falsas. De hecho, la gran mayoría de los rescates no se realizaron por la policía ni por profesionales, sino por residentes comunes de Nueva Orleans, a menudo haciendo caso omiso de las órdenes de las autoridades.⁴ La policía, mientras tanto, estaba asesinando a la gente que rescataba agua potable, pañales y otros suministros vitales desde tiendas de abarrotes abandonadas, suministros que de otro modo habrían sido finalmente desechados porque la contaminación de las aguas los había hecho invendibles.

Nueva Orleans no es atípica: todos pueden aprender comportamientos cooperativos cuando tienen la necesidad o el deseo de hacerlo. Los estudios sociológicos han encontrado que en casi todos los desastres naturales, la cooperación y la solidaridad aumentan entre de la gente, y es la gente común, no los gobiernos, los que voluntariamente hacen la mayor parte del trabajo en

⁴ Amy Goodman, “Louisiana Official: Federal Gov’t Abandoned New Orleans”, Democracy Now, 7 de septiembre de 2005. Fox News, CNN y The New York Times informaron falsamente sobre asesinatos y bandas errantes de violadores en el Superdome, donde los refugiados se reunieron durante la tormenta. (Aaron Kinney, “Hurricane Horror Stories”, Salon.com).

la realización de rescates y protección de unos sobre otros durante una crisis.⁵

¿Los seres humanos no han sido siempre patriarcales?

Una de las formas más antiguas de opresión y jerarquía es el patriarcado: la división de los seres humanos en dos rígidos géneros y la dominación de los hombres sobre las mujeres. Sin embargo, el patriarcado no es natural ni universal. Muchas sociedades han tenido más de dos categorías de género y han permitido a sus miembros cambiar de género. Algunos incluso crearon respetados roles espirituales para aquellos que no encajaban en ninguno de los géneros principales. La mayoría del arte prehistórico representa a gente que no tenía un determinado género o personas con combinaciones ambiguas y exageradas de rasgos masculinos y femeninos. En tales sociedades, el género era fluido.

⁵ Jesse Walker (“Nightmare in New Orleans: Do disasters destroy social cooperation?” Reason Online, 7 de septiembre de 2005) cita los estudios del sociólogo E.L. Quarantelli, quien ha encontrado que «Después del cataclismo, los lazos sociales se fortalecen, el voluntarismo explotará, y la violencia será rara.»

Fue algo así como un golpe histórico forzar el cumplimiento de la noción idealizada de los dos géneros fijos que hoy consideramos naturales. Hablando en términos estrictamente físicos, muchas personas perfectamente saludables nacen intersexuadas, con características fisiológicas de hombre y de mujer, mostrando que estas categorías existen en un flujo continuo. No tiene sentido hacer que la gente que no encaja fácilmente en una categoría se sienta como que no es natural.

Incluso en nuestra sociedad patriarcal, en la que todo el mundo ha sido condicionado para creer que el patriarcado es natural, siempre ha existido resistencia. Mucha de la resistencia actual de personas homosexuales y transgéneros toma una forma horizontal. Una organización en la ciudad de Nueva York, llamada FIERCE!, incluye un amplio espectro de personas excluidas y oprimidas por el patriarcado: transexuales, lesbianas, gays, bisexuales, two-spirit (una categoría de honor en muchas de las sociedades indígenas de América para la gente que no se identifica estrictamente como hombre o mujer), queer y cuestionados (personas que no han tomado una decisión sobre su sexualidad o identidad de género, o que no se sienten cómodos en ninguna categoría). FIERCE! fue fundada el 2000, en su mayoría por jóvenes de color y con participación

anarquista. Sostienen una ética horizontal de «organizar por nosotros, para nosotros» y vinculan activamente la resistencia al patriarcado, la transfobia y la homofobia con la resistencia al capitalismo y al racismo. Sus acciones han incluido protestas contra la brutalidad policial ejercida hacia jóvenes transexuales y queer; a través de documentales educativos, zines e Internet; y organizando asistencia sanitaria adecuada y luchando contra el aburguesamiento (gentrificación), en particular cuando este amenaza con destruir importantes espacios culturales y sociales para la juventud gay. Al momento de escribir estas líneas, ellos están particularmente activos en una campaña para detener la gentrificación del muelle Christopher Street, que ha sido uno de los únicos espacios públicos seguros para que personas sin hogar y jóvenes queer de color y con bajos ingresos, puedan conocer y construir una comunidad. Desde el 2001, la ciudad ha estado tratando de desarrollar el muelle, y el acoso policial y las detenciones se han multiplicado. La campaña de FIERCE! ha ayudado a proporcionar un punto de encuentro entre aquellos que quieren salvar el espacio, a cambio del debate público para que otras voces sean escuchadas, además de las de los gobiernos y de los propietarios de empresas. Las actitudes de nuestra sociedad respecto

al género y la sexualidad han cambiado radicalmente en los últimos siglos, debido principalmente a grupos como este, que toman la acción directa para crear lo que se considera que es imposible.

La resistencia al patriarcado se remonta tan atrás como podemos mirar. En los «buenos viejos tiempos» cuando estos roles de género eran supuestamente no cuestionados y aceptados como naturales, podemos encontrar historias de la utopía, que alteran el supuesto de que el patriarcado es natural y la idea de que el progreso civilizado nos está llevando de manera constante desde nuestros orígenes brutales hacia las sensibilidades más iluminadas. De hecho, la idea de la libertad total siempre ha jugado un papel en la historia de la humanidad.

En la década de 1600, los europeos migraron a América del Norte por una gran variedad de razones, construyendo nuevas colonias que mostraron una amplia gama de características. Entre ellas estaban las economías de plantación basadas en mano de obra esclava, las colonias penitenciarias, las redes de comercio que buscaban obligar a los habitantes indígenas a producir grandes cantidades de pieles de animales, y las utopías religiosas fundamentalistas basadas en el genocidio total de la población nativa. Pero así como las colonias de

plantaciones tenían sus rebeliones de esclavos, las colonias religiosas tenían sus herejes. Un hereje digno de mención fue Anne Hutchinson. Una anabaptista que llegó a Nueva Inglaterra para escapar de la persecución religiosa en el viejo mundo, comenzó a celebrar reuniones de mujeres en su casa, grupos de discusión basados en la libre interpretación de la Biblia. A medida que la popularidad de estas reuniones se difundió, los hombres comenzaron a participar también. Ana ganó el apoyo popular a sus ideas bien argumentadas, que se oponían a la esclavitud de los africanos y los nativos americanos, criticó a la iglesia, e insistió en que el haber nacido de una mujer fue una bendición y no una maldición.

Los líderes religiosos de la colonia de Massachusetts Bay la enjuiciaron por blasfemia, pero el juicio fue levantado por sus ideas. Ella fue interrumpida y llamada un instrumento del demonio y un ministro dijo: «Usted se ha salido de lugar, usted ha sido más bien un marido que una mujer, un predicador más que un oyente y un magistrado más que un sujeto.» Después de su expulsión Anne Hutchinson organizó un grupo, en 1637, para formar un asentamiento llamado Pocasset. Ellos intencionalmente se establecieron cerca de donde Roger Williams (un teólogo progresista) había fundado

las Plantaciones de la Providencia, un asentamiento basado en la idea de igualdad total y de libertad de conciencia para todos los habitantes, y de relaciones amistosas con sus vecinos indígenas. Estos asentamientos se convertirían, respectivamente, Portsmouth y Providencia, en Rhode Island. Al principio se unieron para formar la Colonia Rhode Island. Ambos asentamientos supuestamente mantuvieron relaciones amistosas con la vecina nación indígena, los Narragansett; el asentamiento de Roger Williams fue dotado de las tierras que habían construido, mientras que el grupo Hutchinson negoció un intercambio para comprar tierras.

Inicialmente, Pocasset fue organizado mediante consejos elegidos y la gente se negaba a tener un gobernador. El acuerdo reconoce la igualdad entre los sexos y el juicio por jurado; abolió la pena capital, los juicios de brujas, la prisión por deudas y la esclavitud, y concedió la total libertad religiosa. La segunda sinagoga en América del Norte fue construida en la Colonia Rhode Island. En 1651 un miembro del grupo Hutchinson se hizo del poder y logró que el gobierno de Inglaterra le otorgara el cargo de Gobernador de la Colonia, pero después de dos años la gente en el asentamiento lo sacó a patadas en una pequeña revolución. Después de este incidente, Anne Hutchinson se

dio cuenta de que sus creencias religiosas se oponían a las «magistraturas» o a la autoridad gubernamental, y en sus últimos años se decía que había desarrollado una filosofía político-religiosa muy similar al anarquismo individualista. Uno podría decir que Hutchinson y sus colegas se adelantaron a sus tiempos, pero en cada período de la historia ha habido historias de personas que crean utopías; las mujeres afirman su igualdad, los laicos niegan el monopolio de la verdad de los líderes religiosos.

Fuera de la civilización occidental podemos encontrar muchos ejemplos de sociedades no patriarcales. Algunas sociedades sin Estado intencionalmente preservaron la fluidez del género, como los Mbuti que describimos anteriormente. Muchas sociedades aceptan los géneros fijos y la división de roles entre hombres y mujeres, pero tratan de preservar la igualdad entre estos roles. Varias de estas sociedades permiten las expresiones transexuales, individuos que cambian su sexo o adoptan una única identidad de género. En sociedades cazadoras-recolectoras «una fuerte división

⁶ Roger M. Keesing, Andrew J. Strathern, *Cultural Anthropology: A Contemporary Perspective*, 3rd Edition, New York: Harcourt Brace & Company, 1998, p.83.

del trabajo entre sexos no es universal. [Y en el caso de una sociedad en particular] prácticamente todas las actividades de subsistencia pueden ser realizadas (y a menudo lo son), por hombres o mujeres». ⁶

Los Igbo del oeste de África tienen esferas separadas de actividades para hombres y para mujeres. Las mujeres son responsables de ciertas tareas económicas y los hombres de las demás, y cada grupo tiene el poder de forma autónoma sobre sus esferas. Estas esferas designan quien produce que bienes, quien domestica que animales y determina las responsabilidades en el jardín y en el mercado. Si un hombre interfiere en la esfera de la actividad de las mujeres o abusa de su esposa, las mujeres tienen un ritual de solidaridad colectiva que conserva el equilibrio y castiga a los delincuentes, llamado «sitting on a man». Todas las mujeres se reunían fuera de la casa del hombre, gritándole e insultándolo con el fin de causarle vergüenza. Si él no salía y se disculpaba, la multitud de mujeres podrían destruir la cerca alrededor de su casa y sus edificios de almacenamiento periféricos. Si el delito era lo suficientemente grave, las mujeres, incluso podrían irrumpir en su casa, arrastrarlo hacia afuera y golpearlo. Cuando los británicos colonizaron a los Igbo, reconocieron las instituciones de los hombres y sus funciones eco-

nómicas, pero ignoraron o se cegaron a la correspondiente esfera de las mujeres en la vida social. Cuando las mujeres Igbo respondieron a la indecencia británica con la práctica tradicional del «sitting on a man», los británicos, posiblemente lo confundieron con la insurrección de la mujer, abriendo fuego y poniendo fin al ritual de equilibrio de género, y consolidando la institución del patriarcado en la sociedad a la que habían colonizado.⁷

Los Haudennosaunne, llamados Iroqueses por los europeos, son una sociedad igualitaria *matri-lineal* del este de Norteamérica. Tradicionalmente utilizaban diversos medios para equilibrar las relaciones de género. Mientras que la civilización europea utiliza la división de género para socializar a las personas en roles rígidos y para oprimir a las mujeres, los homosexuales y transexuales, las divisiones de género de los roles laborales y sociales entre las funciones Haudennosaunne mantienen un equilibrio, asignando a cada grupo nichos autónomos y poderes, y permitiendo un mayor grado de movimiento entre los géneros del que se con-

⁷ Judith Van Allen “Sitting On a Man”: Colonialism and the Lost Political Institutions of Igbo Women.” *Canadian Journal of African Studies*. Vol. ii, 1972, pp. 211-219.

sidera posible en la sociedad occidental. Durante cientos de años, los Haudennosaunne han coordinado entre múltiples naciones mediante una estructura federativa y en cada nivel de la organización existían consejos de mujeres y consejos de hombres. En lo que podría llamarse el nivel nacional, que se ocupaba de los asuntos de guerra y paz, el consejo de los hombres tomaban las decisiones, aunque las mujeres tenían un poder de veto. En el ámbito local, las mujeres tenían más influencia. La unidad socio-económica básica, la casa comunal, se consideraba que pertenecía a las mujeres y los hombres no tenían consejo a este nivel. Cuando un hombre se casaba con una mujer, él se mudaba a su casa. Cualquier hombre que no se comportara, en última instancia, podría ser expulsado de la casa comunal de las mujeres.

La sociedad occidental por lo general ve los niveles de organización «más altos» como más importantes y poderosos — incluso el lenguaje que usamos refleja esto, pero debido a que los Haudennosaunne eran igualitarios y descentralizados, los niveles más bajos o locales de organización donde las mujeres tenían más influencia eran más importantes para la vida diaria. De hecho, cuando no hubo conflictos entre las diferentes naciones, el consejo más alto podría estar mucho tiem-

po sin funcionar. Sin embargo, ellos no eran una sociedad «matriarcal»: los hombres no fueron explotados ni devaluados de la manera en que las mujeres lo están en las sociedades patriarcales. Por el contrario, cada grupo tenía un grado de autonomía y medios para la preservación de un equilibrio. A pesar de los siglos de colonización por una cultura patriarcal, muchos grupos de Haudennosaunne conservan sus relaciones tradicionales de género y se destacan contrastando con las culturas de opresión de género de Canadá y Estados Unidos.

¿No son las personas naturalmente guerreras?

Filósofos políticos como Thomas Hobbes y psicólogos como Sigmund Freud suponen que la civilización y el gobierno tienen un efecto moderador sobre lo que veían como los instintos guerreros y brutales de la gente. Las representaciones de los orígenes humanos en la cultura popular, al igual que las primeras escenas de la película “2001: Una odisea en el espacio” o las ilustraciones de libros para niños de cavernícolas hiper-masculinos luchando contra tigres dientes de sable y

mamuts, proporcionan una imagen que puede ser muy convincente como recordatorio: los primeros seres humanos tuvieron que luchar unos contra otros, e incluso contra la naturaleza para sobrevivir. Pero si las primeras vidas humanas hubiesen sido tan sangrientas y belicosas como nuestra mitología las ha representado, los seres humanos simplemente habrían desaparecido. Cualquier especie con un ciclo reproductivo de 15-20 años que por lo general solo producen una sola cría a la vez simplemente no pueden sobrevivir si sus posibilidades de morir en un año son un porcentaje alto. Hubiera sido matemáticamente imposible para el *Homo sapiens* sobrevivir a esta batalla imaginaria contra la naturaleza y de unos contra otros.

⁸ Johan M.G. van der Dennen, "Ritualized 'Primitive' Warfare and Rituals in War: Phenocopy, Homology, or...?" <http://rechten.eldoc.ub.rug.nl/FILES/root/Algemeen/overig>
Entre otros ejemplos, van der Dennen cita a los montañeses de Nueva Guinea, entre los cuales las bandas de guerra que se enfrentan, se insultan y se disparan flechas sin punta, con las que no podían hacerse daño, mientras que otro grupo al margen gritaba que ello estaba mal para hermanos de lucha, y trataban de calmar la situación antes de que se derramara sangre. La fuente original de este texto es Rappaport, R.A. (1968), *Pigs for the Ancestors: Ritual in the Ecology of a New Guinea People*. New Haven: Yale University Press.

Los anarquistas han afirmado desde hace tiempo que la guerra es un producto del Estado. Algunas de las investigaciones antropológicas han dado cuenta de sociedades sin Estado pacíficas y de guerras entre otras sociedades sin Estado que fueron un poco más que un deporte rudo, con muy pocas víctimas.⁸

Naturalmente, el Estado ha encontrado sus defensores, que han propuesto demostrar que la guerra es inevitable y por lo tanto no es culpa de determinadas estructuras sociales opresivas.

En un monumental estudio, “War before Civilization”, Lawrence Keeley mostró que de una amplia muestra de sociedades sin Estado, un gran número había participado en guerras de agresión y una gran mayoría había participado, al menos, en guerras defensivas. Solo una pequeña minoría nunca había encontrado la guerra y algunos huyeron de sus lugares de origen para evitarla. Keeley estaba tratando de mostrar que las personas son guerreras, aunque sus resultados demostraron que las personas pueden elegir entre una amplia gama de comportamientos que incluyen los bélicos, el evitar la guerra pero defenderse de la agresión, el no conocer la guerra y el odiar tanto la guerra que se prefería huir de la patria en lugar de luchar. Al contrario de su título, Keeley estaba documen-

tando la guerra después de la civilización, no «antes». Una parte importante de sus datos de sociedades no occidentales vinieron de los exploradores, misioneros, soldados, comerciantes y antropólogos que surcaban las olas de la colonización de todo el mundo, trayendo conflictos por las tierras y rivalidades étnicas a escalas previamente inimaginables, a través de esclavización en masa, el genocidio, la invasión, la evangelización y la introducción de nuevas armas, enfermedades y sustancias adictivas. No es necesario decir que la influencia civilizadora de los colonizadores generó la guerra hasta los márgenes.

El estudio de Keeley caracteriza como sociedades guerreras a las que habían sido pacíficas durante cien años, pero que al ser expulsadas de sus tierras, y dadas las opciones de morir de hambre o invadir el territorio de sus vecinos para vivir, eligieron la segunda opción. El hecho de que bajo estas condiciones de colonialismo global, genocidio y esclavitud alguna sociedad se mantuvo pacífica del todo, demuestra que si la gente realmente quiere, se puede estar en paz incluso en las peores circunstancias. ¡Lo que no quiere decir que en tales circunstancias haya nada malo en luchar contra la agresión!

La guerra puede ser el resultado de la conducta humana natural, pero también lo es la paz. La violencia ciertamente existía antes del Estado, pero el Estado desarrolló la guerra y la dominación a niveles sin precedentes. Como uno de sus grandes defensores señaló, «la guerra es la salud del Estado». No es un error que las instituciones de poder en nuestra civilización —los medios de comunicación, la academia, el gobierno, las religiones— han exagerado la prevalencia de la guerra y subestimado la posibilidad para la paz. Estas instituciones invierten en las guerras y en las ocupaciones en curso, se benefician de ellas, y los intentos de crear una sociedad más pacífica amenazan sus existencias.

Uno de estos intentos es el Campamento de Paz Faslane, una ocupación de tierras en las afueras de la base naval escocesa de Faslane, que alberga los misiles nucleares Trident. El Campamento de Paz es una expresión popular de la voluntad de una sociedad pacífica, organizada en líneas anarquistas y socialistas. El campamento de Paz Faslane ha estado continuamente ocupado desde junio de 1982 y hoy está bien establecido, con agua caliente y baños, una cocina común y un living, 12 casas rodantes de residentes permanentes y espacio para los visitantes. El Campamento de Paz sirve como un área de base para las protestas en

las que las personas bloquean caminos, cortan puentes, e incluso penetran en la base misma para llevar a cabo actos de sabotaje. Reforzada por el Campamento de Paz, está muy extendida la oposición popular a la base naval y algunos partidos políticos escoceses han pedido que la base sea cerrada. En septiembre de 1981, un grupo de mujeres de Gales formaron un campamento similar, el Campamento de Mujeres Greenham Common por la Paz, en las afueras de una base de la RAF donde albergan misiles crucero en Berkshire, Inglaterra. Las mujeres fueron desalojadas a la fuerza en 1984, pero inmediatamente volvieron a ocupar el sitio, hasta que en 1991 los últimos misiles fueron eliminados. El campamento se mantuvo hasta el 2000, cuando las mujeres obtuvieron permiso para establecer un monumento conmemorativo. Estos campamentos de paz guardan alguna similitud con la Life and Labor Commune, la mayor de las comunas de Tolstói. Se trataba de una comuna agraria establecida cerca de Moscú en 1921 por personas que seguían las enseñanzas pacifistas y anarquistas de León Tolstói. Sus miembros, casi mil en su mejor momento, estaban en desacuerdo con el gobierno soviético negándose a cumplir el servicio militar. Por esta razón, la comuna fue cerrada finalmente por las autoridades en 1930, pero durante

su existencia, los participantes crearon una gran comunidad auto-organizada en paz y resistencia.

El Catholic Worker Movement comenzó en los Estados Unidos en 1933 como una respuesta a la Gran Depresión, pero hoy en día muchas de las 185 comunidades del Catholic Worker en toda Norteamérica y Europa se centran en oponerse al militarismo del gobierno y a la creación de las bases de una sociedad pacífica. Inseparable de su oposición a la guerra es su compromiso con la justicia social, que se manifiesta en los comedores populares, refugios y otros proyectos de servicio para ayudar a los pobres que forman parte de cada casa del Catholic Worker. Aunque cristianos, los Catholic Worker en general, critican la jerarquía eclesiástica y promueven la tolerancia hacia otras religiones. También son anti-capitalistas, predicando la pobreza voluntaria y «el comunitarismo distributista, la autosuficiencia a través de la agricultura, la artesanía y la tecnología apropiada; una sociedad radicalmente nueva, donde la gente va a depender de los frutos de su propio trabajo y mano de obra; asociaciones de mutualidad, y un sentido de justicia para resol-

⁹ “The Aims and Means of the Catholic Worker”, The Catholic Worker, mayo de 2008.

ver conflictos».⁹ Algunos del Catholic Worker incluso se llaman a si mismos Anarquistas Cristianos. Las comunidades del Catholic Worker, que funcionan como comunas o centros de ayuda para los pobres, a menudo proporcionan una base de protestas y acciones directas contra los militares. Los Catholic Worker han entrado en bases militares para sabotear armamento, a pesar de esperar a la policía después, iban a la cárcel intencionalmente como un acto más de protesta. Algunos de sus comunidades también refugiaban víctimas de la guerra, tales como sobrevivientes de torturas que huyen de los resultados del imperialismo de EE.UU. en otros países.

¿Cómo podríamos crear una sociedad pacífica si superamos la beligerancia de los gobiernos y fomentamos nuevas normas en nuestra cultura? Los Semai, agricultores de Malasia, ofrecen un indicio. Su tasa de homicidios es solo 0,56/100.000 por año, en comparación con 0,86 en Noruega, 6,26 en los EE.UU. y los 20,20 en Rusia.¹⁰ Esto puede estar relacionado con su estrate-

¹⁰ Graham Kemp and Douglas P. Fry (eds.), *Keeping the Peace: Conflict Resolution and Peaceful Societies around the World*, New York: Routledge, 2004. La tasa de homicidios Semai, p. 191, otras tasas de asesinatos p. 149. La baja tasa de homicidio de Noruega muestra que las sociedades industriales también pueden es-

gia en la crianza de los niños: tradicionalmente, los Semai no golpean a sus hijos y el respeto de la autonomía de los niños es un valor normalizado en la sociedad. Uno de las pocas ocasiones en que los adultos Semai normalmente intervienen es cuando los niños pierden los estribos o luchan unos contra otros, en cuyo caso los adultos cercanos sacarán a los niños de la pelea y los llevarán a sus respectivas casas. Las principales fuerzas que los Semai defienden pacíficamente parecen ser el énfasis en el aprendizaje del auto-control y la gran importancia que se otorga a la opinión pública en una sociedad cooperativa. De acuerdo con Robert Dentan, un antropólogo occidental que vivió con ellos, «muy poca violencia se produce dentro de la sociedad Semai. La violencia, de hecho, parece aterrorizar a los Semai. Los Semai no enfrentan a la fuerza con la fuerza, sino con la pasividad o la huida. Sin embargo, no tienen formas institucionalizadas de prevención de la violencia — no hay control social: no hay policía o tribunales. De alguna manera un Semai aprende de for-

tar en paz. Cabe señalar que Noruega tiene una de las más bajas diferencias de riqueza de cualquier país capitalista, y también una baja utilización de la policía y las prisiones. La mayoría de los litigios civiles y muchos casos penales en Noruega se resuelven a través de la mediación (p. 163).

ma automática que siempre debe mantener un estricto control sobre sus impulsos agresivos». ¹¹ La primera vez que los Semai participaron en una guerra fue cuando los británicos los reclutaron para luchar contra la insurgencia comunista en la década de 1950.

Es evidente que la guerra no es inevitable y, ciertamente, no es una necesidad humana: más bien, es una consecuencia de acuerdos políticos, sociales y económicos, y somos nosotros quienes debemos darles forma a dichos acuerdos.

¿No son naturales la dominación y la autoridad?

Hoy en día, es más difícil justificar ideológicamente al Estado. Un enorme cuerpo de investigación demuestra que muchas sociedades humanas han sido firmemente igualitarias, y que incluso dentro del capitalismo, mucha gente sigue formando redes y comunidades igualitarias. En orden de reconciliar esto con esa opinión de que la evolución es una cuestión de competencia feroz, algunos científicos han propuesto un

¹¹ Robert K. Dentan, *The Semai: A Nonviolent People of Malaya*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1979, p. 59.

«síndrome humano igualitario», la teoría de que los humanos evolucionaron para vivir unidos, en grupos homogéneos, en los que la transmisión de genes de sus miembros no está asegurada por la supervivencia del individuo, sino por la supervivencia del grupo.

Según esta teoría, la cooperación y la igualdad prevalecen dentro de estos grupos, ya que estaba en el propio interés genético de cada uno que el grupo sobreviviera. La competencia genética se produjo entre los diferentes grupos, y los grupos que hicieron el mejor trabajo de cuidar de sus miembros, fueron los que transmitieron sus genes. La competencia genética directa entre las personas fue reemplazada por la competencia entre diferentes grupos que emplean diferentes estrategias sociales, y los humanos evolucionaron toda una serie de habilidades sociales que permiten una mayor cooperación. Esto explicaría por qué durante la mayoría de la existencia humana, hemos vivido en sociedades con poca o ninguna jerarquía, hasta que ciertos desarrollos tecnológicos han permitido que algunas sociedades se estratifiquen y dominen a sus vecinos.

Esto no quiere decir que la dominación y la autoridad no eran naturales, y que la tecnología fue la fruta prohibida que corrompió, a la de otra forma,

inocente humanidad. De hecho, algunas sociedades de cazadores-recolectores eran tan patriarcales que utilizaban la violación en grupo como una forma de castigo contra las mujeres y algunas sociedades con agricultura y herramientas de metal han sido fuertemente igualitarias. Algunos de los pueblos del Pacífico noroeste de América del Norte eran sedentarios cazadores-recolectores y tenían una sociedad fuertemente estratificada con una clase de esclavos. Y en el otro extremo del espectro tecnológico, grupos nómadas de cazadores-recolectores en Australia fueron dominados por hombres ancianos. Los hombres mayores pueden tener varias esposas, los hombres más jóvenes no tenían ninguna y las mujeres eran, evidentemente, repartidas como propiedad social.¹²

Los seres humanos son capaces tanto de comportamientos autoritarios como antiautoritarios. Las sociedades horizontales que no eran intencionalmente anti-autoritarias fácilmente podrían haber desarrollado jerarquías de coerción, cuando las nuevas tecnologías lo hicieron posible, e incluso sin una gran cantidad de

¹² Dmitri M. Bondarenko y Andrey V. Korotayev, *civilizational models of Politogenesis*, Moscow: Russian Academy of Sciences, 2000.

tecnología podrían haber convertido en un infierno la vida de los grupos considerados inferiores. Parece que las formas más comunes de desigualdad entre las sociedades, de otra forma igualitarias, fueron el género y la discriminación por edad, lo que podría acostumbrar a una sociedad a la desigualdad y crear el prototipo de una estructura de poder gobernada por hombres ancianos. Esta estructura podría ser más poderosa en el tiempo con el desarrollo de herramientas de metal y armas, excedentes, ciudades, etc.

El punto, sin embargo, es que estas formas de desigualdad no son inevitables. Las sociedades que no vieron con buenos ojos los comportamientos autoritarios, evitaron conscientemente el aumento de las jerarquías. De hecho, muchas sociedades han renunciado a la organización centralizada o a tecnologías que permiten la dominación. Esto demuestra que la historia no es una vía de sentido único. Por ejemplo, los Berberes de Marruecos, o Imazighen, no formaron sistemas políticos centralizados en los últimos siglos, incluso mientras otras sociedades a su alrededor lo hacían. «El establecimiento de una dinastía es casi imposible»,

¹³ Harold Barclay, *People Without Government: An Anthropology of Anarchy*, London: Kahn and Averill, 1982, p. 98.

escribió un comentarista, «debido a que el jefe se enfrenta a una revuelta constante, que al final tiene éxito y el sistema vuelve al antiguo orden anárquico descentralizado».¹³

¿Cuál es el factor que permite a las sociedades evitar la dominación y la autoridad coercitiva? Un estudio realizado por Christopher Boehm, examinando docenas de sociedades igualitarias en todos los continentes, incluyendo a los pueblos que vivían como cazadores-recolectores, horticultores, agricultores y pastores, encontró que el factor común es un deseo consciente de permanecer igualitarios: una cultura antiautoritaria. «La causa principal y más inmediata del comportamiento igualitario es una determinación moral por parte del grupo de los principales actores políticos locales, de que ninguno de sus miembros se debe permitir dominar a los otros».¹⁴ En lugar de que la cultura esté determinada por condiciones materiales, parece que la cultura da forma a las estructuras sociales que reproducen las condiciones materiales del pueblo.

En determinadas situaciones, alguna forma de liderazgo es inevitable, ya que algunas personas tienen más habilidades o personalidades más carismáticas

¹⁴ Christopher Boehm, "Egalitarian Behavior and Reverse

que otras. Conscientemente las sociedades igualitarias responden a estas situaciones al no institucionalizar la posición de líder, no proporcionándole al líder ningún privilegio especial, o mediante el fomento de una cultura que haga que sea vergonzoso para esa persona hacer alarde de su liderazgo o tratar de ganar poder sobre los demás. Por otra parte, las posiciones de liderazgo cambian de una situación a otra, dependen de las habilidades necesarias para la tarea en cuestión. Los líderes durante una cacería son diferentes de los líderes en la construcción de viviendas o en las ceremonias. Si una persona en un papel de liderazgo trata de obtener más poder o dominar a sus compañeros, el resto del grupo cuenta con «mecanismos de nivelación intencional»: comportamientos intencionales de llevar al líder de vuelta a la tierra. Por ejemplo, entre muchas sociedades cazadoras-recolectoras anti-autoritarias, el cazador más hábil en una banda se enfrenta a la crítica y al ridículo si considera alardear y usar sus talentos para reforzar su ego y no para el beneficio de todo el grupo.

Si estas presiones sociales no funcionan, las sanciones aumentan y en muchas sociedades igualitarias, en última instancia echarán o matarán a un líder que es

incurablemente autoritario, mucho antes de que el líder sea capaz de asumir los poderes coercitivos. Estas «jerarquías de dominancia reversa», en que los líderes deben obedecer a la voluntad popular, ya que son incapaces de mantener sus posiciones de liderazgo sin apoyo, han aparecido en muchas sociedades diferentes y funcionaron durante largos períodos de tiempo. Algunas de las sociedades igualitarias documentadas en la encuesta de Boehm tienen un jefe o un chamán que juega un papel ritual o actúa como un mediador imparcial en disputas, en nombrar a un líder en tiempos de problemas, o en tener un jefe de paz y un jefe de guerra. Sin embargo, estas posiciones de liderazgo no son coercitivas, y durante cientos de años no se han desarrollado a roles autoritarios. A menudo las personas que encarnan estos papeles los ven como una responsabilidad social temporal, que desean dejar con rapidez debido al mayor nivel de crítica y de responsabilidad que enfrentan mientras los ocupan.

La civilización europea ha demostrado históricamente una tolerancia mucho mayor al autoritarismo que las sociedades igualitarias que se describen en la

Dominance Hierarchy”, *Current Anthropology*, Vol. 34, N°3, junio de 1993.

encuesta. Sin embargo, como los sistemas políticos y económicos que se convertirían en el Estado moderno y en el capitalismo se estaban desarrollando en Europa, había una serie de rebeliones que demuestran que incluso en este caso la autoridad fue una imposición. Una de las más grandes de estas rebeliones fue La guerra de los Campesinos. En 1524 y 1525, unos 300.000 campesinos insurgentes se unieron a personas del pueblo y algunos nobles, y se levantaron contra los dueños de la propiedad y la jerarquía de la iglesia en una guerra que dejó cerca de 100.000 personas muertas a lo largo de Baviera, Sajonia, Turingia, Schwaben, Alsacia, así como en parte de lo que ahora son Suiza y Austria. Los príncipes y clérigos del Sacro Imperio Romano habían ido aumentando constantemente los impuestos por aumentos de costos administrativos y militares. Los artesanos y los trabajadores de las ciudades se vieron afectados por estos impuestos, pero los campesinos recibieron la carga más pesada. Para aumentar su poder y sus ingresos, los príncipes obligaban a los campesinos libres a la servidumbre, y resucitando el derecho civil romano, en el que instituyeron la propiedad privada de la tierra, algo así como un retroceso en el sistema feudal en el que la tierra fue un fideico-

miso entre el campesino y el señor, que involucraba derechos y obligaciones.

Mientras tanto, los elementos de la vieja jerarquía feudal, como el título de caballero y el clero, se estaban convirtiendo en obsoletos, y entraban en conflicto con otros elementos de la clase dominante. La nueva clase burguesa mercantil, así como muchos príncipes progresistas, se opusieron a los privilegios del clero y de la estructura conservadora de la Iglesia Católica. Una nueva estructura menos centralizada que basara el poder en los consejos de los pueblos y ciudades, como el sistema propuesto por Martín Lutero, permitiría ascender a la nueva clase política. En los años inmediatamente anteriores a la guerra, un número de profetas anabaptistas comenzaron a viajar alrededor de la región, defendiendo ideas revolucionarias contra la autoridad política, la doctrina de la Iglesia, e incluso en contra de las reformas de Martín Lutero. Estas personas incluían a Thomas Dreschel, Nicolas Storch, Mark Thomas Stübner y al más famoso Thomas Müntzer. Algunos de ellos abogaron por la total libertad religiosa, el fin del bautismo no voluntario y la abolición del gobierno en la tierra. Es innecesario decir que fueron perseguidos por las autoridades católicas y los partidarios de Lutero y rechazados de muchas ciudades, pero

continuaron su viaje alrededor de Bohemia, Baviera y Suiza, ganando partidarios y alimentando la rebeldía campesina.

En 1524, los campesinos y trabajadores urbanos se reunieron en la región Alemana de Schwarzwald y redactaron los “12 Artículos del Bosque Negro”, y el movimiento que ellos crearon se extendió rápidamente. Los artículos, con referencias bíblicas utilizadas como justificación, pedían la abolición de la servidumbre y la libertad de todas las personas, el poder municipal de las personas para elegir y remover predicadores, la abolición de los impuestos sobre el ganado y la herencia; la prohibición del privilegio de la nobleza para aumentar arbitrariamente los impuestos, el libre acceso al agua, la caza, la pesca, los bosques y la restauración a la comunidad de las tierras expropiadas por la nobleza. Otro texto impreso y distribuido masivamente por los insurgentes fue el Bundesordnung, el orden federal, que expuso un modelo de orden social basado en municipios federados. Los elementos del movimiento con menor índice de alfabetización fueron aún más radicales, a juzgar por sus acciones y el folklore que dejaron atrás; sus objetivos eran acabar con la nobleza de la faz de la tierra y establecer un utopía mística en aquel momento.

La tensión social aumentó a lo largo del año, las autoridades trataron de prevenir una rebelión abierta suprimiendo las reuniones populares rurales tales como fiestas y bodas. En agosto de 1524, la situación finalmente irrumpió en Stühlingen en la región del Bosque Negro. Una condesa exigió que los campesinos le hicieran a ella una cosecha especial en una fiesta de la iglesia. En vez de eso, los campesinos se negaron a pagar todos los impuestos y formaron un ejército de 1.200 personas, bajo el liderazgo de un ex mercenario, Hans Müller. Marcharon a la ciudad de Waldshut y se unieron a la gente del pueblo, y luego marcharon hacia el castillo de Stühlingen y lo sitiaron. Al darse cuenta de que necesitaban algún tipo de estructura militar, decidieron elegir a sus propios capitanes, sargentos y cabos. En septiembre se defendieron de un ejército de los Habsburgo en una batalla indecisa, y, posteriormente, se negaron a deponer las armas y pedir perdón. Aquellas huelgas campesinas de otoño, la negativa a pagar los diezmos, y las rebeliones estallaron en toda la región, ya que los campesinos extendieron su política a partir de las denuncias individuales a un rechazo unificado del sistema feudal en su conjunto.

En la primavera de 1525, se reanudaron las hostilidades con ferocidad. Los ejércitos de campesinos to-

maron las ciudades y ejecutaron a un gran número de clérigos y nobles. Pero en febrero, la Liga Suaba, una alianza de la nobleza y el clero de la región, logró una victoria en Italia, donde se habían estado luchando en nombre de Carlos V, y fueron capaces de llevar a sus tropas a casa y dedicarse a aplastar a los campesinos. Mientras tanto, Martín Lutero, los burgueses y los príncipes progresistas retiraron todo su apoyo y llamaron a la aniquilación de los campesinos revolucionarios; ellos querían reformar el sistema, no destruirlo, y el levantamiento tenía ya suficientemente desestabilizada a la estructura de poder. Finalmente el 15 de mayo de 1525, el principal ejército campesino fue derrotado de manera contundente en Frankenhausen; Müntzer y otros líderes influyentes fueron apresados y ejecutados, y la rebelión fue sofocada. Sin embargo, durante los años siguientes el Movimiento Anabaptista se extendió por toda Alemania, Suiza y Países Bajos, y las revueltas campesinas siguieron apareciendo, con la esperanza de que un día la iglesia y el Estado serían destruidos para siempre.

El capitalismo y los Estados democráticos modernos lograron establecerse a sí mismos en los siglos siguientes, pero siempre han estado perseguidos por el fantasma de una rebelión desde abajo. Dentro de las so-

ciedades estatistas, la capacidad de organizarse sin jerarquías existe todavía hoy y la alternativa sigue siendo la creación de culturas anti-autoritarias que puedan devolver a cualquier aspirante a líder de vuelta a la tierra. Apropiadamente, la mayor parte de la resistencia contra la autoridad mundial se organiza horizontalmente. El movimiento mundial anti-globalización surgió en gran medida de la resistencia de los Zapatistas en México, los autonomistas y anarquistas en Europa, los agricultores y los trabajadores en Corea, y las rebeliones populares contra las instituciones financieras como el FMI, que se producen en todo el mundo desde Sudáfrica a la India. Los Zapatistas y autonomistas están especialmente marcados por sus culturas antiautoritarias, un quiebre marcado en relación a la jerarquía de los marxistas-leninistas que habían dominado las luchas internacionales en las generaciones anteriores. El movimiento anti-globalización en sí resultó ser una fuerza global en junio de 1999, cuando cientos de miles de personas desde Londres en Inglaterra a Port Harcourt en Nigeria se tomaron las calles para el Carnaval Contra el Capitalismo de J18; en noviembre de ese mismo año los participantes del mismo movimiento sorprendieron al mundo al cerrar la cumbre de la Organización Mundial de Comercio en Seattle.

Lo más destacable de esta resistencia global es que se ha creado horizontalmente, por diversas organizaciones y grupos de afinidad, pioneros en nuevas formas de consenso. Este movimiento no tiene líderes y fomenta la oposición constante a todas las formas de autoridad que se desarrollan dentro de sus filas. Los que trataron de ponerse de forma permanente en el papel de jefe o portavoz fueron condenados al ostracismo — o incluso tratados a pastelazos en la cara, como sucedió con Medea Benjamin, la organizadora de alto perfil en el Foro Social de EE.UU. en el 2007. La carencia de líderes, el mínimo de organización formal, el criticar constantemente las dinámicas de poder internas y el estudio de formas más igualitarias de organización, llevaron a los activistas anti-globalización a alcanzar victorias más tácticas. En Praga en septiembre del 2000, 15.000 manifestantes superaron la masiva presencia policial y arruinaron el último día de la cumbre del Fondo Monetario Internacional. En la ciudad de Quebec en abril del 2001, los manifestantes rompieron el cerco de seguridad en torno a una cumbre de la planificación del Área de Libre Comercio de las Américas, la policía respondió llenando la ciudad de gases lacrimógenos que incluso entraron al edificio en el que se llevaban a cabo las conversaciones. Con-

secuente­mente muchos de los residentes de la ciudad llegaron a apoyar a los manifi­stantes. La policía tuvo que aumentar la represión para contener el creciente movimiento anti-globalización, arres­tando a 600 manifi­stantes e hiriendo a tres con armas de fuego en la cumbre de la Unión Europea en Suecia en el 2001, y un mes más tarde el anarquista Carlo Giuliani era ase­sinado en la cumbre del G8 en Génova, donde 150.000 personas se habían reunido para protestar contra la conferencia de los ocho gobiernos más poderosos del mundo.

La Red “The Dissent!” surgió del movimiento europeo anti-globalización para organizar grandes protes­tas contra la cumbre del G8 en Escocia en el año 2005. Asimismo, la Red organizó los mayores campamentos de protesta y acciones de bloqueo contra la cumbre del G8 en Alemania en el 2007, y ayudó con las movili­zaciones contra la cumbre del G8 en Japón el 2008. Sin dirección central o jerarquías, la red facilita la comu­nicación entre grupos ubicados en diferentes ciudades y países, y organiza grandes reuniones para discutir y decidir sobre las estrategias para las próximas accio­nes contra la G-8. Las estrategias tenían la intención de permitir diversos enfoques, por lo que muchos grupos de afinidad pudieron organizar acciones de apoyo

mutuo en un marco común, en lugar de llevar a cabo las órdenes de una organización central. Por ejemplo, un plan de bloqueo puede designar un camino que conduce al lugar de la cumbre como una zona para las personas que prefieran las tácticas pacíficas o teatrales, mientras que otra entrada podría ser designada para personas que desean construir barricadas y estén dispuestas a defenderse contra la policía. Estas reuniones estratégicas atrajeron a personas de una docena de países y con traducciones incluidas en varios idiomas. Después, panfletos, anuncios, documentos informativos y críticas fueron traducidos y subido a un sitio web. Las formas anarquistas de coordinación de manifestantes usadas repetidamente, demostraron su eficacia en la lucha contestataria, y a veces incluso superaron a la policía y a los medios de comunicación corporativos, los que cuentan con equipos de miles de profesionales pagados, infraestructura de comunicaciones avanzada, vigilancia y de recursos más allá de lo que estaba disponible para el movimiento.

El movimiento anti-globalización puede ser contrastado con el movimiento antiguerra que surgió en respuesta a la llamada Guerra contra el Terror. Después del 11 de septiembre del 2001, los líderes mundiales trataron de socavar el creciente movimiento anticapi-

talista mediante la identificación del terrorismo como el enemigo número uno, es decir el replanteamiento de la narración de un conflicto mundial. Tras el colapso del Bloque Soviético y el fin de la Guerra Fría, ellos necesitaban una nueva guerra y una nueva oposición. La gente tenía que ver sus opciones como una elección entre poderes jerárquicos —la democracia estatista o los terroristas fundamentalistas— en lugar de entre la dominación y la libertad. En el ambiente conservador que siguió al 11 de septiembre, el movimiento contra la guerra rápidamente llegó a ser dominado por los grupos reformistas y organizados jerárquicamente. Aunque el movimiento comenzó el día de la protesta con la mayor asistencia en la historia humana, el 15 de febrero del 2003, los organizadores deliberadamente canalizaron la energía de los participantes en rituales rígidamente controlados que no desafiaban a la máquina de guerra. Dentro de dos años, el movimiento anti-guerra había desperdiciado por completo el impulso adquirido durante la era anti-globalización.

El movimiento contra la guerra no podría detener la ocupación de Irak, ni sostenerse a sí mismo, porque las personas no estaban empoderadas, ni se realizaban cumpliendo con participar pasivamente en espectáculos simbólicos. Por el contrario, la eficacia de las redes

descentralizadas se puede ver en las numerosas victorias del movimiento antiglobalización: el cierre de cumbres, el colapso de la OMC y el ALCA, con el dramático retroceso progresivo del FMI y el Banco Mundial.¹⁵ Este movimiento no jerárquico demostró que las personas tienen el deseo de liberarse de la dominación, y que tienen la capacidad de cooperar de una manera anti-autoritaria, incluso en grandes grupos de extranjeros de diferentes naciones y culturas.

De esta forma, desde los estudios científicos de la historia humana hasta los manifestantes que están haciendo historia hoy, la evidencia contradice abrumadoramente la idea estatal acerca de la naturaleza humana. En lugar de venir de un brutal autoritarismo ancestral y luego subsumir estos instintos en un sistema competitivo basado en la obediencia a la autoridad, la humanidad no ha tenido una trayectoria única. Nuestros orígenes parecen haber sido caracterizados por un rango entre el igualitarismo y la jerarquía estricta a pequeña escala con una distribución relativamente equitativa de la riqueza. Cuando las jerarquías coercitivas apare-

¹⁵ Las victorias del movimiento y el fracaso del FMI y el Banco Mundial son argumentadas por David Graeber en “The Shock of Victory”, *Rolling Thunder* no. 5, Primavera de 2008.

cían, ellas no se extendían por todas partes de inmediato, y con frecuencia provoca importantes resistencia. Incluso cuando las sociedades se rigen por estructuras autoritarias, la resistencia es, cada tanto, una parte de la realidad social como lo son la dominación y la obediencia. Además, el Estado y la civilización autoritaria no son la última palabra. A pesar de que una revolución global aún no ha tenido éxito, tenemos muchos ejemplos de sociedades post-estatal, con las que podemos hacer insinuaciones de un futuro sin Estado.

Hace medio siglo, el antropólogo Pierre Clastres concluyó que las sociedades sin Estado y anti-autoritarias que estudió en América del Sur no fueron reductos de una época primordial, como otros occidentales habían asumido. Sostuvo que, por el contrario, estaban muy conscientes de la posible aparición del Estado, y se organizaban para prevenirlo. Resulta que muchas de ellas eran, de hecho, sociedades post-estatales fundadas por refugiados y rebeldes que habían huído o derrocado Estados anteriores. Del mismo modo, el anarquista Peter Lamborn Wilson tiene la hipótesis de que las sociedades anti-autoritarias en el este de América del Norte se formaron en resistencia a las sociedades jerárquicas de los constructores de montículos de Hopewell, y la investigación reciente parece confir-

marlo. Lo que otros habían interpretado como etnias ahistóricas fueron el resultado final de movimientos políticos.

Los cosacos que habitaban las fronteras de Rusia constituyen otro ejemplo de este fenómeno. Sus sociedades fueron fundadas por personas que huían de la servidumbre y otros inconvenientes de la opresión gubernamental. Ellos aprendieron equitación y desarrollaron habilidades marciales impresionantes para sobrevivir en el entorno de la frontera y defenderse de los Estados vecinos. Con el tiempo, llegaron a ser vistos como un grupo étnico distinto con una autonomía privilegiada; y el zar, a quien sus antepasados habían rechazado, los buscó como aliados militares. Según el politólogo de Yale, James C. Scott, todo lo relacionado con tales sociedades —desde sus cultivos hasta sus sistemas de parentesco— puede ser leído como estrategias sociales anti-autoritarias. Scott documenta a La Gente de las Colinas, del sudeste de Asia, una aglomeración de sociedades existentes en un terreno accidentado donde las frágiles estructuras estatales enfrentan en una seria desventaja. Durante cientos de años, estas personas se han resistido a la dominación del Estado, incluyendo las frecuentes guerras de conquista o el exterminio por parte del imperio chino, y los periodos

de continuos ataques por traficantes de esclavos. La diversidad cultural y lingüística es exponencialmente mayor en las colinas que en los campos de arroz de los valles controlados por el Estado, donde domina el monocultivo. La Gente de las Colinas con frecuencia habla varios idiomas y pertenece a varias etnias. Su organización social es adecuada para una rápida y fácil dispersión y reunificación, lo que les permite escapar de las agresiones y de la guerra asalariada de guerrillas. Sus sistemas de parentesco se basan en la superposición y relaciones redundantes que crean una red social fuerte y limita la formalización del poder. Sus culturas orales son más descentralizadas y flexibles que las cercanas culturas alfabetizadas, en las que la confianza en la palabra escrita anima a la ortodoxia y le da poder extra a los que tienen los recursos para mantener registros.

La Gente de las Colinas tiene una interesante relación con los Estados que los rodean. Los habitantes de los valles los ven como «antepasados vivientes», incluso a pesar de que se han formado como respuesta a las civilizaciones del valle. Ellos son post-estatales, no pre-estatales, pero la ideología del Estado se niega a reconocerlos como una categoría «post-estatal», porque el Estado se supone a sí mismo como el pináculo

del progreso. Los sujetos de las civilizaciones del valle con frecuencia «se iban hacia las colinas» para vivir con mayor libertad, sin embargo los relatos y mitologías de los chinos, vietnamitas, birmanas y otras civilizaciones autoritarias en los siglos previos a la Segunda Guerra Mundial parecían estar diseñados para evitar que sus miembros «regresaran» a los que percibían como bárbaros. Según algunos estudiosos, la Gran Muralla China fue construida tanto para mantener a los chinos dentro de ella como a los bárbaros afuera, sin embargo, en las civilizaciones del valle de China y el sudeste asiático, los mitos, lenguaje y rituales que podrían explicar tales deserciones culturales están sospechosamente ausentes. La cultura fue utilizada como otra Gran Muralla para mantener estas frágiles civilizaciones juntas. No es de extrañar que los «bárbaros» cambiaran una lengua escrita a favor de una cultura oral más descentralizada: sin registros escritos y una clase especial de escribas, la historia se convirtió en propiedad común, en lugar de una herramienta para el adoctrinamiento.

Lejos de ser un progreso social necesario que la gente fácilmente acepta, el Estado es una imposición del que muchas personas tratan de huir. Un proverbio de los birmanos lo resume así: «Es fácil para un siervo en-

contrar un señor, pero es difícil para un señor de encontrar a un siervo.» En el sudeste de Asia, hasta hace poco, el objetivo principal de la guerra no era capturar territorio, sino la captura de siervos, por lo que la gente corría con frecuencia hacia las montañas para crear sociedades igualitarias.¹⁶ Es irónico que muchos de nosotros estamos convencidos de que tenemos una necesidad esencial del Estado, cuando en realidad es el Estado quien nos necesita.

Un sentido más amplio de uno mismo

Hace cien años, Piotr Kropotkin, geógrafo ruso y teórico anarquista, publicó su libro revolucionario *El Apoyo Mutuo*, que sostiene la tendencia de la gente a ayudarse unos a otros recíprocamente, en un espíritu de solidaridad, siendo un factor mayor en la evolución humana que la competencia. Podemos ver que similares comportamientos de cooperación juegan un importante papel en la supervivencia de muchas especies

¹⁶ Los párrafos relativos a la Gente de las Colinas y el Sudeste Asiático se basan en James C. Scott, «Civilizations Can't Climb Hills: A Political History of Statelessness in Southeast Asia», lecture at Brown University, Providence, Rhode Island, 2 de febrero de 2005.

de mamíferos, aves, peces e insectos. Sin embargo, persiste la creencia de que los seres humanos son egoístas por naturaleza, guerreros, competitivos y patriarcales. Esta creencia se basa en una tergiversación de los llamados pueblos primitivos como brutales y del Estado como una condición necesaria, una fuerza pacificadora.

Los occidentales que se consideran a sí mismos el pináculo de la evolución humana generalmente ven a los pueblos de cazadores-recolectores y a otros pueblos sin Estado como reliquias del pasado, incluso aún si están vivos en el presente. De este modo, suponen que la historia es una progresión inevitable de menos a más complejo, y que la civilización occidental es más compleja que otras culturas. Si la historia se organiza en la Edad de Piedra, Edad de Bronce, Edad del Hierro, Era Industrial, la Era de la Información y así sucesivamente, alguien que no utiliza herramientas de metal todavía debe estar viviendo en la Edad de Piedra, ¿verdad? Sin embargo, es eurocéntrico, por decir lo menos, suponer que un cazador-recolector que conoce el uso de mil plantas diferentes es menos sofisticado que un operador en una planta de energía nuclear que sabe cómo llevar un millar de diferentes botones, pero no sabe de donde viene su comida.

El capitalismo puede ser capaz de realizar hazañas de producción y distribución que nunca hubieran sido posibles antes, pero al mismo tiempo esta sociedad es trágicamente incapaz de mantener a todos alimentados y sanos, y nunca ha existido sin grandes desigualdades, sin la opresión y la devastación ambiental. Uno podría argumentar que los miembros de nuestra sociedad son socialmente discapacitados, si es que no son totalmente primitivos, cuando se trata de ser capaces de cooperar y organizarnos a nosotros mismos, sin el control autoritario.

Una visión matizada de las sociedades sin Estado muestra que tienen sus propias formas desarrolladas de organización social y sus propias y complejas historias, las cuales contradicen las nociones Occidentales de las características humanas «naturales». La gran diversidad de comportamientos humanos que se consideran normales en las diferentes sociedades ponen en cuestión la idea misma de la naturaleza humana.

Nuestra comprensión de la naturaleza humana influye directamente en lo que esperamos de las personas. Si los seres humanos son por naturaleza egoístas y competitivos, no se puede esperar a vivir en una sociedad cooperativa. Cuando vemos cuan diferente han caracterizado a la naturaleza humana otras culturas,

podemos reconocer la naturaleza humana como un valor cultural, una mitología idealizada y normativa que justifica la manera en cómo se organiza una sociedad. La civilización Occidental dedica una inmensa cantidad de recursos para el control social, político y cultural reforzando los valores de la producción capitalista. La idea Occidental de la naturaleza humana funciona como parte de este control social, desalentando la rebelión contra la autoridad. Se nos ha enseñado desde la infancia que sin autoridad, la vida humana caería en el caos.

Este punto de vista de la naturaleza humana fue propuesto por Hobbes y otros filósofos europeos para explicar el origen y el propósito del Estado; esto marcó un cambio hacia argumentos científicos en un momento en que los argumentos divinos ya no bastaban. Hobbes y sus contemporáneos carecían de los datos psicológicos, históricos, arqueológicos y etnográficos que tenemos hoy en día, y su pensamiento estaba aún muy influenciado por el legado de las enseñanzas cristianas. Incluso ahora que tenemos acceso a una abundancia de información que contradice la cosmología cristiana y la ciencia política estatista, la concepción popular de la naturaleza humana no ha cambiado dramáticamente. ¿Por qué seguimos estando tan mal educados? Una se-

gunda pregunta responde la primera: ¿quién controla la educación en nuestra sociedad? Sin embargo, cualquier persona que contrarresta el dogma autoritario enfrenta una batalla cuesta arriba bajo el cargo de «romanticismo».

Pero si la naturaleza humana no es fija, si puede abarcar una amplia gama de posibilidades, ¿no podríamos utilizar una dosis romántica de imaginación en la concepción de nuevas posibilidades? Los actos de rebeldía que ocurren dentro de nuestra sociedad en estos momentos, desde el Campamento de la Paz en Faslane a los Really Really Free Markets, contienen las semillas de una sociedad pacífica y de manos abiertas. Las respuestas populares a los desastres naturales como el huracán Katrina en Nueva Orleans muestran que todos tienen la posibilidad de cooperar cuando el orden social dominante se interrumpe. Estos ejemplos señalan el camino a un más amplio sentido de uno mismo — una comprensión de los seres humanos como criaturas capaces de una amplia gama de comportamientos.

Alguien podría decir que el egoísmo es natural, en que las personas viven inevitablemente de acuerdo a sus propios deseos y experiencias. Pero el egoísmo no necesita ser competitivo o prescindir de los demás. Nuestras relaciones se extienden más allá de nuestros

cuerpos y nuestras mentes — vivimos en comunidades, dependemos de los ecosistemas para obtener alimentos y agua, necesitamos amigos, familias y amantes para nuestra salud emocional. Sin la competencia institucionalizada y la explotación, el interés propio de una persona se superpone con los intereses de su comunidad y su medio ambiente. Viendo nuestras relaciones con nuestros amigos y la naturaleza como parte fundamental de nosotros mismos, se expande nuestro sentido de conexión con el mundo y nuestra responsabilidad por ello. No está en nuestro propio interés estar dominados por las autoridades, o dominar a otros; en el desarrollo de un sentido más amplio del sí mismo, podemos estructurar nuestras vidas y comunidades consecuentemente.

Lecturas Recomendadas

Robert K. Dentan, *The Semai: A Nonviolent People of Malaya*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1979.

- Christopher Boehm, "Egalitarian Behavior and Reverse Dominance Hierarchy", *Current Anthropology*, Vol.34, N°3, June 1993.
- Pierre Clastres, *Society Against the State*, (1974), New York: Zone Books, 1987.
- Leslie Feinberg, *Transgender Warriors: Making History from Joan of Arc to Dennis Rodman*, Boston: Beacon Press, 1997.
- David Graeber, *Fragments of an Anarchist Anthropology*, Chicago: Prickly Paradigm Press, 2004.
- Colin M. Turnbull, *The Forest People*, New York: Simon & Schuster, 1961.
- James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven: Yale University Press, 1990.
- Bob Black, "The Abolition of Work", 1985.

2. Decisiones

La anarquía es la ausencia de gobernantes. Las personas libres no siguen órdenes; toman sus propias decisiones, llegan a acuerdos dentro de sus comunidades, y desarrollan medios compartidos para poner estas decisiones en práctica.

¿Cómo se tomarán las decisiones?

No debe haber ninguna duda de que los seres humanos pueden tomar decisiones en forma no jerárquica e igualitaria. La mayoría de las sociedades humanas han existido sin Estado, y muchas de las sociedades sin Estado no se han regido por los dictámenes de algún «gran hombre», sino por asambleas comunes utilizando formas de consenso. Numerosas sociedades basadas en el consenso han sobrevivido miles de años hasta el día de hoy, incluso a través del colonialismo europeo,

en África, Australia, Asia, América y en la periferia de Europa.

A la gente de las sociedades en las que el poder de decisión ha sido monopolizado por el Estado y las empresas, le puede resultar difícil inicialmente tomar decisiones de forma igualitaria, pero se hace más fácil con la práctica. Afortunadamente, todos tenemos algo de experiencia con la toma de decisiones horizontales. La mayoría de las decisiones que tomamos en la vida cotidiana, con los amigos y espero que con los colegas y familiares, las hacemos sobre la base de la cooperación en lugar de la autoridad. La amistad es algo precioso, porque es un espacio en el que nos relacionamos como iguales, donde nuestras opiniones son valoradas independientemente de nuestra condición social. Los grupos de amigos suelen utilizar el consenso informal para decidir cómo pasar el tiempo juntos, organizar actividades, ayudarse mutuamente, y responder a los desafíos de su vida diaria. Así, la mayoría de nosotros ya entiende el consenso intuitivamente; con personas que son significativamente diferentes de nosotros se necesita más práctica para aprender a llegar a un consenso, especialmente en grupos grandes o cuando es necesario coordinar actividades complejas, pero es posible.

El consenso no es la única manera empoderante de tomar decisiones. En ciertas contingencias, los grupos que son verdaderas asociaciones voluntarias pueden empoderar a sus miembros aún cuando se utiliza la toma de decisiones de la mayoría. O una persona tomando sus propias decisiones y actuando por sí sola puede inspirar a docenas de personas a adoptar medidas similares, o a apoyar lo que ha comenzado, evitando así el peso a veces asfixiante de las reuniones.

En circunstancias creativas o inspiradoras la gente a menudo tiene éxito coordinándose entre ellos mismos de manera espontánea y caótica, produciendo resultados sin precedentes. La forma específica de la toma de decisiones es solo una herramienta, y con el consenso o la acción individual, como en la mayoría de las tomas de decisiones, la gente puede tomar parte activa en el uso de esa herramienta como mejor les parezca.

Los anarquistas coreanos, en 1929, ganaron una oportunidad para demostrar la capacidad que tienen las personas para tomar sus propias decisiones. La Federación Coreana Anarco Comunista (KACF) era una gran organización en ese momento, con el apoyo suficiente para declarar una zona autónoma en la provincia de Shinmin. Shinmin estaba en las afueras de Corea, en Manchuria, pero dos millones de inmigran-

tes coreanos vivían allí. Usando estructuras ensambladas y una federación descentralizada que surgió de la KACF crearon los consejos de aldea, consejos de distrito y consejos regionales para tratar asuntos de cooperación agrícola, educación y finanzas. También se formó un ejército liderado por el anarquista Kim Jwa-Jin, el cual utilizaba tácticas de guerrilla contra las fuerzas soviéticas y japonesas. Secciones de la KACF en China, Corea y Japón organizaron esfuerzos internacionales de apoyo. Atrapados entre los estalinistas y el ejército imperial japonés, la provincia autónoma finalmente fue aplastada en 1931, pero durante dos años, grandes poblaciones se liberaron de la autoridad de los terratenientes y los gobernadores, y reafirmaron su poder de llegar a decisiones colectivas, a organizar su vida día a día, a perseguir sus sueños, y a defender estos sueños de los ejércitos invasores.¹

Una de las historias anarquistas más conocidas es la de la Guerra Civil Española. En julio de 1936, el general Franco dio un golpe fascista en España. Desde el punto de vista de la élite, era un acto necesario. Los ofi-

¹ Alan MacSimoin, "The Korean Anarchist Movement", a talk in Dublin, September 1991. MacSimoin hace referencias a Ha Ki-Rak, *A History of the Korean Anarchist Movement*, 1986.

ciales militares de la nación, terratenientes y la jerarquía religiosa estaban aterrorizados por el crecimiento de los movimientos socialistas y anarquistas. La monarquía ya había sido abolida, pero los obreros y los campesinos no estaban contentos con la democracia representativa. El golpe no fue suave. Mientras que en muchas áreas el gobierno republicano español se resignó con facilidad al fascismo, la confederación nacional del trabajo (CNT) y otros anarquistas trabajaron autónomamente formando milicias, incautando arsenales, asaltando cuarteles, y derrotando a tropas entrenadas. Los anarquistas fueron particularmente fuertes en Cataluña, Aragón, Asturias, y gran parte de Andalucía.

Los trabajadores también derrotaron al golpe de Estado en Madrid y Valencia, donde los socialistas eran fuertes, y en gran parte del País Vasco. En las zonas anarquistas, el gobierno efectivamente dejó de funcionar.

En estas zonas sin Estado del campo español, en 1936, los campesinos se organizaron a sí mismos de acuerdo a los principios del comunismo, colectivismo, o el mutualismo de acuerdo a sus preferencias y condiciones locales. Ellos formaron miles de colectivos, sobre todo en Aragón, Cataluña, y Valencia. Algunos abolieron todo el dinero y la propiedad privada, algu-

nos de ellos organizaron sistemas de cuotas para garantizar que se cumplieran las necesidades de todo el mundo. La diversidad de formas que se desarrollaron es una prueba de la que la libertad fue creada por ellos mismos. Donde alguna vez todos estos pueblos estuvieron empantanados en el mismo asfixiante contexto del feudalismo y del capitalismo en desarrollo, luego de meses del derrocamiento de la autoridad gubernamental y de unirse en asambleas populares, dieron a luz cientos de sistemas diferentes, unidos por valores comunes como la solidaridad y la autoorganización. Y desarrollaron estas diferentes formas mediante la celebración de asambleas abiertas y tomando decisiones en común acerca de su futuro.

La ciudad de Magdalena de Pulpis, por ejemplo, abolió completamente el dinero. Un habitante informó: «Todo el mundo trabaja y todo el mundo tiene el derecho a lo que necesita de forma gratuita. Simplemente va a la tienda cuando se suministran las provisiones y todas las otras necesidades. Todo se distribuye gratuitamente solo con un registro de lo que se tomó».² Registro que todo el mundo llenó permitiendo a la comu-

² Sam Dolgoff, *The Anarchist Collectives*, New York: Free Life Editions, 1974, p. 73.

nidad distribuir los recursos equitativamente en tiempos de escasez, y garantizar en general la rendición de cuentas.

Otros colectivos elaboraron sus propios sistemas de intercambio. Estos emitieron una moneda local en forma de vales, fichas, cuadernillos de racionamiento, certificados, y cupones, sin ningún interés y que no eran negociables fuera del colectivo emisor.

Las comunidades que habían suprimido el dinero pagaban cupones a sus trabajadores en función del tamaño de la familia — un «salario familiar», basado en las necesidades de la familia más que en la productividad de sus miembros. Los productos locales abundantes como el pan, vino, y aceite de oliva fueron distribuidos libremente, mientras que otros artículos «podían ser obtenidos por medio de cupones en el depósito comunal. Los excedentes de mercancías se intercambiaban con otros pueblos y villas anarquistas».³

Había mucha experimentación con los nuevos sistemas monetarios. En Aragón, había cientos de diferentes tipos de cupones y sistemas de dinero, por lo que la Federación de colectividades campesinas de Aragón decidió por unanimidad sustituir la moneda local por

³ Ídem, p. 73. The statistic on Graus comes from p. 140.

un folleto de ración estándar — aunque cada colectivo conservaba el poder de decidir cómo se distribuirían los bienes y la cantidad de cupones que recibían los trabajadores.

Todos los colectivos, una vez que habían tomado el control de sus pueblos, organizaban asambleas abiertas de comunicación para discutir los problemas y planear cómo organizarse. Las decisiones se tomaban a través de la votación o el consenso. Las asambleas de los pueblos en general se reunían entre una vez a la semana y una vez al mes; observadores extranjeros comentaban que la participación era amplia y entusiasta. Muchos de los pueblos colectivizados se unieron a otros colectivos con el fin de aunar recursos, ayudarse mutuamente, y organizar el comercio. Las colectividades en Aragón donaron cientos de toneladas de alimentos a las milicias voluntarias que estaban deteniendo a los fascistas en el frente, y también sostuvieron a un gran número de refugiados que habían huído de los fascistas. La ciudad de Graus, por ejemplo, con una población de 2.600 habitantes, acogió y apoyó a 224 refugiados, solo 20 de los cuales podían trabajar.

En las asambleas, los colectivos discutieron los problemas y las propuestas. Muchos colectivos eligieron comités administrativos, que consistían generalmen-

te de media docena de personas que gestionaban los asuntos hasta la próxima reunión. Las asambleas abiertas:

permitían a los habitantes conocerse, entenderse, y sentirse mentalmente integrados en la sociedad, para participar así en la gestión de los asuntos públicos y de las responsabilidades, mientras que las recriminaciones y las tensiones que siempre se producen cuando el poder de decisión se confía a unos pocos individuos allí no aparecían. Las asambleas eran públicas, las objeciones, las propuestas eran públicamente discutidas, todo el mundo era libre, como en las asambleas sindicales, a participar en las discusiones, a criticar, a proponer, etc. La democracia extendida a la totalidad de la vida social. En la mayoría de los casos incluso los individualistas [locales que no se habían unido al colectivo] podían participar en las deliberaciones. Se

⁴ Gastón Leval, *Collectives in the Spanish Revolution*, London: Freedom Press, 1975, pp. 206-207.

les dio la misma audiencia que a los colectivistas.⁴

Si no todos los habitantes del pueblo eran miembros del colectivo, debía existir un concejo municipal además de la asamblea colectiva, así nadie quedaría excluido de la toma de decisiones. En muchos colectivos se acordó que si un miembro violaba una regla del colectivo una vez, era reprendido. Si esto ocurriera por segunda vez, era referido a la asamblea general. Solo la Asamblea General podía expulsar a un miembro del colectivo. A los delegados y administradores se les negó el poder punitivo.

El poder de la asamblea general para responder a las transgresiones también se utilizó para evitar que las personas con tareas delegadas fueran irresponsables o autoritarias; los delegados o administradores elegidos que no cumplían con las decisiones colectivas o usurpaban autoridad fueron suspendidos o destituidos por voto general. En algunos pueblos que se dividían entre anarquistas y socialistas, los campesinos formaron dos colectivos, uno al lado del otro, para permitir diferentes formas de tomar y hacer cumplir las decisiones en lugar de imponer un método a todo el mundo.

Gaston Leval describe una asamblea general en la localidad de Tamarite de Litera, en la provincia de Huesca, en que los campesinos no pertenecientes a colectivos también podían asistir. Uno de los problemas planteados en la reunión fue que varios campesinos que no se habían unido a los colectivos dejaron a sus ancianos padres al cuidado de los colectivos, mientras tomaban la tierra de sus padres para cultivarlas como propias. Todo el grupo discutió el asunto, y, finalmente, decidió adoptar una propuesta concreta: no echarían a los ancianos fuera del colectivo, lo que querían era responsabilizar a los campesinos, por lo que decidieron que estos últimos tendrían que hacerse cargo de sus padres o de lo contrario no recibirían ni la solidaridad ni la tierra de la colectividad. Al final, una resolución aprobada por toda una comunidad tendrá más legitimidad, y es más probable de seguir, que las dictadas por un especialista o un funcionario del gobierno.

Las decisiones importantes en el trabajo también se llevaban a cabo todos los días en los campos:

«El trabajo de los colectivos se llevó a cabo por equipos de trabajadores, dirigidos por un delegado elegido por cada equipo. La tierra fue dividida en zonas cultivables.

Los delegados de equipo trabajaban como los demás. No había privilegios especiales. Después de la jornada de trabajo, los delegados de todos los equipos se reunían en el trabajo y hacían los arreglos técnicos necesarios para el trabajo del día siguiente... La asamblea tomaba las decisiones finales sobre todas las cuestiones importantes, e impartía las instrucciones tanto al delegado de equipo como al de la comisión administrativa».⁵

Muchas áreas también tenían comités de distrito, que agruparon los recursos de todos los colectivos en un distrito. En el fondo actuaban como un centro de información para hacer circular los excedentes que tenían ciertos colectivos hacia otros colectivos que lo necesitaban. Cientos de colectivos se unieron a las federaciones organizadas a través de la CNT o UGT (el sindicato socialista). Las federaciones daban coordinación económica, ponían en común recursos para permitir a los campesinos construir sus propias conservas de frutas y vegetales, recopilaban información sobre

⁵ Sam Dolgoff, *The Anarchist Collectives*, New York: Free

qué elementos se encontraban en abundancia y cuáles eran escasos, y organizaban sistemas uniformes de intercambio. Esta forma colectiva de toma de decisiones demostró su eficacia para los cerca de siete a ocho millones los campesinos involucrados en este movimiento. La mitad de la tierra de la España antifascista (tres cuartas partes de la tierra en Aragón) fue colectivizada y autoorganizada.

En agosto de 1937, poco más de un año después de que los campesinos anarquistas y socialistas comenzaran la formación de colectivos, el gobierno republicano, bajo el control de los estalinistas, se había consolidado lo suficiente como para movilizarse en contra de las zonas sin ley de Aragón. La Brigada de Karl Marx, las unidades de las Brigadas Internacionales, y otras unidades desarmaron y disolvieron a los colectivos en Aragón, aplastando toda resistencia y llevando a numerosos anarquistas y libertarios socialistas a las prisiones y cámaras de tortura que los estalinistas habían establecido para usar contra sus aliados revolucionarios.

Brasil hoy tiene una similitud con la España de 1936, en que un pequeño porcentaje de la población posee

Life Editions, 1974, p. 113.

casi la mitad del total de la tierra, mientras que millones de personas no tienen tierra o sustento. Un importante movimiento social ha surgido como respuesta. El Movimiento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), o Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra, está formado por 1,5 millones de trabajadores pobres que ocupan tierras no utilizadas para crear colectivos agrícolas.

Desde su fundación en 1984, el MST ha ganado los títulos de propiedad para 350.000 familias que viven en 2.000 distintos asentamientos. La unidad básica de organización consiste en un grupo de familias que viven juntas en un asentamiento en las tierras ocupadas. Estos grupos mantienen la autonomía y autoorganización en los asuntos del diario vivir. Para participar en las reuniones regionales ellos designan dos o tres representantes, que en principio son un hombre y una mujer, aunque en la práctica esto no siempre es así. El MST tiene una estructura federativa, contando también con organismos de coordinación estatal y nacional.

Mientras que la mayoría de las toma de decisiones se lleva a cabo a nivel de base con las ocupaciones de tierras, la agricultura y el establecimiento de asentamientos, la MST también organiza a niveles superiores

para coordinar protestas masivas y bloqueos de carreteras para presionar al gobierno a dar títulos de propiedad a los asentamientos. El MST ha mostrado una gran cantidad de innovación y fortaleza, organizando escuelas y protegiéndose ellos mismos de la frecuente represión policial. Han desarrollado prácticas de agricultura sostenible, incluyendo la creación de bancos de semillas para semillas nativas, han invadido y destruido las plantaciones de eucalipto perjudiciales para el medio forestal y los terrenos de prueba para los cultivos modificados genéticamente.

Dentro de la lógica de la democracia, se considera simplemente que 1,5 millones de personas es un grupo demasiado grande para que todos puedan participar directamente en la toma de decisiones, la mayoría debe confiar el poder a los políticos. Pero el MST tiene un ideal en el que es posible mantener la toma de decisiones a nivel local. En la práctica, sin embargo, a menudo no cumple con este ideal. Como una organización masiva que no trata de abolir el capitalismo o derrocar al Estado, sino más bien presionarlo, el MST ha entrado en el juego de la política, en la que todos los principios están a la venta. Por otra parte, una enorme porción de sus miembros vienen de comunidades muy pobres y oprimidas que por generaciones habían

sido controladas por una combinación de religión, patriotismo, delincuencia, drogadicción y del patriarcado. Esta dinámica no desaparece cuando la gente entra en el movimiento, y causa problemas significativos en el MST.

A lo largo de los años 80 y 90, los nuevos asentamientos del MST fueron creados por activistas de la organización que buscaban gente sin tierra especialmente en zonas rurales o en las favelas, los tugurios urbanos, que quisieran formar un grupo y ocupar la tierra. Irían a través de un plazo de construcción base de dos meses, en el cual celebrarían reuniones y debates para tratar de construir un sentido de comunidad, afinidad y una base política común. Luego ocuparían un pedazo de tierra sin usar, propiedad de un terrateniente importante, eligiendo representantes de la federación con la mayor organización, e iniciando los cultivos. Los activistas que trabajan con los del MST local pasarían periódicamente para ver si el asentamiento necesitaba ayuda en la adquisición de herramientas y materiales, la resolución de disputas internas o la protección de sí mismos de la policía, los paramilitares o de los grandes terratenientes, todos los cuales con frecuencia conspiraron para amenazar y asesinar a miembros del MST.

En parte debido a la autonomía de cada asentamiento, ellos se han reunido con una variedad de resultados. Los izquierdistas de otros países suelen idealizar al MST, mientras que los medios de comunicación capitalistas brasileños los representan a todos como violentos delincuentes que roban las tierras y luego las venden. Si bien la interpretación capitalista de los medios de comunicación es precisa en algunos casos, no lo es en la mayoría de ellos. No es desconocido para la gente en un nuevo asentamiento dividir la tierra y luego pelear por las asignaciones. Algunos podrían vender su asignación a un terrateniente local, o abrir una tienda de licores en su asignación y favorecer el alcoholismo, o interferir en la asignación de su vecino, y dentro de estos límites las disputas son resueltas a veces con violencia. La mayoría de los asentamientos se dividen en casas independientes, totalmente individuales en lugar de trabajar la tierra colectiva o comunalmente. Otra debilidad común es reflejo de la sociedad de la que vienen estos trabajadores sin tierra. Muchos de los asentamientos están dominados por una cultura patriota, cristiana y patriarcal.

Aunque estas debilidades son necesarias de abordar, el MST ha logrado una larga lista de victorias. El movimiento ha ganado terreno y autosuficiencia para

un gran número de personas extremadamente pobres. Muchos de los asentamientos que ellos han creado disfrutaban de un nivel de vida mucho más alto que el de los barrios pobres que dejaron atrás, y están unidos por un sentido de solidaridad y comunidad. En cualquier medida su logro es un triunfo para la acción directa: haciendo caso omiso a la legalidad o a pedirle a los poderosos por un cambio, más de un millón de personas ha ganado tierras y el control sobre sus vidas por ir y hacerlo ellos mismos. La sociedad brasileña no ha colapsado debido a esta ola de anarquía. Por el contrario, esta se ha hecho más saludable, aunque aún hay muchos problemas en la sociedad en general y en los asentamientos. Estos en gran medida se reducen a la circunstancia de si un asentamiento particular está empoderado y libre o es competitivo y opresivo.

De acuerdo con un miembro del MST, que trabajó durante varios años en una de las regiones más peligrosas de Brasil, dos meses no era suficiente tiempo en la mayoría de los casos para superar la formación de la gente anti-social y crear un verdadero sentido de comunidad, pero era mucho mejor el patrón prevalente en el período siguiente. Como la organización experimentaba una tendencia hacia el crecimiento, muchos activistas comenzaron asentamientos mediante el re-

clutamiento de grupos de extranjeros, les prometían tierras, y los enviaban a las regiones con los suelos más pobres o con los propietarios más violentos, a menudo contribuyendo con la deforestación en el proceso. Naturalmente, este énfasis en los resultados cuantitativos amplificó las peores características de la organización y en muchos sentidos la debilitó, incluso cuando su poder político aumentaba.⁶

El contexto para esta cuenca en el MST fue la elección del Presidente Lula del Partido de los Trabajadores (PT) en el 2003. Anteriormente, el MST había sido autónomo: no cooperaban con los partidos políticos o no permitían políticos en la organización, aunque muchos organizadores utilizaron al MST para lanzar carreras políticas. Pero con la victoria sin precedentes de los progresistas, el Partido Socialista de los Trabajadores, la dirección del MST trató de prohibir que nadie en la organización hablara públicamente en contra de la nueva política agraria del gobierno. Al mismo tiempo, la MST comenzó a recibir grandes cantidades de dinero por parte del gobierno. Lula prometió entregar

⁶ Las críticas de este y de los siguientes párrafos se basan en una entrevista con Marcello, "Criticism of the MST", 17 de febrero de 2009, Barcelona.

tierras a un cierto número de familias y los dirigentes del MST se apresuraron en llenar esta cuota y engullir a su propia organización, abandonando sus bases y principios.

Muchos influyentes organizadores y líderes del MST, respaldos por los asentamientos más radicales, criticaron esta colaboración con el gobierno y abogaron por una mayor posición anti-autoritaria, y de hecho para el año 2005, cuando el programa agrario del PT resultó ser una decepción, el MST comenzó a cuestionar ferozmente al nuevo gobierno. En los ojos de los anti-autoritarios la organización había perdido su credibilidad, además de demostrar una vez más los resultados predecibles de la colaboración con el gobierno. Pero dentro del movimiento todavía hay muchas causas para inspirarse. Muchos de los asentamientos continúan demostrando la capacidad de las personas para superar la socialización capitalista y autoritaria, si se deciden a hacerlo. Tal vez el mejor ejemplo son las Comunas da Terra, una red de asentamientos que constituyen una minoría dentro del MST, que cultivan la tierra comunalmente, fomentan un espíritu de solidaridad, desafían internamente al sexismo y a la mentalidad capitalista, y crean ejemplos prácticos de anarquía. Es notable que la gente en la Terra da Comunas disfru-

te de un mejor nivel de vida que aquellos que viven en los asentamientos individuales.

Hay también ejemplos contemporáneos de la organización no jerárquica en América del Norte. A lo largo de los Estados Unidos hoy en día, existen decenas de proyectos de anarquistas que se ejecutan sobre un consenso básico. El consenso en la toma de decisiones puede ser utilizado sobre una base ad-hoc para planificar un evento o campaña, o de manera más permanente para ejecutar un centro de información: un centro social anarquista que puede servir como una librería radical, biblioteca, cafetería, salas de reuniones, sala de conciertos, o tienda libre. Una reunión típica puede comenzar con voluntarios llenando posiciones de facilitador y anotador. Muchos grupos también utilizan un “vigilante de vibraciones”, alguien que se ofrece a prestar especial atención a las emociones y las interacciones dentro del grupo, reconociendo que lo personal es político y que la tradición de suprimir las emociones en los espacios políticos deriva de la separación de lo público y lo privado, separación en la que se basan el patriarcado y el Estado.

A continuación, los participantes crean un programa en el que hacen una lista de todos los temas de los que quieren hablar. Para cada tema, empiezan por com-

partir la información. Si es necesario tomar una decisión, hay que hablar de ello hasta encontrar un punto en el que las necesidades y deseos de todos converjan. Alguien establece una propuesta que sintetiza los deseos de todos, y se vota al respecto: aprobar, abstenerse, o rechazar. Si una persona se opone, el grupo busca otra solución. Las decisiones pueden no ser siempre la primera opción de todos, pero todo el mundo debe sentirse cómodo con todas las decisiones que adopta el grupo. A lo largo de este proceso, el facilitador alienta la plena participación de todo el mundo y se asegura de que nadie quede en silencio.

A veces, el grupo es incapaz de resolver un problema particular, pero la opción de no llegar a ninguna decisión demuestra que en el consenso, la salud del grupo es más importante que la eficiencia. Tales grupos se forman bajo el principio de asociación voluntaria — cualquiera es libre de salir si así lo desea, en contraste con las estructuras autoritarias que pueden negar a las personas el derecho a salir, o dejar exentos a algunos de una decisión en la que no estaban de acuerdo. De acuerdo con este principio, es mejor respetar los diferentes puntos de vista de los miembros de un grupo que hacer cumplir una decisión que deja a algunas personas excluidas o silenciadas. Esto puede parecer

poco práctico para aquellos que no han participado en este proceso, pero el consenso ha servido para muchos *infoshops* y proyectos similares en los EE.UU. por años. Usando el consenso, estos grupos han tomado decisiones necesarias para organizar espacios y eventos, llegar a las comunidades circundantes, atraer nuevos participantes, recaudar fondos, y resistir a los intentos de los gobiernos locales y líderes empresariales de cerrarlas. Es más, parece que varios proyectos basados en el consenso en los EE.UU. están creciendo. Por supuesto, el consenso funciona mejor para las personas que se conocen y tienen un interés común de trabajar juntos, si son voluntarios que desean ejecutar un centro de información, vecinos que quieren resistir el aburguesamiento, o miembros de un grupo de afinidad planificando ataques contra el sistema, pero de que funciona, funciona.

Una objeción común es que las reuniones de consenso llevarán más tiempo, pero ¿son realmente menos eficientes? Los modelos autoritarios de toma de decisiones, incluyendo la votación por mayoría, en la que la minoría se ve obligada a ajustarse a la decisión de la mayoría, ocultan o externalizan sus costos reales. Comunidades que usan medios autoritarios para tomar sus decisiones no pueden existir sin que la policía o

alguna otra estructura hagan cumplir estas decisiones. El consenso excluye la necesidad de forzar y castigar al asegurarse de que todo el mundo está satisfecho de antemano. Cuando se tienen en cuenta todas las horas de trabajo que una comunidad pierde en el mantenimiento de una fuerza policial, que es un enorme sumidero de recursos, las horas dedicadas a reuniones de consenso parecen un buen uso del tiempo después de todo. La rebelión en el sureño Estado mexicano de Oaxaca ofrece otro ejemplo de las tomas de decisiones populares. En el 2006, la gente se hizo cargo de la ciudad de Oaxaca y de gran parte del Estado. Más de la mitad de la población de Oaxaca es indígena, y las luchas contra el colonialismo y el capitalismo se remontan 500 años atrás. En junio del 2006, 70.000 profesores en huelga se reunieron en Oaxaca de Juárez, la capital, para presionar por sus demandas por un salario digno y mejores instalaciones para los estudiantes. El 14 de junio, la policía atacó los campamentos de profesores, pero estos se defendieron obligando a la policía salir del centro de la ciudad, haciéndose cargo de los edificios del gobierno, desalojando a los políticos y creando barricadas para mantenerlos fuera. La ciudad de Oaxaca se auto-organizó y fue autónoma durante cinco meses, hasta que fueron enviadas tropas federales.

Después de que obligaron a la policía a salir de la ciudad capital, los maestros en huelga se unieron a los estudiantes y otros trabajadores, y juntos formaron la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca. La APPO se convirtió en un órgano de coordinación de los movimientos sociales de Oaxaca, organizando con eficacia la vida social y la resistencia popular durante varios meses en el vacío creado por el colapso del control estatal. Reunió a delegados de los sindicatos, organizaciones no gubernamentales, organizaciones sociales y cooperativas a lo largo de todo el Estado, tratando de tomar decisiones en el espíritu de los pueblos indígenas con la práctica del consenso — aunque la mayoría de las asambleas tomaron decisiones con mayoría de votos. Los fundadores de la APPO rechazaron la política electoral y llamaron a las personas de todo el Estado a organizar sus propias asambleas en cada nivel.⁷ Reconociendo el papel de los partidos políticos en la cooptación de los movimientos populares, la APPO les prohibió participar. De acuerdo con un activista que ayudó a fundar la APPO:

⁷ Wikipedia, «Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca», [visto el 6 de noviembre de 2006].

La APPO se formó para hacer frente a los abusos y crear una alternativa. Iba a ser un espacio de discusión, reflexión, análisis y acción. Nos dimos cuenta de que no debe ser solo una organización, sino más bien un órgano de coordinación que envuelva muchos grupos diferentes. Es decir, no es una ideología que prevalece, sino que se centra en la búsqueda de un terreno común entre los diversos actores sociales. Estudiantes, profesores, anarquistas, marxistas y fieles. Todos estaban invitados.

La APPO nació sin una estructura formal, pero muy pronto desarrolló una capacidad de organización impresionante. Las decisiones de la APPO se tomaban por consenso en la Asamblea General, que fue privilegiada como un órgano de toma de decisiones. En las primeras semanas de nuestra existencia hemos creado el Consejo de Estado de la APPO. El consejo estaba originalmente compuesto por 260 personas, alrededor de diez representantes de cada una de las siete regiones de Oaxaca y

representantes de los barrios y municipios de Oaxaca.

La Coordinadora Provisional fue creada para facilitar la operación de la APPO a través de las diferentes comisiones. Fueron establecidas una variedad de comisiones: judicial, finanzas, comunicaciones, derechos humanos, de equidad de género, defensa de los recursos naturales, y muchos más. Las propuestas se generan en pequeñas asambleas de cada sector de la APPO y luego son llevados a la asamblea general donde son ratificadas o se vuelven a debatir.⁸

Una y otra vez, las asambleas populares espontáneas como la creada en Oaxaca han demostrado ser capaces de tomar decisiones acertadas y coordinar las actividades de toda una población. Por supuesto, también atraen a personas que quieren hacerse cargo de los movimientos sociales y a personas que se consideran a sí mismos líderes naturales. En muchas revolu-

⁸ Diana Denham and C.A.S.A. Collective (eds.), *Teaching Rebellion: Stories from the Grassroots Mobilization in Oaxaca, Oa-*

ciones, lo que comienza como una rebelión horizontal y libertaria se convierte en autoritaria cuando los partidos políticos o los autoproclamados líderes cooptan y callan las estructuras de toma de decisiones populares. Participantes altamente visibles en asambleas populares pueden también ser empujados hacia el conservadurismo por la represión del gobierno, ya que son los blancos más visibles.

Esta es una forma de interpretar la dinámica que se desarrolló en la APPO luego de la invasión federal de Oaxaca a finales de octubre del 2006. A medida que la represión se intensificaba, algunos de los participantes más radicales en la asamblea comenzaron a llamar a la moderación, para consternación de los segmentos del movimiento que todavía estaban en las calles. Muchos miembros de la APPO y participantes del movimiento se quejan de que el grupo pasó a manos de estalinistas y otros parásitos que usan los movimientos populares como herramientas para sus ambiciones políticas. Y a pesar de que la APPO siempre ha tomado una posición en contra los partidos políticos, los líderes autoproclamados se aprovecharon de la difícil situación para llamar a la participación en las próximas elecciones como el único y pragmático curso de acción.

Muchas personas se sintieron traicionadas. El apoyo a la colaboración lejos de ser universal dentro de la APPO, fue polémico incluso dentro del Consejo de la APPO, el grupo provisional de toma de decisiones que se perfilaba como un cuerpo de liderazgo. Algunas personas dentro de la APPO crearon otras formaciones para difundir puntos de vista anarquistas, indígenas, u otras visiones anti-autoritarias, y muchos simplemente continuaron con su trabajo e ignoraron las llamadas a acudir a las cabinas de votación. Al final, la ética anti-autoritaria que constituía la columna vertebral del movimiento y la base de sus estructuras formales fue más fuerte. La gran mayoría de los oaxaqueños boicotearon las elecciones, mientras que las pocas personas que salieron a votar pertenecían al PRI, el partido conservador que en aquel entonces detentaba poder. El intento de transformar los poderosos movimientos liberadores sociales de Oaxaca en una apuesta por el poder político fue un fracaso absoluto.

Una pequeña ciudad de Oaxaca, Zaachila (población de 25.000 hab.), puede proporcionar una vista más de cerca de la horizontalidad en la toma de decisiones. Durante años, los grupos han estado trabajando juntos en

kland: PM Press, 2008, entrevista con Marcos.

contra de las formas locales de explotación; entre otros esfuerzos habían logrado derrotar el plan de construir una planta de Coca Cola que habría consumido gran parte del agua potable disponible. Cuando la rebelión estalló en la ciudad de Oaxaca, la mayoría de los residentes decidieron tomar medidas. Convocaron a la primera asamblea popular de Zaachila con el repique de campanas, llamándolos a todos para compartir la noticia del ataque de la policía en la ciudad de Oaxaca y para decidir qué hacer con su propio pueblo. Se decidió lo siguiente:

Hombres, mujeres, niños, y miembros del consejo de la ciudad se unieron para hacerse cargo del edificio municipal. Gran parte de la construcción fue cerrada y solo utilizamos los pasillos y las oficinas abiertas. Nos alojamos en el edificio municipal día y noche, cuidándolo todo. Y así es como las asambleas barriales nacieron. Decíamos: «Es el barrio de La Soledad el que cambia, y a su vez mañana le toca a San Jacinto.» Así fue como las asambleas del barrio se utilizaron por primera vez, y más tarde se convirtieron en los cuerpos de to-

ma de decisiones, que es donde estamos ahora.

La incautación del edificio municipal fue totalmente espontánea. Los activistas desde antes jugaban un papel, e inicialmente dirigieron cosas, pero la estructura de la asamblea popular se desarrolló poco a poco...

Las asambleas de barrio, compuestas por un cuerpo en rotación de cinco personas, también se formaron en cada sección de la ciudad y juntos formaron la asamblea popular permanente, el Consejo del Pueblo de Zaachila. La gente de las asambleas de barrio pueden no ser activistas para nada, pero poco a poco, a medida que siguen con su obligación de llevar la información de ida y vuelta desde el Consejo, desarrollan su capacidad de liderazgo. Todos los acuerdos tomados en el Consejo son estudiados por estas cinco personas y luego se devuelven a los barrios para su revisión. Estas asambleas están totalmente abiertas; cualquiera puede participar y ha-

cer oír su voz. Las decisiones siempre van a votación general y todos los adultos presentes pueden votar. Por ejemplo, si algunas personas piensan que debe ser construido un puente, y otros piensan que necesitamos centrarnos en la mejora de la electricidad, votamos cual debe ser la prioridad. Las victorias son de la mayoría, del cincuenta por ciento más uno.⁹

La gente del pueblo echó al alcalde, mientras mantuvieron los servicios públicos, y también establecieron una estación de radio comunitaria. La ciudad sirvió como modelo para docenas de otros municipios en todo el Estado que pronto proclamaron su autonomía.

Años antes de estos acontecimientos en Zaachila, otro grupo organizó villas autónomas en el estado de Oaxaca. Veintiséis comunidades rurales afiliadas a la CIPO-RFM (Consejo de los Pueblos Indígenas de Oaxaca — Ricardo Flores Magón), una organización que se identifica con la tradición del sur de México de la resistencia indígena y anarquista; el nombre hace referencia a un influyentes anarquista indígena en la Re-

⁹ Ídem, entrevista con Adán.

volución Mexicana. En la medida en que puedan, viviendo bajo un régimen opresivo, las comunidades CIPO afirman su autonomía y se ayudan mutuamente para cumplir con sus necesidades, poniendo fin a la propiedad privada y trabajando la tierra comunalmamente. Normalmente, cuando un pueblo expresa su interés en unirse al grupo, alguien de la CIPO vendrá a explicar cómo funcionan, y los habitantes del pueblo decidirán si quieren participar o no. El gobierno a menudo niega recursos a los pueblos CIPO, con la esperanza de que mueran de hambre, pero no es de extrañar que mucha gente pensara que podría vivir con mayor riqueza siendo dueños de sus propias vidas, incluso si esto significaba una mayor pobreza material.

¿Cómo se tomarán las decisiones impuestas?

Tanto ha oscurecido el Estado el hecho de que las personas son capaces de implantar sus propias decisiones, que aquellos elevados en esta sociedad son apremiados a imaginar cómo podría llevarse a cabo esto sin dar a una pequeña minoría la autoridad para coaccionar a la gente a seguir sus órdenes. Por el contrario,

el poder para hacer cumplir las decisiones debe ser tan universal y descentralizado como el poder para tomar esas decisiones. Han habido sociedades sin Estado en todos los continentes que utilizaban sanciones difusas en vez de fiscalizadores especializados. Solo a través de un proceso largo y violento los Estados usurpan esta capacidad de la gente y la monopolizan como propia.

Así es como funcionan las sanciones difusas: en un proceso continuo, una sociedad decide cómo quiere organizarse y qué comportamientos considera inaceptables. Esto puede ocurrir con el tiempo o en contextos formales e inmediatos. La participación de todos en la toma de estas decisiones se complementa con la participación de todos en la defensa de ellos. Si alguien rompe estas normas comunes, todo el mundo está acostumbrado a reaccionar. Ellos no llaman a la policía, ni presentan una queja, o esperan a que alguien haga algo; se acercan a la persona que creen que está mal y se lo dicen, o toman otra acción apropiada.

Por ejemplo, la gente de un barrio puede decidir que cada hogar tome diferentes turnos en la limpieza de la calle. Si un hogar no se atiene a esta decisión, todos los demás en el bloque tienen la capacidad para pedirle que cumpla con su responsabilidad. Dependiendo de la gravedad la transgresión es que otras personas en tu

vecindario pueden reaccionar con la crítica, el ridículo o el ostracismo. Si el hogar tiene una buena excusa para no hacerlo, tal vez alguien que vive allí está muy enfermo y los otros ocupados cuidándolo, los vecinos pueden optar por entenderlo y perdonar el lapso. Esta flexibilidad y sensibilidad por lo general están ausentes en un sistema basado en la ley. Por otro lado, si el negligente hogar no tiene excusa, y no solo nunca limpia las calles, sino que ensucian, sus vecinos podrían celebrar una reunión general exigiendo un cambio en su comportamiento, o puede ser que se tomen acciones como acumular toda la basura en frente de la puerta de dicha casa. Mientras tanto, en las interacciones del día a día entre vecinos individuales pueden compartir sus críticas a los miembros del hogar transgresor, o burlarse de ellos, no invitarlos a las actividades conjuntas, o exponerlos en las calles. Si alguien es incorregiblemente antisocial, siempre bloqueando o contradiciendo los deseos del resto del grupo y negándose a responder a las preocupaciones de la gente, la respuesta final es sacar a esa persona fuera del grupo.

Este método es mucho más flexible, y más liberador que los métodos coercitivos legales. En lugar de estar atado a la ciega carta de la ley, que no puede tener en cuenta circunstancias específicas o necesidades de las

personas y que depende de una poderosa minoría para su ejecución, el método de sanciones difusas permite sopesar, a todos, la gravedad misma de la transgresión. También permite a los transgresores la oportunidad de convencer a los demás de que sus acciones estaban justificadas, proporcionando constantes desafíos a la moral dominante. Por el contrario, en un sistema estatista, las autoridades no tienen que demostrar que algo es bueno o malo antes de allanar la casa de alguien o confiscar una droga considerada ilegal. Todo lo que tienen que hacer es citar una ley de un libro de derecho del que sus víctimas no tenían idea.

En una sociedad horizontal, la gente hace cumplir las decisiones de acuerdo a cuan entusiastas están frente a esas decisiones. Si casi todo el mundo apoya con fuerza una decisión será confirmada con vigor, mientras que si una decisión hace sentir neutral o apática a mucha gente, solo se velará parcialmente por ella, dejando abierto más espacio para la transgresión creativa y para explorar otras soluciones. Por otro lado la falta de entusiasmo en la ejecución de las decisiones puede significar en la práctica que la organización cae sobre los hombros de los informales detentadores del poder — personas quienes son delegadas a una posición no oficial en la dirección por el resto del grupo, ya sea lo

quieran o no. Esto significa que los miembros de grupos horizontales, desde viviendas colectivas hasta una sociedad completa, deben enfrentar el problema de la auto-disciplina. Ellos deben asumir la responsabilidad de las normas que han acordado y las críticas de sus compañeros, así como el riesgo de ser impopulares o de enfrentar conflictos por criticar a aquellos que no cumplen normas comunes — hablando con el compañero de casa que no lava los platos o con la comunidad que no contribuye al mantenimiento de las carreteras. Es un proceso difícil, a menudo falta en muchos proyectos anarquistas actuales, pero sin este la toma de decisiones en grupo es una fachada, y la responsabilidad es vaga y distribuida de manera desigual. Al pasar por este proceso, las personas se vuelven más poderosas y están más conectadas con su entorno.

Los grupos siempre contienen la posibilidad de la conformidad y del conflicto. Los grupos autoritarios suelen evitar el conflicto mediante la aplicación de mayores niveles de conformidad. Las presiones para conformarse también existen en los grupos anarquistas, pero sin restricciones hacia el movimiento humano es más fácil para las personas abandonarlo y unirse a otros grupos, o de actuar o de vivir por su cuenta. Por lo tanto, la gente puede elegir los niveles de conformi-

dad y de conflicto que quieren tolerar, y en el proceso de encontrar y de dejar grupos, las personas cambian y desafían las normas sociales.

En el recién creado Estado de Israel, los Judíos que habían participado en los movimientos socialistas en Europa tuvieron la oportunidad de crear cientos de kibutzim, las utópicas granjas comunales. En estas granjas, los miembros crearon un gran ejemplo de vida en común y de toma de decisiones. En un típico kibutz, la mayoría de las decisiones se tomaban en una asamblea general, dos veces por semana. La frecuencia y la duración de las reuniones surgieron del hecho de que muchos aspectos de la vida social estaban abiertos al debate, así como de la creencia común de que las decisiones adecuadas «solo puede tomarse después de la discusión intensiva en grupo».¹⁰ Hubo una docena de cargos de elección popular en el kibutz, relacionados con la gestión de asuntos financieros de la comuna y con la coordinación de la producción y del comercio, pero la política general tenía que ser decidida en las juntas generales. Las posiciones oficiales fueron limitadas a términos de unos pocos años, y los miembros

¹⁰ Melford E. Spiro, *Kibbutz: Venture in Utopia*, New York: Schocken Books, 1963, pp. 90-91.

alentaron una cultura de «odio al cargo», una renuencia a asumir un cargo y el desprecio por aquellos que parecían estar hambrientos de poder.

Nadie en el kibutz tenía autoridad coercitiva. Tampoco había policía en el kibutz, a pesar de que era común para todo el mundo salir dejando las puertas sin llave. La opinión pública fue el factor más importante para asegurar la cohesión social. Si había un problema con un miembro de la comuna, era discutido en la asamblea general, pero la mayoría de las veces solo la amenaza de que sería tratado en la asamblea general motivaba a la gente para trabajar en sus diferencias. En el peor de los casos, si un miembro se negaba a aceptar las decisiones del grupo, el resto de los colectivos podían votar para echarlo. Sin embargo, esta última sanción se diferencia de las tácticas coercitivas utilizadas por el Estado en un aspecto clave: los grupos de voluntarios solo existen porque todo el mundo involucrado quiere trabajar con todos los demás. Una persona que es excluida no se ve privada de la capacidad de sobrevivir o de relacionarse, ya que hay muchos otros grupos a los que puede unirse. Más importante aún, no se ve obligada a acatar las decisiones colectivas. En una sociedad basada en este principio, la gente disfruta de una movilidad social que se le niega a las personas en

contextos estatistas, en los que las leyes se aplican a un individuo las apruebe este o no. En cualquier caso, la expulsión no era común en los kibutzim, porque la opinión pública y los grupos de discusión eran suficientes para resolver la mayoría de los conflictos.

Sin embargo, los kibutzim tenían otros problemas que nos pueden enseñar importantes lecciones sobre la creación de colectivos. Después de aproximadamente una década, los kibutz comenzaron a sucumbir a las presiones del mundo capitalista que los rodeaba. Aunque internamente los kibutz eran muy comunales, nunca fueron adecuadamente anti-capitalistas, desde el principio intentaron existir como productores competitivos en una economía capitalista. La necesidad de competir en la economía, y por lo tanto en la industrialización, alentó una mayor dependencia de expertos, mientras que la influencia del resto de la sociedad fomentaba el consumismo.

Al mismo tiempo, hubo una reacción negativa a la falta de privacidad intencionalmente estructurada en los kibutz — las duchas comunes por ejemplo. El propósito de esta falta de privacidad era el de ingeniar un espíritu más comunitario. Pero debido a que los diseñadores de los kibutz no se dieron cuenta que la privacidad es tan importante para el bienestar de la gente

como lo es la conectividad social, los miembros del kibutz con el tiempo empezaron a sentirse sofocados, y se retiraron de la vida pública de los kibutz, incluyendo su participación en la toma de decisiones.

Otra lección importante de los kibutzim es que los colectivos constructores de utopías deben involucrar la incansable lucha contra estructuras autoritarias contemporáneas, o pasarán a formar parte de esas estructuras. Los kibutzim se fundaron en las tierras confiscadas por el Estado de Israel a los Palestinos, contra quienes continúan las políticas genocidas aún hoy en día. El racismo de los fundadores Europeos les permitió ignorar el abuso infligido a los antiguos habitantes de lo que veían como una tierra prometida, de la misma manera que los peregrinos religiosos en América del Norte saquearon a los indígenas para la construcción de su nueva sociedad. El Estado de Israel ganó increíblemente del hecho de que casi todos los disidentes potenciales —incluyendo a los socialistas y los veteranos de la lucha armada contra el nazismo y el colonialismo— voluntariamente se secuestraron a sí mismos en comunas de evasión que contribuyeron a la economía capitalista. Si estos utópicos hubieran utilizado el kibutz como una base para la lucha contra el capitalismo y el colonialismo en solidaridad con los palestinos mien-

tras construían los cimientos de una sociedad comunal, la historia en el Medio Oriente podría haber sido diferente.

¿Quién resolverá los conflictos?

Los métodos anarquistas de solución de conflictos abren un abanico mucho más saludable de opciones que las que están disponibles dentro de un sistema capitalista y estatista. Las sociedades sin Estado a lo largo de la historia han tenido diversos métodos para resolver controversias que buscan el compromiso, que permiten la reconciliación, y que mantienen el poder en manos de los litigantes y su comunidad.

Los Nubios son una sociedad de agricultores sedentarios de Egipto. Ellos tradicionalmente no tenían Estado, e incluso de acuerdo a informes recientes consideran que es altamente inmoral que el gobierno resuelva los conflictos. A diferencia de las formas individualistas y legalistas de ver los conflictos en las sociedades autoritarias, la norma en la cultura Nubia es considerar el problema de una persona como problema de todos; cuando hay una disputa, los extranjeros, amigos, parientes, u otros terceros interceden para ayudar a los

litigantes a encontrar una solución mutuamente satisfactoria. Según el antropólogo Robert Fernea, la cultura Nubia se refiere a los conflictos entre miembros de un grupo emparentado como peligroso, ya que ponen en peligro la red social de apoyo de la que todos dependemos.

Esta cultura de cooperación y responsabilidad mutua es un respaldo de las estructuras económicas y sociales. Entre los Nubios, los bienes tales como molinos de agua, el ganado y las palmeras han sido tradicionalmente de propiedad comunal, por lo que en el trabajo diario las propias personas están inmersas en vínculos de cooperación social que enseñan la solidaridad y la importancia de llevarse bien. Además, los grupos de parentesco que forma la sociedad Nubia llamada «nogs», se entrelazan, no se atomizan como los aislados núcleos familiares de la sociedad occidental: «Esto significa que un nog de personas superpone e involucra miembros diversos y dispersos. Esta característica es muy importante para que la comunidad Nubia no se divida fácilmente en facciones opuestas.»¹¹ La ma-

¹¹ Robert Fernea, "Putting a Stone in the Middle: the Nubians of Northern Africa", in Graham Kemp and Douglas P. Fry (eds.), *Keeping the Peace: Conflict Resolution and Peaceful Societies around the World*, New York: Routledge, 2004, p. 111.

yoría de las disputas se resuelven rápidamente por un tercer familiar. Grandes diferencias que involucran a más gente se resuelven en un consejo de familia con todos los miembros del *nog*, incluyendo a las mujeres y a los niños. El consejo es presidido por un pariente mayor, pero el objetivo es llegar a un consenso y que los litigantes se reconcilien.

Los Hopi del suroeste de América del Norte acostumbraban ser más belicosos que en los últimos tiempos. Todavía existen facciones dentro de los pueblos Hopi, pero ellos superaron el conflicto mediante la cooperación en los rituales, y utilizan la vergüenza y mecanismos de nivelación con los jactanciosos o dominantes. Cuando los conflictos se salen de control, utilizan parodias rituales con payasos en las danzas *kachina* para burlarse de las personas involucradas. Los Hopi son un ejemplo de una sociedad que renunció al feudalismo y desarrolló rituales para cultivar una disposición más pacífica.¹² La imagen de los payasos y los bailes que se utiliza para resolver las controversias da una idea tentadora del humor y el arte como medio pa-

¹² Alice Schlegel, "Contentious But Not Violent: The Hopi of Northern Arizona" in Graham Kemp and Douglas P. Fry (eds.), *Keeping the Peace: Conflict Resolution and Peaceful Societies around the World*, New York: Routledge, 2004.

ra responder a los problemas cotidianos. ¡Hay un mundo de posibilidades más interesantes que las asambleas generales o los procesos de mediación! La resolución artística de conflictos alienta nuevas formas de enfocar los problemas, y subvierte la posibilidad de mediadores que permanentemente obtienen poder por monopolizar el papel de árbitro.

Reunión en las calles

Los políticos y los tecnócratas claramente no son capaces de tomar responsablemente las decisiones de millones de personas. Ellos han aprendido lo suficiente, de sus muchos errores pasados, que los gobiernos no suelen derrumbarse debido a la incompetencia que ellos puedan aportar, así como que difícilmente serán ellos los que crearán el mejor de los mundos posibles. Si ellos pueden administrar y mantener sus absurdas burocracias funcionando, no está fuera de la lógica pensar que nosotros podríamos organizar nuestras comunidades para nosotros mismos por lo menos de la mejor forma que podamos. La hipótesis de la sociedad autoritaria, de que una población grande y diversa necesita instituciones especializadas para controlar la to-

ma de decisiones, puede ser refutada en muchísimas ocasiones. El MST de Brasil muestra que en un gran grupo de personas, el mayor poder en la toma de decisiones puede residir a nivel basal, con cada una de las comunidades ocupándose de sus propias necesidades. El pueblo de Oaxaca demostró que una toda una sociedad moderna se puede organizar y coordinar la resistencia contra el asalto constante de la policía y los paramilitares, con asambleas abiertas. Los Infoshops anarquistas y los kibbutzim israelíes muestran que grupos ejecutando complejas operaciones, que tienen que pagar el alquiler o cumplir con horarios de producción durante el cumplimiento de objetivos sociales y culturales que las empresas capitalistas ni siquiera intentan, pueden tomar decisiones en forma oportuna y defender estas decisiones sin ninguna clase de matones. Los Nuer muestran que la toma de decisiones horizontal puede prosperar durante generaciones, incluso después de la colonización, y que con una cultura restauradora en la resolución de conflictos no hay necesidad de una institución especializada para resolver las disputas.

Durante la mayoría de la historia humana, nuestras sociedades han sido igualitarias y se han auto-organizado, y no hemos perdido la capacidad de tomar

y mantener las decisiones que afectan nuestras vidas, o de imaginar nuevas y mejores formas de organización. Siempre que las personas superen la alienación y se unan con sus vecinos, desarrollarán nuevas y emocionantes formas de coordinación y toma de decisiones. Una vez liberados de terratenientes, sacerdotes y alcaldes, los campesinos sin educación y oprimidos de Aragón se mostraron iguales en la tarea de hacer no solo un nuevo mundo, sino cientos de ellos.

Los nuevos métodos en la toma de decisiones suelen estar influenciados por instituciones y valores culturales pre-existentes. Cuando la gente recupera la autoridad de tomar decisiones sobre algún aspecto de sus vidas, deben preguntarse a sí mismos cuáles son los puntos de referencia y los precedentes que ya existen en su cultura, y qué desventajas arraigadas se tienen que superar. Por ejemplo, podría haber una tradición de reuniones ciudadanas que se podrían ampliar desde ventanas simbólicas a verdadera auto-organización, por otra parte, la gente podría partir de una cultura machista, en cuyo caso se tiene que aprender a escuchar, comprometerse y hacer preguntas. De forma alternativa, si un grupo desarrolla un método de toma de decisiones que es totalmente original y ajeno a su sociedad, que pueden enfrentar desafíos, incluyendo explicar el

método a los recién llegados y extranjeros — a veces esto es una debilidad de los infoshops en los EE.UU., que emplean una forma de tomar decisiones bien pensada, ideal, y lo suficientemente compleja para resultar extraña, incluso para muchos de los participantes.

Un grupo anti-autoritario puede usar alguna forma de consenso, o de voto mayoritario. Los grupos grandes pueden encontrar que la votación es más rápida y más eficiente, pero también puede silenciar a una minoría. Quizás la parte más importante del proceso es la discusión que ocurre antes de la decisión; la votación no disminuye la importancia de los métodos que permiten comunicarse a todos y llegar a buenos compromisos. Muchos pueblos autónomos de Oaxaca utilizan en última instancia la votación para tomar decisiones, y proporcionan un ejemplo inspirador de auto-organización a los radicales que de otro modo aborrecen la votación. Aunque la estructura del grupo influye sin duda en la cultura y sus resultados, la formalidad de la votación puede ser un expediente aceptable si toda la discusión que se lleva a cabo antes se empapa de un espíritu de solidaridad y cooperación.

En una sociedad auto-organizada, no todos participan por igual en reuniones y otros espacios formales. Un cuerpo de toma de decisiones puede llegar a ser do-

minado por ciertas personas, y la propia asamblea se puede transformar en una institución burocrática con poderes coercitivos. Por esta razón, puede ser necesario desarrollar formas descentralizadas y superponer formas de organización y de toma de decisiones, así como para preservar el espacio para la organización espontánea que se produce fuera de todas las estructuras pre-existentes. Si solo hay una estructura en la que se toman todas las decisiones, puede desarrollarse una cultura interna que no es inclusiva para todos en la sociedad; luego con la experiencia de estar adentro se puede llegar a posiciones de liderazgo, y la actividad humana externa a la estructura puede ser deslegitimada. Muy pronto, tendrás un gobierno. Tanto los kibutzim como la APPO evidencian el progresivo desarrollo de la burocracia y la especialización.

Pero si existen varias estructuras de toma de decisiones para las diferentes esferas de la vida, y si pueden surgir o desaparecer según las necesidades, ninguno de ellos puede monopolizar la autoridad. En este sentido, el poder necesita mantenerse en las calles, en las casas, en las manos de las personas que lo ejercen, en las reuniones de personas que se juntan para resolver problemas.

Lecturas Recomendadas

Gaston Leval, *Collectives in the Spanish Revolution*, London: Freedom Press, 1975 (translated from the French by Vernon Richards).

Melford E. Spiro, *Kibbutz: Venture in Utopia*, New York: Schocken Books, 1963.

Peter Gelderloos, *Consensus: A New Handbook for Grassroots Social, Political, and Environmental Groups*, Tucson: See Sharp Press, 2006.

Natasha Gordon and Paul Chatterton, *Taking Back Control: A Journey through Argentina's Popular Uprising*, Leeds (UK): University of Leeds, 2004.

Marianne Maeckelbergh, *The Will of the Many: How the Alterglobalisation Movement is Changing the Face of Democracy*, London: Pluto Press, 2009.

3. Economía

El anarquismo se opone al capitalismo y a la propiedad privada de las herramientas, la infraestructura y los recursos que todo el mundo requiere para su sustento. Los modelos económicos anarquistas van desde las comunidades de cazadores-recolectores y las comunas agrícolas a los complejos industriales en los que la planificación es llevada a cabo por los sindicatos y la distribución se organiza a través de cuotas o una forma limitada de moneda. Todos estos modelos están basados en el principio de trabajar juntos para satisfacer las necesidades comunes y el rechazar jerarquías de todo tipo: incluidos los jefes, gerentes y la división de la sociedad en categorías tales como ricos y pobres o los propietarios y trabajadores.

Sin salario, ¿cuál es el incentivo para trabajar?

A algunos les preocupa que si abolimos el capitalismo y el trabajo asalariado, nadie trabajará más. Es cierto que el trabajo tal como existe ahora dejaría de existir para la mayoría de la gente, pero el trabajo que es socialmente útil ofrece una serie de incentivos además de los cheques de pago. En todo caso, que me paguen por hacer algo hace que sea menos agradable. La alienación del trabajo, que es parte del capitalismo destruye los incentivos naturales para trabajar, tales como el placer de actuar libremente y la satisfacción de un trabajo bien hecho. Cuando el trabajo nos pone en una posición de inferioridad —con el jefe que nos supervisa y la gente rica, que es dueña de nuestro propio lugar de trabajo— y no tenemos poder de decisión en nuestro trabajo, sino seguir las órdenes sin pensar, puede llegar a ser terriblemente odioso y adormecedor de mente. También perdemos nuestros incentivos por el trabajo cuando no estamos haciendo algo útil para nuestras comunidades. De los pocos trabajadores que hoy tienen la suerte de producir realmente algo que puedan ver, casi todos están haciendo algo que es ren-

table para sus empleadores pero que carece completamente de sentido para ellos en lo personal. El Fordismo o la estructuración de la mano de obra en cadenas de montaje convierte a las personas en máquinas. En lugar de cultivar habilidades de las que los trabajadores puedan estar orgullosos, resulta más rentable dar a cada persona una única tarea repetitiva y colocarla en una cadena de montaje. No es de extrañar que tantos trabajadores saboteen o roben desde sus lugares de trabajo, o se presenten con un arma automática y «se vuelvan locos».

La idea de que sin salarios la gente dejaría de trabajar carece de fundamento. En la línea de tiempo de la historia humana, los salarios son una invención bastante reciente, sin embargo, las sociedades que han existido sin monedas o salarios no murieron de hambre solo porque no se les pagó a los trabajadores. Con la abolición del trabajo asalariado, solo el tipo de trabajo que no se puede justificar a sí mismo como útil desaparecería; todo el tiempo y los recursos dedicados a crear toda la basura inútil en la que nuestra sociedad se está ahogando será ahorrado. Piensa en la cantidad de recursos y mano de obra que van a la publicidad, correos masivos, envases desechables, juguetes baratos, artículos desechables — cosas que nadie se enorgullece

de hacer, diseñados para desintegrarse en poco tiempo para tener que comprar la siguiente versión.

Las sociedades indígenas con menos división del trabajo no tenían ningún problema en hacerlo sin salario, ya que las principales actividades económicas —la producción de alimentación, vivienda, ropa, herramientas— están fácilmente conectadas al común de las necesidades. En tales circunstancias, el trabajo es una actividad social necesaria y una obligación evidente de todos los miembros capaces de la comunidad. Y debido a que el trabajo tiene lugar en un entorno flexible y personal, puede ser adaptado a las capacidades de cada individuo, y no hay nada que aleje a las personas de transformar el trabajo en juego. Arreglar tu casa, cazar, vagar por el bosque para identificar plantas y animales, tejer, cocinar para una fiesta — ¿no son estas cosas las que la aburrida gente de la clase media hace en sus horas de ocio para olvidar, por un momento, sus repugnantes puestos de trabajo?

Las sociedades anticapitalistas con una mayor especialización económica han desarrollado una variedad de métodos para proporcionar incentivos y distribuir los productos del trabajo de los trabajadores. Los mencionados kibutzim israelíes ofrecen un ejemplo de los incentivos para trabajar en ausencia de salarios. Un li-

bro que documenta la vida y el trabajo en un kibutz identifica cuatro motivaciones principales para trabajar en los equipos de trabajo cooperativo, que carecía de competencia individual y motivos de beneficio: la productividad del grupo afecta el estándar de vida de toda la comunidad, por lo que existe una presión del grupo de trabajar duro, los miembros elijen donde quieren trabajar, y obtienen la satisfacción de su trabajo, las personas desarrollan un orgullo competitivo si su rama de trabajo lo hace mejor que las otras ramas, la gente gana prestigio en el trabajo porque el trabajo es una asociación cultural valiosa.¹ Como se describió anteriormente, la caída definitiva del experimento kibutz derivó en gran medida del hecho de que los kibutzim eran empresas socialistas que competían en una economía capitalista, y por lo tanto subsumidos a la lógica de la competencia en lugar de la lógica de la ayuda mutua. Una comuna organizada de manera similar en un mundo sin capitalismo no enfrenta los mismos problemas. En cualquier caso, la falta de voluntad de trabajar por la falta de salarios no fue uno de los problemas que enfrentaron los kibutzim.

¹ Melford E. Spiro, *Kibbutz: Venture in Utopia*, New York: Schocken Books, 1963, pp. 83-85.

Muchos anarquistas sugieren que los gérmenes del capitalismo se encuentran en la mentalidad de la producción misma. Si un determinado tipo de economía puede sobrevivir dentro del capitalismo, aún sin poder crecer mucho, es una medida de su pobre potencial liberador. Pero los anarquistas proponen y debaten diferentes formas de economía, algunas de las cuales solo se pueden practicar de forma limitada ya que son totalmente ilegales en el mundo actual. En el movimiento okupa europeo, algunas ciudades han tenido o siguen teniendo tantos centros sociales y casas okupadas que ellos constituyen una sociedad sombra. En Barcelona, por ejemplo, tan recientemente como en el 2008 había más de cuarenta centros sociales okupados y al menos 200 casas. Los colectivos de personas que habitan estas okupas suelen utilizar el consenso y las asambleas de grupo, y la mayoría son explícitamente anarquistas o intencionadamente anti-autoritarios. En gran medida, el trabajo y el intercambio han sido abolidos de la vida de estas personas, cuyas redes atrapan a miles. Muchos no han emprendido trabajos, o trabajan solo por temporadas o esporádicamente, ya que no es necesario pagar el alquiler. Por ejemplo, el autor de este libro, ha vivido dentro de esta red durante dos años, ha sobrevivido la mayor parte del tiempo con menos de un eu-

ro al día. Por otra parte, la gran cantidad de actividad que llevan a cabo dentro del movimiento autónomo esta completamente desprovista de salario. Pero ellos no necesitan salarios: ellos trabajan para sí mismos. Ellos okupan edificios abandonados que se pudren gracias a los especuladores, como una protesta contra el aburguesamiento, y como anti-capitalistas usan la acción directa para dotarse de una vivienda. Se enseñan mutuamente las habilidades que se necesitarán a lo largo del camino, como arreglar y limpiar las casas nuevas, la aplicación de parches en los techos, la instalación de ventanas, baños, duchas, luz, cocinas, y toda otra cosa que necesiten. A menudo roban electricidad, agua, e internet, y gran parte de sus alimentos provienen de la recolección de basureros, del robo, y de cultivos okupas.

En la ausencia total de salarios o administradores, ellos realizan a una gran cantidad de trabajo, pero a su propio ritmo y lógica. La lógica es la de la ayuda mutua. Además de arreglar sus propias casas, también dirigen sus energías para trabajar por sus barrios y enriquecer sus comunidades. Ellos satisfacen muchas de sus necesidades colectivas además de la vivienda. Algunos centros sociales poseen talleres de reparación de bicicletas, permitiendo a las personas reparar o construir

sus propias bicicletas con piezas viejas. Otros ofrecen talleres de carpintería, defensa personal y yoga, talleres de curación natural, bibliotecas, jardines, comidas comunales, arte y grupos de teatro, cursos de idiomas alternativos, medios de comunicación y contrainformación, espectáculos musicales, películas, talleres de computación donde la gente puede utilizar Internet y aprender sobre seguridad de correos electrónicos o de creación de sus propios sitios web y eventos de solidaridad para hacer frente a la represión inevitable. Casi todos estos servicios se ofrecen totalmente gratis. No hay intercambio — un grupo se organiza para prestar un servicio a todo el mundo, y los beneficios son para toda la red social.

Con una asombrosa cantidad de iniciativas en una sociedad tan pasiva, los okupas ilegales regularmente dan la idea de organizar una comida comunitaria o un taller de reparación de bicicletas o una muestra de cine semanal, hablan con amigos y con los amigos de los amigos, hasta que tienen la suficiente gente y recursos para hacer realidad una idea, y luego corren la voz o ponen carteles con la esperanza de que el mayor número posible de personas vendrán a participar. Para una mentalidad capitalista, están invitando ávidamente a la gente con para robarles, pero los okupas no se

detienen a preguntarse si las actividades les dejarán dinero. Es evidente que han creado una nueva forma de riqueza, y compartir lo que hacen claramente los hace más ricos.

Los vecindarios de los alrededores también se hacen más ricos cuando los okupas toman la iniciativa para crear proyectos mucho más rápido que lo que el gobierno local podría. En la revista de una asociación de vecinos de Barcelona, alababan a una okupa por responder a una demanda que el gobierno había estado ignorando durante años — la construcción de una biblioteca para el barrio. La revista de noticias de la corriente principal comentó: «los okupas hacen el trabajo que el Distrito olvida.»² En ese mismo barrio, los okupas resultaron ser un poderoso aliado para un vecino que pagaba la renta y que estaba siendo presionado por el propietario. Los okupas trabajaron incansablemente con una asociación de ancianos que se enfrentaban a situaciones similares de argucias y desalojos ilegales por parte de los propietarios, y finalmente detuvieron el desalojo de sus vecinos.

En una tendencia que parece común a la abolición total del trabajo, lo social y lo económico se mezclan

² Gemma Aguilar, «Els okupes fan la feina Que oblida El Dis-

para convertirse en indistinguibles. La mano de obra y los servicios no son valorizados o no se les da un valor en dólares, son actividades sociales que se llevan a cabo individual o colectivamente, como parte de la vida diaria, sin necesidad de contabilidad o de gestión. El resultado es que en ciudades como Barcelona, las personas pueden pasar la mayor parte de su tiempo y cumplir con la mayoría de sus necesidades —desde vivienda hasta entretenimiento— en esta red social de los okupas, sin trabajar y casi sin dinero. Claro está que no todo puede ser robado (no todavía), y los okupas siguen obligados a vender su fuerza de trabajo para pagar cosas como la atención médica y los costos legales. Sin embargo, para muchas personas el carácter excepcional de las cosas que no pueden ser autoproducidas, rescatadas o robadas, o la indignación de tener que vender valiosos momentos de vida en trabajar para una corporación, puede tener el efecto de aumentar el nivel de conflicto con el capitalismo.

Un riesgo potencial de cualquier movimiento suficientemente fuerte como para crear una alternativa al capitalismo es que sus participantes pueden convertirse fácilmente en autocomplacientes que viven en su

tricte», Avui, Saturday 15 de diciembre de 2007, p. 43.

burbuja de autonomía y que pierdan la voluntad de luchar por la abolición total del capitalismo. Okupar en sí puede convertirse fácilmente en un ritual, y en Barcelona el movimiento en su conjunto no ha aplicado la misma creatividad a la resistencia y al ataque, como lo ha hecho en muchos de los aspectos prácticos de arreglar casas y en la búsqueda de la subsistencia con poco o sin dinero. La naturaleza del auto-sostenimiento de la red de okupas, la inmediata presencia de libertad, iniciativa, placer, independencia y de comunidad en sus vidas de ninguna manera ha destruido al capitalismo, pero pone de manifiesto, al fin y al cabo, que es un cadáver ambulante, con nada más que la policía para evitar ser extinguido y reemplazado por formas de vida muy superiores.

¿La gente no necesita jefes ni expertos?

¿Cómo pueden los anarquistas organizarse en el lugar de trabajo y coordinar la producción y la distribución a través de toda una economía sin jefes ni gerentes? De hecho, una gran cantidad de recursos se pierden debido a la competencia y los intermediarios. En última instancia, son los trabajadores quienes llevan a

cabo toda la producción y distribución, y saben cómo coordinar su propio trabajo en ausencia de jefes.

En los alrededores de Turín, Italia, 500.000 trabajadores participaron en un movimiento de toma de una fábrica después de la Primera Guerra Mundial. Comunistas, anarquistas y otros trabajadores que se molestaron por su explotación armaron huelgas, muchos de ellos finalmente se hicieron con el control de sus fábricas y crearon los Consejos de Fábricas para coordinar sus actividades. Ellos fueron capaces de hacer funcionar las fábricas por sí mismos, sin jefes. Finalmente, los Consejos fueron legalizados y legislados fuera de existencia — en parte cooptados y absorbidos en sindicatos, cuya existencia institucional fue amenazada por el poder de los trabajadores autónomos tanto como por los propietarios.

En diciembre de 2001, una crisis económica de larga elaboración en la Argentina maduró en un desastre financiero que precipitó una rebelión popular importante. Argentina había sido el icono de las instituciones neoliberales tales como el Fondo Monetario Internacional, pero las políticas que enriquecieron a los inversionistas extranjeros y dieron a los argentinos de clase media un estilo de vida del Primer Mundo creó una aguda pobreza de gran parte del país. La resisten-

cia anticapitalista ya estaba muy desarrollada entre los desempleados, y después de que la clase media perdió todos sus ahorros, millones de personas salieron a las calles, rechazaron todas las falsas soluciones y excusas presentadas por los políticos, economistas, y los medios de comunicación, pidiendo en su lugar: «¡Que se Vayan Todos!» Decenas de personas fueron asesinadas por la policía, pero la gente se defendió, agitando el terror de la izquierda de la dictadura militar que gobernó Argentina en los años 70 y 80.

Cientos de fábricas abandonadas por sus propietarios fueron ocupadas por trabajadores, que reanudaron la producción para poder seguir alimentando a sus familias. La más radical de estas fábricas ocupadas igualó los salarios y compartió las funciones de gestión entre todos los trabajadores. Se tomaron decisiones en reuniones abiertas, y algunos trabajadores enseñaron labores como la contabilidad. Para asegurarse de que una nueva clase dirigente no se presentara, algunas fábricas rotaban las tareas de gestión, o requerían que las personas en gestión siguieran trabajando en la fábrica y llevaran a cabo la contabilidad, marketing, y otras tareas después de las horas de trabajo. Mientras escribo estas líneas, varios de estos lugares de trabajo ocupados han sido capaces de ampliar su fuerza de trabajo y

de emplear a más trabajadores de la enorme población desempleada de Argentina. En algunos casos, las fábricas ocupadas comerciaban los suministros y productos necesarios entre sí, creando una economía sumergida en un espíritu de solidaridad.

Uno de los más famosos, la fábrica de cerámicos Zanón ubicada en el sur de Argentina, fue cerrada por su propietario en el 2001 y ocupada por sus trabajadores en enero del año siguiente. La fábrica se empezó a mover con una asamblea abierta y comisiones integradas por los trabajadores para gestionar Ventas, Administración, Planificación, Seguridad, Higiene y Saneamiento, Compras, Producción, Difusión y Prensa. Después de la ocupación, se volvió a contratar a los trabajadores que habían sido despedidos antes del cierre. A partir del 2004 ascendían a 270 trabajadores y producían al 50% de la tasa de producción antes de que la fábrica fuera cerrada. Trayendo médicos y psicólogos al lugar, se proveían a sí mismos de salud. Los trabajadores descubrieron que podían pagar su fuerza de trabajo con tan solo dos días de producción, por lo que bajaron los precios en un 60% y organizaron una red de proveedores de jóvenes, muchos que antes estaban desempleados, para surtir al mercado de cerámicas en toda la ciudad. Además de producción

de cerámicas, la fábrica Zanon se involucró con los movimientos sociales, donando dinero a los hospitales y las escuelas, vendiendo cerámicas al costo para los más pobres, exponiendo películas, presentaciones y exposiciones de arte, y llevando a cabo acciones de solidaridad con otras luchas. También apoyaron a los mapuches en su lucha por la autonomía, y cuando su proveedor de arcilla dejó de hacer negocios con ellos por razones políticas, los mapuches comenzaron a suministrarles la arcilla. En abril del 2003, la fábrica se había enfrentado a cuatro intentos policiales de desalojo, con el apoyo de los sindicatos. Todos resistieron convincentemente por los trabajadores, ayudados por los vecinos y los piqueteros, entre otros.

En julio del 2001, los trabajadores del supermercado Tigre en Rosario, Argentina, ocuparon su lugar de trabajo. El propietario lo había cerrado dos meses antes y se declaró en bancarrota, aún debiéndole a sus empleados meses de salario. Después de infructuosas protestas, los trabajadores abrieron El Tigre y comenzaron a manejarlo ellos mismos a través de una asamblea que permite a todos los trabajadores una parte en la toma de decisiones. En un espíritu de solidaridad bajaron los precios y comenzaron a vender frutas y verduras de una cooperativa de agricultores local y

los productos elaborados en otras fábricas ocupadas. También utilizaron parte de su espacio para abrir un centro cultural para el barrio, conversaciones políticas sobre vivienda, grupos de estudiantes, talleres de teatro y yoga, muestras de títeres, una cafetería y una biblioteca. En el 2003, el centro cultural de El Tigre, celebraba la reunión nacional de empresas recuperadas, al que asistieron 1.500 personas. María, uno de los miembros colectivos, dijo de su experiencia: «Hace tres años, si alguien me hubiera dicho que seríamos capaces de manejar este lugar nunca hubiera creído en ellos...Yo creía que necesitábamos jefes que nos dijeran qué hacer, ahora me doy cuenta de que juntos podemos hacerlo mejor que ellos».³

En Euskal Herria, el País Vasco ocupado por los Estados de España y Francia, ha surgido un gran complejo de cooperativas, empresas propiedad de los trabajadores, en torno a la pequeña ciudad de Mondragón. A partir de 23 trabajadores de una cooperativa en 1956, las cooperativas de Mondragón incluían 19.500 trabajadores en más de 100 cooperativas en 1986, sobreviviendo

³ Natasha Gordon and Paul Chatterton, *Taking Back Control: A Journey through Argentina's Popular Uprising*, Leeds (UK): University of Leeds, 2004, p. 45.

a pesar de la fuerte recesión en España en aquel momento y con una tasa de supervivencia muchas veces mejor que la media de las empresas capitalistas.

Mondragón ha tenido una rica experiencia de muchos años en la fabricación de productos tan variados como mobiliario, equipo de cocina, máquina, herramientas y componentes electrónicos y de impresión, construcción naval, y fundición de metales. Mondragón ha creado cooperativas híbridas compuestas tanto de consumidores y trabajadores como de agricultores y trabajadores. El complejo ha desarrollado su propia cooperativa de seguridad social y un banco cooperativo que está creciendo más rápidamente que cualquier otro banco en las provincias del País Vasco.⁴

La máxima autoridad de las cooperativas de Mondragón es la asamblea general, donde cada trabajador/

⁴ William Foote Whyte and Kathleen King Whyte, *Making Mondragon: The Growth and Dynamics of the Worker Cooperative Complex*, Ithaca, New York: ILR Press, 1988, p.5.

miembro entrega un voto; la gestión específica de la cooperativa se lleva a cabo por un consejo de gobierno electo, que es asesorado por un consejo de gestión y un consejo social.

También hay muchas críticas al complejo Mondragón. Para los anarquistas no es ninguna sorpresa que una estructura democrática puede albergar a un grupo de élite, y de acuerdo con los críticos de Mondragón, esto es exactamente lo que ha sucedido en el complejo de cooperación, en la búsqueda —y consiguiendo— el éxito dentro de una economía capitalista. A pesar de que sus logros son impresionantes y desmienten el supuesto de que las grandes industrias deben ser organizadas jerárquicamente, la obligación de ser rentables y competitivos ha empujado a las cooperativas a gestionar su propia explotación. Por ejemplo, después de décadas de apegarse a sus principios fundadores igualitarios con respecto a las escalas salariales, con el tiempo las cooperativas de Mondragón decidieron aumentar los sueldos de los expertos administrativos y técnicos en relación a los trabajadores manuales. La razón era que estaban en tiempos difíciles reteniendo gente que podía recibir una paga mucho más alta por sus habilidades en una corporación. Este problema indica la necesidad de mezclar tareas manuales e intelectuales

para evitar la profesionalización de la experiencia (es decir, la creación de experiencia como una cualidad limitada a una élite de unos pocos), y de la construcción de una economía en la que la gente esté produciendo sin fines de lucro, sino para otros miembros de la red, por lo que el dinero pierde su importancia y la gente trabaja por un sentido de comunidad y solidaridad.

La gente en las sociedades altamente tecnológicas de hoy en día están entrenados para creer que los ejemplos del pasado o del «sub- desarrollo» no tienen ningún valor para nuestra situación actual. Muchas personas que se consideran educados sociólogos y economistas rechazan el ejemplo de Mondragón por clasificar a la cultura vasca como excepcional. Pero hay otros ejemplos de eficacia en lugares de trabajo igualitarios, incluso en el corazón del capitalismo.

Gore Associates, con sede en Delaware, es una empresa de alta tecnología de un billón de dólares que produce el tejido impermeable Gore-Tex, aislamiento especial para cables de computadora, piezas para la industria automotriz, médica y de semiconductores. Los salarios se determinan colectivamente, nadie tiene títulos, no hay una estructura formal de gestión, y la diferenciación entre los empleados se reduce al mínimo. En todas las normas de funcionamiento capi-

talistas —volumen de empleados, ventas, rentabilidad, reputación de productos, listas de las mejores empresas para trabajar— Gore Associates es un éxito.

Un factor importante en su éxito es la aceptación de lo que algunos académicos llaman La Regla de 150. Basada en la observación de los grupos de cazadores-recolectores de todo el mundo —así como las exitosas comunidades y comunas intencionales— ellos parecen mantener su tamaño entre 100 y 150 personas, la teoría es que el cerebro humano está mejor equipado para navegar en redes de relaciones personales de hasta 150 individuos. Mantener relaciones íntimas, recordar nombres y estados sociales, y establecer códigos de conducta y comunicación — todo esto ocupa un espacio mental, así como otros primates tienden a vivir en grupos de hasta un cierto tamaño, los seres humanos probablemente se adecuan mejor manteniendo un cierto número de compañeros. Todas las fábricas de Gore Associates mantiene su tamaño por debajo de los 150 empleados, de manera que cada planta puede ser enteramente autogestionada, no solo en la fábrica propia-

⁵ Malcolm Gladwell, *The Tipping Point: How Little Things Can Make a Big Difference*. New York: Little, Brown, and Company, 2002, pp. 183-187.

mente tal, sino también incluyendo a los responsables de marketing, investigación y otras tareas.⁵

Los escépticos suelen hacer caso omiso del ejemplo anarquista de sociedades «primitivas» a pequeña escala con el argumento de que ya no es posible organizar a tal pequeña escala dada la enorme población. Pero no hay nada que impida a una sociedad grande organizarse a sí misma en muchas unidades más pequeñas. A pequeña escala la organización es perfectamente posible. Incluso dentro de una industria de alta tecnología, las fábricas de Gore Associates pueden coordinarse entre sí y con los proveedores y consumidores, manteniendo su estructura organizacional a pequeña escala. Al igual que cada unidad es capaz de organizar sus relaciones internas, cada uno es capaz de organizar sus relaciones externas.

Por supuesto, el ejemplo de una fábrica produciendo con éxito en el sistema capitalista deja mucho que desear. La mayoría de los anarquistas verían todas las fábricas quemadas hasta los cimientos antes que usar formas de organización anti-autoritarias para endulzar el capitalismo. Sin embargo, este ejemplo al menos debería demostrar que incluso dentro de una sociedad grande y compleja, la auto-organización funciona.

El ejemplo de Gore Associates sigue siendo problemático, porque los trabajadores no son dueños de la fábrica, y también porque la administración formal podría ser restablecida en cualquier momento por los propietarios de la empresa. Los anarquistas teorizan que los problemas del capitalismo no solo existen en la relación entre los trabajadores y los propietarios, sino también entre los trabajadores y los directivos, y que mientras la relación administrador/trabajador persista, el capitalismo puede resurgir. Esta teoría sin duda aparece en el ejemplo de Mondragón, donde los gerentes ganan más dinero y poder y renuevan la desigualdad, centrada en los fines de lucro dentro de la dinámica propia del capitalismo. Teniendo esto en cuenta, varios anarquistas han diseñado un esquema de una «economía participativa» (abreviada como *parecon*), aunque nadie ha tenido todavía la oportunidad de establecer tal economía a una escala considerable. Entre otras cosas, la economía participativa hace hincapié en la importancia de potenciar a todos los trabajadores mezclando tareas que son creativas y de memoria, manuales e intelectuales, creando así «equilibrados comple-

⁶ Michael Albert, *Parecon: Life After Capitalism*, New York: Verso, 2003, pp. 104-105.

jos de trabajo» que previenen la aparición de una clase que gestione.⁶

Durante la rebelión en Oaxaca en el 2006, personas sin experiencia previa se organizaron para manejar radios y estaciones de televisión ocupadas. Ellos estaban motivados por la necesidad social de tener medios de comunicación libres. La Marcha de las Cacerolas, la legendaria marcha de mujeres del 01 de agosto del 2006, culminó con miles de mujeres haciéndose cargo de forma espontánea de la estación de televisión estatal. Inspiradas por la repentina sensación de poder que habían ganado al rebelarse contra la tradicional sociedad patriarcal, ellas se hicieron cargo del Canal 9, que continuamente difamaba a los movimientos sociales, mientras afirmaba ser el canal de la gente. En primer lugar, hicieron que los ingenieros las ayudaran a gestionar la estación, pero pronto fueron aprendiendo a hacerlo ellas mismas. Una mujer relató:

Fui todos los días al canal a hacer guardia y ayudar. Las mujeres se organizaron en diferentes comisiones: alimentación, higiene, producción, y seguridad. Una cosa que me gustó es que no había ninguna persona líder. Para cada tarea había un

grupo de varias mujeres a cargo. Fuimos aprendiendo de todo, desde el principio. Recuerdo que alguien preguntaba quien podía utilizar un ordenador. Entonces muchas de las chicas más jóvenes dieron un paso adelante, diciendo: «yo, yo, ¡yo puedo!» En Radio Universidad, ellas anunciaron que necesitaríamos personas con conocimientos técnicos, y más gente vino a ayudar. En un principio, estaban filmando a la gente sin cabeza, ya sabes. Sin embargo, la experiencia en Canal 9 nos ha demostrado que donde hay voluntad, hay una manera. Las cosas se hacen, y tienen que ser bien hechas.

Al poco tiempo [tres semanas] que Canal 9 estuvo en funcionamiento, hasta el Gobernador Ulises ordenó que las antenas fueran destruidas, habíamos logrado difundir una gran cantidad de información. Películas y documentales mostraban lo que usted nunca podría haber imaginado ver en la televisión de otra manera. Acerca de los diferentes movimientos so-

ciales, sobre la masacre estudiantil de Tlatelolco en la Ciudad de México en 1968, las masacres de Aguas Blancas en Guerrero y Acteal en Chiapas, acerca de los movimientos de guerrilla en Cuba y El Salvador. En ese momento, Canal 9 no era solo un canal más de mujeres. Fue el canal de todas las personas. Los participantes hicieron sus propios programas. Había un programa para jóvenes y un programa donde participaba la gente de las comunidades indígenas. Hubo un programa de denuncias donde cualquiera podía venir y denunciar la forma en que el gobierno los había tratado. Un montón de gente de los diferentes barrios y comunidades quería participar, el tiempo al aire apenas fue suficiente para todos ellos.⁷

Después de que la estación de televisión ocupada fue sacada del aire, el movimiento respondió mediante la ocupación de las once estaciones de radio comercia-

⁷ Diana Denham and C.A.S.A. Collective (eds.), *Teaching Rebellion: Stories from the Grassroots Mobilization in Oaxaca*, Oakland: PM Press, 2008, entrevista con Tonia.

les en Oaxaca. La homogeneidad de la radio comercial fue reemplazada por variadas voces una estación de radio para estudiantes universitarios, una para grupos de mujeres, una estación de radio ocupada por anarquistas de una okupa punk — y hubo más voces indígenas en la radio que nunca antes. En poco tiempo, la gente en el movimiento decidió devolver la mayor parte de las estaciones de radio a sus autoproclamados propietarios, pero mantuvo el control de dos de ellas. Su objetivo no era suprimir las voces que se oponían a ellos, así como las artificiales voces comerciales lo hacen, sino ganar ellos mismos los medios para comunicarse. El resto de las estaciones de radio operaron con éxito durante meses, hasta que la represión del gobierno las cerró. Un estudiante universitario que participó en la toma, la puesta en marcha y la defensa de las radioestaciones, dijo:

Después de la toma, leí un artículo que decía que los autores materiales e intelectuales de las tomas de las radios no eran de Oaxaca, que venían de otro lugar, y que han recibido apoyo especializado. Se dijo que habría sido imposible que cualquier persona sin formación previa pudie-

ra operar las radios, en tan corto período de tiempo, porque el equipo era demasiado sofisticado para que cualquiera lo usara. Estaban equivocados.⁸

¿Quién sacará la basura?

Si todo el mundo es libre de trabajar como quiera, ¿quién sacará la basura o realizará otros trabajos no deseados? Afortunadamente, en una economía anticapitalista localizada, no podríamos exteriorizar u ocultar los costos de nuestros estilos de vida, remunerando a alguien que limpie lo que nosotros ensuciamos. Tendríamos que pagar las consecuencias de nuestros propios actos — en lugar de pagar a China por recibir nuestros residuos tóxicos, por ejemplo. Si un servicio necesario, como la eliminación de la basura, queda descuidado, la comunidad rápidamente se dará cuenta y tendrá que decidir cómo manejar el problema. La gente puede estar de acuerdo en recompensar a ese trabajo con pequeños beneficios — nada que se traduzca en poder o autoridad, sino algo así como llegar de los primeros cuando arriben mercancías exóticas a la ciu-

⁸ Ídem, entrevista con Francisco.

dad, recibiendo un masaje o una torta o simplemente el reconocimiento y gratitud por haber sido un miembro destacado de la comunidad. En última instancia, en una sociedad cooperativa, tener una buena reputación y ser visto por sus pares como responsable es más convincente que cualquier otro incentivo material.

Quizás la comunidad podría decidir que todo el mundo debe llevar a cabo estas tareas en forma rotativa. Una actividad como la recolección de basura no tiene que definir la «carrera» de nadie en un sistema económico anti-capitalista. Las tareas necesarias que nadie quiere llevar a cabo deben ser compartidas por todo el mundo. Así, en lugar de que unos pocos tengan que recoger la basura toda su vida, todos los que tenga las condiciones físicas tendrían que hacerlo durante solo un par de horas cada mes.

El «Estado libre» de Christiania es un barrio en Copenhague, Dinamarca, que ha estado ocupado desde el año 1971. Sus 850 habitantes son autónomos dentro de sus 85 acres. Ellos han estado sacando su propia basura por más de treinta años. El hecho de que reciben alrededor de un millón de visitantes al año hace que su logro sea aún más impresionante. Las calles, edificios, restaurantes, baños públicos y duchas públicas están razonablemente limpias, ¡especialmente pa-

ra los hippies! El cuerpo de agua que corre a través de Christiania no es el más limpio, pero teniendo en cuenta que Christiania está cubierta por árboles y está libre de automóviles uno sospecha que la mayor parte de la contaminación proviene de la ciudad contigua que comparte la vía acuática. Los residentes han construido docenas de las casas que ahora están de pie en Christiania usando innovadores eco-diseños. También utilizan:

energía solar, energía eólica, compostaje y una gran cantidad de otras innovaciones ecológicas. Un método de filtración de las aguas residuales a través de camas de caña, lo que significa que el agua que sale de Christiania es tan limpia como la que sale del resto de las plantas de tratamiento de Copenhague, ha ayudado a la comuna para estar dentro de los preseleccionados para el premio pan-escandinavo de vida ecológica.⁹

⁹ Cahal Milmo, "On the Barricades: Trouble in a Hippie Paradise", *The Independent*, 31 de mayo de 2007.

Diferentes personas entrevistadas tienen diferentes concepciones de cómo Christiania se mantiene limpia, lo que sugiere una especie de sistema dual. Un recién llegado dijo que cada uno limpia lo suyo, y cuando tenía ganas de hacer algo extra recogiendo, lo hacía. Un residente más antiguo quien participaba más en la toma de decisiones explicó que había un comité de basura, que responde a la «Junta Común», responsable en última instancia de mantener limpia Christiania, aunque la primera línea de defensa es claramente gracias a la asistencia voluntaria y la limpieza de todos los residentes.

¿Quién se hará cargo de los ancianos y los discapacitados?

Solo en una sociedad con lo que eufemísticamente se denomina «de mercado altamente competitivo» las personas mayores o con discapacidad son marginadas. Con el fin de aumentar los márgenes de beneficio, los empleadores evitan la contratación de personas con discapacidad y fuerzan a los trabajadores de mayor edad a jubilarse anticipadamente. Cuando los trabajadores se ven obligados a mudarse frecuentemente en

busca de trabajo, en una cultura en la que el rito de pasaje a la adultez es moviéndote dentro de tu propia casa, los padres se van quedando solos a medida que envejecen. La mayoría eventualmente se mueven en el tipo de instalación de retiro que pueden pagar, muchos mueren abandonados, solos, e indigentes, tal vez con escaras por presión y pañales que no han sido cambiados en dos días. En un mundo anarquista anti-capitalista, esto sería radicalmente diferente.

Entre la gran cantidad de experimentos que surgieron en Argentina en respuesta a la crisis del 2001, la economía de la solidaridad y el cuidado de todos los miembros de la sociedad florecieron. El colapso económico en Argentina no se tradujo con el escenario del perro-come-perros que los capitalistas temen. Por el contrario, el resultado fue una explosión de solidaridad, y los ancianos y los discapacitados no han quedado fuera de esta red de ayuda mutua. Al participar en las asambleas del barrio, las personas mayores y con discapacidad en la Argentina tuvieron la oportunidad de asegurar sus propias necesidades y representarse a sí mismos en las decisiones que afectan sus vidas. En algunas asambleas, los participantes sugirieron que aquellos que son dueños de sus propias casas retengan sus impuestos a la propiedad y en su lugar

entreguen ese dinero para el hospital local u otros servicios de atención médica. En algunas partes de la Argentina con un desempleo grave, los movimientos de trabajadores desocupados han efectivamente adoptado y construido nuevas economías. En General Mosconi, un pueblo petrolero en el norte, el desempleo es superior al 40%, y la zona goza de una gran autonomía. El movimiento ha organizado más de 300 proyectos para atender las necesidades de las personas, incluidas las de los ancianos y los discapacitados.

Incluso en ausencia de riqueza almacenada o infraestructura fija, las sociedades cazadoras-recolectoras sin Estado en general, se hacen cargo de todos los

¹⁰ Técnicamente, los humanos ancianos proporcionan una función reproductiva, ya que almacenan oscuros tipos de información como la forma de sobrevivir a los desastres naturales que solo ocurren una vez cada varias generaciones, y que también puede servir para aumentar la cohesión social por el aumento en cantidad de las relaciones de convivencia dentro de la comunidad — por ejemplo, el número de personas con los mismos abuelos es mucho mayor que el número de personas con los mismos padres. Sin embargo, estos beneficios en la supervivencia no son inmediatamente obvios y no hay pruebas de ninguna sociedad humana que haga estos cálculos para decidir si alimentarán a sus abuelas sin dientes o no. En otras palabras, el hecho de que nos valemos de los beneficios de los ancianos es un reflejo de nuestra generosidad social habitual.

miembros de su comunidad, independientemente de si son económicamente productivos. De hecho, los abuelos —genéticamente inútiles desde un punto de vista darwinista ya que están más allá de la edad de reproducción¹⁰— han sido una característica definitoria de la humanidad hace millones de años, y el registro fósil del principio de nuestra especie muestra que los ancianos fueron atendidos. Los cazadores-recolectores modernos demuestran no solo la atención material de los ancianos, sino también algo que es invisible en el registro fósil: el respeto. Los Mbuti, por ejemplo, reconocen cinco grupos de edad —bebés, niños, jóvenes, adultos y ancianos— y de estos, solo los adultos llevan a cabo una producción económica importante en las formas de recolección y de caza, o en la recolección de materias primas como la madera, sin embargo la riqueza social es compartida por todos, independientemente de su productividad. Sería impensable dejar que las personas mayores o con discapacidad murieran de hambre, simplemente porque no trabajan. Asimismo, los Mbuti incluyen a todos los miembros de su sociedad en la toma de decisiones y participan en la vida política y social, y los ancianos juegan un papel especial en la resolución de conflictos y la paz.

¿Cómo recibirán atención médica las personas?

Los capitalistas y los burócratas ven la salud como una industria —una forma de extorsionar a las personas que lo necesitan— y también como una manera de apaciguar a la población y evitar la rebelión. No es ninguna sorpresa que la calidad de la salud a menudo se ve afectada. En el país más rico del mundo, millones de personas han quedado sin acceso a servicios de salud, incluido este autor, y cada año cientos de miles de personas mueren por causas prevenibles o tratables.

Dado que las condiciones tóxicas de vida y de trabajo y la falta de atención médica siempre han sido los principales motivos de queja dentro del capitalismo, proporcionar salud es en general un objetivo principal de los revolucionarios anticapitalistas. Por ejemplo, los piqueteros desocupados y las asambleas barriales en Argentina comúnmente han establecido clínicas o se hacen cargo de los hospitales existentes y que fueron abandonados por el Estado.

Durante la Guerra Civil española, el Sindicato Médico de Barcelona, organizado en gran medida por anarquistas, manejó 18 hospitales (6 de los cuales había

creado), 17 sanatorios, 22 clínicas, 6 establecimientos psiquiátricos, 3 guarderías, y un hospital de maternidad. Se habían creado departamentos de consulta externa en todas las principales localidades de Cataluña. Al recibir una solicitud, el sindicato enviaba médicos a los lugares en que lo necesitaban. El médico tendría que dar una buena razón para rechazar el mensaje, «ya que se consideraba que la medicina estaba al servicio de la comunidad, y no al revés».¹¹ Los fondos para las clínicas de pacientes ambulatorios fueron contribuciones de los municipios locales. El Sindicato Anarquista de Trabajadores de la Salud incluía 8.000 trabajadores de la salud, 1.020 de ellos médicos, 3.206 enfermeras y 133 dentistas, 330 parteras, 153 herbolarios. El sindicato hacía funcionar 36 centros de salud distribuidos a lo largo de Cataluña para ofrecer asistencia sanitaria a todos en la región. Había un sindicato central en cada una de las nueve zonas, y en Barcelona un Comité de Control integrado por un delegado de cada sección se reunía una vez a la semana para hacer frente a problemas comunes y poner en práctica un plan común. Cada departamento es autónomo en su propia esfera,

¹¹ Gastón Leval, *Collectives in the Spanish Revolution*, London: Freedom Press, 1975, p. 270.

pero no está aislado, ya que se apoyan entre sí. Más allá de Cataluña, la asistencia sanitaria se proporciona de forma gratuita en colectividades agrarias en todo Aragón y Levante.

Incluso en el incipiente movimiento anarquista en los EE.UU. de hoy, los anarquistas están tomando medidas para aprender y proporcionar asistencia médica. En algunas comunidades anarquistas están aprendiendo medicina alternativa y proporcionándola a sus comunidades. Y en las protestas más importantes, dada la probabilidad de violencia policial, los anarquistas organizan redes de médicos voluntarios que establecer estaciones de primeros auxilios y organizar médicos itinerantes para prestar primeros auxilios a miles de manifestantes. Estos médicos, a menudo autodidactas, tratan las lesiones causadas por el spray de pimienta, gases lacrimógenos, palos, pistolas eléctricas, balas de goma, caballos policiales, y más, así como el shock y el trauma. El Escuadrón Médico de Liberación del área de Boston (Escuadrón BALM) es un ejemplo de un grupo médicos que se organizan sobre una base permanente. Formados en el 2001, viajan a las principales protestas en otras ciudades, y brindan entrenamiento de primeros auxilios de emergencia. Tienen un sitio web, comparten información, y se enlazan a otras iniciati-

vas, como la clínica de Common Ground que se describe a continuación. Ellos son anti-jerárquicos y usan la toma de decisiones por consenso, al igual que el Bay Area Radical Health Collective, un grupo similar en la costa oeste. Entre protestas, varios grupos feministas radicales a lo largo de los EE.UU. y Canadá han formado los “Women’s Health Collectives”, para hacer frente a las necesidades de las mujeres. Algunos de estos colectivos enseñan anatomía de la mujer como empoderamiento, de una manera positiva, mostrando como hacerse exámenes ginecológicos ellas mismas, como tener una experiencia menstrual cómoda, y cómo poner en práctica métodos seguros de control de la natalidad. El establecimiento de un sistema médico occidental patriarcal es en general ignorante sobre la salud de la mujer al punto de ser degradante y perjudicial. Un enfoque “hágalo usted mismo”, antiestablishment, permite a las personas marginadas subvertir un sistema negligente mediante la organización, para satisfacer sus propias necesidades.

Después de que el huracán Katrina devastó Nueva Orleans, médicos activistas callejeros se unieron a un ex Pantera Negra en la creación del Common Ground Clinic en uno de los barrios más necesitados. Fueron asistidos pronto por cientos de anarquistas y otros vo-

luntarios de todo el país, en su mayoría sin experiencia. Financiado por donaciones y dirigido por voluntarios, el Common Ground Clinic atendió a decenas de miles de personas. El fracaso de los expertos del gobierno y su «Manejo de Emergencias» durante la crisis es ampliamente reconocida. Pero Common Ground estuvo tan bien organizado que también superó a la Cruz Roja, a pesar de que la última tenga mucho más experiencia y recursos.¹² En el proceso, popularizó el concepto de ayuda mutua y dejó en claro el fracaso del gobierno. En el momento de escribir esto Common Ground tiene 40 organizadores a tiempo completo y están llevando a cabo la salud en un sentido mucho más amplio, creando también jardines comunitarios y luchando por los derechos de vivienda para que los desalojados por la tormenta no se vean impedidos de volver a casa por los planes de aburguesamiento del gobierno. Ellos han ayudado a reconstruir muchas casas en los barrios más pobres, que las autoridades querían a arrasar con el fin de ganar más espacios habitables para los blancos ricos.

¹² Neille Ilel, “A Healthy Dose of Anarchy: After Katrina, non-traditional, decentralized relief steps in where big government and big charity failed”, Reason Magazine, diciembre de 2006.

¿Qué ocurre con la educación?

La educación ha sido una prioridad de los movimientos anarquistas y revolucionarios en todo el mundo. Pero incluso si la gente descuida completamente la organización de la educación después de la revolución, aun sería una mejora sobre las formas patrióticas, degradantes, manipuladoras y aturde-mentes de educación patrocinadas por el Estado-Nación. Como cualquiera de nosotros, los niños son capaces de educarse a sí mismos, y están motivados para hacerlo en la dirección correcta. Sin embargo, las escuelas públicas rara vez ofrecen esta opción, ni la de educar a los estudiantes sobre temas de utilidad inmediata, como por ejemplo sobrevivir en la infancia, a expresar emociones de forma sana, a desarrollar su potencial creativo único, a hacerse cargo de sus propia salud o del cuidado de los enfermos, a enfrentar el bulling, la violencia de género, el abuso doméstico o el alcoholismo, a comunicarse con los padres, a explorar su sexualidad de una manera respetuosa, encontrar un trabajo y un apartamento, hacer cosas sin dinero, u otras habilidades que los jóvenes necesitan para vivir. En las pocas clases que enseñan habilidades manuales útiles —casi siempre optativas— los estudiantes son «pauteados».

Las niñas aprenden a cocinar y coser en los Home Ec, los niños pueden ir a aprender trabajos manuales como trabajar la madera. Es seguro decir que la mayoría de los niños terminan la escuela secundaria ignorantes de cómo cocinarse o arreglar su ropa, y la mayoría de las chicas y los futuros trabajadores de cuello blanco de posgrado sin saber cómo arreglar un inodoro, montar una instalación eléctrica, reparar una bicicleta o un motor de automóvil, el yeso de una pared, o trabajar con madera. Y en las clases de computación y tecnología, el hecho de que los estudiantes a menudo saben más que los profesores es una clara indicación de que algo está mal con este tipo de educación. Las escuelas incluso no enseñan a los niños las habilidades que necesitan para los trabajos de mierda en los que van a terminar trabajando. La mayor parte de esto la gente lo enseña o lo aprende con los amigos y compañeros, es decir, la escuela de la vida ya está anarquizada.

Las lecciones más importantes constantemente enseñadas por las escuelas bajo el Estado deben obedecer a la autoridad arbitraria, aceptar la imposición de prioridades de otra gente en nuestras vidas, y dejar de soñar despiertos. Cuando los niños comienzan la escuela ellos son autoguiados, curiosos por el mundo en que viven, y creen que todo es posible. Cuando la termi-

nan, son cínicos, absorbidos en sí mismos, y utilizados para dedicar cuarenta horas de su semana a una actividad que nunca eligieron. También es probable que se forme un maleducado por un gran número de razones, como el desconocer que la mayoría de las sociedades humanas a lo largo de la historia han sido igualitarias y sin Estado, que la policía solo recientemente se ha convertido en una institución importante y necesaria, que el gobierno tiene un historial de tortura, genocidio, y represión, que sus estilos de vida están destruyendo el medio ambiente, que la comida y el agua están envenenados, o que hay una historia de resistencia esperando a ser descubierta en tu propio pueblo.

Esta sistemática mala educación no es de extrañar, dada la historia de las escuelas públicas. Aunque las escuelas públicas se desarrollaron gradualmente a partir de una serie de precedentes, se le atribuye al régimen de Otto von Bismarck el primer establecimiento de un sistema nacional de educación pública. El propósito era preparar a los jóvenes para carreras en la burocracia o en la milicia, disciplinarlos, inculcarles el patriotismo, y adoctrinarlos en la cultura y la historia de una nación alemana que no había existido antes. El sistema escolar fue una de las modernizaciones que permitió la colección de provincias disputadas, algunas de ellas

prácticamente feudales, para formar un Estado que podría poner en peligro el resto del continente — y gran parte de África dentro de una generación.

En respuesta, varios de los teóricos anarquistas se pusieron a diseñar escuelas no jerarquizadas en las que los maestros servían como auxiliares de ayuda a los estudiantes para aprender y explorar sus temas elegidos. Algunos de estas experiencias educativas anarquistas en los EE.UU. fueron llamadas Moderns Schools, siguiendo el modelo de la Escuela Moderna Francisco Ferrer en España. Estas escuelas han ayudado a educar a miles de estudiantes, y desempeñaron un papel importante en los movimientos anarquistas y de trabajo. En 1911, poco después de la ejecución en España de Ferrer, la primera escuela moderna en los EE.UU. fue fundada en la Ciudad de Nueva York por Emma Goldman, Alexander Berkman, Voltairine de Cleyre, y otros anarquistas. Un número de artistas y escritores famosos ayudaron a enseñar allí, y entre los alumnos se incluía al artista Man Ray. Duró varias décadas, eventualmente salió de Nueva York durante un período de intensa represión política, y se convirtió en el centro de una comuna rural.

Más recientemente, anarquistas y otros activistas en los EE.UU. han organizado «Escuelas libres». Algunos

de estas son temporales, con clases ad hoc, mientras que algunas son escuelas totalmente organizadas. Una de ellas, la Escuela Libre de Albany, que ha existido por más de 32 años en centro de la ciudad de Albany. Esta escuela antiautoritaria está comprometida con la justicia social, así como con la educación, ofreciendo una escala de matrículas y horarios para no dejar a nadie afuera por razones económicas. A las escuelas más experimentales solo puede acceder la élite, pero el cuerpo estudiantil de la Escuela Libre Albany es diverso, incluyendo a muchos de los niños de las familias más pobres dentro de la ciudad. La escuela no tiene plan de estudios o clases obligatorias, sino que operan de acuerdo con la filosofía «Confía en los niños y aprenderán. Cuando confías a los niños su propia «educación» —que no es una cosa después de todo, sino más bien una acción siempre presente— ellos van aprendiendo continuamente, cada uno a su manera y ritmo.» La Escuela Libre enseña a los niños hasta 8 ° grado, y ha abierto recientemente una escuela secundaria, la Escuela Libre de Harriet Tubman. La escuela organiza una pequeña granja orgánica en la ciudad que ofrece otra importante oportunidad de aprendizaje para los estudiantes. Los estudiantes también trabajan con proyectos de servicio comunitario tales como comedores

y guarderías. A pesar de las limitaciones financieras y de otra índole, han tenido éxito admirablemente.

Nuestra reputación con los estudiantes que están teniendo dificultades académicas y/o de comportamiento y cuyas necesidades no ha satisfecho el sistema, es tal que un número creciente de niños etiquetados previamente con diagnósticos como desórdenes hiperactivos o déficit atencional, y medicados con Ritalin y otras drogas se acercan a nosotros. Sus padres nos buscan porque están preocupados por los efectos secundarios de los medicamentos y porque han oído que trabajamos eficazmente con estos niños sin drogas de ningún tipo. Nuestro ambiente estructurado de una manera activa, flexible, e individual hace de que los medicamentos sean totalmente innecesarios.¹³

El MST, el Movimiento de los Sin Tierra en Brasil, se ha centrado fervientemente en la educación en los

¹³ Albany Free School website (Visto el 24 de noviembre de 2006) <http://www.albanyfreeschool.com/overview.shtml>

asentamientos que han creado en las tierras ocupadas. Entre el 2002 y el 2005, el MST afirma haber enseñado a leer a más de 50.000 de los trabajadores sin tierra, 150.000 niños están matriculados en 1.200 escuelas diferentes que han construido en sus asentamientos, y han también han capacitado a más de mil educadores. Las escuelas del MST están libres del control del Estado, por lo que las comunidades tienen el poder de decidir que se les enseñará a sus niños y pueden desarrollar métodos alternativos de educación, como programas libres de valores racistas, patrióticos, capitalistas, que son parte integral de la educación pública. El gobierno de Brasil se queja de que a los niños de los asentamientos se les enseña que los cultivos genéticamente modificados representan un riesgo para la salud humana y el medio ambiente, lo que sugiere que ellos reciben una educación mucho más pertinente y precisa que sus pares en las escuelas públicas estatales. Las escuelas del MST en los asentamientos se centran en la alfabetización y utilizan los métodos de Paulo Freire, quien desarrolló la “pedagogía de los oprimidos.” En São Paulo, el MST ha construido por si misma una universidad autónoma que entrena a los agricultores nominados por los asentamientos individuales. En lugar de enseñar, por ejemplo, la agroindustria, como

una universidad capitalista haría, enseñan la agricultura familiar con una crítica a la explotación y las técnicas destructivas del medio ambiente prevaleciente en la agricultura contemporánea. Para otros cursos técnicos, el MST también ayuda a la gente dando educación en las universidades públicas, aunque ellos muchas veces ganan la colaboración de profesores de izquierda para ofrecer lecciones más críticas de un calibre más alto, lo que les permite incluso diseñar sus propios cursos. Ellos enfatizan en todas estas formas de educación que es responsabilidad de los estudiantes utilizar lo que aprenden para su comunidad, y no para el lucro individual.

El Movimiento Campesino de Santiago del Estero, MOCASE, es un grupo de campesinos, muchos de ellos Quechua, con similitudes y conexiones con el MST. Comenzó como un grupo de campesinos que luchaba por la tierra frente a la expansión de las empresas forestales de los países del Norte. Hoy ellos son 8.000 familias en 58 comunidades activas con una amplia gama de luchas. Trabajando en conjunto con la Universidad Transhumante, crearon una escuela que ayuda a los agricultores a aprender las habilidades necesarias para la auto-gestión. Los estudiantes también aprenden a enseñar, por lo que pueden ayudar a capacitar

a otros agricultores. La Universidad Transhumante es interesante por derecho propio. Es una universidad de educación popular, también inspirada en Freire, que organizó desde una caravana de un año de duración por 80 ciudades en todo Argentina, a los actuales talleres de educación popular y aprender sobre los problemas que enfrenta la gente.¹⁴ Fuera del control del Estado, la educación no tiene por qué ser un algo estático, fijo. Puede ser una herramienta de empoderamiento, al enseñar cómo enseñar, para poder transmitir las lecciones aprendidas en lugar de ser dependientes permanentemente de una clase de educadores profesionales. Puede ser una herramienta de liberación, como la gente aprende acerca de la autoridad y la resistencia, y estudia la forma de tomar el control sobre sus propias vidas. Puede ser una caravana, un circo, o gente viajando a través de un país, y en vez de llevar espectáculos enjaulados, traer nuevas ideas y técnicas. Y puede ser una herramienta para la supervivencia, así como los pueblos oprimidos conocen sus historias y se preparan para el futuro.

¹⁴ Natasha Gordon and Paul Chatterton, *Taking Back Control: A Journey through Argentina's Popular Uprising*, Leeds (UK): University of Leeds, 2004, pp. 43-44.

En 1969, los nativos americanos activistas, organizados bajo el nombre de «Indios de Todas las Naciones», ocuparon la abandonada isla de Alcatraz, citando la ignorada ley de los EE.UU. que garantiza que las personas indígenas tienen derecho a ocupar cualquier tierra de la nación que los colonos abandonen. Durante seis meses, la ocupación se contaba por centenares, y aunque la mayoría la abandonó debido a un bloqueo del gobierno, en última instancia, la ocupación duró 19 meses, revitalizando la cultura indígena y rechazando el control colonial. Durante el primer período, los ocupantes Indios organizaron una escuela que enseñaba la historia y la cultura indígenas desde su propia perspectiva, sin la propaganda racista que llenó los libros escolares del gobierno. Durante la duración de su ocupación, utilizaron la educación como un medio de renovación cultural, mientras que anteriormente se había utilizado en su contra al destruir su identidad, y reclutar a los sobrevivientes del genocidio para la civilización que los colonizó.

¿Qué sucederá con la tecnología?

Muchas personas se preocupan de que la complejidad de la tecnología de hoy y la integración de un alto nivel de infraestructura y producción en la actual sociedad hagan que la anarquía sea un sueño del pasado. De hecho, esta preocupación es no del todo infundada. No es tan solo la complejidad de la tecnología, sino que también es contraria a la creación de una sociedad anarquista el hecho de que la tecnología no es algo neutral. Como Uri Gordon expertamente lo resumió, el desarrollo de la tecnología refleja los intereses y necesidades de los miembros dominantes de la sociedad, y la tecnología cambia la forma física del mundo de una manera que refuerza la autoridad y desalienta la rebelión.¹⁵ No es casualidad que las armas nucleares y la infraestructura de energía crea la necesidad de una organización militar de alta seguridad organizada centralizadamente, y agencias de gestión de desastres con los poderes de emergencia y la capacidad de suspender los derechos constitucionales; que las carreteras interestatales permitan el rápido despliegue nacional de

¹⁵ Véase el capítulo 5 de Uri Gordon, *Anarchy Alive! Anti-authoritarian Politics from Practice to Theory*, London: Pluto Press, 2008.

las fuerzas armadas, fomenten el transporte marítimo transcontinental de mercancías y el transporte privado a través de los automóviles personales; que las nuevas fábricas demanden trabajadores reemplazables no calificados, que posiblemente no podrán mantener el trabajo hasta la jubilación, suponiendo que el jefe quisiera darle los beneficios de la jubilación, porque dentro de unos años de trabajo las lesiones de las tareas repetitivas o el peligroso ritmo de la línea de producción los hará incapaces de continuar.

Los subsidios y la infraestructura proporcionada por el gobierno tiende a ir hacia invenciones que aumentan el poder del Estado, a menudo para desgracia de todos los demás: aviones de combate, sistemas de vigilancia, la construcción de pirámides. Incluso las formas más benévolas de apoyo gubernamental para la invención, como por ejemplo los subsidios del gobierno a la investigación médica, en el mejor de los casos irán a inventar tratamientos que son patentados por corporaciones sin escrúpulos que dejarán que la gente muera si no puede darse el lujo de pagarlos- al igual que no tienen escrúpulos en torturar y matar a miles de animales en las pruebas previas.

Las demandas de libertad nos enfrentan a una elección mucho más pesada que un simple cambio en nues-

tra estructura de toma de decisiones. Tendremos que desmontar físicamente gran parte del mundo en que vivimos y construirlo de nuevo. La libertad, así como el equilibrio ecológico del planeta y nuestra propia supervivencia, es incompatible con la dependencia de la energía nuclear, de los combustibles fósiles como el petróleo y el carbón, y con una cultura de automóviles, que aísla los espacios públicos y fomenta un sistema de intercambio, donde la mayoría de los bienes no son producidos a nivel local.

Esta transformación requerirá de una gran cantidad de inventiva, por lo que la pregunta pertinente es ¿será un movimiento social anarquista y una sociedad lo suficientemente inventiva para llevar a cabo esta transformación? Pienso que la respuesta es sí. Después de todo, las herramientas más útiles en la historia humana se inventaron antes que el gobierno y el capitalismo comenzaran.

Se dice que el llamado libre mercado capitalista fomenta la innovación, y que la competencia mercantil contribuye a la proliferación de invenciones rentables, las cuales no necesariamente son invenciones útiles. La competencia capitalista dicta que cada pocos años todos los aparatos viejos se vuelven obsoletos mientras son creados aparatos nuevos, por lo que la gente

tiene que tirar los viejos y comprar otros nuevos, en detrimento del medio ambiente. A causa de esta «obsolescencia planificada», pocas invenciones tienden a ser bien hechas o totalmente pensadas en un inicio, ya que están destinadas a la basura desde el principio.

La doctrina de la propiedad intelectual impide la propagación de las tecnologías útiles, lo que les permite controlarlas o rechazarlas según sea más rentable. Los defensores del capitalismo suelen afirmar que la propiedad intelectual fomenta el desarrollo de la tecnología, porque le da la seguridad a las personas, como incentivo, que podrán beneficiarse de su invención. ¿Qué clase de cretino inventaría algo socialmente útil si no consiguiera el crédito exclusivo por ello y se beneficiara de ello? Pero los pilares tecnológicos de nuestro mundo fueron desarrollados por grupos de personas que dejaron que sus invenciones se propagaran libremente y no se llevaron el crédito — todo desde el martillo hasta los instrumentos musicales de cuerda o los cereales.

En la práctica, la economía capitalista en sí misma refuta la hipótesis sobre la propiedad intelectual fomentando la innovación. Al igual que cualquier otro tipo de propiedad, la propiedad intelectual por lo general no pertenece a quien la produce: muchos inventos

están hechos por esclavos asalariados en laboratorios, que no reciben créditos ni beneficios, porque sus contratos estipulan que la empresa para la que trabajan recibe la propiedad de las patentes.

Las mejores personas para desarrollar innovaciones útiles son las que los necesitan, y no necesitan del gobierno o del capitalismo para ayudarlos a hacerlo. Los propios anarquistas tienen una rica historia de invención de soluciones a los problemas que enfrentan. Los anarquistas ladrones de bancos conocidos como la Bonnot Gang inventaron la huida en auto. Majnó, el anarquista ucraniano, fue el primero en desplegar las ametralladoras móviles — las montó en tatchankis, carros tirados por caballos utilizados por los campesinos, con devastadores efectos contra enemigos superiores empantanados en las tácticas tradicionales. En la España revolucionaria, después de haber expropiado a los grandes terratenientes, colectivizado la tierra y haberse liberado de la necesidad de producir un solo cultivo de exportación, los agricultores mejoraron la salud de los suelos y aumentaron su propia suficiencia al intercalarlos — en concreto, usando cultivos de crecimiento tolerantes a la sombra bajo árboles de naranja. La Federación de Campesinos de Levante, en España, crearon una universidad agrícola, y otros colectivos agrícolas

fundaron un centro para el estudio de enfermedades de las plantas y el cultivo de árboles.

En las tierras altas de Nueva Guinea, millones de campesinos viven en poblaciones de alta densidad en valles de montañas empinadas, sus comunidades no tienen Estado, se basan en el consenso, y, hasta hace relativamente poco, estaban aisladas por completo por el Oeste. A pesar de aparecer ante los europeos racistas como primitivos de la Edad de Piedra, han desarrollado uno de los sistemas agrícolas más complejos en el mundo. Sus técnicas son tan precisas y numerosas que se tardan años en aprenderlas. Los presumidos científicos occidentales todavía no saben las razones de muchas de estas técnicas, las que descartan como supersticiones por no haber demostrado que funcionan. Durante los últimos 7.000 años, los montañeses han practicado una forma dinámica de agricultura sostenible, en respuesta a los impactos sobre su medio ambiente que podría haber causado que sociedades menos innovadoras colapsaran. Sus métodos son complejas formas de riego, retención del suelo, cultivos asociados y mucho más. Los montañeses no tienen jefes, y toman sus decisiones en largas discusiones comunitarias. Ellos han desarrollado todas sus técnicas sin gobierno ni capitalismo, a través de innovaciones individuales y de gru-

pos comunicados libremente dentro de una sociedad amplia y descentralizada.¹⁶

Muchos occidentales podrían burlarse de la idea de que personas que no usan herramientas de metal puedan proporcionar un modelo de sofisticación tecnológica. Estos cínicos, sin embargo, son simplemente ignorantes por las mitologías y supersticiones Euro/americanas. La tecnología no son luces parpadeantes ni aparatos que vibran. La tecnología es adaptación. Mediante la adaptación de un complejo conjunto de técnicas que les han permitido satisfacer todas sus necesidades sin destruir su entorno por más de 7.000 años, los agricultores de Nueva Guinea han logrado algo a lo que la civilización occidental jamás se ha acercado. Sin embargo, hay un montón de ejemplos anarquistas, para el impresionado por el parpadeo las luces de la multitud. Ten en cuenta la reciente proliferación de la tecnología «Open Source». Las redes descentralizadas en las que participan miles de perso-

¹⁶ La descripción de los montañeses de Nueva Guinea en el libro de Jared Diamond (*Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*, New York, Viking, 2005), en particular la representación de su curiosidad, ingenio, y humanidad, hace un gran servicio al disipar la persistente imagen de los llamados pueblos primitivos, como simios gruñones y salvajes.

nas que trabajan abiertamente, de manera voluntaria y cooperativa han creado algunas de las mejores formas de complicados software de los que la economía depende en la era de la información. El enfoque habitual de las grandes corporaciones es mantener la fuente o código de su software secreto y patentarlo, pero en los software Open Sources el código es compartido, por lo que cualquiera puede revisarlo y mejorarlo. El resultado es a menudo mucho mejor, y por lo general más fácil de arreglar. Los software patentados tradicionales son más vulnerables a interrupciones y a virus, ya que hay un menor número de cerebros involucrados en la búsqueda de los puntos débiles, y muy pocos especialistas están disponibles para solucionar los problemas. Aquellas personas de apoyo técnico a los que llamas por teléfono cuando el sistema operativo del ordenador se bloquea no pueden ver el código de cualquiera, y más que darte una solución, todo lo que pueden hacer es dirigirte a un engorroso “parche”, o recomendarte borrar tu disco duro y reinstalar el sistema operativo. Los usuarios de productos Microsoft, por ejemplo, están sin duda familiarizados con sus frecuentes problemas técnicos, y los defensores de la privacidad también advierten sobre softwares espías y de la cooperación entre empresas tecnológicas y el go-

bierno. Un tecnológico antiautoritario involucrado en la creación de softwares Open Source lo resume con las siguientes palabras: «La mejor publicidad para Linux es Microsoft».

Tradicionalmente, muchos software de código abierto no han sido especialmente tan fáciles de usar, aunque por lo general esto tiene que ver con el hecho de que los Open Source se encuentran dentro, con todo respeto, de una subcultura geek, y sus usuarios típicos manejan altos conocimientos de informática. Sin embargo, los Open Source y la tecnología participativa son cada vez más accesibles a los propietarios de software a un nivel sin precedentes. Wikipedia es un ejemplo de esto. Comenzando recientemente, en el 2001, sobre el software Open Source Linux, Wikipedia es ya la enciclopedia más grande y más visitada del mundo, con más de 10 millones de artículos en más de 250 idiomas. En lugar de ser de exclusivo dominio de expertos pagados a partir de una subcultura académica, Wikipedia es escrita por todo el mundo. Cualquier persona puede ser autor de un artículo o editar uno ya existente, y al permitir esta apertura y confianza, se proporciona un foro para la revisión instantánea y desde varios ángulos. Los intereses de la amplia comunidad de Wikipedia proporcionan una función de autorregula-

ción, por lo que el vandalismo —la edición y los artículos falsos— son rápidamente limpiados, y los hechos que carecen de citas son desafiados. Los artículos de Wikipedia se respaldan en un cuerpo muy grande de conocimientos más que en un círculo pequeño y generalmente elitista representado por la academia. En un estudio ciego de revisión por pares fue considerada tan precisa como la *Enciclopedia Británica*.¹⁷

Wikipedia está «auto-organizada» y editada por un organismo abierto de administradores elegidos por pares.¹⁸ Ha habido unos pocos casos publicados de sabotaje intencional, por ejemplo, cuando la televisada comedia de noticias Colbert Report reescribió la historia de un artículo de Wikipedia como una broma para su show, pero la broma fue solucionada rápidamente, como tiende a suceder con la mayoría de la información falsa del sitio. Un problema más persistente es el que plantea que las empresas usan Wikipedia para fines de relaciones públicas, asignando personal pagado para mantener una imagen limpia en los artículos acerca

¹⁷ “Wikipedia survives research test”, *BBC News* 15 de diciembre 2005 <http://news.bbc.co.uk/2/hi/technology/4530930.stm>

¹⁸ “Editorial administration, oversight and management” Wikipedia, <http://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:About>

de ellos. Sin embargo, pueden ser registradas interpretaciones contradictorias de los hechos en el mismo artículo, y Wikipedia contiene mucha más información sobre delitos corporativos que cualquier otra enciclopedia tradicional.

¿Cómo funcionará el intercambio?

Hay muchas maneras diferentes de intercambio que pueden funcionar en una sociedad anticapitalista sin Estado, en función del tamaño, complejidad, y de las preferencias de la sociedad. Muchos de estos son mucho más eficaces que el capitalismo en garantizar una distribución justa de los bienes y evitar que la gente tome más de lo que necesita. El capitalismo ha creado una mayor desigualdad en el acceso a los recursos que cualquier otro sistema económico en la historia humana. Pero los principios del capitalismo que los economistas han enseñado al público a aceptar como leyes no son universales.

Muchas sociedades han utilizado las economías de regalo tradicionalmente, las que pueden adoptar muchas formas diferentes. En sociedades con una pequeña cantidad de estratificación social, las familias más

ricas mantienen su estatus dando regalos, celebrando fiestas de lujo, y difundiendo su riqueza; en algunos casos, arriesgan la ira de los demás si no son lo suficientemente generosos. Otras economías de regalo están apenas estratificadas o no lo están en lo absoluto; los participantes simplemente desconocen el concepto de propiedad y dan y reciben libremente la riqueza social. En su diario, Colón observó con asombro que los primeros indígenas con los que se encuentran en el Caribe no tenían ningún sentido de propiedad; les ofrecieron voluntariamente todo lo que tenían, de hecho, llegaron con regalos para saludar a sus extraños visitantes. En una sociedad así, nadie puede ser pobre. Ahora, después de cientos de años de genocidio y de desarrollo capitalista, muchas partes de las Américas tienen algunas de las carencias de riqueza más crudas en el mundo.

En Argentina, la gente pobre inició una red masiva de trueque que creció enormemente después de que la caída económica del 2001 hiciera inviables las formas capitalistas de intercambio. El sistema de trueque evolucionó desde las simples reuniones de intercambio a una red de enorme participación con un estimado de tres millones de miembros comerciando bienes y servicios — todo, desde artesanías hechas en casa,

alimentos y ropa hasta clases de idiomas. Incluso participaron médicos, fabricantes, y algunos ferroviarios. Se estima que diez millones de personas fueron mantenidas por la red de trueque en su apogeo. El club del trueque ha facilitado el intercambio mediante el desarrollo de un sistema de crédito/moneda. A medida que la red crecía y se profundizaba la crisis del capitalismo, la red se veía acosada por una serie de problemas, incluyendo a personas —a menudo fuera de la red— que robaban o falsificaban la moneda. Varios años más tarde, después de que la economía se estabilizó durante la presidencia de Kirchner, el club del trueque se redujo, pero aún conserva una membresía enorme teniendo en cuenta que se trataba de una economía alternativa en el país que alguna vez fue un modelo para el capitalismo neoliberal. En lugar de darse por vencido, los restantes miembros desarrollaron una serie de soluciones a los problemas que habían encontrado, tales como limitar la participación a productores para que la red solo se utilizara por aquellos que contribuían a ella.

Los anarquistas contemporáneos en los EE.UU. y Europa están experimentando con otras formas de distribución que van más allá del intercambio. Un proyecto popular anarquista son los «free store» o «give-away shop». Los free stores sirven como un punto

de acopio de artículos donados o rescatados que las personas ya no necesitan, incluyendo ropa, alimentos, muebles, libros, música, incluso ocasionalmente un refrigerador, televisión, o un auto. Los clientes pueden acceder libremente a la tienda y tomar lo que necesitan. Muchos acostumbrados a una economía capitalista que entran en una free store quedan perplejos pues no entienden como es posible que funcione. Después de haber sido educados con una mentalidad de escasez, ellos asumen que debido a que la gente se beneficia tomando cosas y no se beneficia mediante la donación, una free store se vaciaría rápidamente. Sin embargo, esto raramente ocurre. Un sinnúmero de free store operan de manera sostenible, y la mayoría están llena de bienes. Desde Harrisonburg, Virginia, a Barcelona, Cataluña, cientos de tiendas libres desafían a la lógica capitalista diariamente. El Weggeefwinkel, Giveaway Shop, en Groningen, Holanda, operó en viviendas okupadas durante más de tres años, abriendo dos veces a la semana para regalar ropa, libros, muebles y otros artículos. Otras tiendas libres celebran eventos para recaudar fondos si tienen que pagar el alquiler, lo cual no sería un problema en una sociedad completamente anarquista. Las tiendas libres son un importante recurso para la gente pobre, para quienes o bien se les niega

un trabajo por caprichos del libre mercado, o para quienes trabajan en uno, dos o tres empleos, y aún así no pueden comprarle ropa a sus hijos.

Un ejemplo más moderno de libre intercambio es el relativamente conocido y desordenadamente exitoso Freecycle Network. Freecycle es una red global formada originalmente por un grupo ambientalista sin fines de lucro que promueve el regalar cosas que, de otro modo, acabarían en la basura. Cuentan con más de 4 millones de miembros agrupados en 4.200 secciones locales, extendidos a través de 50 países. Usando un sitio web para publicar artículos deseados o elementos disponibles para regalar, las personas han hecho circular una enorme cantidad de ropa, muebles, juguetes, obras de arte, herramientas, bicicletas, coches, y un sinnúmero de otros bienes. Una de las reglas de Freecycle es que todo tiene que ser libre, no se trueca ni se vende. Freecycle no es una organización de control centralizado, las secciones locales se constituyen basadas en un modelo común, y usan la página web basadas en el modelo.

Sin embargo, ya que proviene de un grupo liberal sin fines de lucro, y que no posee aspiraciones revolucionarias, ni críticas al capitalismo ni al Estado, podemos esperar que Freecycle tenga algunos problemas.

De hecho, la organización acepta el patrocinio corporativo de una importante empresa de reciclaje y la promociona en su sitio web, y podría decirse que los altos mandos de la corporación han frenado la extensión de la idea de Freecycle al atacar a varios grupos de miembros o sitios web que imitan estas iniciativas, o amenazándolos por infracciones de marca, o también por colaborar con grupos notoriamente autoritarios de Yahoo! para cerrar secciones locales por no adherirse a las reglas de organización sobre el logo y el lenguaje. Naturalmente, en una sociedad anarquista no habría demandas por infracción de marca ni un presidente con el poder de tiranizar a una red mantenida por millones de personas. Mientras tanto, Freecycle demuestra que las economías de regalo pueden funcionar incluso dentro de las cansadas sociedades occidentales individualistas, y puede tomar nuevas formas con la ayuda de internet.

¿Qué pasa con las personas que no quieren renunciar a un estilo de vida consumista?

A pesar de que una revolución anti-capitalista podría crear nuevas relaciones sociales y valores, así como cumplir los deseos de gente libre del mando de la publicidad, algunas personas probablemente todavía quieran mantener un estilo de vida consumista —exigiendo el entretenimiento electrónico, exóticos alimentos importados, y otros lujos que les ofrece el (neo) colonialismo en la actualidad. Por la rutinización del acto de ir de compras, sacar la billetera y adquirir desde un aparador de caoba a una barra de chocolate, el capitalismo crea la ilusión de que los seres humanos, naturalmente, poseen la capacidad de adquisición de bienes de lujo, que en realidad son producidos por esclavos en otro continente. Se necesita de una gran infraestructura y de las diversas instituciones del gobierno y del colonialismo para permitir este privilegio a unos pocos elegidos. Después de una revolución anarquista, los campos con trabajo esclavo que actualmente producen gran parte del chocolate del mundo y de las maderas tropicales ya no existirán.

Si una persona o un grupo de personas de ideas afines quisieran rodearse a sí mismos con los bienes de consumo que todavía anhelan, serían perfectamente libres de hacerlo, sin embargo, sin una fuerza policial para hacer que los demás asuman los costos ecológicos y laborales de su estilo de vida, serían ellos los que tendrían que obtener los recursos, producir los bienes y remediar cualquier contaminación. Por supuesto, podrían hacer el proceso más eficiente mediante la especialización en un bien de consumo: por ejemplo, un sindicato de los amantes del chocolate pueden producir chocolate ecológico —por lo tanto no dañarían los bienes ecológicos comunes de los que el resto de la sociedad depende— y cambiar por trueque algo de ese chocolate, por ejemplo, por equipos de videoentretenimiento, producido por la unión de los adictos a la televisión. ¿Por qué no? En última instancia, sin embargo, todo ese trabajo y la responsabilidad personal no puede engranar con la mentalidad consumista; el resultado final sería un sindicato de productores. Cuando la gente tiene que asumir la responsabilidad de todos los costos de sus propias acciones se elimina el aislamiento de las consecuencias patológicas que se encuentra en la raíz de los caprichos de la burguesía.

El resultado son deseos maduros sopesados cuidadosamente.

En las revoluciones anarquistas y sociedades no capitalistas sin Estado, a lo largo de la historia, la gente usaba lo que ellos mismos podían hacer o lo comerciaban con las sociedades vecinas. En las tomas de fábricas en Argentina, varias fábricas ocupadas comenzaron a cotizar sus productos entre sí, lo que permitió a los trabajadores el acceso a una variedad de productos manufacturados. En muchos de los colectivos de la Revolución Española de 1936, las comunidades decidieron en conjunto cuánto y qué tipo de consumo se podrían permitir, mediante la sustitución de los salarios con vales canjeables por mercancías en el depósito comunal. Todo el mundo tenía una voz en la determinación de la cantidad de los distintos tipos de cupones que una persona podía obtener, y, naturalmente, eran libres para comercializar sus cupones con los demás, por lo que una persona que prefería más de una cosa, por ejemplo telas, podría conseguir más al comerciar sus cupones por algo que le importara menos, como los huevos. Por lo tanto no hay imposición o uniformidad espartana, como en algunos países comunistas; las personas son libres de seguir el estilo de vida que quieran, pero solo si son capaces de soportar perso-

nalmente los costos de la misma. Ellos no son capaces de explotar a otras personas, robar sus recursos, o de envenenar las tierras para conseguirlo.

¿Qué pasa con la organización y construcción de infraestructuras grandes y difusas?

Muchos libros de historia occidentales afirman que el gobierno centralizado se levantó por la necesidad de construir y mantener grandes proyectos de infraestructura, especialmente de riego. Sin embargo, esta afirmación se basa en el supuesto de que las sociedades necesitan crecer, y que no pueden optar por limitar su escala para evitar la centralización, un supuesto que ha sido desacreditado muchas veces. Y mientras los grandes proyectos de riego requieren cierta cantidad de coordinación, la centralización es solo una forma de coordinación.

En la India y África Oriental, las sociedades locales construyeron redes de irrigación masiva que fueron manejadas sin gobierno ni centralización. En la región de las colinas Taita en lo que hoy es Kenia, la gente creó complejos sistemas de riego que duraron

cientos de años, incluso hasta después que la práctica de la agricultura colonial terminara. Los hogares compartían el mantenimiento diario, cada uno responsable de la sección de infraestructura de riego más cercana, que era de propiedad común. Otra costumbre reunía a la gente periódicamente para grandes reparaciones: se conoce como «mano de obra harambee», era una forma de trabajo colectivo, con motivaciones sociales, similares a las tradiciones en muchas otras sociedades descentralizadas. La gente de las colinas de Taita aseguraban su justo uso a través de una serie de acuerdos sociales transmitidos por tradición que determinaban la cantidad de agua que cada hogar podría tomar; quienes violaban estas prácticas eran sancionados ante el resto de la comunidad.

Cuando los británicos colonizaron la región, asumieron que sabían más que los locales y establecieron un nuevo sistema de riego —orientado por supuesto, a la producción de cultivos comerciales— en base a su experiencia en ingeniería y en la potencia mecánica. Durante la sequía de la década de 1960, el sistema británico fracasó estrepitosamente y muchos lugareños regresaron al sistema de irrigación indígena para alimentarse a sí mismos. De acuerdo con un etnólogo, «Las obras de riego de África Oriental parecen haber si-

do más amplias y mejor gestionados durante la época precolonial». ¹⁹

Durante la Guerra Civil Española, los trabajadores de las fábricas ocupadas coordinaron una total economía de guerra. Organizaciones anarquistas que habían sido fundamentales en el logro de la revolución, como la CNT, a menudo proporcionaban las bases para la nueva sociedad. Sobre todo en la ciudad industrial de Barcelona, la CNT prestó la estructura para el funcionamiento de una economía controlada por los trabajadores — una tarea para la que se había estado preparando con años de antelación. Cada fábrica se organizó eligiendo sus propios trabajadores técnicos y administrativos; las fábricas de la misma industria en cada localidad se organizaron en la Federación Local de su industria en particular; todas las Federaciones Locales de cada localidad se organizaron en un Consejo Económico Local «en el que todos los centros de producción y servicios estuvieran representados», y organizaron las Federaciones locales y los Consejos en paralelo a

¹⁹ Patrick Fleuret, “The Social Organization of Water Control in the Taita Hills, Kenya”, *American Ethnologist*, Vol. 12, 1985.

las Federaciones Nacionales de Industria y Federaciones de Economía Nacional.²⁰

El congreso de Barcelona de todos los colectivos catalanes, el 28 de agosto de 1937, es un ejemplo de actividades de coordinación y de toma de decisiones. Las fábricas de calzado colectivizadas necesitaban 2 millones de pesetas de crédito. Debido a una escasez de cuero, tuvieron que reducir las horas, aunque seguían pagando a todos sus trabajadores salarios de tiempo completo. El Consejo Económico estudió la situación, e informó que no hubo excedentes de zapatos. El congreso acordó conceder crédito para la compra de cuero y para modernizar las fábricas con el fin de bajar los precios de los zapatos. Más tarde, el Consejo Económico trazó los planes para construir una fábrica de aluminio, lo cual era necesario para el esfuerzo de la guerra. Habían localizado los materiales disponibles, se aseguraron de la cooperación de químicos, ingenieros y técnicos, y decidieron reunir el dinero a través de los colectivos. El Congreso también decidió mitigar el desempleo urbano mediante la elaboración de un plan con los trabajadores agrícolas para que cultivar nuevas

²⁰ Sam Dolgoff, *The Anarchist Collectives*, New York: Free Life Editions, 1974, p. 66.

áreas con la ayuda de los trabajadores desempleados de las ciudades.

En Valencia, la CNT organizó la industria de la naranja, con 270 comités en diferentes pueblos y ciudades para el cultivo, compra, empaque, y exportación; en el proceso se deshicieron de varios miles de intermediarios. En Laredo, la industria pesquera fue colectivizada — los trabajadores expropiaron los barcos, eliminaron a los intermediarios que se llevaban todos los beneficios, y utilizaron las ganancias para mejorar los barcos y otros equipos o para pagarse ellos mismos. La industria textil de Cataluña empleó 250.000 trabajadores en decenas de fábricas. Durante la colectivización, se deshicieron de los directores altamente remunerados, aumentaron sus salarios en un 15%, redujeron sus horas semanales de 60 a 40, compraron maquinaria nueva, y eligieron comités de gestión.

En Cataluña, los trabajadores libertarios mostraron resultados impresionantes en el mantenimiento de la compleja infraestructura de la sociedad industrial que ellos habían tomado por relevo. Los trabajadores que siempre habían sido responsables de estos puestos de trabajo demostraron ser capaces de continuar e incluso mejorar sus trabajos en ausencia de jefes. «Sin esperar órdenes de nadie, los trabajadores restauraron el

servicio telefónico normal dentro de tres días [después de que los fuertes enfrentamientos callejeros terminaron]... Una vez que este fundamental trabajo de emergencia fue terminado, una reunión general de trabajadores telefónicos decidió colectivizar el sistema telefónico». ²¹ Los trabajadores votaron a favor de elevar los salarios de los miembros peor pagados. El gas, el agua y los servicios de electricidad también fueron colectivizados. La gestión colectiva del agua bajó las tasas en un 50% y aún era capaz de aportar grandes cantidades de dinero para el comité de milicias antifascistas. Los trabajadores ferroviarios colectivizaron los ferrocarriles, y donde los técnicos en los ferrocarriles habían huído, fueron seleccionados trabajadores con experiencia como reemplazos. Los reemplazos demostraron ser adecuados a pesar de su falta de educación formal, pues habían aprendido a través de la experiencia de trabajar junto con los técnicos en mantener las líneas.

Los trabajadores municipales de transporte en Barcelona — 6.500 de un total de 7.000 eran miembros de la CNT — ahorraron mucho dinero expulsando a los sobrepagados directores y otras directivas innecesarias. Luego redujeron sus horas a 40 horas por semana, ele-

²¹ Ídem, p. 88.

varon sus salarios cerca de un 60% (para aquellos de ingresos más bajos) y un 10% (para los de ingresos más altos), y ayudaron a toda la población mediante la reducción de tarifas y dando pases gratuitos a los escolares y los heridos por la milicia. Ellos repararon el equipo dañado, en las calles despejaron barricadas y echaron a andar el sistema de transportes de nuevo solo cinco días después de cesar los combates en Barcelona, desplegando una flota de 700 carros —frente a los 600 que habían antes de la revolución— pintados de color rojo y negro. En cuanto a su organización:

[L]os diversos oficios coordinaron y organizaron su trabajo en un sindicato industrial de todos los trabajadores del transporte. Cada sección fue administrada por un ingeniero designado por el sindicato y el trabajador delegado por la asamblea general. Las delegaciones de las diferentes secciones coordinaban las operaciones en un área determinada. Mientras que las secciones se reunían por separado para llevar a cabo sus propias operaciones, las resoluciones que afectaban a los trabajadores en general se hacían en reuniones generales.

Los ingenieros y técnicos, en lugar de comprender un grupo de élite, se integraron con los trabajadores manuales. «El ingeniero, por ejemplo, no podía emprender un proyecto importante sin consultar a los otros trabajadores, no solo porque las responsabilidades debían ser compartidas, sino también porque en los problemas prácticos los trabajadores manuales adquirieron experiencia práctica de la que a menudo carecían los técnicos.» El transporte público en Barcelona logró también una mayor autosuficiencia: antes de la revolución, el 2% de los suministros de mantenimiento eran entregados por la empresa privada, el resto tuvo que ser comprado o importado. Dentro de un año después de la socialización, el 98% de los suministros para su reparación se hacía en las tiendas socializadas. «El sindicato también proporcionaba servicios médicos gratuitos, incluyendo clínicas y hogares de ancianos para los trabajadores y sus familias».²²

Para bien o para mal, los revolucionarios españoles también experimentaron con los Bancos Campesinos, los Bancos de Trabajo y los Consejos de Crédito y Valo-

²² Todas las citas y las estadísticas en el párrafo proceden de Sam Dolgoff, *The Anarchist Collectives*, New York: Free Life Editions, 1974, pp.88-92.

res. La Federación de colectividades campesinas de Levante comenzó un banco organizado por el Sindicato de Trabajadores Bancarios para ayudar a los agricultores a esbozar desde un amplio grupo de recursos sociales necesarios para ciertas infraestructuras — o recursos para tipos de agricultura intensiva. El Banco Central Obrero de Barcelona, trasladó crédito desde los colectivos más prósperos a los colectivos socialmente útiles que necesitaban. Las transacciones en efectivo se mantuvieron al mínimo, y el crédito fue transferido como crédito. El Banco del Trabajo también dispuso de divisas, y de la importación y la compra de materias primas. Siempre que era posible, el pago se hizo en productos, no en dinero en efectivo. El banco no era una empresa con fines de lucro, sino que cobrará solo el 1% de interés para sufragar los gastos. Diego Abad de Santillán, el economista anarquista dijo en 1936: «El crédito será una función social y no una especulación privada o usura... El crédito se basa en las posibilidades económicas de la sociedad y no en los intereses o beneficios... El Consejo de Crédito y de Cambio será como un termómetro de los productos y las necesidades del país.»²³ En este experimento, el dinero funcionaba

²³ Ídem, pp 75-76.

como símbolo de apoyo social y no como un símbolo de propiedad — significaba que los recursos se transferían entre los sindicatos de productores, en lugar de hacerlo a las inversiones de los especuladores. Dentro de una economía industrial compleja, tales bancos hacían el intercambio y la producción más eficiente, a pesar de que ellos también tenían presente el riesgo de centralización o la reaparición del capital como una fuerza social. Por otra parte, la producción eficiente y el intercambio como un valor debiesen ser vistos con sospecha, al menos, por las personas interesadas en la liberación.

Hay una serie de métodos que podría impedir que tales instituciones como los bancos de trabajo faciliten el retorno del capitalismo, aunque por desgracia el asalto del totalitarismo, tanto de los fascistas como de los comunistas privaron a los anarquistas españoles de la posibilidad de desarrollarlos. Estos pueden incluir la rotación y mezcla de las tareas para evitar la aparición de una nueva clase de gerentes, el desarrollo de estructuras fragmentadas que no puedan ser controladas a nivel central o nacional, la promoción mucho mayor de la descentralización y la mayor simplicidad como sea posible, y mantener una firme tradición de que los

recursos e instrumentos comunes de la riqueza social no están a la venta.

Pero siempre que el dinero sea un hecho central en la existencia humana, un sinnúmero de actividades humanas se verán reducidas a valores cuantitativos, y el valor podrá ser acumulado como el poder, y por lo tanto alienado de la actividad que lo ha creado: dicho de otro modo, puede convertirse en capital. Naturalmente, los anarquistas no están de acuerdo en cómo lograr un equilibrio entre funcionalidad y perfección, o cuán profundo cortar para acabar con el capitalismo, pero estudiando todas las posibilidades, incluidas aquellas que podrían condenarnos al fracaso o a algo aún peor, solo puede ayudar.

¿Cómo funcionarán las ciudades?

Muchas personas creen que una sociedad anarquista podría funcionar en teoría, pero el mundo moderno contiene demasiados obstáculos que impiden una liberación total. Las grandes ciudades son los bloques más importantes con los que supuestamente tropezaríamos. Las ciudades industriales capitalistas son supuestamente una maraña burocrática avanzando úni-

camente gracias a las autoridades. Sin embargo, el mantenimiento de una gran ciudad no es tan desconcertante como nos quieren hacer creer. Algunas de las ciudades más grandes del mundo se componen en gran parte de la auto-organización de los barrios extendiéndose por millas. Su calidad de vida deja mucho que desear, pero ellos muestran que las ciudades, en ausencia de expertos, simplemente no colapsarán.

Los anarquistas tienen cierta experiencia en el mantenimiento de grandes ciudades, la solución parece estar en mantener a los trabajadores haciéndose cargo de la organización de la infraestructura de la que son responsables y en los barrios formando asambleas de manera que casi todas las demás decisiones se puedan hacer a nivel local, donde todos pueden participar. Es probable que una revolución anarquista estuviera acompañada por un proceso de desurbanización en el que las ciudades se reducirán a tamaños más manejables. Muchas personas probablemente volverán a la tierra mientras la agricultura industrial se reduce o cesa, para ser reemplazada por la agricultura sostenible o «permacultura» que puede apoyar una mayor densidad de población en las zonas rurales.

En ese período, podría ser necesario hacer nuevos arreglos sociales apuradamente, pero no sería la prime-

ra vez que los anarquistas han construido un pueblo o ciudad desde cero. En mayo del 2003, mientras los enviados de los principales ocho gobiernos del mundo se preparaban para la cumbre del «G8» en Evian, Francia, el movimiento anticapitalista establecía una serie de aldeas conectadas para servir como asentamiento de protesta y un ejemplo de vida colectiva anti-capitalista, los cuales tomaron el nombre de VAAAG (Village Alternatif, Anticapitalist et AntiGuerres). Durante la duración de la movilización, miles de personas vivieron en estos pueblos, organizaron alimentos, vivienda, cuidado de niños, foros de debate, medios de comunicación, servicios legales, y tomaron decisiones en comunidad. El proyecto fue considerado ampliamente como un éxito. El VAAAG también mostró la dualidad organizativa sugerida anteriormente. «Barrios» específicos, cada uno con menos de 200 personas, organizados en torno a una cocina comunitaria, mientras eran organizados servicios a lo largo de toda la aldea «espacios colectivos inter-barriales» como el espacio jurídico y médico — por los mismos involucrados en la prestación de esos servicios. Esta experiencia se repitió durante el 2005 en las movilizaciones contra el G8 en Escocia, y el 2007, en las movilizaciones en el norte de

Alemania, cuando cerca de seis mil personas vivieron juntas en el Camp Reddelich.

Estos pueblos de protesta tenían precedentes en el movimiento alemán antinuclear de la generación anterior. Cuando el Estado quería construir un enorme complejo de almacenamiento de residuos nucleares en Gorleben, en 1977, los agricultores locales comenzaron a protestar. En mayo de 1980, cinco mil personas establecen un campamento en el sitio, construyendo una pequeña ciudad con árboles cortados para construirla, llamando a su nuevo hogar La República Libre de Wendland. Ellos emitieron sus propios pasaportes, crearon shows de radio ilegales e imprimieron periódicos, y sostuvieron debates comunes para decidir cómo manejar el campamento y como responder a la agresión de la policía. La gente compartía la comida y sacó el dinero de su vida diaria. Un mes más tarde, ocho mil policías asaltaron a los manifestantes, que habían decidido resistir sin violencia. Ellos fueron brutalmente golpeados y erradicados. Las manifestaciones posteriores del movimiento antinuclear estuvieron menos inclinadas al pacifismo.²⁴

²⁴ George Katsiaficas, *The Subversion of Politics: European Autonomous Social Movements and the Decolonization of Every-*

En Inglaterra, un festival anual de viajeros y hippies que convergieron en Stonehenge para celebrar el solsticio de verano se convirtió en la principal zona autónoma contracultural y en un experimento en «anarquía colectiva». A partir de 1972, el Stonehenge Free Festival fue una reunión que se prolongó durante el mes, de junio hasta el solsticio. Más que un festival de música, se trataba de un espacio no jerárquico para la creación de música, arte y de nuevas relaciones, así como para la exploración espiritual y psicodélica. Se convirtió en un ritual esencial y en un evento social en la creciente cultura viajera inglesa. En 1984, atrajo a 30.000 participantes que crearon un pueblo autoorganizado por el mes. En palabras de uno de los participantes: “fue anarquía, y funcionó.»²⁵ El régimen de Thatcher vio esto como una amenaza; en 1985 se prohibió la 14ª edición del Stonehenge Free Festival, atacando brutalmente a los muchos cientos de personas que fueron a ubicarse, en un asalto conocido como la Batalla de Beanfield.

day Life. Oakland: AK Press, 2006, pp. 84-85.

²⁵ The Stonehenge Free Festivals, 1972-1985. <http://www.ukrockfestivals.com/henge-menu.html> Visto el 8 de mayo de 2008.

Estos ejemplos de campos improvisados no son tan marginales como podría parecer en un primer momento. Cientos de millones de personas en todo el mundo viven en ciudades informalmente organizadas, a veces llamadas barrios o favelas, que son autoorganizadas, auto-creadas y auto-sostenibles. Los problemas sociales planteados por estos barrios son muy complejos. Millones de agricultores se ven obligados a abandonar sus tierras cada año y tienen que mudarse a las ciudades, donde las barriadas periféricas son el único lugar donde pueden darse el lujo de establecerse, pero mucha gente también se mueve a la ciudad de forma voluntaria para escapar de las zonas rurales culturalmente más rígidas, para construir una nueva vida. Muchos barrios están plagados de problemas de salud causados por la falta de acceso a agua potable, atención médica y nutrición. Sin embargo, muchos de estos problemas son propios del capitalismo y no de la estructura de las favelas, mientras que los habitantes suelen ser ingeniosos en valerse por sí mismos a pesar de la limitación artificial de los recursos.

La electricidad y el agua privatizadas son generalmente muy costosas, e incluso donde estas utilidades son públicas a menudo se niegan a proporcionar el acceso a los asentamientos informales. Los habitantes

de dichos asentamientos solucionan este problema mediante la construcción de sus propios pozos y robando electricidad. La atención médica es altamente profesionalizada en las sociedades capitalistas y se distribuye a cambio de dinero y no en función de las necesidades y, en consecuencia, rara vez hay médicos con una formación completa en estos asentamientos. Sin embargo, la medicina popular y los sanadores que están presentes a menudo están disponibles bajo una base de ayuda mutua. El acceso a los alimentos es también artificialmente limitado, debido a que la horticultura a pequeña escala para el consumo local ha sido sustituida por la gran producción de cultivos comerciales, privando a las personas en todo el Sur del globo de las diversas y asequibles fuentes de alimentos locales. Este problema se agrava en épocas de hambre, ya que la ayuda alimentaria de los EE.UU., asociada con estrategias económicas y militares, se compone más de importaciones que de subsidios a la producción local. Sin embargo, dentro de los asentamientos, los alimentos disponibles son frecuentemente compartidos y no se negocian. Un antropólogo estima que en un asentamiento informal en Ghana, la gente regaló casi un tercio de todos sus recursos. Esto tiene mucho sentido. La policía rara vez tiene control de las favelas, y

obligadamente alguna fuerza armada se requiere para mantener una distribución desigual de los recursos. En otras palabras, los que acaparan recursos tienden a ser robados. Con pocos recursos, poca seguridad, y sin garantías de los derechos de propiedad, las personas puedan vivir mejor, regalando una gran parte de todos los recursos que encuentran. La entrega de regalos incrementa su patrimonio social: las amistades y otros tipos de relaciones crean una red de seguridad la cual no puede ser robada.

Además de la ayuda mutua, los objetivos anarquistas de la descentralización, la asociación voluntaria, el ejercer la producción en lugar de la profesionalización de habilidades y servicios, y la democracia directa son los principios rectores en muchas favelas. También es importante señalar que, en una época de creciente devastación ambiental, estos barrios consumen solo una fracción mínima respecto al porcentaje de los recursos consumidos por habitantes formales de la ciudad y de los suburbios. Algunos incluso pueden tener una huella ecológica negativa, en que reciclan más residuos de

²⁶ The Curious George Brigade, *Anarchy In the Age of Dinosaurs*, CrimethInc. 2003, pp. 106-120. La estadística de Ghana aparece en la página 115.

los que generan.²⁶ En un mundo sin capitalismo, los asentamientos informales tienen el potencial de ser lugares mucho más saludables. Aún hoy, ellos desmienten los mitos del capitalismo de que las ciudades solo pueden ser sostenidas por expertos y organizaciones centrales, y que las personas solo podemos vivir con los niveles de población actual solo si continuamos rindiéndoles nuestras vidas al control de las autoridades.

Un ejemplo inspirador de una ciudad informal es El Alto, Bolivia. El Alto se sienta en el Altiplano, la meseta que domina a la capital, La Paz. Unas pocas décadas atrás El Alto era una ciudad pequeña, pero desde que los cambios económicos mundiales causaron el cierre de las minas y de las pequeñas granjas, un gran número de gente ha venido aquí. No pudiendo residir en La Paz, construyeron asentamientos en la meseta, cambiando el pueblo por un área urbana con 850.000 residentes. El 70% de la gente que tiene trabajo aquí hace su vida a través de empresas familiares en la economía informal. El uso de la tierra no está regulado, y el Estado proporciona poca o ninguna infraestructura: la mayoría de los barrios no cuentan con calles pavimentadas, servicios de recolección de basura o agua potable, el 75% de la población carece de servicios bási-

cos de salud, y el 40% es iletrada.²⁷ Ante esta situación, los residentes de la ciudad informal llevaron su autoorganización a un siguiente paso, mediante la creación de consejos o juntas de barrio. La primera vez que se hicieron juntas en El Alto se remonta a los años 50. En 1979 estas juntas se comenzaron a coordinar a través de una nueva organización, la Federación de Juntas Vecinales, FEJUVE. Ahora hay cerca de 600 juntas en El Alto. Las juntas permiten a los vecinos reunir recursos para crear y mantener la infraestructura necesaria, como escuelas, parques y servicios públicos básicos. También mediar en los conflictos y de imponer sanciones en los casos de conflicto y daño social. La FEJUVE, tiene un pozo de recursos de las juntas para coordinar las protestas y bloqueos, y constituir a los habitantes de favelas como una fuerza social. En los primeros cinco años del nuevo milenio, la FEJUVE tomó un papel principal en el establecimiento de una universidad pública en El Alto, el bloqueo de nuevos impuestos municipales, y desprivatizando los servicios de agua. La FEJUVE también jugó un papel decisivo en el movi-

²⁷ Emily Achtenberg, "Community Organizing and Rebellion: Neighborhood Councils in El Alto, Bolivia", *Progressive Planning*, N°172, Summer 2007.

miento popular que obligó al gobierno a nacionalizar los recursos de gas natural.

Cada junta general contiene al menos 200 personas y se reúne cada mes tomando decisiones generales a través de la discusión pública y el consenso. Ellos también eligen un comité que se reúne con más frecuencia y que tiene una función administrativa. Los líderes de partidos políticos, los comerciantes, los especuladores de bienes raíces, y aquellos que colaboraron con la dictadura no se les permite ser delegados del comité. Más hombres que mujeres se sientan en estos comités, sin embargo un gran porcentaje de mujeres asumen funciones de liderazgo en la FEJUVE, más que en otras organizaciones bolivianas populares.

Paralela a la organización de los consejos de barrio es la organización de la infraestructura y la actividad económica en las uniones o sindicatos. Los vendedores ambulantes y trabajadores del transporte, por ejemplo, se auto-organizan en sus propios sindicatos.

Tanto las juntas vecinales y sus contrapartes en la economía informal siguen el modelo de la organización comunitaria tradicional de las comunidades indígenas rurales (ayllu) en términos de territoriali-

dad, estructura y principios organizativos. También reflejan las tradiciones de los sindicatos mineros radicales, que durante décadas llevó el movimiento obrero militante de Bolivia. Fusionando estas experiencias, los inmigrantes de El Alto han reproducido, trasplantado y adaptado sus comunidades de origen para facilitar la supervivencia en un entorno urbano hostil. [...] A través de las juntas de vecinos, El Alto se ha desarrollado como una ciudad auto-construida a cargo de una red de micro-gobiernos²⁸ independientes del Estado. En la visión de Raúl Zibechi, la organización autónoma del trabajo en el sector informal, basada en la productividad y en los lazos familiares en lugar de la jerarquía jefe-trabajador, refuerza esta sensación de empoderamiento: Los ciudada-

²⁸ Aunque el autor de esta obra elige el término gobierno, el concepto subyacente no debe aplicarse a la par con lo que en la sociedad occidental se considera como gobierno. En la tradición ayllu, el liderazgo no es una posición de privilegio social o una posición de mando, sino una forma de «servicio comunitario».

nos pueden autogestionar y controlar su propio ambiente.²⁹

Las redes horizontales «sin el liderazgo tradicional» también juegan un importante papel complementario de estas estructuras formales, tanto en la organización de la vida cotidiana como en la coordinación de protestas, bloqueos, y en la lucha contra el Estado.

Ahora que Bolivia tiene un presidente indígena y un gobierno progresista dirigido por el MAS, el Movimiento hacia el Socialismo, la FEJUVE se enfrenta al peligro de la incorporación y la neutralización que normalmente neutraliza a los movimientos horizontales sin objetivos y medios explícitamente anti-estatales. Sin embargo, mientras apoyan las inversiones de Evo Morales en la política neoliberal, a partir de este escrito la FEJUVE sigue siendo crítica del MAS y del gobierno, y queda por ver hasta qué punto serán neutralizados.

En Sudáfrica, hay muchos otros ejemplos de asentamientos urbanos informales que se organizan a sí mismos para crear una vida mejor y luchar contra el

²⁹ Emily Achtenberg, “Community Organizing and Rebellion: Neighborhood Councils in El Alto, Bolivia”, *Progressive Planning*, N°172, Verano de 2007.

capitalismo. Los movimientos particulares de estos habitantes en el sur de África, a menudo nacen de momentos de resistencia violenta que se alargan en duración gracias a aquellas personas que se reúnen en las calles para evitar un desalojo o cortes de agua, y que los continúan cumpliendo con el fin de crear estructuras para el cuidado hogareño de enfermos, la guardia contra incendios, patrullas de seguridad, servicios funerarios, educación, jardines, colectivos de costura y distribución de alimentos. Este fue el caso con el movimiento Abahlali base Mjondolo, que surgió en el 2005 a partir de un bloqueo de caminos con el fin de detener el desalojo de los asentamientos que buscaban dar paso al desarrollo, en la preparación para la Copa del Mundo del 2010.

El asentamiento Symphony Way de Ciudad del Cabo es una comunidad okupada de 127 familias que habían sido desalojadas por la fuerza de sus anteriores casas por el gobierno, que está tratando de alcanzar su objetivo para el 2020 de erradicar todos los asentamientos bajo el slogan Millennium Development Goals. El gobierno ha reubicado a algunos de los desalojados en un campamento de carpas rodeadas por guardias armados y alambre de púas, y al resto en las zonas de reubicación transitoria, descritas por un resi-

dente como «un lugar perdido en el infierno» donde es muy frecuente la delincuencia y la violación de niños.³⁰

Negándose a negociar con los sumamente poco confiables partidos políticos o a irse a vivir en cualquiera de los hoyos infernales oficialmente previstos, las familias de la Symphony Way decidieron ocupar ilegalmente un área a lo largo de un camino para establecer su comunidad. Ellos organizan su comunidad con asambleas de masas en la que todos participan, así como también destaca un alto grado de iniciativa individual. Por ejemplo, Raise, una enfermera que vive en la Symphony Way, hace de profesora voluntaria en el centro de la comunidad, ayuda a organizar un equipo de netball de niñas, el equipo de fútbol de niños, una banda de tambores, los días de campo de los niños durante las vacaciones, y asiste en partos. Los niños son muy importantes dentro de los asentamientos, y ellos tienen su propio comité para discutir los problemas a los que se enfrentan. «En el comité resolvemos nues-

³⁰ Todas las citas de Symphony provienen de Daria Zelenuva, “Anti-Eviction Struggle of the Squatters Communities in Contemporary South Africa”, presentada en la Conferencia “Hierarchy and Power in the History of Civilizations”, en la Russian Academy of Sciences, Moscú, junio de 2009.

tros problemas diarios, cuando los niños se pelean o lo que sea. Nos reunimos y hablamos. Hay niños de otros asentamientos, no solo de este» explica un miembro de la comisión. La comunidad es multirracial y multirreligiosa, incluyendo a rastafaris, musulmanes y cristianos, que trabajan juntos para fomentar una cultura de respeto entre los diferentes grupos. El complejo dispone de una guardia nocturna para desalentar el crimen y vigilar posibles incendios. Los residentes dijeron a un anarquista ruso visitante que se sentían mucho más seguros en su comunidad que en uno de los campos que ofrece el gobierno, donde el crimen va en aumento, porque en Symphony Way la comunidad trabaja junta para protegerse a sí misma. «Cuando alguien está en problemas todo el mundo está aquí», explicó Raise. El sentido de comunidad es una razón por la que los ocupantes ilegales no quieren pasar a un campamento de gobierno, a pesar de la amenaza de la violencia policial, y aunque en el campamento que el gobierno proporciona exista alimento y agua de forma gratuita. «La comunidad es fuerte y nosotros la hacemos fuerte, viviendo y trabajando juntos, pero no nos conocíamos entre nosotros cuando llegamos aquí. Este año y medio nos hizo a todos una gran familia.»

Hay miles de ejemplos de personas creando ciudades, viviendo en altas densidades poblacionales y satisfaciendo sus necesidades básicas con escasos recursos, gracias a la ayuda mutua y la acción directa. Pero ¿qué pasa con el resto del cuadro? ¿Cómo pueden las ciudades densamente pobladas alimentarse por sí mismos sin someter o explotar al campo de los alrededores? Puede ser que la subyugación de las zonas rurales a manos de las ciudades jugase un papel en la aparición del Estado hace miles de años atrás. Pero las ciudades no tienen que ser tan insostenibles como lo son ahora. El anarquista del Siglo XIX Piotr Kropotkin escribió acerca de un fenómeno que sugiere interesantes posibilidades para las ciudades anarquistas. Horticultores urbanos en París y en sus alrededores más inmediatos suministraron la mayoría de las verduras de la ciudad a través de la agricultura intensiva con el apoyo del abundante estiércol de la ciudad, así como de los productos industriales, tales como el vidrio para invernaderos, que era demasiado costoso para los agricultores en las zonas rurales. Estos granjeros suburbanos vivían lo suficientemente cerca de la ciudad que podían venir cada semana a vender sus productos en el mercado. El desarrollo espontáneo de este sistema de

agricultura fue una de las inspiraciones de Kropotkin para escribir sobre las ciudades anarquistas.

En Cuba, la agricultura industrial centralizada colapsó después de la caída del bloque soviético, que había sido el principal proveedor de petróleo y maquinaria de Cuba. El endurecimiento posterior del embargo de EE.UU. solo agravó la situación. El cubano promedio perdió 9 kilos de peso. Rápidamente, gran parte del país pasó a la pequeña agricultura urbana intensiva. A partir del 2005, la mitad de la producción fresca consumida por los 2 millones de habitantes de La Habana ha sido producida por cerca de 22.000 agricultores urbanos en la ciudad misma.³¹ El ejemplo parisino registrado por Kropotkin muestra que estos cambios también pueden ocurrir sin la guía estatal.

¿Qué ocurrirá con la sequía, el hambre, u otro tipo catástrofes?

Los gobiernos ejercen un control adicional a través de «poderes de emergencia» con la premisa de que en

³¹ Oxfam America, “Havana’s Green Revelation”, http://www.oxfamamerica.org/whatwedo/where_we_work/camexc. [Visto el 5 de diciembre de 2005].

casos de emergencia es necesaria una mayor centralización. Por el contrario, las estructuras centralizadas son menos ágiles para responder a situaciones caóticas. Los estudios muestran que después de los desastres naturales la mayor parte de los rescates se llevan a cabo por personas comunes, no por expertos gubernamentales o por profesionales en trabajos humanitarios. Hay más ayuda humanitaria ofrecida por las personas que por los gobiernos. La ayuda del gobierno a menudo facilita la agenda política, como el apoyo a sus aliados políticos en contra de sus opositores, difundiendo alimentos modificados genéticamente y socavando la agricultura local con envíos de grandes cargamentos de alimentos gratis que son rápidamente sustituidos por importaciones comerciales que monopolizan el mercado. Por lo demás, una parte importante del comercio internacional de armas se disfraza en los envíos de ayuda del gobierno.

Es posible que la gente estuviese mejor en las catástrofes sin los gobiernos. También es posible desarrollar alternativas eficaces a la asistencia gubernamental basadas en el principio de solidaridad. Si una comunidad anarquista es golpeada por una catástrofe, puede contar con la ayuda de las demás. Mientras que una catástrofe en el contexto capitalista es una ocasión para que

surjan formas de ayuda políticamente motivadas, si es que no surge el oportunismo total, los anarquistas dan asistencia gratuitamente con la garantía de que serán correspondidos cuando lo necesiten.

La España de 1936 es nuevamente un buen ejemplo. En Mas de las Matas, como en otras partes, el Comité Cantonal (distrito) llevaba la cuenta de la escasez, los excedentes y las disposiciones para la distribución uniforme. Parte de su trabajo era asegurarse de que todos los colectivos fueran atendidos en el caso de un desastre natural.

Por ejemplo: este año los principales cultivos de Mas de las Matas, Seno y La Ginebrosa fueron destruidos por el granizo. El régimen capitalista, como los desastres naturales, ha causado interminables privaciones, deudas, embargos, e incluso la emigración de algunos trabajadores durante varios años. Sin embargo, en el régimen de solidaridad libertaria, estas dificultades fueron superadas por los esfuerzos de todo el distrito. Provisiones, semillas, [...] todo lo necesario para reparar el daño fue suministrado en un espíritu de herman-

dad y solidaridad — sin condiciones, sin contraer deudas. ¡La Revolución ha creado una nueva civilización!³²

El anarquismo es una de las pocas ideas revolucionarias que no requiere la modernización, las sociedades anarquistas son libres de organizarse en cualquier nivel tecnológico sostenible. Esto significa que las sociedades actuales de cazadoresrecolectores, o grupos de personas que optan por la adopción de ese estilo de vida, pueden practicar esta forma de subsistencia más eficiente y ecológica, la más propicia para un ecosistema resistente, que sea menos vulnerable a los desastres naturales.

Satisfacer nuestras necesidades sin llevar la cuenta

El capitalismo ha producido algunos aparatos increíbles, pero los militares y la policía casi siempre son los primeros en utilizar las nuevas tecnologías, y con frecuencia las personas más ricas son los únicos que se

³² Sam Dolgoff, *los colectivos anarquistas*, Nueva York: Vida Libre Ediciones, 1974, pp 163-164.

benefician de ellas. El capitalismo ha producido una riqueza insospechada, pero que se acumula por parásitos que no la producen y que dominan a los esclavos y los trabajadores asalariados que la crearon. La competencia puede parecer un principio útil para el fomento de la eficiencia, pero ¿eficiencia con qué propósito? Por debajo de la mitología que ha creado, el capitalismo no es en realidad un sistema competitivo. Los trabajadores están divididos y juegan unos contra otros, mientras que la élite coopera para mantener su sometimiento. Los ricos pueden competir por las grandes rebanadas de la torta, pero regularmente toman las armas en conjunto para asegurar que cada día la torta sea horneada y llevada a su mesa. Cuando el capitalismo era todavía un fenómeno nuevo, se podía describir con mayor honestidad, sin confundirse por las décadas de propaganda acerca de sus supuestas virtudes: Abraham Lincoln, casi como un anarquista, pudo ver con suficiente claridad que «los capitalistas en general, actúan en armonía y concertados para desplumar a las personas.»

El capitalismo ha fracasado horriblemente en satisfacer las necesidades de las personas y en organizar una distribución justa de los bienes. En todo el mundo, millones mueren a causa de enfermedades curables,

porque no pueden pagar la medicina que los salve, y la gente muere de hambre mientras sus países exportan cultivos a cambio de efectivo. Bajo el capitalismo, todo está en venta — la cultura es una mercancía que puede ser manipulada para vender ropa interior o crema para la piel, la naturaleza es un recurso para ser exprimido y destruido con fines de lucro. La gente tiene que vender su tiempo y energía a la clase dominante con el fin de comprar de vuelta una fracción de lo que produce. Este es un sistema profundamente enraizado que da forma a nuestros valores y relaciones y que desafía a la mayoría de los intentos por abolirlo. Las revoluciones socialistas en la URSS y China no fueron lo suficientemente profundas: como nunca abolieron totalmente el capitalismo, este reapareció más fuerte que antes. Muchos de los intentos anarquistas no se han profundizado lo suficiente, o bien el capitalismo puede resurgir de estos experimentos si los gobiernos hostiles no lo aplastan en primer lugar.

El poder y la alienación deben ser perseguidos hasta sus raíces. No es suficiente para los trabajadores ser dueños de sus fábricas de forma colectiva si están controlados por administradores y el trabajo los sigue reduciendo a simples máquinas. La alienación no es simplemente la ausencia de propiedad legal de los medios

y los frutos de la producción, es la falta de control sobre la relación con el mundo. Que la propiedad de una fábrica sea de los trabajadores no tiene sentido si esta sigue administrada por otros en su nombre. Los trabajadores deben organizar y controlar ellos mismos la fábrica directamente. Y aunque controlen la fábrica directamente, la alienación persiste donde las relaciones económicas más amplias, la propia fábrica, dicta la forma de sus actividades laborales. ¿Puede una persona ser verdaderamente libre trabajando en una línea de montaje, donde se le niega la creatividad y es tratada como una máquina? La forma de trabajo debe ser cambiada, de manera que las personas puedan perseguir las habilidades y actividades que les alegren.

La separación del trabajo de las otras actividades humanas es una de las raíces de la alienación. La producción se convierte en una especie de obsesión que justifica la explotación de las personas o la destrucción del medio ambiente por el bien de la eficiencia. Si vemos la felicidad como una necesidad humana no menos importante que los alimentos y la ropa, entonces la división entre trabajo productivo e improductivo, entre trabajo y juego, se desvanece. El movimiento okupa en Barcelona y las economías de regalo de muchas

sociedades indígenas proporcionan ejemplos donde se fusionan el trabajo y el juego.

En una sociedad libre, el intercambio no es más que una garantía simbólica de que todo el mundo está contribuyendo a los recursos comunes — la gente no acumula recursos o se aprovecha de los demás, porque tienen que dar para recibir. Pero el intercambio puede presentar problemas al conectar un valor cuantitativo a cada objeto y experiencia, lo que les despoja de sus valores subjetivos.

Donde una vez un cono de helado valía diez deliciosos minutos para chuparse los dedos al sol, y un libro valía varias tardes de diversión y reflexión y, posiblemente, incluso un cambio de visión respecto de la vida, después estos productos se evalúan de acuerdo con el régimen de intercambio, un cono de helado vale una cuarta parte de un libro. Luego, para hacer el intercambio más eficiente, consecuentemente se fija el valor cuantitativo como inherente más que como comparativo, un cono de helado vale una unidad monetaria y un libro cuatro unidades. El valor monetario reemplaza el valor subjetivo del objeto — el placer que la gente encuentra en ellos. Por un lado, las personas y sus deseos se sacan de la ecuación, mientras que por otro lado todos los valores —el placer, la utilidad,

inspiración— son absorbidos por un valor cuantitativo, y el dinero en sí mismo se convierte en un símbolo para todos los otros valores.

En efecto, la posesión de dinero viene a simbolizar el acceso al placer o el cumplimiento de un deseo, pero el dinero, mediante la fijación de un valor cuantitativo, roba a los objetos la sensación de plenitud que puede traer, porque los seres humanos no pueden experimentar el valor cuantitativo, abstracto. Al comer un helado, el placer está en el acto, pero en la compra de un producto, el placer está en comprarlo, en el momento mágico en que un valor abstracto se transforma en un bien tangible. El dinero ejerce una poderosa influencia sobre las nociones de valor que el consumo en sí es siempre decepcionante: una vez que la mercancía se compra, pierde su valor, especialmente para la gente que da prioridad al valor abstracto sobre el valor subjetivo. Por otra parte, habiéndolo comprado, pierdes dinero, y el total de tenencias o de valor simbólico disminuye— de ahí el sentimiento persistente de culpa que acompaña a gastar dinero.

Además de la alienación, el intercambio crea poder-sobre: si una persona acumula más valor cuantitativo, habrá acumulado el derecho a una mayor parte de los recursos de la comunidad. Los sistemas de intercam-

bio y moneda, como la red de trueque en Argentina o en el sistema de cupones para compra de bienes en algunas partes de la España anarquista, se basan en las costumbres y mecanismos sociales para evitar el resurgimiento del capitalismo. Por ejemplo, una economía del regalo podría funcionar a nivel local, con cambio utilizado solo para el comercio regional. Las personas podrían deliberadamente crear ambientes de trabajo que fomentaran el desarrollo personal, la creatividad, la diversión y auto-organización, mientras que las federaciones descentralizadas de estos lugares de trabajo podrían adjudicar a otros los cupones de los bienes que ellos producen, por lo que cada persona tendría acceso a la riqueza creada por todos.

Pero es un desafío que vale la pena para acabar por completo con el intercambio y la moneda. Dentro de las tiendas libres o Freecycle, la garantía simbólica proporcionada por el intercambio o trueque es innecesaria. La seguridad de que todo el mundo contribuirá a los manantiales de la riqueza común desde la cultura de los propios espacios. Como participante, tu expresas el deseo de dar y de recibir, y tu inclusión en el espacio social se incrementa a medida que llevas a cabo estas dos actividades. En tales contextos, dar agrada a una persona tanto como recibir.

El mundo es abundante como para satisfacer las necesidades de todos. La escasez es una ilusión peligrosa que funciona como una profecía auto-cumplida. Una vez que la gente deja de dar y empieza a acumular, disminuye la riqueza colectiva. Si superamos el miedo a la escasez, la escasez desaparece por sí misma. Los recursos comunes serán abundantes si todo el mundo comparte y contribuye, o incluso si mayoría de la gente lo hace. A la gente le gusta estar activa para crear y mejorar las cosas. Si la gente tiene garantizado el acceso a los recursos comunes y está a salvo de la pobreza de la esclavitud asalariada, crearán un montón de cosas necesarias y que les den placer, así como la infraestructura para realizar y distribuir estas cosas.

Lecturas Recomendadas

Sam Dolgoff, *The Anarchist Collectives*, New York: Free Life Editions, 1974.

Natasha Gordon and Paul Chatterton, *Taking Back Control: A Journey Through Argentina's Popular Uprising*. Leeds, UK: University of Leeds, 2004.

- Michael Albert, *Parecon: Life After Capitalism*, New York: Verso, 2003. Peter Kropotkin, *Fields, Factories and Workshops Tomorrow*. London: Freedom Press, 1974.
- Jac Smit, Annu Ratta and Joe Nasr, *Urban Agriculture: Food, Jobs and Sustainable Cities*, UNDP, Habitat II Series, 1996.
- The Curious George Brigade, *Liberate, Not Exterminate*, New York: CrimethInc., 2005.
- Gonzalo Casanova, *Armarse Sobre Las Ruinas: Historia del movimiento autónomo en Madrid (1985-1999)*. Madrid: Potencial Hardcore, 2002.
- VV.AA *Colectividades y Ocupación Rural*, Madrid: Traficantes de Sueños, 1999.
- Marcel Mauss, *The Gift: forms and functions of exchange in archaic societies*. 1924 (English version London: Routledge Press, 1990).
- p.m. Bolo'Bolo. Zurich: Paranoia City Verlag, 1983.

4. Medio ambiente

Ninguna filosofía o movimiento de liberación puede ignorar la conexión entre la explotación humana del medio ambiente y nuestra explotación de unos sobre otros, ni puede ignorar las consecuencias suicidas de la sociedad industrial. Una sociedad libre debe establecer una relación respetuosa y sostenible con su bio-región, en el entendimiento de que los seres humanos dependen de la salud de todo el planeta.

¿Qué hay de detener a alguien por destruir el medio ambiente?

Algunas personas se oponen al capitalismo por razones ambientales, más piensan que algún tipo de Estado es necesario para evitar el ecocidio. Pero el Estado es en sí mismo una herramienta para la explotación de la naturaleza. Los Estados socialistas como la Unión

Soviética y la República Popular China han sido de los regímenes más ecodidas imaginables. Que estas dos sociedades nunca hayan escapado a la dinámica del capitalismo es una característica de la estructura del Estado, requiere relaciones jerárquicas y económicas de explotación y de control y comando, y una vez que se comienza a jugar ese juego, nadie supera al capitalismo. Sin embargo, el Estado presenta la posibilidad de cambiar por la fuerza el comportamiento de las personas a escala masiva, y este poder es atractivo para algunos ambientalistas. Han existido unos pocos Estados en la historia del mundo que han aplicado medidas de protección en el país, al proteger el medio ambiente coincidente con sus intereses estratégicos. Uno de los más importantes es Japón, que detuvo y revirtió la deforestación en el archipiélago alrededor de la Era Meiji. Pero en este caso y en otros, las protecciones del medio ambiente nacionales impuestas por el Estado fueron de la mano con una mayor explotación en el extranjero. La sociedad japonesa consume cantidades crecientes de madera importada, alimentando la deforestación en otros países y creando incentivos para el desarrollo de un ejército imperial para que garantice estos recursos vitales. Esto llevó no solo a la devastación del medio ambiente, sino también a la guerra y el

genocidio. Del mismo modo, en Europa Occidental, las protecciones estatistas del medio ambiente se produjeron a expensas de la explotación colonial, que también dio lugar al genocidio.

En sociedades a menor escala, la existencia de una élite tiende a alimentar la explotación del medio ambiente. El renombrado colapso social en la Isla de Pascua se debió en gran parte a la élite, que obligó a la sociedad a construir estatuas en su honor. Este complejo constructor de estatuas deforestó la isla, pues se necesitaba un gran número de troncos para hacer los andamios y transportar las estatuas, y las tierras agrícolas que alimentarían a los trabajadores se produjeron a expensas de más bosques. Sin los bosques, la fertilidad del suelo se desplomó, y sin alimentación, la población humana cayó también. Pero ellos no solo sufrieron hambre o disminuyeron su tasa de natalidad — las élites de cada clan pelearon unos contra otros, derribando las estatuas de los rivales y llevando a cabo redadas que culminaron en el canibalismo, hasta que casi toda la sociedad desapareció.¹

¹ Esta teoría de la Isla de Pascua es convincentemente argumentada en Jared Diamond, *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*, New York, Viking, 2005.

Una sociedad comunal descentralizada, que mantiene un ethos ecológico común es la mejor equipada para prevenir la destrucción del medio ambiente. En las economías que valoran la autosuficiencia local por sobre el comercio y la producción, las comunidades tienen que lidiar con las consecuencias ambientales de sus propios comportamientos económicos. Ellos no pueden pagar a otros para que les saquen su propia basura o para que se mueran de hambre, y que de esta forma ellos puedan tener abundancia.

El control local de los recursos también desalienta la sobrepoblación. Estudios han demostrado que cuando los miembros de una sociedad pueden ver directa-

² Eric Alden Smith, Mark Wishnie, "Conservation and Subsistence in Small-Scale Societies", *Annual Review of Anthropology*, Vol. 29, 2000, pp. 493-524. "A medida que la densidad poblacional y la centralización política aumentan, las comunidades pueden exceder el tamaño y la homogeneidad necesarias para sistemas endógenos de manejo comunal «(p. 505). Los autores también señalan que la interferencia colonial y postcolonial terminó muchos sistemas comunales de manejo de recursos. Bonnie Anna Nardi, "Modes of Explanation in Anthropological Population Theory: Biological Determinism vs. Self-Regulation in Studies of Population Growth in Third World Countries", *American Anthropologist*, vol. 83, 1981. Nardi señala que, como la toma de decisiones, la sociedad y la identidad van desde escalas pequeñas a una escala nacional, el control de la fertilidad pierde su eficacia (p. 40).

mente cómo el tener demasiados niños disminuirá los recursos disponibles para todo el mundo, ellos mantienen a sus familias dentro de límites sostenibles. Pero cuando estas sociedades localizadas se incorporan a una economía globalizada en la que la mayoría de los recursos y residuos se importan y exportan, y la escasez resulta de las fluctuaciones aparentemente arbitrarias del precio en lugar del agotamiento de los recursos locales, las poblaciones se vuelven insostenibles, incluso si los más eficaces métodos anticonceptivos están también disponibles.² En “Seeing Like State”, James Scott explica cómo los gobiernos aplican «legibilidad» — una uniformidad que permite la comprensión desde lo alto, con el fin de controlar y seguir a los sujetos. Como resultado, estas sociedades pierden el conocimiento local necesario para comprender los problemas y situaciones.

El capitalismo, el cristianismo y la ciencia occidental comparten una cierta la mitología sobre la naturaleza, que fomenta la explotación y el desprecio, y ven al mundo natural como algo muerto, mecánico, y que existe para satisfacer el consumo humano. Esta megalomanía disfrazada de razón o de verdad divina se ha revelado a si misma, más allá de toda duda, como suicida. Lo que hace falta es una cultura de respeto al mun-

do natural como algo vivo, interconectado, y entender nuestro lugar en él. Bruce Stewart, un escritor y activista maorí, dijo en una entrevista mientras apuntaba a una enredadera de flores que había plantado en su casa,

Esta vid ya no tiene un nombre. Nuestro nombre maorí se ha perdido, por lo que vamos a tener que encontrarle otro. Solo una de estas plantas se mantuvo en el mundo, viviendo en una isla infestada de cabras. La planta podría irse en cualquier momento. Así que obtuve una semilla y la planté aquí. La vid ha crecido, y aunque normalmente se tarda veinte años en florecer, esta está floreciendo después de siete años...

Si hemos de sobrevivir, cada uno de nosotros debe convertirse en kaitiaki, el cual es para mí el concepto más importante de mi propia cultura maorí. Nosotros debemos convertirnos en cuidadores, tutores, administradores, criadores. En los antiguos días cada whanau, o familia, se usó para cuidar a una parte específica de terreno. Una familia podía cuidar a un río

desde cierta roca hasta la siguiente curva. Y fueron los kaitiaki de las aves, peces y plantas. Ellos sabían cuando era el momento de tomarlos para comer, y cuando no lo era. Cuando las aves debían ser protegidas, la gente ponía un rahui en ellas, lo que significa que las aves eran temporalmente sagradas. Y algunas aves eran permanentemente tapu, lo que significa que ellas estaban siempre protegidas. Esta protección fue tan fuerte que las personas podían morir si la quebrantaban. Es así de simple. No necesitaban vigilancia. En su afán por domesticar a mis antepasados los misioneros cristianos mataron el concepto de tapu, junto con muchos otros.³

Tikopia, una isla del Pacífico habitada por pueblos polinesios, ofrece un buen ejemplo de una sociedad descentralizada y anárquica que ha tenido éxito con problemas ambientales de vida o muerte. La isla tiene solo 1,8 kilómetros cuadrados de superficie y soporta

³ Bruce Stewart, citado en *A Language Older Than Words*, White River Junction, Vermont: Chelsea Green Publishing Company, 2000, p.162.

a 1.200 habitantes — es decir, 800 personas por kilómetro cuadrado de tierra cultivable. La comunidad ha existido de manera sostenible por 3.000 años. Tikopia está cubierta de varios estratos de huerto-jardines que imitan las selvas tropicales naturales. A primera vista, la mayor parte de la isla parece estar cubierta de bosques, aunque las verdaderas selvas tropicales solo permanecen en unas pocas y escarpadas partes de la isla. Tikopia es tan pequeña que todos sus habitantes pueden familiarizarse con su ecosistema. También está aislada, por lo que por mucho tiempo ellos no pudieron importar recursos o exportar las consecuencias de su estilo de vida. Cada uno de los cuatro clanes tiene jefes, aunque estos no tienen poderes coercitivos y juegan un papel ceremonial como los guardianes de la tradición. Tikopia es una de las islas de la Polinesia menos estratificadas socialmente; por ejemplo, los jefes todavía tienen que trabajar y producir sus propios alimentos. El control de la población es un valor común, y los padres creen que es inmoral tener más de un cierto número de hijos. En un ejemplo sorprendente del poder de estos valores colectivamente mantenidos y reforzados, alrededor del año 1600, los isleños llegaron a una decisión colectiva para poner fin a la crianza de cerdos. Ellos mataron a todos los cerdos de la isla, a pesar de

que la carne de cerdo era una muy valorada fuente de alimento, porque los cerdos mantenían una gran presión sobre el medio ambiente.⁴ En una sociedad más estratificada y jerárquica, esto podría haber sido imposible, porque la élite normalmente fuerza a la gente más pobre a sufrir las consecuencias de sus estilos de vida antes de renunciar a un muy estimado producto de lujo.⁵

Antes de la colonización y la desastrosa llegada de los misioneros, los métodos de control poblacional de Tikopia incluían la anticoncepción natural, el aborto, y la abstinencia para los jóvenes, aunque esto era más bien un celibato compasivo, que equivale a la prohibición de reproducirse más que a tener relaciones sexuales. Los Tikopianos también utilizaban otras formas de control poblacional, como el infanticidio, que muchas personas en otras sociedades encontrarían inaceptable, pero Tikopia aún nos puede dar un ejemplo per-

⁴ Jared Diamond, *Collapse: how societies choose to fail or succeed*, New York: Viking, 2005, pp.292-293.

⁵ Por ejemplo, los Estados Unidos y Europa Occidental, responsables a nivel mundial de la mayoría de los gases de efecto invernadero, están actualmente obligando a morir a cientos de millones de personas cada año en lugar de limitar su cultura de automóviles y la reducir sus emisiones.

fectamente válido, ya que con la eficacia de la anticoncepción moderna y las técnicas de aborto, no son necesarios otros métodos para un enfoque descentralizado del control poblacional. La característica más importante del ejemplo de los Tikopianos es su ethos: el reconocimiento de que vivían en una isla y que los recursos eran limitados, por lo que el aumento de su población equivalía al suicidio. Otras sociedades de islas polinesias ignoraron este hecho y posteriormente desaparecieron. El planeta Tierra, en este sentido, es también una isla; en consecuencia, necesitamos desarrollar la conciencia global y las economías locales, con lo que podemos evitar que se sobrepase la capacidad de la tierra, y estar al tanto de los otros seres vivos con quienes compartimos esta isla.

Hoy en día la mayoría del mundo no está organizado en comunidades que estén estructuradas para ser sensibles a los límites del medio ambiente local, pero es posible recrear dichas comunidades. Hay un creciente movimiento de comunidades ecológicamente sostenibles, o «ecoaldeas», organizadas en líneas horizontales no jerárquicas, en las cuales grupos de personas que van desde una docena a varios cientos se unen para crear sociedades anárquicas con diseños orgánicos y sostenibles. La construcción de estas villas maximiza

la eficiencia de los recursos y la sostenibilidad ecológica, y cultiva también la sensibilidad con el medio ambiente local a un nivel cultural y espiritual. Estas ecoaldeas están en la vanguardia del desarrollo de tecnologías sustentables. Cualquier comunidad alternativa puede degenerar en escapismo yuppie y las ecoaldeas son vulnerables a esto, pero una parte importante del movimiento de ecoaldeas busca desarrollar y difundir las innovaciones que son relevantes para el mundo en general en lugar de aislarse del mundo. Para ayudar a la proliferación de las ecoaldeas y adaptarlas a todas las regiones del mundo, y para facilitar la coordinación entre las ecoaldeas existentes, 400 delegados de 40 países se reunieron en Findhorn, Escocia, en 1995 y establecieron la Red Global de Ecoaldeas.

Cada ecoaldea es algo diferente, pero unos pocos ejemplos pueden proporcionar una idea de su diversidad. The Farm, en las zonas rurales de Tennessee, cuenta con 350 residentes. Fundada en 1971, contiene jardines mulch, duchas calentadas con energía solar, un negocio sustentable de hongos shiitake, casas de fardos de paja, y un centro para la formación de personas de todo el mundo para construir sus propias ecoaldeas. La Vieja Bassaisa, en Egipto, contiene unos pocos cientos de habitantes y ha existido durante miles de años. Los

residentes han perfeccionado un diseño de villa ecológico y sustentable desde los métodos tradicionales. La Vieja Bassaisa ahora contiene un centro de Estudios del Futuro, y se están desarrollando nuevas tecnologías sustentables, como una unidad de producción de gas metano que extrae los gases del estiércol de vaca para guardarlos y usarlos como alternativa a la escasa leña. Ellos utilizan el lodo sobrante como abono para sus campos. Ecotop, cerca de Dusseldorf, en Alemania, es un barrio entero con cientos de residentes que viven en varios edificios de cuatro pisos y unas pocas casas. La arquitectura fomenta un sentido de comunidad y libertad, con una serie de espacios comunes y privados. Entre los edificios, en una especie de centro del pueblo, hay un patio de usos múltiples, como patio, zona peatonal, así como jardín comunitario con una gran cantidad de plantas y árboles. Los edificios, que tienen una estética urbana completamente moderna, se construyeron con materiales naturales y se diseñaron con calefacción y refrigeración pasiva y tratamientos biológicos de aguas residuales en el lugar mismo.

Earthhaven, con unos 60 habitantes, fue fundada en 1995 en Carolina del Norte por diseñadores de permacultura. Está compuesta de varios grupos de barrios establecidos en las empinadas colinas de los Apalaches.

La mayor parte de la tierra está cubierta de bosques, pero los residentes han tomado la difícil decisión de sacar algunos de los bosques para colocar jardines para poder acercarse a la autosuficiencia de alimentos en lugar de exportar los costos de su estilo de vida mediante la compra de alimentos desde otros lugares. Se habló de ello durante mucho tiempo, se prepararon espiritualmente, y trataron de limpiar la tierra de manera respetuosa. Este tipo de actitud, que la ideología capitalista descarta por sentimental e ineficiente, es exactamente la que podría evitar la destrucción del medio ambiente en una sociedad anarquista.

También son necesarios la decisión y la voluntad de tomar una acción directa para defender el medio ambiente. En el istmo de Tehuantepec, en Oaxaca, México, los pueblos indígenas anarquistas y antiautoritarios han mostrado exactamente estas cualidades en la protección de la tierra contra una serie de amenazas. Organizaciones como la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo, UCIZONI, que incluye a 100 comunidades en Oaxaca y Veracruz, y más tarde, el grupo anarquista / Magonista CIPO-RFM, han luchado contra las construcciones devastan el medio ambiente como parques eólicos, granjas camaroneras, plantaciones de eucalipto, y la expropiación de tierras

por parte de la industria de la madera. Ellos también han reducido las presiones económicas para explotar el medio ambiente con la creación de cooperativas de maíz y café y la construcción de escuelas y clínicas. Mientras tanto, han creado una red de estaciones de radio para las comunidades autónomas para educar a la gente sobre los peligros para el medio ambiente, e informar a las comunidades aledañas sobre los nuevos proyectos industriales que resultarían en destruir más tierras. En el 2001, las comunidades indígenas derrotaron la construcción de una carretera que formaba parte del Plan Puebla Panamá, un megaproyecto neoliberal que pretende conectar América del Norte y del Sur con infraestructura de transporte diseñado para aumentar el flujo de materias primas. Durante la rebelión zapatista de 1994, se cerraron las vías de transporte para frenar el movimiento de tropas, y también bloquearon las carreteras y cerraron las oficinas del gobierno para apoyar la rebelión de Oaxaca del 2006.

En 1998, el Departamento de Transporte de Minnesota quería desviar una carretera en un parque de Minneapolis a lo largo de la confluencia de los ríos Minnesota y Mississippi. La propuesta de desviarla destruiría un área que contenía una vieja sabana de robles, un ecosistema precioso, un antiguo manantial de

agua dulce, y lugares sagrados para los indígenas americanos — un espacio salvaje vital en el centro de la ciudad que también sirvió como un refugio para muchos vecinos. Los activistas indígenas con el American Indian Movement y la comunidad Mendota Mde-wakanton Dakota se reunieron para trabajar en coalición con los residentes blancos, los ambientalistas de Earth Fisrt!, y anarquistas de todo el país para ayudar a detener la construcción. El resultado fue que el Estado Libre Minnehaha, una zona autónoma que se convirtió en la primera y más duradera ocupación urbana anti-carreteras en la historia de EE.UU. Durante un año y medio, cientos de personas ocuparon las tierras para impedir que el Departamento de Transporte talara los árboles y construyera la carretera, y miles más apoyaron y visitaron el Estado Libre. La ocupación empoderó a incontables participantes, volviendo a conectar a muchos Dakota con su patrimonio, se ganó el apoyo de muchos vecinos, se creó una zona autónoma de un año de duración, se auto-organizó a la comunidad, y se retrasó significativamente la destrucción del área — ganancia de tiempo durante la cual muchas personas fueron capaces de descubrir y disfrutar el espacio de una manera íntima y espiritual.

Para aplastar a la ocupación, el Estado se vio obligado a recurrir a una variedad de tácticas represivas. La gente en el campamento fue sometida al hostigamiento, vigilancia e infiltración. Un ejército de policías atacó y destruyó el campo en repetidas ocasiones, torturó, hizo hospitalizar y casi mató a la gente, además de llevar a cabo más de un centenar de detenciones. Al final, el Estado taló los árboles y construyó la autopista, pero los manifestantes se las arreglaron para salvar Coldwater Spring, el cual es un sitio sagrado para el área de los pueblos indígenas y una parte importante de la cuenca local. Los participantes nativos lo declararon una victoria espiritual importante.

La gente a lo largo de Minneapolis que inicialmente había apoyado el proyecto de destrucción debido a sus supuestos beneficios para el sistema transporte fueron ganados por la resistencia para salvar el parque, y llegaron a oponerse a la carretera. Si la decisión hubiera pasado por ellos, la carretera no se hubiese construido. El Estado Libre creó y mantuvo las coaliciones y los lazos comunitarios que duran hasta nuestros días, dando forma a las nuevas generaciones de comunidad radical e inspirando iniciativas similares en todo el mundo.

En las afueras de Edimburgo, Escocia, los ecoanarquistas han tenido aún más éxito salvando un bos-

que. El campamento Bilston Glen anti-carreteras ha existido por más de siete años y hasta este escrito, con la participación de cientos de personas y deteniendo la construcción de un desvío deseado por las grandes instalaciones de biotecnología en el área. Para permitir a la gente vivir allí de forma permanente con un menor impacto sobre el bosque, y para hacer más difícil para la policía el desalojarlos, los activistas han construido casas en los árboles que las personas ocupan durante todo el año. La villa sin duda tiene una baja tecnología, pero también es de bajo impacto, y algunas de las casas son claramente obras de amor, lo suficientemente cómodas para ser consideradas un hogar permanente. La docena de habitantes también han estado atendiendo al bosque, eliminando especies invasoras y fomentando el crecimiento de especies nativas. La villa arbórea de Bilston Glen es solo una de una larga línea de ocupaciones anti-carreteras y acciones directas ecológicas en el Reino Unido que crean una fuerza colectiva que hace que el Estado piense dos veces sobre la construcción de nuevas carreteras o sobre desalojar manifestantes. La villa también cruza la línea entre la simple oposición a las políticas del gobierno y la creación de nuevas relaciones sociales con el medio ambiente: a medida que lo defendían, decenas de personas han he-

cho del bosque su hogar, y cientos de personas más han visto personalmente la importancia de relacionarse con la naturaleza de una manera respetuosa y defenderla de la civilización occidental.

¿Qué pasa con los problemas ambientales globales, como el cambio climático?

Los anarquistas no tienen todavía experiencia en tratar con los problemas globales porque nuestros éxitos hasta ahora solo han sido locales y temporales. Las sociedades anárquicas sin Estado alguna vez cubrieron el mundo, pero esto fue mucho antes de la existencia de problemas ambientales globales, como los creados por el capitalismo. Hoy en día, los miembros de muchas de estas sociedades indígenas se encuentran en la vanguardia de la resistencia global a la destrucción ecológica causada por gobiernos y corporaciones.

Los anarquistas también coordinan la resistencia a nivel mundial. Ellos organizan protestas internacionales en contra de los principales contaminantes y sus patrocinadores estatales, tales como las movilizaciones durante las cumbres del G8, que han convocado a cien-

tos de miles de personas de decenas de países para protestar contra los Estados más responsables del calentamiento global y otros problemas. En respuesta a la actividad global de las empresas transnacionales, los anarquistas interesados en la ecología comparten información a nivel mundial. De esta manera, los activistas en todo el mundo puede coordinar acciones simultáneas contra las corporaciones, poniendo como objetivo una fábrica o mina contaminante en un continente, tiendas al por menor en otro continente, y una sede internacional o reunión de accionistas en otro continente.

Por ejemplo, grandes protestas, boicots y actos de sabotaje contra Shell Oil se coordinaron entre las personas en Nigeria, Europa y América del Norte a lo largo de la década de los 80 y 90. En 1986, los autonomistas en Dinamarca llevaron a cabo varios atentados incendiarios simultáneos contra estaciones de Shell en todo el país durante un boicot en todo el mundo para castigar a Shell por apoyar al gobierno responsable del apartheid en Sudáfrica. En los Países Bajos el grupo anti-autoritario clandestino RARA (Acción Revolucionaria Anti Racismo) llevó a cabo una campaña de ataques no letales contra Shell, jugando un papel fundamental en forzar a Shell a retirarse de Sudáfrica. En 1995, cuando Shell quería volcar una vieja plataforma

petrolera en el Mar del Norte, se vio obligado a abandonar sus planes por las protestas en Dinamarca y el Reino Unido, la ocupación de la plataforma petrolera por parte de activistas de Greenpeace, y ataques incendiarios y a tiros contra estaciones de Shell en dos diferentes ciudades de Alemania, así como un boicot que redujo las ventas en un diez por ciento en ese país.⁶ Esfuerzos como estos prefiguran las redes mundiales descentralizadas que podrían proteger el medio ambiente en un futuro anarquista. Si tenemos éxito en la abolición del capitalismo y el Estado, habremos eliminado el sistema más devastador del medio ambiente, así como la estructura de barreras que actualmente impiden la acción popular en defensa de la naturaleza.

Hay ejemplos históricos de sociedades sin Estado respondiendo a problemas ambientales a gran escala mediante redes colectivas descentralizadas. A pesar de que los problemas no eran globales, las distancias relativas que enfrentaron —con información que viajaba a muy baja velocidad— fueron tal vez mayores que las distancias que marcan el mundo de hoy, en las que las

⁶ La cifra de un 10% y la mención de los dos ataques en Alemania proceden de Nathaniel C. Nash, “Oil Companies Face Boycott Over Sinking of Rig”, *The New York Times*, 17 de junio de 1995.

personas pueden comunicarse de forma instantánea, incluso si viven en lados opuestos del planeta.

Tonga es un archipiélago del Pacífico donde se establecieron pueblos polinesios. Antes de la colonización, había un sistema político centralizado con un líder hereditario, pero el sistema era mucho menos centralizado que un Estado, y los poderes coercitivos del líder eran limitados. Por 3.200 años, el pueblo de Tonga fue capaz de mantener prácticas sustentables en un archipiélago de 288 kilómetros cuadrados con decenas de miles de habitantes.⁷ No había comunicaciones tecnológicas, por lo que la información viajaba lentamente. Tonga es demasiado grande para que un solo agricultor tenga conocimiento de todas las islas o incluso de la totalidad de cualquiera de las islas más grandes. El líder ha sido tradicionalmente capaz de guiar y asegurar las prácticas sostenibles no mediante el recurso a la fuerza, sino porque él tenía acceso a la información de todo el territorio, así como una federación o asamblea general la tendría si los isleños se organizaran de esa manera. Esto aumentaría el número de individuos que velarían por la sociedad al implementar determinadas prácticas y apoyar la idea de sostenibilidad.

⁷ Jared Diamond, *Collapse: How Societies Choose to Fail or*

El hecho de que una gran población puede proteger el medio ambiente en un manera difusa o descentralizada, sin un liderazgo, está ampliamente demostrado por los montañeses de Nueva Guinea antes mencionados. La agricultura por lo general conduce a la deforestación pues la tierra se despeja para los campos, y la deforestación puede matar a la tierra. Muchas sociedades responden limpiando más tierras para compensar la menor productividad de los suelos, lo que agrava el problema. Numerosas civilizaciones han colapsado debido a que destruyeron sus suelos a través de la deforestación. El peligro de la erosión del suelo se acentúa en terrenos montañosos, como las tierras altas de Nueva Guinea, donde grandes lluvias pueden llevarse masivamente el suelo desnudo. Una práctica más inteligente que los campesinos de Nueva Guinea perfeccionaron, es la silvicultura: la integración de árboles con otros cultivos, combinar huertos, campos y bosques para proteger el suelo y crear los ciclos químicos simbióticos entre las distintas plantas cultivadas.

Los habitantes de las tierras altas desarrollaron técnicas especiales contra la erosión para no perder el suelo de sus valles entre montañas escarpadas. Cualquier

Succeed, New York: Viking, 2005, p. 277.

agricultor particular podría haber obtenido una rápida ventaja al tomar atajos que eventualmente causarían erosión y privarían a las generaciones futuras de suelos saludables, pero aún así las técnicas sostenibles fueron utilizadas a nivel universal en la época de la colonización. Las técnicas contra la erosión se extendieron y reforzaron usando exclusivamente medios colectivos y descentralizados. Los montañeses no necesitaron de expertos para montar estas tecnologías medioambientales y agrícolas, y no necesitaron de burócratas para asegurar que todo el mundo las usara. En su lugar, se basaron en una cultura que valora la experimentación, la libertad individual, la responsabilidad social, la administración colectiva de la tierra, y la libre comunicación. Las innovaciones efectivas desarrolladas en un área se propagaron rápida y libremente de valle en valle. A falta de teléfonos, radio o internet, y separados por empinadas montañas, cada comunidad del valle era como un país en sí mismo. Se hablaban cientos de lenguas dentro de las tierras altas de Nueva Guinea, cambiando de una comunidad a la otra. Dentro de este mundo en miniatura, ninguna comunidad podía estar segura de que las otras comunidades no estaban destruyendo su medio ambiente — sin embargo, aún así, su enfoque descentralizado de proteger el medio

ambiente funcionaba. Durante miles de años, protegieron su tierra y soportaron a una población de millones de personas que vivían en una alta densidad poblacional, tantos que los primeros europeos que volaron por sobre ellos vieron un país al que compararon con los Países Bajos.

El manejo del agua en las tierras bajas del norte de ese país en los siglos 12 y 13 es otro ejemplo de soluciones para problemas medioambientales. Dado que gran parte de los Países Bajos se encuentran por debajo del nivel del mar y casi todos corren peligro de inundaciones, los agricultores tuvieron que trabajar constantemente para mantener y mejorar el sistema de manejo del agua. Las protecciones contra inundaciones fue una infraestructura común de la que se beneficiaba todo el mundo, sin embargo, también se requería que todos invirtieran en aquel bien colectivo para mantenerlo: un agricultor individual se beneficiaría eludiendo trabajos de mantención del agua, pero toda la sociedad perdería si se daba una inundación. Este ejemplo es especialmente significativo porque la sociedad holandesa carecía de los valores anarquistas comunes en las sociedades indígenas. El área desde hace mucho tiempo se convirtió al cristianismo y se adoctrinó en sus valores jerárquicos ecocidas, durante cientos de años estu-

vieron bajo el control de un Estado, aunque el imperio se había derrumbado y en el siglo 12 y 13 los Países Bajos estuvieron efectivamente sin Estado. La autoridad central en forma de funcionarios de la iglesia, señores feudales, y gremios se mantuvieron fuertes en Holanda y Zelanda, donde el capitalismo eventualmente se originó, pero en las regiones del norte como Frisia, la sociedad fue ampliamente descentralizada y horizontal.

En aquel momento, el contacto entre pueblos a decenas de kilómetros de distancia —varios días de viaje— era más difícil que la comunicación global de nuestros días. A pesar de esta dificultad, las comunidades, pueblos, y villas campesinas lograron construir y mantener una amplia infraestructura para recuperar terreno desde el mar y protegerse contra las inundaciones por las fluctuaciones del nivel oceánico. Juntas de vecinos, mediante la organización de bandos de trabajo cooperativo o la división de las obligaciones entre comunidades, han construido y mantenido diques, canales, compuertas y sistemas de drenaje necesarios para proteger

⁸ H. Van Der Linden, “Een Nieuwe Overheidsinstelling: Het Waterschap circa 1100-1400” in D.P. Blok, *Algemene Geschiednis der Nederlanden*, deel III. Haarlem: Fibula van Dishoeck, 1982, p. 64. Traducción del autor.

a toda la sociedad, fue «un enfoque conjunto, desde las comunidades locales, que encontraron su protección a través de organizarse ellos mismos de tal forma.»⁸ La organización horizontal espontánea incluso ha desempeñado un papel importante en áreas feudales como Holanda y Zelanda, y es dudoso que las débiles autoridades que existían en estas partes pudieran haber gestionado los trabajos necesarios respecto del agua por sí mismos, teniendo en cuenta su limitado poder. Aunque las autoridades siempre reciben crédito por la creatividad de las masas, la autoorganización espontánea persiste incluso a la sombra del Estado.

La única manera de salvar el planeta

Cuando se trata de proteger el medio ambiente, casi cualquier sistema social sería mejor que el que tenemos ahora. El capitalismo es la primera organización social en la historia humana en poner en peligro la supervivencia de nuestra especie y la vida en la tierra en general. El capitalismo ofrece incentivos para explotar y destruir la naturaleza, y crea una sociedad atomizada que es incapaz de proteger el medio ambiente. Bajo el capitalismo, el ecocidio es literalmente un derecho.

Las protecciones al medio ambiente son «barreras comerciales», el prevenir que una corporación tale las tierras que ha comprado es una violación de la propiedad privada y a la libre empresa. Las empresas están autorizadas para hacer millones de toneladas de plástico, la mayor parte son envases desechables, a pesar del hecho de no tener un plan para deshacerse de él, y ni siquiera idea de qué va a pasar con todo eso: el plástico no se descompone, por lo que la basura de plástico está llenando el océano y aparece en los cuerpos de las criaturas marinas, pudiendo durar millones de años. Para salvar a los rinocerontes amenazados por los cazadores furtivos, quienes los protegen de la caza han comenzado a cortarles los sus valiosos cuernos; pero los cazadores furtivos los están matando de todos modos, porque una vez que se hayan extinguido, el valor de los pequeños trozos que queden de marfil de rinoceronte subirá más arriba de las nubes.

Y a pesar de todo esto, las universidades tienen la audacia de adoctrinar a los estudiantes para que crean que una sociedad comunal sería incapaz de proteger el medio ambiente a causa de la también llamada tragedia de los bienes comunes. Este mito a menudo se explica así: imagina una sociedad de pastores de ovejas propietaria en común de las tierras de pastoreo. Se be-

nefician colectivamente si cada uno pasta un pequeño número de ovejas, porque el pasto se mantiene fértil, pero ninguno de ellos se beneficiará de forma individual si alguno sobrepastorea, porque este recibirá una mayor participación en el producto — por lo tanto la propiedad colectiva supuestamente lleva al agotamiento de los recursos. Los ejemplos históricos destinados a corroborar esta teoría generalmente se extraen de situaciones coloniales y poscoloniales en las que los pueblos oprimidos, a quienes las formas tradicionales de organización y administración les han sido socavadas, hacinándolos en tierras marginales, con resultados predecibles. Este escenario de pastoreo supone una situación que es extremadamente rara en la historia humana: un colectivo formado por individuos competitivos atomizados, que valoran la riqueza personal a través de bonos sociales y de la salud ecológica, y la falta de arreglos sociales o tradiciones que pueden garantizar el uso sostenible y compartido.

El capitalismo ya ha causado la mayor ola de extinciones al golpear al planeta como no había sido golpeado desde que una colisión de un asteroide acabó con los dinosaurios. Para evitar que el cambio climático global provoque un colapso ecológico total, para detener la contaminación y la superpoblación que ma-

tará a la mayoría de la población de mamíferos, aves, anfibios, y vida marina del planeta, tenemos que abolir el capitalismo, ojala dentro de las próximas décadas. Las extinciones causadas por el hombre han sido evidentes durante al menos cien años. El efecto invernadero ha sido ampliamente reconocido por casi dos décadas. Lo mejor que la ingenua reputación de la libre empresa ha creado es el comercio del carbono, una farsa ridícula. Del mismo modo, no podemos confiar en un gobierno mundial para salvar el planeta. La primera preocupación de un gobierno es siempre su propio poder, y construye la base de este poder en las relaciones económicas. La élite gobernante debe mantener una posición privilegiada, y ese privilegio depende de la explotación de otras personas y del medio ambiente.

Sociedades localizadas e igualitarias unidas por la comunicación global y la toma de conciencia son la mejor oportunidad para salvar el medio ambiente. Las economías auto-suficientes y autónomas no dejan casi ninguna huella de carbono. No necesitan del petróleo para exportar productos y desechos, ni de grandes cantidades de electricidad para mover los complejos industriales y así producir bienes para la exportación. Ellos deben producir la mayor parte de su energía por ellos mismos vía solar, eólica, biocombustibles, y tecnolo-

gías similares, y se basan más en lo que se puede hacer manualmente que en los aparatos eléctricos. Tales sociedades contaminan menos, ya que tienen menos incentivos para la producción en masa y no tienen los medios para volcar sus desechos en las tierras de otros. En lugar de aeropuertos repletos, carreteras atestadas por el tráfico, y largos desplazamientos al trabajo, podemos imaginar bicicletas, autobuses, trenes interregionales y veleros. Del mismo modo, las poblaciones no caerán en una espiral fuera de control, ya que las mujeres tendrán la facultad de administrar su fertilidad y la economía localizada hará evidente la limitada disponibilidad de los recursos.

Un mundo ecológicamente sostenible tendría que ser anti-autoritario, pues ninguna sociedad podría invadir a sus vecinos para ampliar sus recursos de base; y cooperativo, por lo que las sociedades podrán agruparse en defensa propia contra un grupo que desarrolle las tendencias imperialistas. Lo más importante, exigirá una ética ecológica común, por lo que la gente respetará el medio ambiente en lugar de considerarlo simplemente como materia prima para explotar. Podemos comenzar a construir un mundo ahora, aprendiendo de las sociedades indígenas ecológicamente sustentables, saboteando y avergonzando a quienes contami-

nan, extendiendo un amor por la naturaleza y la conciencia de nuestras bio-regiones, y estableciendo proyectos que nos permitan satisfacer nuestras necesidades de alimentos, agua y energía a nivel local.

Lecturas Recomendadas

Nirmal Sengupta, *Managing Common Property: Irrigation in India and The Philippines*, New Delhi: Sage, 1991.

Winona LaDuke, *Recovering the Sacred: The Power of Naming and Claiming*, Cambridge: South End Press, 2005.

Jan Martin Bang, *Ecovillages: A Practical Guide to Sustainable Communities*. Edinburgh: Floris Books, 2005.

Heather C. Flores, *Food Not Lawns: How To Turn Your Yard Into A Garden And Your Neighborhood Into A Community*.

White River Jct., Vermont: Chelsea Green, 2006. Jared Diamond, *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*, New York, Viking, 2005.

- Murray Bookchin, *The Ecology of Freedom: the Emergence and Dissolution of Hierarchy*, Palo Alto, CA: Cheshire Books, 1982.
- Elli King, ed., *Listen: The Story of the People at Taku Wakan Tipi and the Reroute of Highway 55, or, The Minnehaha Free State*, Tucson, AZ: Feral Press, 2006.
- Bill Holmgren and David Mollison, *Permaculture One: a Perennial Agriculture for Human Settlements*. Sydney: Corgi books, 1978.

5. Crimen

La cárcel es la institución que más concretamente simboliza la dominación. Los anarquistas desean crear una sociedad que se pueda proteger y que resuelva sus problemas internos sin la policía, jueces o cárceles; una sociedad que no vea los problemas en términos de lo bueno y lo malo, de lo permitido y lo prohibido, de los amigos de la ley y los criminales.

¿Quién nos protegerá sin policía?

En nuestra sociedad, la policía se beneficia de una tremenda cantidad de publicidad, influida por los medios de comunicación que siembran el temor con la cobertura del delito o con la avalancha de películas y programas de televisión en que los policías aparecen como héroes y protectores. Sin embargo, muchas experiencias de las personas contrastan fuertemente con esta torpe propaganda.

En una sociedad jerárquica, ¿a quién protege la policía? ¿Quién tendrá más miedo a la delincuencia, y quien tendrá más que temer de la policía? En algunas comunidades, la policía actúa como una fuerza de ocupación, la policía y el crimen forman las mandíbulas que se entrelazan de una trampa que impide a las personas escapar de situaciones de opresión, o rescatar a sus comunidades de la violencia, la pobreza y la fragmentación.

Históricamente, la policía no se desarrolla a partir de una necesidad social de proteger a las personas de la creciente delincuencia. En los Estados Unidos, las fuerzas de la policía moderna surgen en un momento en que el crimen ya estaba disminuyendo. Por el contrario, la institución de la policía surgió como un medio para dar a la clase dominante un mayor control sobre la población y ampliar el monopolio del Estado en la resolución de los conflictos sociales. Esto no fue una respuesta al crimen o un intento de resolverlo, al contrario, coincidió con la creación de nuevas formas de delincuencia. Al mismo tiempo las fuerzas policiales estaban siendo ampliadas y modernizadas, la clase dominante empezó a criminalizar conductas predominantes en la clase baja, las que previamente habían sido aceptadas, tales como la vagancia, el juego, y el

emborrachamiento público.¹ Los que tienen la autoridad definen la «actividad criminal», según sus propias necesidades, y luego presentan sus definiciones como neutrales y atemporales. Por ejemplo, muchas más personas pueden morir por la contaminación y los accidentes relacionados con el trabajo que por las drogas, pero son los traficantes de drogas los marcados como una amenaza para la sociedad, no los dueños de las fábricas. Y aun cuando los dueños de fábricas rompen la ley de una manera que mata a la gente, no son enviados a prisión.²

¹ Este análisis está bien documentado por Kristian Williams en *Our Enemies in Blue*. Brooklyn: Soft Skull Press, 2004.

² En el 2005, 5.734 trabajadores fueron asesinados por una lesión traumática durante el trabajo, y se estima que entre 50.000 y 60.000 murieron a causa de las enfermedades profesionales, de acuerdo con la AFL-CIO "Facts About Worker Safety and Health 2007". http://www.aflcio.org/issues/safety/memorial/upload/Wmd_s. De todas las muertes de trabajadores por negligencia del empleador, entre 1982 y 2002, menos de 2.000 fueron investigados por el gobierno, y de estos solo 81 resultaron en condenas y solo el 16 dieron lugar a cárcel, aunque la pena máxima permitida era de seis meses, de acuerdo con David Barstow, «EE.UU. rara vez busca cargos por muertes en el lugar de trabajo», *New York Times*, 22 de diciembre del 2003.

Hoy en día, más de dos tercios de los presos en los EE.UU. están encerrados por delitos no violentos. No es de extrañar que la mayoría de los presos son gente pobre y gente de color, debido a la criminalización de las drogas y la inmigración, las penas desproporcionadamente severas para las drogas normalmente utilizadas por la gente pobre, y la mayor posibilidad de que la gente de color sea condenada o sancionada más severamente por los mismos crímenes.³ Asimismo, la intensa presencia de la policía militarizada en los ghettos y barrios pobres se relaciona con el hecho de que la delincuencia se mantiene alta en los barrios mientras las tasas de encarcelación aumentan. La policía y las prisiones son los sistemas de control que mantienen las desigualdades sociales, siembran el miedo y el resentimiento, excluyen y alienan a comunidades enteras, y ejercen la violencia extrema contra los sectores más oprimidos de la sociedad.

Los que pueden organizar sus propias vidas dentro de sus comunidades están mejor equipados para prote-

³ Estas son estadísticas ampliamente disponibles del US Census bureau, del Departamento de Justicia, de investigadores independientes, del Human Rights Watch y otras organizaciones. Se pueden encontrar, por ejemplo, en drugwarfacts.org [Visto el 30 de diciembre 2009].

gerse a sí mismos. Algunas sociedades y comunidades que han ganado autonomía frente al Estado organizan patrullas de voluntarios para ayudar a las personas necesitadas y desalentar las agresiones. A diferencia de la policía, estos grupos por lo general no tienen autoridad coercitiva o una estructura burocrática cerrada, y es más probable que se compongan de voluntarios del mismo barrio. Se centran en la protección de las personas en lugar de la propiedad o el privilegio, y en ausencia de un ordenamiento jurídico ellos responden a las necesidades de la gente y no a un protocolo inflexible. Otras sociedades se organizan contra el daño social sin la creación de instituciones específicas. En su lugar, utilizan sanciones difusas —respuestas y actitudes extendidas en la sociedad y propagadas en la cultura— para promover un ambiente seguro.

Los anarquistas tienen una visión totalmente diferente de los problemas que las sociedades autoritarias sitúan en el marco del crimen y el castigo. Un crimen es la violación de una ley escrita, y las leyes son impuestas por cuerpos de la élite. En última instancia, la cuestión no es si alguien está dañando a los demás, sino si está desobedeciendo las órdenes de la élite. Como respuesta al crimen, el castigo crea jerarquías de moralidad y poder entre el criminal y los dispensado-

res de la justicia. Niega al criminal los recursos que pueda necesitar para reintegrarse en la comunidad y para detener a daño a los demás.

En una sociedad empoderada, la gente no necesita leyes escritas, ellos tienen el poder de determinar si alguien les está impidiendo el cumplimiento de sus necesidades, y pueden acudir a sus compañeros para ayudar a resolver los conflictos. Desde este punto de vista, el problema no es el delito, sino el daño social — acciones tales como un asalto y conducir ebrio, las que en realidad perjudican a otras personas. Este paradigma acaba con la categoría de crimen sin víctimas, y pone de manifiesto lo absurdo de la protección de los derechos de propiedad de los privilegiados por sobre las necesidades de supervivencia de otros. Los atropellos típicos de la justicia capitalista, como detener al hambriento por robar a los ricos, no sería posible en un paradigma basado en las necesidades.

Durante la huelga general de febrero de 1919 en Seattle, los trabajadores se hicieron cargo de la ciudad. Comercialmente, Seattle fue cerrada, pero los trabajadores no dejaron que reinara el caos. Por el contrario, se mantuvieron todos los servicios vitales funcionando, pero organizados por los trabajadores sin la gestión de los jefes. Los trabajadores fueron los que hicieron

marchar la ciudad, y durante la huelga demostraron que sabían cómo llevar a cabo su trabajo sin interferencias de gestión. Coordinaron la organización de toda la ciudad a través del Consejo General de Huelga, compuesto por trabajadores de todos los sindicatos locales; la estructura fue similar, y tal vez inspirada por la Comuna de París. Los sindicatos locales y grupos específicos de trabajadores permanecieron autónomos sobre sus puestos de trabajo sin la gestión o la interferencia del Consejo o de cualquier otro cuerpo. Los trabajadores eran libres de tomar la iniciativa en el ámbito local. Los conductores de carros lecheros, por ejemplo, establecieron un sistema de distribución de leche en los barrios que los jefes, limitados por el afán del lucro, nunca habrían permitido.

Los trabajadores en huelga recogieron la basura, hicieron funcionar las cafeterías públicas, distribuyeron comida gratis, y mantuvieron los servicios del departamento de bomberos. También brindaron protección contra comportamientos antisociales — robos, asaltos, asesinatos, violaciones: la ola de crímenes que los autoritarios siempre han pronosticado. Una guardia ciudadana compuesta por veteranos militares desarmados caminaba por las calles para vigilar y responder a las peticiones de ayuda, a pesar de que estaban au-

torizados solamente a utilizar advertencias y persuasiones. Ayudados por los sentimientos de solidaridad que crean un tejido social más fuerte durante la huelga, los guardias voluntarios fueron capaces de mantener un ambiente de paz, cumplimiento que el Estado por sí mismo no puede.

Este contexto de solidaridad, comida gratis y empoderamiento de la gente común, jugó un papel en detener el crimen en su origen. Las personas marginadas ganan oportunidades de participar en la comunidad, de tomar decisiones, y de la inclusión social que se les niega en un régimen capitalista. La ausencia de policía, cuya presencia pone de relieve las tensiones de clase y crea un ambiente hostil, puede en realidad disminuir el crimen de la clase baja. Incluso las autoridades comentan sobre cómo está organizada la ciudad: El mayor general John F. Morrison, radicado en Seattle, afirmó que nunca había visto «una ciudad tan tranquila y ordenada». La huelga fue en última instancia, cerrada

⁴ Wikipedia “Seattle General Strike of 1919”, http://en.wikipedia.org/wiki/Seattle_general_strike_of_1919 [Visto el 21 de junio de 2007]. Las fuentes impresas citadas en este artículo incluyen Jeremy Brecher, *Strike!* Revised Edition. South End Press, 1997; y Howard Zinn, *A People’s History of the United States*, Perennial Classics Edition, 1999.

por la invasión de miles de soldados y diputados de la policía, junto con la presión del liderazgo sindical.⁴

En la ciudad de Oaxaca en el 2006, durante los cinco meses de autonomía durante la revuelta, la APPO, la asamblea popular organizada por los profesores en huelga y otros activistas para coordinar su resistencia y organizar la vida en la ciudad de Oaxaca, estableció una vigilancia de voluntarios que ayudaron a mantener las cosas en paz en circunstancias especialmente violentas y divisionistas. Por su parte, la policía y los paramilitares mataron a más de diez personas — este fue el único baño de sangre en ausencia del poder estatal.

El movimiento popular de Oaxaca fue capaz de mantener una relativa paz a pesar de toda la violencia impuesta por el Estado. Esto se logró mediante la modificación de una costumbre indígena en la nueva situación: ellos utilizaron topiles, vigilancias rotativas que mantenían la seguridad en las comunidades indígenas. El sindicato de profesores ya utilizaba topiles como voluntarios de seguridad durante el campamento, antes de la formación de la APPO, y en la APPO rápidamente se extendió la práctica como parte de una comisión de seguridad para proteger la ciudad contra la policía y los paramilitares. Una gran parte de los deberes de los

topiles incluían la ocupación de edificios gubernamentales y la defensa de las barricadas y ocupaciones. Esto significaba que a menudo tuvieron que luchar contra la policía armada y los paramilitares con nada más que piedras y petardos.

Algunos de los peores ataques ocurrieron frente a los edificios ocupados. Estábamos custodiando el edificio de la Secretaría de Economía, cuando nos dimos cuenta de que en algún lugar dentro del edificio había un grupo de personas que se preparan para atacarnos. Tocamos a la puerta y nadie respondió. Cinco minutos más tarde, un grupo armado llegó por detrás del edificio y comenzaron a disparar contra nosotros. Tratamos de cubrirnos, pero sabíamos que si retrocedíamos, toda la gente en la barricada en la parte delantera del edificio deben haber sido alrededor de cuarenta personas — se encontrarían en grave peligro. Así que decidimos mantener nuestra posición, y nos defendimos con piedras. No dejaban de dispararnos hasta que se detuvieron y se alejaron, porque

vieron que no nos íbamos a mover. Varios de nosotros estábamos heridos. Uno de nosotros recibió un balazo en la pierna y otro recibió un disparo en la espalda. Más tarde, llegaron algunos refuerzos, pero los sicarios ya se habían retirado.

No teníamos armas. En la Oficina de Economía nos defendimos con piedras. Conforme pasaba el tiempo nos encontramos bajo el ataque de disparos cada vez más frecuentemente, así que empezamos a prepararnos para defendernos con petardos, lanza cohetes caseros o molotovs, todos teníamos algo. Y si no tenías ninguna de esas cosas, defendíamos a las personas con nuestros cuerpos o manos desnudas.⁵

Después de estos ataques, los topiles ayudarían a trasladar a los heridos a los centros de ayuda primaria.

Los voluntarios de seguridad también respondían al crimen común. Si alguien estaba siendo robado o asaltado, los vecinos daban la voz de alarma y los topiles

⁵ Diana Denham and C.A.S.A. Collective (eds.), *Teaching Rebellion: Stories from the Grassroots Mobilization in Oaxaca, Oa-*

del barrio vendrían, si el agresor estaba drogado sería amarrado en la plaza central por la noche, y al siguiente día se le haría recoger la basura o realizar otro tipo de servicio a la comunidad. Las distintas personas tenían ideas diferentes sobre las soluciones a instaurar a largo plazo, y como la rebelión en Oaxaca era políticamente muy diversa, no todas estas ideas eran revolucionarias, algunas personas querían llevar a los ladrones o asaltantes a los tribunales, aunque era ampliamente creído que el gobierno liberaba a todos los infractores de la ley, animándoles a volver y cometer más crímenes.

La historia de Exarchia, un barrio en el centro de Atenas, a lo largo de los años ha mostrado que la policía no nos protege, sino que nos pone en peligro. Durante años, Exarchia ha sido el bastión del movimiento anarquista y la contracultura. El barrio se ha protegido contra el aburguesamiento y la vigilancia a través de una variedad de medios. Coches de lujo son regularmente quemados si permanecen estacionados allí durante la noche. Después de ser asediados con la destrucción de propiedad y con la presión social, los dueños de tiendas y de restaurantes ya no tratan de eli-

kland: PM Press, 2008, Entrevista con Cuatli.

minar la propaganda política de sus paredes, de echar vagabundos, o de crear un ambiente comercial en la calle; han reconocido que las calles son del pueblo. Los policías encubiertos que entran en Exarchia han sido brutalmente golpeados en varias ocasiones. Durante el período previo a los Juegos Olímpicos de la ciudad trató de renovar la plaza de Exarchia para convertirla en un punto turístico más que un lugar de reunión local. El nuevo plan, por ejemplo, incluía colocar una gran fuente y quitar los bancos. Los vecinos comenzaron a reunirse, llegando con su propio plan de renovación e informando a la empresa constructora que debían utilizar el plan local y no el plan del gobierno de la ciudad. La repetida destrucción de los equipos de construcción finalmente convenció a la empresa de quien era el jefe. El parque renovado hoy en día tiene más espacios verdes, bonitos bancos nuevos y ninguna fuente turística.

Los ataques contra la policía en Exarchia son frecuentes, y la policía armada antidisturbios siempre está estacionada en las cercanías. En los últimos años, la policía ha vuelto a la carga en su intento de tratar de ocupar Exarchia por la fuerza, manteniendo una guardia alrededor de las fronteras del barrio, con grupos armados antidisturbios constantemente preparados contra un ataque hacia los policías. En ningún momento

la policía ha sido capaz de llevar a cabo sus actividades de forma normal. La policía no patrulla el barrio a pie, y rara vez lo hace en algún vehículo. Si entran, vienen preparados para luchar y defenderse a sí mismos. La gente pinta graffitis y coloca carteles a plena luz del día. Es en gran medida, una zona sin ley, y la gente comete delitos con una frecuencia y apertura asombrosa. Sin embargo, no es un barrio peligroso. Los crímenes de elección son políticos o al menos sin víctimas, al igual que lo es fumar marihuana. Es seguro caminar por allí solo por la noche, a menos que seas policía, la gente en las calles está relajada y amigable, y la propiedad personal no enfrenta a una gran amenaza, con la excepción de los autos de lujo y similares. La policía no es bienvenida aquí, y tampoco es necesaria.

Y es precisamente en esta situación que demuestran su verdadero carácter. No son una institución que responda a la delincuencia o a la necesidad social, son una institución que asegura el control social. En los últimos años, la policía trató de inundar la zona, y el movimiento anarquista en particular, con drogas adictivas como la heroína, alentado directamente a adictos a pasar el rato en la plaza de Exarchia. Fue hasta que los anarquistas y otros vecinos se defendieron de estas formas de violencia policial y detuvieron la pro-

pagación de las drogas adictivas. Incapaces de romper el espíritu rebelde del barrio, la policía ha recurrido a tácticas más agresivas, adquiriendo las características de una ocupación militar. El 6 de diciembre del 2008, este método produce su conclusión inevitable cuando dos policías disparan a un menor de 15 años de edad, el anarquista Alexis Grigoropoulos matándolo en el centro de Exarchia. A las pocas horas, los contraataques comenzaron, y durante días los policías a través de Grecia fueron golpeados con palos, piedras, molotov, y en un par de incidentes con armas de fuego. Las zonas liberadas de Atenas y otras ciudades griegas se están expandiendo, y la policía teme desalojar a estas nuevas ocupaciones, porque la gente se ha demostrado a sí mismos como más fuertes. En la actualidad, los medios de comunicación están llevando a cabo una campaña de miedo, aumentando la cobertura del crimen antisocial y tratando de confundir estos crímenes con la presencia de zonas autónomas. El crimen es una herramienta del Estado, que sirve para asustar a la gente, aislar a las personas, y hacer que el gobierno parezca necesario. Pero el gobierno no es más que una estafa. El Estado es una mafia que ha ganado el control sobre la sociedad, y es la ley la codificación de todo lo que ellos nos han robado.

Los Rotuma son un pueblo tradicionalmente sin Estado que vive en la isla de Rotuma en el Pacífico Sur, al norte de Fiyi. Según el antropólogo Alan Howard, los miembros de esta sociedad sedentaria son socializados para no ser violentos. Las normas culturales promueven un comportamiento respetuoso y amable hacia los niños. El castigo físico es extremadamente raro, y casi nunca tiene la intención de hacerle daño al mal comportado niño. En cambio, los adultos rotumanos usan la vergüenza en lugar del castigo, una estrategia que plantea en los niños un alto grado de sensibilidad social. Los adultos, avergonzarán especialmente a los niños que actúan como matones, y en sus propios conflictos adultos hacen un gran esfuerzo para no hacer que los demás se enojen. Desde la perspectiva de Howard como un occidental más autoritario que lo ve desde fuera, se les da a los niños «un asombroso grado de autonomía» y el principio de autonomía personal se extiende a lo largo de la sociedad: «No solo los individuos ejercen su autonomía dentro de sus hogares y comunidades, sino que los pueblos son también

⁶ Alan Howard, “Restraint and Ritual Apology: the Rotumans of the South Pacific”, in Graham Kemp and Douglas P. Fry (eds.), *Keeping the Peace: Conflict Resolution and Peaceful Societies around the World*, New York: Routledge, 2004, p. 42.

autónomos en relación el uno al otro, siendo los distritos esencialmente unidades políticas autónomas.»⁶ Los mismos rotumanos probablemente describirían su situación con diferentes palabras, aunque no pudimos encontrar relatos de personas. Tal vez podrían hacer hincapié en las relaciones horizontales que conectan a los hogares y los pueblos, pero para los observadores criados en una cultura Euro/Americana y formados en la creencia de que una sociedad solo se mantiene unida por la autoridad, lo que más destaca es la autonomía de los diferentes hogares y aldeas.

Aunque los rotumanos existen en la actualidad bajo un gobierno impuesto, evitan el contacto y la dependencia de él. Probablemente no es coincidencia que la tasa Rotumana de homicidios se encuentra en el bajo nivel de 2,02 personas por cada 100.000 por año, tres veces menor que en los EE.UU. Howard describe el punto de vista Rotumano respecto al crimen como algo similar al de muchos otros pueblos sin Estado, no como la violación de un código o estatuto, sino como algo que causa daño o lastima lazos sociales. En consecuencia, la mediación es importante en la solución de controversias por medios pacíficos. Jefes y subjefes actúan como mediadores, aunque los distinguidos ancianos pueden intervenir también en dicho papel. Los

jefes no son jueces, y si no parecen imparciales perderán a sus seguidores, ya que las familias son libres de cambiar entre los grupos. El mecanismo de resolución de conflictos más importante es la disculpa pública. La disculpa pública tiene atribuida un gran peso, y según la gravedad del delito, puede ser acompañada también por ofrendas rituales de paz. Disculparse correctamente es honorable, mientras que negar una disculpa es deshonroso. Los miembros mantienen su posición y estatus en el grupo por ser responsables, sensibles a la opinión del grupo, y por resolver los conflictos. Si algunas de estas personas actúan como podríamos esperar de una sociedad basada en la policía y el castigo, ellos se aíslan a si mismos y por lo tanto limitan su influencia nociva.

Durante dos meses, en 1973, los prisioneros de máxima seguridad en Massachusetts mostraron que en nuestra sociedad los supuestos criminales pueden ser menos responsables de la violencia que sus guardias. Después de la masacre carcelaria de 1971 en Attica y centro de la atención nacional en el dramático fracaso del sistema penitenciario para corregir o rehabilitar a las personas declaradas culpables de delitos, el gobernador de Massachusetts nombró a un comisionado reformista al Departamento de Correcciones. Mientras

tanto, los reclusos de la prisión estatal de Walpole habían formado un sindicato de presos. Sus objetivos incluían la protección de sí mismos de los guardias, bloquear los intentos de los administradores de las cárceles para instituir programas de modificación de conducta, y organizar programas para los presos de educación, empoderamiento, y salud. Ellos buscaban más derechos de visita, trabajo o voluntariados fuera de la prisión, y la capacidad de ganar dinero para enviar a sus familias. En última instancia, se esperaba poner fin a la reincidencia —ex-prisioneros siendo condenados nuevamente para volver a la cárcel— y para abolir el sistema penitenciario en sí.

Los prisioneros negros habían formado una educación de Black Power y un grupo cultural para crear la unidad y la lucha contra el racismo de la mayoría blanca, resultando esto decisivo en la formación del sindicato ante la represión de los guardias. En primer lugar, tenían que poner fin a la guerra racial entre los prisioneros, una guerra alentada por los guardias. Los líderes de todos los grupos de prisioneros generaron una tregua general, garantizada con la promesa de matar a cualquier preso que la rompiera. El sindicato de prisiones era apoyado por un grupo externo de expertos en medios de comunicación, derechos civiles y activistas

religiosos, aunque la comunicación entre los dos grupos era a veces obstaculizada por mentalidades proveedoras de servicios y de ortodoxos comprometidos con la no violencia. Ayudó que el comisionado correccional apoyara la idea de un sindicato de presos, en lugar de oponerse de plano como la mayoría de los administradores de la prisión lo habría hecho.

Al principio de la vida del sindicato de prisioneros de Walpole, el director de la cárcel intentó dividir a los presos poniendo en la prisión un bloqueo arbitrario mientras los prisioneros negros estaban en la preparación de su celebración de Kwanzaa. Los presos blancos ya habían tenido su celebración de Navidad intacta, y los prisioneros negros habían pasado todo el día cocinando, esperando con impaciencia las visitas de familiares. En una impresionante demostración de solidaridad, todos los presos se declararon en huelga, negándose a abandonar sus celdas o a trabajar. Durante tres meses sufrieron palizas, confinamientos en solitario, hambre, la negación de atención médica, la adicción a los tranquilizantes entregados por los guardias, y condiciones repugnantes como la acumulación de excrementos y basura apiladas en y alrededor de sus celdas. Pero los presos se negaron a quebrarse o a dividirse. Eventualmente, el Estado tuvo que negociar,

se estaban quedando sin las placas que los presos de Walpole normalmente producían y se estaban haciendo muy mala publicidad con la crisis.

Los presos ganaron su primera exigencia: el director de la prisión se vio obligado a renunciar. Rápidamente ganaron demandas adicionales para ampliar los derechos de visita, licencia, programas auto-organizados, la revisión y liberación de aquellos segregados, además de observadores civiles dentro de la prisión. A cambio, limpiaron la prisión, y les dieron a los guardias lo que nunca habían tenido: paz.

En protesta por la pérdida de control, los guardias abandonaron el trabajo. Ellos consideraron que con este acto probaría lo necesario que eran, pero vergonzosamente para ellos, tuvo el efecto contrario. Durante dos meses, los presos controlaron la prisión ellos mismos. Durante gran parte de ese tiempo, los guardias no estaban presentes en los bloques de celdas, aunque la policía estatal controlaba el perímetro de la prisión para evitar las fugas. Observadores civiles estaban en el interior de la prisión las veinticuatro horas del día, pero ellos estaban entrenados para no intervenir; su papel fue documentar la situación, hablar con los presos, y prevenir la violencia de los guardias que a veces

entraban en la cárcel. Un observador expuso lo siguiente:

El ambiente era muy relajado — para nada lo que yo esperaba. Me parece que mi propio pensamiento había estado muy condicionado por la sociedad y los medios de comunicación. Estos hombres no son animales, no son locos peligrosos. Encontré que mis propios miedos eran realmente infundados.

Otro observador insistió en que «Es imperativo que ninguno del personal anterior del Bloque 9 [un bloque de segregación] regrese jamás. Vale la pena pagarles para que se retiren. Los guardias son los problemas de seguridad».⁷ Walpole había sido una de las prisiones más violentas del país, pero mientras que los prisioneros tenían el control, la reincidencia disminuyó drásticamente y los asesinatos y las violaciones se redujeron a cero. Los presos habían desmentido dos mitos fundamentales del sistema de justicia penal: que las perso-

⁷ Ambas citas desde Jamie Bissonette, *When the Prisoners Ran Walpole: a true story in the movement for prison abolition*, Cambridge: South End Press, 2008, p. 160.

nas que cometen delitos deben ser aisladas, y que deben ser los destinatarios de una rehabilitación forzada en lugar de que controlen su propia curación.

Los guardias estaban deseosos de poner fin a este vergonzoso experimento de abolición de la cárcel. El sindicato de guardias era lo suficientemente potente como para provocar una crisis política, y el comisionado de correcciones no podía despedir a ninguno de ellos, incluso aquellos que participaban en actos de tortura o hacían declaraciones racistas a la prensa. Para mantener su trabajo, el comisionado tenía que traer a los guardias de nuevo a prisión, y finalmente vendió a los prisioneros. Los principales elementos de la estructura de poder incluida la policía, los guardias, fiscales, políticos, y los medios de comunicación se opusieron a la reforma penitenciaria y se les hizo imposible alcanzarlo dentro de los canales democráticos.

Mucho de los observadores civiles estuvieron de acuerdo por unanimidad en que los guardias trajeron el caos y la violencia de nuevo a la prisión, y que intencionalmente alteraron los pacíficos resultados de la autoorganización de los prisioneros. Al final, para aplastar el sindicato de prisioneros, los guardias realizaron un motín y la policía estatal fue llamada a entrar, disparando a varios presos y torturando a los principales

organizadores. El líder más reconocible de los reclusos negros solo salvó su vida a través de la autodefensa armada. Muchos de los observadores civiles y el comisionado de Correccionales, quien fue prontamente forzado a dejar su trabajo, finalmente se declararon a favor de la abolición de la prisión. Los prisioneros que se hicieron cargo de Walpole continúan luchando por su libertad y dignidad, pero el sindicato de guardias terminó con mayor poder que antes, los medios de comunicación dejaron de hablar de la reforma penitenciaria, y así como escribí acerca de la prisión de Walpole, ahora en MCI Cedar Junction, en los depósitos aún torturan y matan a personas que merecen estar en sus comunidades, trabajando hacia una sociedad más segura.

¿Qué pasa con las pandillas y matones?

Algunos temen que en una sociedad sin autoridades, las personas más fuertes se salgan de control, tomando y haciendo lo que quieran. ¡Independientemente que esto describa lo que generalmente sucede en las sociedades con gobierno! Este miedo se deriva del mito estatista de que todos estamos aislados. Al gobierno

le gustaría mucho que creyeras que sin su protección eres vulnerable a los caprichos de alguien más fuerte que tú. Sin embargo, ningún matón es más fuerte que toda una comunidad. Una persona que rompe la paz social, no respeta las necesidades de otra persona, y actúa de una manera autoritaria y matonesca puede ser derrotada o expulsada por los vecinos trabajando juntos para restaurar la paz.

En Christiania, la localidad anti-autoritaria y autónoma en la capital de Dinamarca, han estado lidiando con sus propios problemas y con los problemas asociados a todos los visitantes que reciben y la consiguiente alta movilidad social. Muchas personas vienen como turistas, y muchos más vienen a comprar hachís — no hay leyes en Christiania y las drogas blandas son fáciles de encontrar, a pesar de que las drogas duras se han prohibido exitosamente. Dentro de Christiania hay numerosos talleres que producen una variedad de bienes, el más famoso son sus bicicletas de alta calidad, pero hay también restaurantes, cafés, una guardería, una clínica, una tienda de alimentos saludables, una librería, un espacio anarquista, y una sala de conciertos. Christiania nunca ha sido exitosamente dominada por pandillas o matones residentes. En 1984, una pandilla de motociclistas se mudó, con la esperanza de explo-

tar la anarquía de la zona autónoma y monopolizar el comercio de hachís. Después de varios conflictos, los residentes de Christiania consiguieron expulsar a los ciclistas, utilizando mayormente tácticas pacíficas.

El peor acoso ha venido de la policía, que recientemente reanudó sus intentos de entrar en Christiania para arrestar a las personas por tenencia de marihuana y hachís, por lo general como pretexto para intensificar la tensión. A las compañías inmobiliarias locales les encantaría ver el Estado libre destruido, porque se asienta en un terreno que se ha hecho muy valioso. Hace décadas, los habitantes de Christiania tenían un debate acerca de cómo lidiar con el problema de las drogas duras que vienen desde el exterior. Con una gran oposición, decidieron pedirle ayuda a la policía, solo para encontrar que la policía se concentró en encerrar a la gente por drogas blandas y proteger la propagación de las drogas duras como la heroína, presumiblemente con la esperanza de que una epidemia de adicción destruyera el experimento social autónomo.⁸ Esta no es, de ninguna manera, la primera vez que la

⁸ Uno no puede dejar de comparar esto con la difusión del opio británico en China o la difusión del whisky por el gobierno de EE.UU. entre los indígenas y, más tarde, de la heroína en los guetos.

policía u otros agentes del Estado han esparcido drogas adictivas, mientras han suprimido drogas blandas o alucinógenas, de hecho esto aparece universalmente como parte de estrategias policiales para la represión. Al final, los residentes de Christiania, expulsaron a la policía y lidiaron con el problema de las drogas duras ellos mismos, manteniendo alejados a los distribuidores y usando la presión social para desalentar el uso de drogas duras.

En Christiania como en otros lugares, el Estado representa el mayor peligro para la comunidad. A diferencia de los matones individuales que uno imagina aterrorizando a una sociedad sin ley, el Estado no puede ser fácilmente derrotado. Por lo general, el Estado busca el monopolio de la fuerza con el pretexto de proteger a los ciudadanos de otros matones; esta es la justificación para prohibir que nadie use la fuerza fuera del aparato estatal, especialmente como defensa propia en contra del gobierno. A cambio de renunciar a este poder, los ciudadanos se dirigen al sistema judicial como un medio de defensa de sus intereses, pero por supuesto, el sistema judicial es parte del Estado, y protege sus intereses por encima todos los demás. Cuando el gobierno trata de aprovechar un terreno para construir un centro comercial, por ejemplo, usted puede

llevar el asunto a los tribunales o incluso llevarlo ante el consejo de la ciudad, pero puede que te encuentres hablando con alguien que está a favor del centro comercial. El matón de tribunales no será justo con las víctimas del acosador, y ellos no van a simpatizar contigo si te defiendes contra el desalojo. Por el contrario, se pondrán en tu contra.

En este contexto, los que quieren una solución a menudo tienen que buscarla fuera de los tribunales. Una dictadura militar tomó el poder en Argentina en 1976 y llevó a cabo una «guerra sucia» contra los izquierdistas, torturando y matando a 30.000 personas; los oficiales responsables de la tortura y las ejecuciones fueron indultados por el gobierno democrático que sucedió a la dictadura. Las Madres de la Plaza de Mayo, que comenzaron a reunirse para exigir un fin a las desapariciones y para saber qué pasó con sus hijos, fueron una fuerza social importante para poner fin al reinado de terror. Como el gobierno nunca ha tomado medidas serias para responsabilizar a los asesinos y torturadores, la gente ha elaborado una justicia popular que se basa y va más allá de las protestas y actos conmemorativos organizados por las Madres.

Cuando un participante de la guerra sucia es localizado, los activistas colocan carteles por todo el barrio

informando a todos de su presencia, pueden pedir a las tiendas locales que rechacen la entrada de dicha persona, seguirlo y acosarlo. En una táctica conocida como «escrache», cientos o incluso miles de participantes marcharán a la casa del involucrado en la guerra sucia con carteles, pancartas, títeres y tambores. Ellos cantan y hacen música durante horas, avergonzando al torturador y haciendo que todos sepan lo que ha hecho, la gente muchas veces ataca su casa con bombas de pintura.⁹ A pesar de la existencia de un sistema de justicia que protege a los poderosos, los movimientos sociales de Argentina se han organizado en conjunto avergonzando y aislando a los peores matones.

¿Qué detendrá a alguien que intente asesinar a otros?

Muchos crímenes violentos pueden remontarse a factores culturales. Los delitos violentos, como el asesinato, probablemente se reducirían drásticamente en una sociedad anarquista porque la mayoría de sus cau-

⁹ Natasha Gordon y Chatterton Pablo, *Taking Back Control: A Journey through Argentina's Popular Uprising*, Leeds (UK): University of Leeds, 2004, pp. 66-68.

sas —pobreza, la glorificación de la violencia en la televisión, las cárceles y la policía, la guerra, el sexismo y la normalización de las conductas individualistas y anti-sociales— desaparecerían o disminuirían.

Las diferencias entre dos comunidades Zapotecas ponen de manifiesto que la paz es una opción. Los Zapotecas son una nación indígena sedentaria agraria que vive en la tierra que ahora es reclamada por el Estado de México. Una comunidad Zapoteca, La Paz, tiene una tasa de homicidios anual de 3,4/100.000. La comunidad Zapoteca vecina tiene una tasa de homicidios mucho más alta, de 18,1/100.000. ¿Qué atributos sociales concuerdan con la forma de vida más pacífica? A diferencia de sus vecinos más violentos, la comunidad zapoteca de La Paz no golpea a los niños, en consecuencia, los niños ven menos violencia y usan menos violencia en sus juegos. Del mismo modo, el maltrato a la mujer es poco frecuente y no se considera aceptable; las mujeres son consideradas iguales a los hombres, y disfrutan de una actividad económica autónoma que es importante para la vida de la comunidad, por lo que no dependen de los hombres. En cuanto a la crianza, las implicaciones de esta comparación en particular han sido corroboradas por al menos un estudio cultural cruzado sobre socialización, el cual encontró

que las técnicas de socialización amables y cálidas se correlacionan con bajos niveles de conflicto en la sociedad.¹⁰

Los Semai y los noruegos fueron mencionados anteriormente como sociedades con bajas tasas de homicidios. Hasta el colonialismo, los Semai no tenían Estado, mientras que Noruega tiene un gobierno. La socialización es relativamente pacífica entre los Semai y los noruegos por igual. Los Semai utilizan una economía de regalos en que la riqueza se distribuye uniformemente, mientras que Noruega tiene una de las más bajas desigualdades de riquezas de cualquier país capitalista debido a sus políticas socialistas. Una similitud más es la dependencia de la mediación en lugar del castigo, la policía o las prisiones para resolver disputas. Noruega tiene una policía y un sistema penitenciario, pero en comparación con la mayoría de los Estados, existe una gran dependencia de los mecanismos de mediación en los conflictos muy similares de los que florecen en sociedades pacíficas, sin Estado. La mayoría de las con-

¹⁰ Graham Kemp and Douglas P. Fry (eds.), *Keeping the Peace: Conflict Resolution and Peaceful Societies around the World*, New York: Routledge, 2004, pp. 73-79. The cross-cultural study is M.H. Ross, *The Culture of Conflict*, New Haven: Yale University Press, 1993.

troversias civiles en Noruega deben ser llevadas ante los mediadores antes de que puedan ser llevadas ante los tribunales, y miles de casos criminales son también llevados a los mediadores. En el 2001, se alcanzó un acuerdo en el 89% de las mediaciones.¹¹

Así que en una sociedad anarquista, los delitos violentos serían menos comunes. Pero cuando ocurran, ¿sería la sociedad más vulnerable? Después de todo, uno podría decir, incluso cuando la violencia ya no es una respuesta social racional, los asesinos psicópatas aún podrían aparecer de vez en cuando. Basta decir que una sociedad capaz de derrocar a un gobierno difícilmente estará a merced de asesinos psicópatas solitarios. Y las sociedades que no surgieron de una revolución, pero que gozan de un fuerte sentido de comunidad y de solidaridad son capaces de protegerse también a sí mismas. Los Inuit, cazadores-recolectores indígenas a las regiones árticas de América del Norte, son un ejemplo de lo que una sociedad sin Estado puede hacer en el peor de los escenarios. De acuerdo con sus tradiciones, si una persona ha cometido un asesi-

¹¹ Graham Kemp and Douglas P. Fry (eds.), *Keeping the Peace: Conflict Resolution and Peaceful Societies around the World*, New York: Routledge, 2004, p. 163.

nato, la comunidad se lo perdonaría, haciéndole reconciliarse con la familia de la víctima. Si esa persona comete otro asesinato, será asesinada — por lo general por los miembros de su propio grupo familiar, por lo que no habría venganza o causas de disputa.

Los métodos punitivos del Estado para hacer frente a la delincuencia empeoran las cosas, no las mejoran. Los métodos de restauración para responder a los daños sociales que se utilizan en muchas sociedades sin Estado abren nuevas posibilidades para escapar a los ciclos de maltrato, castigo, y daños que son muy familiares para muchos de nosotros.

¿Qué hay de la violación, la violencia doméstica y otras formas de daño?

Muchas de las acciones que se consideran crímenes en nuestro gobierno son completamente inofensivas. Algunos delitos, como robar a los ricos o sabotear instrumentos de guerra, en realidad pueden reducir los daños. Así, un número de infracciones que hoy se consideran crímenes no constituyen un daño social real. De estos, el asesinato ha sido muy popularizado, pe-

ro es raro en comparación con otros problemas más comunes.

La violencia sexual y doméstica están muy extendidas en nuestra sociedad, e incluso en ausencia de un gobierno y del capitalismo, la violencia continuará a menos que estas sean atacadas específicamente. En la actualidad, muchas formas de violencia sexual y doméstica son comúnmente toleradas, algunas son incluso alentadas sutilmente por Hollywood, la iglesia, y otras instituciones de la cultura principal. Hollywood a menudo sexualiza la violación, y junto con otros medios de comunicación corporativos y de las religiones más importantes, glorifica la pasividad femenina y el servilismo. En el discurso de estas influyentes instituciones, el severo problema de la violación en el matrimonio no se toma en cuenta, y como resultado muchas personas aún creen que un esposo no puede violar a su mujer, ya que ellos mantienen una unión sexual contractual. Los medios de comunicación y las películas de Hollywood con regularidad retratan la violación como un acto cometido por un desconocido — generalmente un extraño, pobre, y negro. En esta versión, la única esperanza de una mujer es ser protegida por la policía o por un novio. Pero, en realidad, la gran mayoría de las violaciones son cometidas por novios, ami-

gos y miembros de la familia, en situaciones que caen en la zona gris de las definiciones de la cultura principal, entre lo consentido y lo forzado. Con mayor frecuencia, Hollywood hace un completo caso omiso del problema de la violación, el abuso, y la violencia doméstica, mientras que perpetúa el mito del amor a primera vista. En este mito, el hombre gana por sobre la mujer y ambos cumplen con todas las necesidades del otro tanto emocional como sexualmente, creando un lazo perfecto sin tener que hablar de consentimiento, trabajar en la comunicación, ni navegar por los límites emocionales y sexuales.

La policía y otras instituciones que tienen por objeto proteger a las mujeres de la violación aconsejan a las mujeres a no resistirse, por miedo de provocar a su atacante, cuando toda la evidencia y el sentido común sugieren que la resistencia es a menudo una de las mejores opciones. El Estado rara vez ofrece clases de defensa personal para mujeres, mientras que con frecuencia procesan mujeres que matan o hieren a sus atacantes en defensa propia. La gente que acude al Estado para reportar ataques sexuales o físicos debe soportar humillaciones. Los tribunales ponen en tela de juicio la honestidad y la integridad moral de las mujeres que valientemente enfrentan públicamente el ha-

ber sido atacadas sexualmente, los jueces conceden la custodia de los niños al padre abusador, la policía ignora llamados de violencia doméstica, incluso mientras el esposo golpea a su mujer. Algunas normativas locales exigen a la policía que arreste a alguien, o incluso a ambas partes implicadas en una llamada de violencia doméstica. A menudo una mujer que pide ayuda es enviada a la cárcel. Las personas transexuales son traicionadas incluso con más regularidad por el sistema legal, que se niega a respetar sus identidades y, a menudo los obliga a estar en celdas con personas de diferente género. Las personas transgénero de la clase trabajadora y los que no tienen hogar son sistemáticamente violados por los agentes del sistema legal.

Una gran cantidad de abusos no directamente causados por las autoridades son el resultado de personas que descargan su ira sobre aquellos que están debajo en la jerarquía social. Los niños, que tienden a estar en la parte inferior de la pirámide, en última instancia, reciben una gran cantidad de este abuso. Las autoridades que se supone están para mantenerlos seguros, como los padres, familiares, sacerdotes y maestros, son los más propensos a abusar de ellos. Buscar ayuda puede solo empeorar las cosas, porque en ningún momento el sistema legal les permite recuperar el control sobre

sus vidas, incluso a pesar de que este control es el que los sobrevivientes de abusos más necesitan. En cambio, cada caso es decidido por trabajadores sociales y jueces con poco conocimiento de la situación y cientos de otros casos por arbitrar.

El paradigma actual de castigar a los delincuentes e ignorar las necesidades de las víctimas ha demostrado ser un fracaso total, y una mayor aplicación de las leyes no va a cambiar esto. Las personas abusadoras a menudo eran maltratadas, y enviarlas a la cárcel no los hace menos propensos a actuar de forma abusiva. Las personas que sobreviven el abuso pueden beneficiarse de tener un espacio seguro, pero el envío de sus agresores a la cárcel elimina la posibilidad de reconciliación, y si dependen económicamente de sus agresores, como suele ser el caso, se puede optar por no denunciar el delito por temor a terminar sin hogar, pobres, o bajo custodia.

Bajo el Estado, establecemos la violencia sexual e intrafamiliar como crímenes, pues las violaciones de los derechos de las víctimas conferidos por el Estado son inaceptables, porque ellas desafían los mandamientos del Estado. En cambio, muchas sociedades sin Estado han utilizado un paradigma basado en las necesidades. Este paradigma enmarca estas formas de violencia co-

mo daño social, por lo tanto se centra en la necesidad de sanar de los sobrevivientes y en la necesidad del delincuente de convertirse en una persona sana que pueda relacionarse con la comunidad en general. Debido a que estos actos de daño social no ocurren de manera aislada, este paradigma se basa en toda la comunidad y trata de restablecer la paz social ampliamente, respetando la autonomía y definiendo las autodefinidas necesidades de cada individuo.

El método Navajo de «pacificación» ha sobrevivido por siglos, a pesar de la violencia del colonialismo. Actualmente ellos se encuentran reactivando este método para hacer frente a los daños sociales y disminuir su dependencia del gobierno de los EE.UU.; y aquellos que estudian la justicia restaurativa buscan en los Navajo el ejemplo que los guíe. En la práctica Navajo de la justicia restaurativa, una persona respetada por todas las partes, justo e imparcial, actúa como un pacificador. Una persona puede buscar a un pacificador si está buscando ayuda por un problema propio, si su comunidad o familia está preocupada por su comportamiento, si ha hecho daño a alguien o ha sido herido por alguien, o si se encuentra en una disputa con otra persona ambos necesitarán una ayuda para encontrar la solución. Contrasta esto con el sistema estatal de justicia puni-

tiva, en el que las personas solo reciben atención —y siempre atención negativa— cuando cometen un delito legal. El propio daño y las razones que lo causaron son irrelevantes para el proceso judicial.

El propósito del proceso Navajo es satisfacer las necesidades de aquellos que han llegado al pacificador y encontrar la raíz del problema. «Cuando los miembros de la comunidad Navajo tratan de explicar por qué las personas se hacen daño a sí mismas o a otros, dicen que los responsables de un daño se comportan de esa manera porque se han desconectado del mundo que los rodea, de las personas con que viven y trabajan. Ellos dicen que esa persona ‘actúa como si no tuviera parientes’». Los pacificadores resuelven esto «hablando las cosas» y ayudan a la persona que maltrató a volver a conectarse con su comunidad y recuperar el apoyo y la fundamentación que necesita para actuar de una manera saludable. Además brindan apoyo a la persona que resultó herida, buscando maneras de que esa persona se sienta segura y plena otra vez. Con este fin, el proceso de paz involucra a la familia y amigos de los involucrados. La gente presenta sus historias, sus perspectivas sobre el problema, y sus sentimientos. El objetivo final es encontrar una solución práctica que restaure las relaciones de las personas. Para ayudar a

esto, el pacificador ofrece una homilía que a menudo se basa en historias Navajo sobre la creación para mostrar cómo las figuras tradicionales se han ocupado de los mismos problemas en el pasado. En los casos en que claramente alguien actuó mal y dañó a otra persona, al final del proceso quien ofende a menudo paga un monto acordado de restitución, o nalyeeh. Sin embargo, el nalyeeh no es una forma de castigo en el espíritu del «ojo por ojo», sino más bien una forma de «hacer las cosas bien para la persona que ha sufrido una pérdida». 104 de las 110 de las comunidades semiautónomas de la Nación Navajo actualmente, han designado pacificadores, y en muchos casos en el pasado miembros de familias respetadas han sido llamados para resolver los litigios en una instancia no oficial.¹²

Critical Resistance es una organización anti-autoritaria en los EE.UU. formada por ex presos y familiares de estos con el fin de abolir el sistema penitenciario y sus causas. Al escribir estas líneas, el grupo está trabajando en la creación de «zonas libres de daños.» El propósito de una zona libre de daño es

¹² Todas las citas y las estadísticas sobre los navajo provienen de Dennis Sullivan y Larry Tiff, *Restorative Justice: Healing the Foundations of Our Everyday Lives*, Monsey, NY: Willow Tree Press, 2001, pp. 53-59.

proporcionar «las herramientas y la capacitación a las comunidades locales para fortalecer y desarrollar su capacidad de resolver conflictos, sin la necesidad de policía, sistema judicial, o de la industria carcelaria. Las zonas libres de daños practican un enfoque abolicionista para desarrollar a las comunidades, lo que significa la construcción de modelos hoy, que pueden representar la forma en que quieren vivir desde ahora y en el futuro.»¹³ Con la construcción de relaciones más fuertes entre vecinos y la creación intencional de recursos comunes, la gente en un barrio puede mantener alejados a los narcotraficantes, prestar apoyo a las personas que sufren de adicciones, intervenir en situaciones de maltrato familiar, establecer guarderías y alternativas en contra del unirse a las pandillas, y aumentar la comunicación cara a cara.

Otros grupos anti-autoritarios, algunos inspirados en este modelo, han comenzado el arduo trabajo de la creación de zonas libres de daños en sus propias ciudades. Por supuesto, incluso si no hay ningún tipo de crimen violento, un gobierno capitalista y racista, en-

¹³ Everyday Lives, Money, NY: Willow Tree Press, 2001, pp. 53-59. <http://www.harmfreezone.org/wiki/index.php/HarmFreeZone:A> [Visto el 24 de noviembre de 2006].

contrará igualmente excusas para encerrar a las personas: crear enemigos internos y castigar a los rebeldes siempre han sido funciones del gobierno, y hoy en día muchas empresas privadas invierten en el sistema penitenciario que se ha convertido en una industria basada en el crecimiento. Pero cuando la gente ya no depende de la policía y las prisiones, cuando las comunidades ya no están paralizadas por el daño social autoinfligido, es mucho más fácil organizar la resistencia.

A lo largo de los Estados Unidos y otros países, las feministas han organizado un evento llamado “Take Back the Night” para abordar la violencia contra las mujeres. Una vez al año, un gran grupo de mujeres y sus partidarios marchan a través de sus barrios por la noche —una hora que muchas mujeres asocian con un mayor riesgo de ataques sexuales— para reclamar su medio ambiente y hacer visible el problema. Estos eventos suelen incluir educación sobre las causas y la prevalencia de la violencia contra las mujeres. Algunos grupos Take Back the Night también se ocupan de la creciente violencia de nuestra sociedad contra las personas transgénero. La primera marcha Take Back the Night se llevó a cabo en Bélgica en 1976, organizada por las mujeres que asisten al Tribunal Interna-

cional de Crímenes contra la Mujer. El evento tiene mucho de la tradición de protesta de Walpurgisnacht en Alemania. Conocida como la Noche de Brujas, el 30 de abril, la noche antes de que empiece mayo, es una noche tradicional para las bromas, disturbios y la resistencia pagana y feminista. En 1977, las feministas alemanas involucradas con el movimiento autónomo marcharon en Walpurgisnacht bajo el lema «las mujeres se toman a la noche». La primera Take Back the Night en los EE.UU. se produjo el 4 de noviembre 1977, en el barrio rojo de San Francisco.

Tal acción es un primer paso importante para crear una fuerza colectiva capaz de cambiar la sociedad. Bajo el patriarcado, cada familia está aislada, y aunque muchas personas sufren los mismos problemas, los sufren solos. Una reunión para hablar sobre un problema que ha sido indescriptible, o para reclamar un espacio público que se te ha negado —las calles durante la noche— es una metáfora viviente de la sociedad anarquista, en la que las personas se reúnen para superar a cualquier figura de autoridad, a cualquier opresor.

La violencia sexual afecta a todos en una sociedad patriarcal. Ocurre en las comunidades radicales que se oponen al sexismo y a la violencia sexual. A menos que estas se centren sinceramente en desaprender el

condicionamiento patriarcal, los auto profesados radicales responden con frecuencia a la violación, el acoso y otras formas de abuso y violencia sexual con el mismo comportamiento que es muy común en el resto de la sociedad: ignorándolo, justificándolo, negándose a tomar parte, dudando al respecto o culpando a la sobreviviente. A fin de combatir esto, las feministas y anarquistas en Filadelfia formaron dos grupos. El primero, Philly's Pissed, trabaja para apoyar a las sobrevivientes de violencia sexual:

Todo el trabajo de Philly's Pissed se realiza de manera confidencial a menos que el sobreviviente solicite lo contrario. No somos "expertos" certificados, sino un grupo de personas cuyas vidas han sido reiteradamente afectadas por ataques sexuales y estamos haciendo nuestro mejor esfuerzo para crear un mundo más seguro. Respetamos nuestro propio conocimiento y el de los demás para averiguar qué se siente más seguro para cada persona. Philly's Pissed apoya a las sobrevivientes de ataques sexuales buscando satisfacer sus necesidades inmediatas, así como para ayu-

dar a articular y facilitar lo que necesiten para que se sientan seguras y retomen el control de sus vidas nuevamente.¹⁴

Si una sobreviviente tiene demandas que hacer a su agresor —por ejemplo, que él o ella reciban asesoramiento, se disculpen públicamente o no se acerquen a la sobreviviente de nuevo— el grupo de apoyo se los ofrece. Si el sobreviviente desea, el grupo puede dar a conocer la identidad del agresor para advertir a otras personas o impedir que esa persona oculte sus acciones. El segundo grupo, Philly Stands Up, trabaja con personas que han cometido ataques sexuales para apoyarlos en el proceso de tomar responsabilidad por sus acciones, aprender de ellas, cambiar sus comportamientos, y del restablecimiento de las relaciones sanas con su comunidad. Los dos grupos también tienen talleres en otras ciudades para compartir sus experiencias como respuesta a un ataque sexual.

¹⁴ Philly's Pissed, <http://www.phillyspissed.net/> [Visito el 20 de mayo de 2008].

Más allá de la justicia individual

La noción de justicia es quizá el producto más peligroso de la psicología autoritaria. Los peores abusos del Estado se producen en sus prisiones, sus inquisiciones, sus correcciones y rehabilitaciones forzadas. Policías, jueces, y guardias de prisión son agentes clave de la coacción y la violencia. En el nombre de la justicia, los matones uniformados aterrorizan a comunidades enteras, mientras que las peticiones disidentes son reprimidas por el gobierno. Muchas personas han interiorizado la racionalización de la justicia del Estado de tal manera que están aterrorizados de perder la protección y el arbitraje que el Estado supuestamente proporciona.

Cuando la justicia se convierte en la esfera privada de especialistas, la opresión no se queda atrás. En las sociedades sin Estado en vías de desarrollo de jerarquías coercitivas que llevan al gobierno, el rasgo común parece ser un grupo de respetados ancianos varones permanentes encargados del papel de resolver conflictos y administrar la justicia. En este contexto los privilegios pueden estar tan arraigados, que los que lo disfrutan pueden dar forma a normas sociales que preservan y amplían sus privilegios. Sin ese poder, la

riqueza individual y el poder descansan sobre una base débil que todo el mundo puede desafiar.

La justicia del Estado comienza desde el rechazo a comprometerse con las necesidades humanas. Las necesidades humanas son dinámicas y solo pueden ser plenamente comprendidas por aquellos que las experimentan. La justicia estatal, por el contrario, es la ejecución de recetas universales codificadas en la ley. Los especialistas que interpretan las leyes están supuestamente focalizados en la intención original de los legisladores en lugar de estarlo en la situación actual. Si usted necesita pan y el robo es un delito, se le castigará por tomarlo, incluso si se toma desde alguien que no lo necesita. Pero si su sociedad se centra en las necesidades y deseos de las personas más que en la aplicación de leyes estáticas, usted tiene la oportunidad de convencer a su comunidad que necesita el pan más que la persona de quién lo tomó. De esta manera, el actor y los afectados permanecen en el centro del proceso, siempre facultados para explicarse a sí mismos y para desafiar las normas de la comunidad.

La justicia, por el contrario, se basa en el juicio, privilegiando una poderosa toma de decisiones sobre los acusadores y los acusados que impotentemente esperan el resultado. La justicia es la aplicación de la moral

— que, en sus orígenes, se justificaba como mandato divino. Cuando las sociedades se alejaron de las razones religiosas, la moral se volvió universal, o natural, o científica —esferas cada vez más lejos de la influencia del público en general— hasta que fueron formadas y empaquetadas casi exclusivamente por los medios de comunicación y el gobierno.

La noción de la justicia y las relaciones sociales que implica son inherentemente autoritarias. En la práctica, los sistemas de justicia siempre dan ventajas injustas a los poderosos e infligen injusticias terribles a los no poderosos. Al mismo tiempo, estos nos corrompen éticamente y llevan nuestro poder de iniciativa y sentido de responsabilidad hacia la atrofia. Como una droga, estos nos hacen dependientes mientras imitan la satisfacción de una necesidad natural del ser humano, en este caso la necesidad de resolver los conflictos. Así, las personas piden a la justicia que realice reformas, no importa cuán poco realistas sean sus expectativas, en lugar de tomar el asunto en sus propias manos. Para sanar del abuso, las personas heridas necesitan recuperar el control sobre su vida, el abusador necesita restaurar relaciones sanas con sus pares y la comunidad necesita examinar sus normas y sus dinámicas de poder. El sistema de justicia evita todo esto. Apoderándose

se del control, aliena comunidades enteras, y obstruye el examen de las raíces de los problemas, preservando el status quo por encima de todo.

La policía y los jueces pueden dar un cierto grado de protección, especialmente a personas privilegiadas por el racismo, el sexismo o el capitalismo, pero el mayor peligro que enfrenta la mayoría de los seres humanos es el propio sistema. Por ejemplo, miles de trabajadores mueren cada año por negligencia del empleador y por condiciones de trabajo inseguras, pero los empresarios no son castigados como asesinos y casi nunca ni siquiera acusados como criminales. Lo máximo que las familias de los trabajadores pueden esperar es un arreglo monetario de un tribunal civil. ¿Quién decide que un jefe que se aprovecha de las muertes de los trabajadores debe enfrentar nada más que una demanda, mientras que una mujer que le dispara a su abusivo esposo va a la cárcel y un adolescente negro que mata a un policía en defensa propia obtiene pena de muerte? Sin duda, no son los trabajadores, ni las mujeres, ni la gente de color.

Para toda necesidad humana, un sistema totalitario deberá facilitarla, someterla, o la sustituirla por otra. En el ejemplo anterior, el sistema de justicia enmarca el asesinato de los trabajadores como un problema que

debe abordarse con regulaciones y burocracias. Los medios de comunicación contribuyen al centrarse en la cobertura desproporcionada de asesinos en serie y «asesinos a sangre fría», los que son casi siempre pobres y usualmente de color, cambiando así la percepción de la gente de los riesgos que enfrentan. Consecuentemente mucha gente teme a otras personas pobres más que a sus propios jefes, y están dispuestos a apoyar a la policía y a los tribunales para atacarlos.

Por cierto, en algunos casos, la policía y los tribunales responden cuando son asesinados trabajadores o mujeres — aunque a menudo lo hacen para compensar la indignación popular y para que la gente deje de buscar sus propias soluciones. Incluso en estos casos, las respuestas suelen ser mediocres o contraproducentes.

Mientras tanto, el sistema de justicia sirve muy eficazmente como una herramienta para remodelar la sociedad y controlar poblaciones de clase baja. Considere la «Guerra contra las Drogas» llevada a cabo a partir de la década de 1980 hasta la actualidad. Comparado con el trabajo y las violaciones, la mayoría de las drogas ilegales son relativamente inofensivas, en el caso de aquellas que pueden ser perjudiciales, ha sido completamente demostrado que la atención médica es una respuesta más eficaz que un tiempo en la cárcel. Sin

embargo, el sistema de justicia les ha declarado la guerra cambiando las prioridades públicas: se justifica la ocupación policial de los barrios pobres, el encarcelamiento en masa y la esclavitud de millones de personas pobres y personas de color, y la ampliación de las facultades de la policía y de los jueces.

¿Qué hace la policía con este poder? Detienen e intimidan a los elementos más débiles de la sociedad. La gente pobre y la gente de color son mayoritariamente las víctimas de las detenciones y condenas, sin mencionar el acoso diario, e incluso el asesinato a manos de la policía. Los intentos de reformar a la policía rara vez hacen más que alimentar sus presupuestos y agilizar sus métodos para encarcelar a la gente. ¿Y qué pasa con los millones de personas en la cárcel? Están aislados, muriendo lentamente por la mala alimentación y las condiciones de miseria o rápidamente, a manos de los guardias, que casi nunca son condenados. Los guardias de la prisión fomentan las pandillas y la violencia racial para ayudarles a mantener el control, y muchas veces contrabandean y venden drogas adictivas para llenar sus bolsillos y sedar a la población. Decenas de miles de presos están encerrados en regímenes de aislamiento, algunos desde hace décadas.

Innumerables estudios han encontrado que el tratamiento de la drogadicción y otros problemas psicológicos como un asunto criminal es ineficaz e inhumano; se ha demostrado que maltratando prisioneros y privándolos de contacto humano y oportunidades educativas aumentan la recidiva.¹⁵ Sin embargo, ante todos los estudios que muestran cómo poner fin a la delincuencia y reducir la población carcelaria, el gobierno ha ido y hecho exactamente lo contrario: cortó los programas educativos, aumentó el uso de la incomunicación, alargó las sentencias y redujo los derechos de visita. ¿Por qué? Porque la prisión, además de ser un mecanismo de control es una industria. Canaliza miles de millones de dólares de dinero público a las instituciones que fortalecen el control del Estado, como la policía, los tribunales, la vigilancia y seguridad privada, y proporciona una fuerza de trabajo esclava que produce bienes para el gobierno y las empresas privadas. El trabajo forzado sigue siendo legal en el sistema penitenciario, y la mayoría de las prisiones contienen

¹⁵ George R. Edison, MD, "The Drug Laws: Are They Effective and Safe?" *The Journal of the American Medical Association*. Vol. 239 N°24, 16 de junio de 1978. A.W. MacLeod, *Recidivism: a Deficiency Disease*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1965.

fábricas donde los presos tienen que trabajar por unos pocos centavos por hora. Las prisiones también tienen el equivalente moderno de la tienda, donde los prisioneros tienen que gastar todo el dinero que logran reunir (y el que les envían sus familias) comprando ropa, comida o llamadas telefónicas, todo a precios inflados.

El sistema penitenciario está más allá de la esperanza de la reforma. Burócratas reformadores de cárceles han renunciado a la abolición de las prisiones o bien vienen a apoyarlas. Un burócrata de alto rango que dirigió los departamentos correccionales juveniles en Massachusetts e Illinois concluyó:

Las prisiones son violentas burocracias pasadas de moda que no protegen la seguridad pública. No hay manera de rehabilitar a nadie en ellas. La instalación produce aquella violencia que requiere más instalaciones. Es una profecía autocumplida. Las cárceles se ofrecen como una solución a los mismos problemas que ellas han crea-

¹⁶ Jamie Bissonette, *When the Prisoners Ran Walpole: A True Story in the Movement for Prison Abolition*, Cambridge: South End Press, 2008, p. 201. También se consideraron las historias de John Boone y otros burócratas presentes en este libro.

do. Las instituciones están diseñadas para hacer que la gente se equivoque. Ese es su propósito latente.¹⁶

Estos son problemas que no deben resolverse con reformas o cambios en la ley. El sistema de justicia ha establecido sus prioridades y ha organizado su legislación con el propósito específico de controlar y abusar de nosotros. El problema es la ley misma.

A menudo, las personas que vivimos en una sociedad estatista suponemos que sin un sistema de justicia centralizado que siga una legislación clara sería imposible resolver los conflictos. Sin un conjunto común de leyes, todo el mundo lucharía por sus propios intereses, lo que resultaría en una pugna perpetua. Si los métodos de hacer frente a los daños sociales están descentralizados y son voluntarios, ¿qué evitaría que la gente «tomara la justicia en sus propias manos»?

Un importante mecanismo de nivelación en las sociedades sin Estado es que la gente a veces toma la justicia en sus propias manos, especialmente cuando trata con aquellos que en posiciones de liderazgo están actuando autoritariamente. Cada uno puede cumplir con su conciencia y tomar medidas contra una persona que percibe como daño a la comunidad. En el mejor de los

casos, esto puede empujar a otros a reconocer y enfrentar un problema que habían tratado de ignorar. En el peor, se puede dividir a la comunidad entre aquellos que piensan que tal medida es justificada y aquellos que piensan que es perjudicial. Incluso esta situación, sin embargo, es mejor que la institucionalización de los desequilibrios del poder. En una comunidad en la que cada uno tiene el poder de tomar las cosas en sus propias manos, en la que todos son iguales, la gente encontrará que es mucho más fácil hablar de las cosas y tratar de cambiar las opiniones de sus compañeros que hacer lo que ellos quieren o causar conflictos al actuar como un vigilante. La razón por la cual este método no se utiliza en las sociedades democrático-capitalistas no es debido a que no funcione, sino porque hay ciertas opiniones que no deben ser cambiadas, ciertas contradicciones que no deben ser abordadas, y ciertos privilegios que nunca pueden ser impugnados.

En muchas sociedades sin Estado, el mal comportamiento no es tratado por defensores de justicia especializados, sino por todo el mundo a través de lo que los antropólogos llaman sanciones difusas; sanciones o reacciones negativas que son difundidas por toda la sociedad. Todo el mundo está acostumbrado a responder a la injusticia y al comportamiento dañino, por lo

que todo el mundo está más empoderado y más involucrado. Cuando no hay un Estado para monopolizar el mantenimiento del día a día de la sociedad, la gente aprende a hacerlo por sí misma, y lo enseñan al otro.

No necesitamos definir el abuso como un crimen para saber que nos duele. Las leyes son innecesarias en las sociedades empoderadas, existen otros modelos para responder a los daños sociales. Podemos identificar el problema como una violación a las necesidades de los demás, en lugar hacerlo como una violación a un código escrito. Nosotros podemos fomentar la amplia participación social en la resolución de problemas. Podemos ayudar a los que se han visto afectados de expresar sus necesidades y podemos seguir sus ejemplos. Podemos responsabilizar a quienes dañen a otros, mientras que los apoyemos y le demos oportunidades de aprender y restablecer sus relaciones de respeto con la comunidad. Podemos ver los problemas como responsabilidad de toda la comunidad en lugar de culpar a una sola persona. Podemos recuperar el poder para sanar a la sociedad, y romper el aislamiento que nos imponen.

Lecturas Recomendadas

- Kristian Williams, *Our Enemies in Blue*. Brooklyn: Soft Skull Press, 2004.
- Jamie Bissonette, *When the Prisoners Ran Walpole: A True Story in the Movement for Prison Abolition*, Cambridge: South End Press, 2008.
- Dennis Sullivan and Larry Tiftt, *Restorative Justice: Healing the Foundations of Our Everyday Lives*, Monsey, NY: Willow Tree Press, 2001.
- Graham Kemp and Douglas P. Fry (eds.), *Keeping the Peace: Conflict Resolution and Peaceful Societies around the World*, New York: Routledge, 2004.
- Michel Foucault, *Discipline and Punish: the Birth of the Prison*, New York: Pantheon Books, 1977.
- Ammon Hennacy, *The Book of Ammon*. Salt Lake City: Catholic Worker Books, 1970.
- Fred Woodworth, *The Match! un periódico anarquista publicado en Tucson*.

6. Revolución

Para poner fin a todas las jerarquías coercitivas y abrir espacio para organizar una sociedad libre y horizontal, la gente debe superar los represivos poderes del Estado, abolir todas las instituciones del capitalismo, el patriarcado, la supremacía blanca, y crear comunidades que se organicen sin nuevas autoridades.

¿Cómo podría la gente organizada horizontalmente superar al Estado?

Si los anarquistas creen en la acción voluntaria y la organización descentralizada, ¿Cómo podrían ser lo suficientemente fuertes como para derrocar a un gobierno y a un ejército profesional? De hecho, los fuertes movimientos anarquistas y antiautoritarios han derrotado a ejércitos y gobiernos en una serie de revoluciones. A menudo, esto ocurre en períodos de crisis

económica (cuando el Estado carece de recursos vitales) o de crisis política (cuando el Estado ha perdido la ilusión de legitimidad).

La revolución Soviética de 1917 no comenzó como el terror autoritario que llegó después de que Lenin y Trotsky la secuestraran. Fue una rebelión multiforme contra el zar y contra el capitalismo. Incluyó a actores tan diversos como Revolucionarios Socialistas, republicanos, sindicalistas, anarquistas y bolcheviques. Los propios soviets fueron consejos espontáneos de trabajadores sin partido que se organizaron a lo largo de líneas anti-autoritarias. Los bolcheviques obtuvieron el control y finalmente suprimieron la revolución, jugando un efectivo juego político que incluía cooptar o sabotear a los soviets, hacerse cargo del ejército, manipular y traicionar a sus aliados, y negociar con las potencias imperialistas. Los bolcheviques se establecieron hábilmente a sí mismos como el nuevo gobierno, y sus aliados cometieron el error de creer en su retórica revolucionaria.

Una de las primeras acciones del gobierno bolchevique fue firmar un tratado de paz de puñaladas por la espalda con los imperios Alemán y Austriaco. Para salir de la Primera Guerra Mundial y liberar al ejército para acciones internas, los Leninistas cedieron a los

imperialistas un tesoro en dinero y recursos estratégicos, y legaron al país de Ucrania sin consultarle a los ucranianos. Los campesinos en el sur de Ucrania se rebelaron, y fue allí donde el anarquismo fue más fuerte durante la revolución soviética. Los rebeldes se hacían llamar el Ejército Insurgente Revolucionario. Fueron conocidos comúnmente como majnovistas después de Néstor Majnó, su estrategia militar más influyente y un organizador anarquista especializado. Majnó había sido liberado de prisión después de la revolución en febrero de 1917, y regresó a su ciudad natal para organizar una milicia anarquista para luchar contra las fuerzas de ocupación alemanas y austriacas.

A medida que el ejército anarquista insurrecto creció, se desarrolló una estructura más formal para permitir la coordinación estratégica a lo largo de varios frentes, pero seguía siendo una milicia de voluntarios, basada en el apoyo de los campesinos. Cuestiones de política y estrategia se decidían en las juntas generales de campesinos y trabajadores. Siendo ayudados en lugar de impedidos por su estructura de participación flexible y un fuerte apoyo de los campesinos, ellos liberaron un área de aproximadamente 300 por 500 kilómetros de diámetro, que contenía 7 millones de habitantes, en torno a la ciudad de Gulai-Polé. A veces,

las ciudades que rodeaban esta zona anarquista — Alexandrovsk y Ekaterinoslav (ahora llamada Zaporizhye y Dnipropetrovsk, respectivamente), así como Melitopol, Mariupol y Berdyansk, fueron liberadas del control del Estado, a pesar de que ellas cambiaron de manos varias veces durante la guerra. La autoorganización de las líneas anarquistas se desplegó más consistentemente en las zonas rurales de esos tumultuosos años. En Gulai-Polé, los anarquistas establecieron tres centros de enseñanza secundaria y le dieron el dinero expropiado de los bancos a los orfanatos. A lo largo de la zona, aumentó la alfabetización entre los campesinos.

Además de enfrentar a los alemanes y a los austriacos, los anarquistas también lucharon contra las fuerzas de los nacionalistas que trataron de someter al recién independiente país bajo un gobierno propio ucraniano. Ellos llegaron a ocupar el frente sur contra el ejército de los Rusos Blancos — la aristocracia, ejército pro-capitalista financiado y armado en gran parte por los franceses y los estadounidenses -, mientras que sus supuestos aliados, los bolcheviques, retenían las armas y municiones, y comenzaban a eliminar a los anarquistas para detener la difusión del anarquismo emanado del territorio makhnovista. Los Rusos Blan-

cos finalmente se abrieron paso a través del hambriento frente sur, y reconquistaron Gulai-Polé. Majnó se retiró hacia el Oeste, arrastrando una gran parte de las milicias blancas, el resto de las cuales repelieron al Ejército Rojo y avanzaron constantemente hacia Moscú. En la batalla de Peregenovka, en el oeste de Ucrania, los anarquistas arrasaron con el ejército blanco que los perseguía. A pesar de que estaban superados en número y armamento, se ejecutaron efectivamente una serie de brillantes maniobras desarrolladas por Majnó, que no tenía formación militar ni experiencia. El ejército anarquista voluntario regresó a Gulai-Polé, liberando el campo y las ciudades más importantes de los Blancos. Este repentino cambio cortó las líneas de abastecimiento de los ejércitos que había llegado casi a Moscú, forzándolos a retirarse y salvando a la Revolución Rusa.

Por un año más, una sociedad anarquista floreció otra vez en los alrededores de GulaiPolé, a pesar de los esfuerzos de Lenin y Trotsky para reprimir a los anarquistas de la forma en que habían reprimido a toda Rusia y el resto de Ucrania. Cuando una nueva incursión Blanca bajo el mando del general Wrangel amenazó la revolución, los majnovistas nuevamente acordaron unirse a los comunistas contra los imperialistas, a pe-

sar de la traición anterior. El contingente anarquista acepta una misión suicida de sacar al enemigo de sus posiciones armadas en el istmo Perekop de Crimea; tuvieron éxito en esto y capturaron la estratégica ciudad de Simferopol, volviendo a desempeñar un importante papel en la derrota de los Blancos. Después de la victoria, los bolcheviques rodearon y masacraron a la mayoría del contingente anarquista, ocuparon Gulyai-Pole y ejecutaron a muchos influyentes organizadores y combatientes anarquistas. Majnó y algunos otros escaparon y confundieron al masivo Ejército Rojo con una eficaz campaña de guerra de guerrillas durante muchos meses, incluso provocando varias deserciones importantes, sin embargo, al final, los sobrevivientes decidieron escapar al Oeste. Algunos campesinos de Ucrania mantuvieron sus valores anarquistas, y levantaron la bandera anarquista como parte de la resistencia campesina contra los nazis y los estalinistas durante la Segunda Guerra Mundial. Incluso hoy en día, la bandera roja y negra es un símbolo de la independencia de Ucrania, aunque pocos conocen sus orígenes.

Los majnovistas del sur de Ucrania mantuvieron su carácter anarquista en condiciones extremadamente difíciles: guerra constante, la traición y represión de los supuestos aliados, las presiones de muerte que te-

nían por defenderse con violencia organizada. En estas circunstancias siguieron luchando por la libertad, incluso cuando no estaba en los intereses de sus fuerzas armadas. Una y otra vez intercedieron para evitar matanzas contra comunidades judías, mientras que los nacionalistas ucranianos y los bolcheviques avivaban las llamas del antisemitismo para proporcionar un chivo expiatorio a los problemas que ellos mismos fueron agravando. Majnó personalmente mató a un jefe militar vecino y potencial aliado que había ordenado matanzas, incluso en momentos en que se necesitan aliados desesperadamente.¹

Durante octubre y noviembre [1919], Majnó ocupó Ekaterinoslav y Aleksandrovsk

¹ Algunas fuentes de la cultura principal todavía creen que los majnovistas estaban detrás de las matanzas antisemitas en Ucrania. En Néstor Majnó, *Anarchy's Cossack*, Alexandre Skirda remonta esta afirmación a las raíces de la lucha propagandística contra Majnó, mientras cita fuentes contemporáneas hostiles que luego reconocieron que los majnovistas eran las únicas unidades militares que no llevaban a cabo las matanzas. Él también hace referencia a esta propaganda despreciada por los majnovistas, mostrando la lucha contra el antisemitismo como una herramienta de la aristocracia, a las milicias judías que lucharon entre los majnovistas, y las acciones contra las matanzas llevadas a cabo personal-

durante varias semanas, por lo que obtuvo su primera oportunidad de aplicar los conceptos del anarquismo a la vida de la ciudad. El primer acto de Majnó al entrar en una ciudad grande (después de abrir las prisiones) era disipar cualquier impresión de que él había venido a introducir una nueva forma de gobierno político. Se publicaron anuncios informando a la gente del pueblo que en lo sucesivo eran libres de organizar sus vidas según su conveniencia, que el Ejército Insurgente «no les dictaría ni ordenaría que hicieran nada». Fueron proclamadas la libertad de expresión, prensa y reunión, y en Ekaterinoslav media docena de periódicos que representaban una amplia gama de opiniones políticas, se levantaron durante la noche. Aunque fomentaba al mismo tiempo la libertad de expresión, Majnó no toleraba ninguna organización política que buscara imponer su autoridad sobre el pueblo. Por lo tanto disolvió los «Comités revo-

mente por Majnó.

lucionarios» bolcheviques (revkomy) en Ekaterinoslav y Aleksandrovsk, instando a sus miembros a «hacer un poco de comercio honesto».²

Los majnovistas avocados a la defensa de la región, dejaron la organización socioeconómica a los pueblos y ciudades; esta práctica de no intervenir sobre otros fue acompañada por un énfasis interno en la democracia directa. Los oficiales fueron elegidos de cada subgrupo de combatientes, y podían ser revocados por ese mismo grupo, ellos no eran reverenciados, no recibían privilegios materiales, y no podían dirigir desde atrás para evitar los riesgos del combate.

En contraste, los oficiales del Ejército Rojo eran designados desde arriba y recibían los privilegios y salarios más altos en la escala del ejército zarista. De hecho los bolcheviques habían tomado esencialmente la estructura y el personal del Ejército zarista después de la Revolución de Octubre. Conservaron la mayor parte de los oficiales, pero lo reformaron en un «ejército popular» mediante la adición de funcionarios políticos

² Paul Avrich, *The Russian Anarchists*, Oakland: AK Press, 2005, p. 218.

responsables de la identificación de «contrarrevolucionarios» a ser eliminados. También adoptaron la práctica imperialista de mantener soldados lejos del continente y de sus hogares, en zonas donde no se habla el idioma, por lo que sería más probable obedecer las órdenes de reprimir a los lugareños y menos probable desertar.

Sin duda, el Ejército Insurgente Revolucionario impuso una estricta disciplina, eliminando a los supuestos espías y aquellos que abusaban de los campesinos para beneficio personal, como estafadores y violadores. Los insurgentes deben haber sostenido muchas de las mismas facultades sobre la población civil como cualquier otro ejército. Entre sus muchas oportunidades para abusar de aquel poder, algunos de ellos probablemente lo hicieron. Sin embargo, su relación con los campesinos fue única entre las grandes potencias militares. Los majnovistas no podrían haber sobrevivido sin el apoyo popular, y durante su larga guerra de guerrillas contra el Ejército Rojo muchos campesinos les proporcionaron caballos, comida, alojamiento, ayuda médica, y recopilación de inteligencia. De hecho, los propios campesinos proveían a la mayoría de los combatientes anarquistas. También se debatió cuán democráticas eran las organizaciones majnovistas. Al-

gunos historiadores dicen que Majnó ejercía un control sustancial sobre los «soviets libres» las asambleas sin partido en donde los trabajadores y los campesinos tomaban sus decisiones y organizaban sus asuntos. Incluso los historiadores simpatizantes relatan anécdotas de Majnó intimidando a delegados que él vio como contrarrevolucionarios en las reuniones. Pero hay que sopesar estas contra la muchas ocasiones en que Majnó rechazó posiciones de poder, o el hecho de que él dejó al Soviet Revolucionario Militar, la asamblea que decidía la política militar de las milicias campesinas, en un intento por salvar al movimiento de la represión bolchevique.³

Una de las críticas que los bolcheviques hacían de los majnovistas era que su Soviet Revolucionario Militar, lo más cercano que podrían haber tenido a una organización dictatorial, no ejercía ningún poder real —en realidad era solo un grupo asesor— mientras que los grupos individuales de trabajadores y las comunidades campesinas conservaron su autonomía. Más caritativa es la descripción del historiador soviético Ku-

³ Majnó tenía la esperanza de que Lenin y Trotsky estuvieran motivados por una venganza personal contra él más que de un deseo absoluto por aplastar a los soviets libres, y que suspenderían la represión si el se iba.

banin: «el órgano supremo del ejército insurgente era su Soviet Revolucionario Militar, elegido en una asamblea general de todos los insurgentes. Ni el comando general del ejército ni Majnó mismo movían realmente el movimiento, sino que simplemente reflejaban las aspiraciones de la masa, actuando como sus agentes ideológicos y técnicos.» Otro historiador soviético, Yefimov, dice: «Ninguna decisión fue tomada nunca de forma individual. Todas las cuestiones militares fueron objeto de debate común».⁴

Ampliamente superados en número y armamento, las milicias anarquistas de voluntarios derrotaron con éxito a los ejércitos alemanes, austriacos, al ucraniano nacionalista, y a los Rusos Blancos. Se requirió de un ejército profesional suministrado por las grandes potencias industriales del mundo y la simultánea traición de sus aliados para poder detenerlos. Si hubieran sabido entonces lo que sabemos ahora —que los revolucionarios autoritarios pueden ser tan tiránicos como los gobiernos capitalistas— y los anarquistas rusos en Moscú y San Petersburgo hubiesen tenido éxito en cui-

⁴ Alexandre Skirda, Néstor Majnó, *Anarchy's Cossack: The Struggle for Free Soviets in the Ukraine 1917-1921*, London: AK Press, 2005, p. 314.

darse de los bolcheviques desde el secuestro de Revolución Rusa, las cosas hubieran sido distintas.

Aún más impresionante que el ejemplo dado por los majnovistas es la victoria obtenida por varias naciones indígenas en 1868. En una guerra de dos años, miles de guerreros de las naciones Lakota y Cheyenne derrotaron a los militares de EE.UU. y destruyeron varias fortalezas del ejército durante lo que llegó a ser conocido como la Guerra de Nube Roja. En 1866, los Lakota se reunieron con el Gobierno de los EE.UU. en Fort Laramie, porque este último quería permiso para construir un camino militar a través del país del Río Powder para facilitar la llegada de los colonos blancos que buscaban oro. El ejército de EE.UU. ya había derrotado a los Arapaho en su intento de abrir el área a los colonos blancos, pero había sido incapaz de derrotar a los Lakota. Durante las negociaciones se hizo evidente que el gobierno de EE.UU. ya había iniciado el proceso de construcción de fuertes militares a lo largo de este camino, sin ni siquiera tener garantizado el permiso para el mismo. El jefe de guerra Oglala Lakota Nube Roja se comprometió a resistir cualquier intento blanco para ocupar el área. No obstante, en el verano de 1866 los militares de EE.UU. comenzaron a enviar más tropas a la región y a construir nuevas fortalezas.

Los guerreros Lakota, Cheyenne y Arapaho, siguiendo la dirección de Nube Roja, comenzaron una campaña de resistencia de guerrilla, cerrando efectivamente el camino Bozeman y acosando a las tropas acantonadas en los fuertes. El ejército ordenó una agresiva campaña de invierno, y el 21 de diciembre, cuando el tren de madera fue atacado una vez más, un ejército de cerca de cien soldados de EE.UU. decidió perseguirlos. Se encontraron mordieron el anzuelo en una trampa en la que incluso participó el guerrero Oglala Caballo Loco. Toda la campaña fue derrotada y asesinada por una fuerza de entre 1.000 a 3.000 guerreros que esperaban para la emboscada. El oficial al mando de los soldados blancos fue apuñalado hasta la muerte en un combate mano a mano. Los Lakota solo dejaron vivo a un muchacho con un clarín, que luchó con solo su clarín cubierto por una piel de búfalo, como un signo de honor — Con esos actos los guerreros indígenas demostraron la posibilidad de una forma de guerra mucho más respetuosa, en contraste con los colonos y soldados blancos, los que a menudo les extraían los fetos a las mujeres embarazadas y utilizaban los genitales amputados de sus víctimas desarmadas como bolsas para el tabaco.

En el verano de 1867 las tropas de EE.UU. con rifles nuevos de repetición lucharon contra los Lakota en dos batallas, pero no pudieron llevar a cabo ofensivas exitosas. Al final, ellos pidieron negociar la paz, a lo cual Nube Roja contestó que solo las concedería si los fuertes militares eran abandonados. El gobierno de EE.UU. estuvo de acuerdo, y en las conversaciones de paz reconocieron los derechos de los Lakota a las Black Hills y al país del Río Powder, una enorme zona que actualmente ocupan los estados de Dakota del Norte, Dakota del Sur, y Montana.

Durante la guerra, los Lakota y Cheyenne se organizaron sin coerción o disciplina militar. Pero, contrariamente a las dicotomías típicas, su relativa falta de jerarquía no obstaculizó su capacidad para la organización. Por el contrario, se mantuvieron unidos durante una guerra brutal basándose en una disciplina colectiva y automotivada, así como en diferentes formas de organización. En el ejército Occidental, la unidad más importante es la policía militar o el oficial que camina detrás de las tropas, con la pistola cargada y lista para disparar a quien se de la vuelta y huya. Los Lakota y Cheyenne no tenían la necesidad de imponer disciplina desde arriba. Ellos estaban luchando por defender

sus tierras y forma de vida, en grupos unidos por lazos de parentesco y afinidad.

Algunos grupos de combate se estructuraron con una cadena de mando, mientras que otros operaban de una manera más colectiva, pero todos ellos se reunían voluntariamente alrededor de los individuos con mayores capacidades organizativas, poder espiritual y experiencia de combate. Estos jefes de guerra no controlaban a aquellos que los seguían por mucho que los inspiraran. Cuando la moral era baja o una pelea parecía desesperada, los grupos de guerreros a menudo iban a sus casas, siendo siempre libres de hacerlo. Si un jefe declaraba la guerra, tenía que ir, pero nadie más tenía que hacerlo, por lo que un líder que no podía convencer a nadie para seguirlo a la guerra estaba participando en un proyecto vergonzoso y al borde del suicidio. Por el contrario, los políticos y generales en la sociedad Occidental suelen comenzar guerras impopulares, y ellos nunca son los que sufren las consecuencias.

Las sociedades guerreras jugaron un importante papel en la organización indígena para la guerra, pero las sociedades de mujeres fueron vitales también. Ellas desempeñaron un papel similar al del Quartermaster en los ejércitos Occidentales suministrando los alimentos y materiales, con la diferencia que donde el Quar-

termaster es solo una pieza obedeciendo órdenes, las mujeres Lakota y Cheyenne se negaban a cooperar si no estaban de acuerdo con las razones de una guerra. Teniendo en cuenta que una de las contribuciones más importantes de Napoleón a la guerra Europea fue la idea de que «un ejército marcha sobre su estómago», se convierte en evidente que las mujeres Lakota y Cheyenne ejercían más poder en los asuntos de sus naciones que lo que las historias escritas por hombres blancos nos llevan a creer. Además, las mujeres que así lo decidían podían luchar junto a los hombres.

A pesar de estar increíblemente superados en número por los militares de EE.UU. y colonos paramilitares blancos, los nativos americanos ganaron. Después de la Guerra de Nube Roja, los Lakota y Cheyenne disfrutaron de casi una década de autonomía y paz. Contrario a los alegatos pacifistas sobre la resistencia militante, los vencedores no comenzaron a oprimir a otros o crearon un incontrolable ciclo de violencia solo porque se habían peleado violentamente para echar a los invasores blancos. Ellos ganaron para ellos mismos varios años de libertad y paz.

En 1876, los militares de EE.UU. nuevamente invadieron el territorio Lakota para intentar obligarlos a vivir en las reservas, que se habían transformado en

campos de concentración como parte de la campaña de genocidio contra las poblaciones indígenas. Varios miles de soldados participaron, comenzando con varias derrotas, la más notable de las cuales fue la batalla de Greasy Grass Creek, también conocida como la Batalla de Little Bighorn. Alrededor de 1.000 guerreros Lakota y Cheyenne, defendiéndose a sí mismos de un ataque, diezmaron a la unidad de caballería al mando de George A. Custer y mataron a varios cientos de soldados. El propio Custer previamente había invadido las tierras Lakota para difundir rumores sobre oro y de provocar una nueva ola de colonos blancos, los cuales fueron una importante fuerza impulsora para el genocidio. Los colonos, además de ser una fuerza paramilitar armada responsable de una gran parte de los abusos y asesinatos, entregaban un pretexto suficiente para llamar al ejército. La lógica era que los pobres granjeros humildes, en el acto de invadir otro país, debían ser defendidos de los «indios merodeadores.»

El gobierno de EE.UU. en última instancia ganó la guerra contra los Lakota, al atacar sus villas, invadiendo sus terrenos de caza, e instaurando una fuerte represión contra el pueblo que vive en las reservas. Uno de los últimos en rendirse fue el guerrero Oglala Crazy Horse, que había sido uno de los líderes más eficaces

en la lucha contra los militares de EE.UU. Después de que su grupo acordó entrar en la reserva, Crazy Horse fue detenido y asesinado. Su última derrota no indica una debilidad en la organización horizontal de los Lakota y Cheyenne tanto como el hecho de que la población blanca estadounidense que trataba de exterminarlos superaba en número a estos grupos indígenas en una proporción de mil a uno, y tenía la capacidad de difundir la adicción a las drogas y las enfermedades en su propia casa mientras que destruían su fuente de alimento.

La resistencia Lakota nunca terminó, y aún pueden ganar finalmente la guerra. En diciembre del 2007, un grupo de Lakotas hicieron valer nuevamente su independencia, informando al Departamento de Estado de EE.UU. que estaban retirándose de todos los tratados, que ya habían sido rotos por el gobierno de los colonos, y separándose, como una medida necesaria de cara a las «condiciones del apartheid colonial».⁵

Algunas de las luchas más intransigentes contra el Estado son indigenistas. Las luchas actuales indigenistas han creado algunas de las únicas zonas en América

⁵ Amy Goodman, “Lakota Indians Declare Sovereignty from US Government”, Democracy Now!, 26 de diciembre de 2007.

del Norte que gozan de autonomía física y cultural, y que han sido autodefendidas con éxito en los periódicos enfrentamientos con el Estado. Estas luchas por lo general no los identifican a ellos mismos como anarquistas, y quizás por esta razón los anarquistas, tienen incluso mucho más que aprender de ellos. Pero si el aprendizaje no es otra relación mercantil, un simple acto de adquisición, entonces debe ir acompañado de relaciones horizontales de reciprocidad, es decir, de solidaridad.

La nación Mohawk ha luchado largamente contra la colonización, y en 1990 ganaron una gran victoria contra las fuerzas del Estado de los colonos. En el territorio Kanehsatake, cerca de Montreal, los blancos en la ciudad de Oka quería ampliar un campo de golf a costa de una zona boscosa en donde se encontraba un cementerio Mohawk, lo que desató las protestas. En la primavera de 1990, los Mohawks establecieron un campamento allí y bloquearon la carretera. El 11 de julio de 1990, la policía de Quebec atacó el campamento con gases lacrimógenos y armas automáticas, pero los defensores Mohawk estaban armados y atrincherados. Un policía fue asesinado a tiros y el resto huyó. Los automóviles de policía que habían sido dejados tras el pánico, se utilizaron para construir nuevas barricadas.

Mientras tanto, los guerreros Mohawk de Kahnawake bloquearon el puente Mercier, deteniendo el tráfico de las cercanías de Montreal. La policía inició un asedio a las Comunidades Mohawk, pero más guerreros vinieron, contrabandeando suministros. Los que resistían organizaron comida, atención médica, y servicios de comunicaciones, y los bloqueos persistieron. Turbas blancas formadas en ciudades aledañas se amotinaron, exigiendo la violencia policial para abrir el puente y restaurar el tráfico. Más tarde, en agosto, estas turbas atacaron a un grupo de Mohawks, mientras que la policía se preparaba.

El 20 de agosto, los bloqueos se mantenían fuertes, y el ejército Canadiense tomó el poder bajo el asedio de la policía. En total, 4.500 soldados fueron desplegados, apoyados por tanques, vehículos blindados, helicópteros de combate, aviones, artillería y buques de guerra. El 18 de septiembre, los soldados canadienses atacaron Tekakwitha Island, disparando gas lacrimógeno y balas. Los Mohawks respondieron y los soldados tuvieron que ser evacuados en helicóptero. A través de Canadá, los indígenas protestaron en solidaridad con los Mohawk, ocuparon edificios, bloquearon vías férreas y carreteras, y llevaron a cabo actos de sabotaje. Desconocidos quemaron puentes del ferrocarril en British

Colombia y Alberta, y derribaron cinco torres de energía hidroeléctrica en Ontario. El 26 de septiembre, el resto de los Mohawk sitiados declararon la victoria y se fueron, después de quemar sus armas. El campo de golf no se armó, y la mayoría de los detenidos fueron absueltos de los cargos de porte de armas y disturbios. «Oka sirvió para revitalizar el espíritu guerrero de los pueblos indígenas y nuestra voluntad para resistir».⁶

A finales de los años 90, el Banco Mundial amenazó con no renovar uno de los principales préstamos del que el gobierno boliviano dependía, si ellos no estaban de acuerdo con privatizar todos los servicios de agua en la ciudad de Cochabamba. El Gobierno cedió y firmó un contrato con un consorcio liderado por las corporaciones de Inglaterra, Italia, España, los EE.UU., y Bolivia. El consorcio de aguas, careciendo de conocimiento respecto de las condiciones locales, de inmediato elevó las tasas, hasta el punto que muchas familias tuvieron que pagar una quinta parte de sus ingresos mensuales solo por el agua. Además de esto aplicaron una política de cortar el servicio de agua de los hogares que no pagaran. En enero del 2000, estallaron grandes protestas contra la privatización del agua. Campesinos

⁶ De un panfleto anónimo ilustrado, “The Oka Crisis”.

principalmente indígenas se reunieron en la ciudad, junto con trabajadores jubilados, empleados textiles, vendedores ambulantes, jóvenes sin hogar, estudiantes, y anarquistas. Los manifestantes tomaron la plaza central y levantaron barricadas en las principales carreteras. Se organizó una huelga general que paralizó la ciudad durante cuatro días. El 4 de febrero una gran marcha de protesta fue agredida por policías y soldados. Dos centenares de manifestantes fueron arrestados, mientras que setenta personas y cincuenta y un policías resultaron heridos.

En abril la gente otra vez se apoderó de la plaza central de Cochabamba, y cuando el gobierno comenzó a arrestar a los organizadores, las protestas se extendieron a las ciudades de La Paz, Oruro y Potosí, así como en muchos pueblos rurales. Las principales carreteras en todo el país fueron bloqueadas. El 8 de abril, el presidente boliviano declaró estado de sitio por 90 días, la prohibición de reuniones de más de 4 personas, la restricción de la actividad política, permitiendo detenciones arbitrarias, el establecimiento de toques de queda, y poner las estaciones de radio bajo el control de militares. La policía ocasionalmente se unía a los manifestantes para exigir mayores pagas, incluso participaron en algunos disturbios. Pero una vez que el gobierno

elevó sus salarios, volvieron a trabajar y continuaron golpeando y deteniendo a sus antiguos camaradas. En todo el país se luchó contra la policía y los militares con piedras y cócteles molotov, sufriendo muchas lesiones y múltiples muertes. El 9 de abril, soldados que trataban de eliminar una barricada encontraron resistencia y dispararon matando a dos manifestantes e hiriendo a varios otros. Los vecinos atacaron a los soldados, se apoderaron de sus armas, y abrieron fuego. Más tarde, irrumpieron en un hospital y se apoderaron de un capitán del ejército que habían herido, y lo lincharon.

Mientras las protestas violentas solo mostraban signos de crecimiento, y con frecuencia debido a los repetidos asesinatos y la represión violenta de la policía y los militares, el Estado canceló su contrato con el consorcio de aguas y el 11 de abril anuló la ley que autorizaba la privatización del agua en Cochabamba. La gestión de la infraestructura para el agua fue entregada a un grupo de coordinación comunitario que había surgido a partir del movimiento de protesta. Algunos de los participantes en la lucha posteriormente viaja-

⁷ Óscar Olivera, *Cochabamba! Water War in Bolivia*, Cambridge: South End Press, 2004.

ron a Washington, DC para unirse a los manifestantes antiglobalización, demostrando su intención de cerrar la reunión anual del Banco Mundial.⁷

Las quejas de los manifestantes se trasladaron más allá de la privatización del agua en una ciudad. La resistencia se había generalizado a una rebelión social que incluía el rechazo socialista al neoliberalismo, el rechazo anarquista del capitalismo, el rechazo de los agricultores a sus deudas, las demandas de los pobres para bajar los precios de los combustibles y el fin de la propiedad de las multinacionales sobre el gas boliviano, y las demandas indígenas por la soberanía. Del mismo modo la resistencia feroz en los años posteriores derrotó a la élite política de Bolivia en varias ocasiones. Agricultores y anarquistas armados con dinamita se hicieron cargo de los bancos para ganar el perdón de sus deudas. Bajo la intensa presión popular, el gobierno nacionalizó la extracción de gas, y un poderoso sindicato de campesinos indígenas derrotó al programa de erradicación de la coca respaldado por los Estados Unidos. Los cultivadores de coca incluso llevaron a su líder, Evo Morales, a ser elegido presidente, dando a Bolivia su primer jefe de Estado indígena. A causa de esto, Bolivia se enfrenta actualmente a una crisis política que el gobierno puede ser incapaz de re-

solver, así como la élite tradicional, ubicada en las zonas orientales blancas del país, se niegan a someterse a las políticas progresistas del gobierno de Morales. En las zonas rurales, las comunidades indígenas utilizaron medios más directos para conservar su autonomía. Continuaron con el bloqueo de carreteras y sabotearon los intentos de control gubernamental de sus pueblos, a través de actos cotidianos de resistencia. En no menos de una docena de ocasiones en que un alcalde en particular o un funcionario del gobierno resultó especialmente intrusivo o abusivo, este fue linchado por los lugareños.

La resistencia descentralizada puede derrotar al gobierno en un enfrentamiento armado — pudiendo también derrocar gobiernos. En 1997, la corrupción del gobierno y un colapso económico provocaron una insurrección masiva en Albania. En cuestión de meses, la gente se armó y obligaron al gobierno y a la policía secreta a huir del país. Ellos no establecieron un nuevo gobierno ni se unieron bajo un partido político. Más bien, se colocaron fuera del Estado para crear regiones autónomas donde podrían organizar sus propias vidas. La rebelión se extendió de manera espontánea, sin dirección central o incluso coordinación. Las personas en todo el país identificaron al Estado como su

opresor y lo atacaron. Las cárceles fueron abiertas, y las estaciones de policía y edificios del gobierno quemados hasta los cimientos. La gente trató de cumplir con sus necesidades a nivel local dentro de las redes sociales preexistentes. Por desgracia, carecían de un movimiento consciente anarquista o anti-autoritario. Rechazando las soluciones políticas intuitivamente, pero no explícitamente, carecían de un análisis que permitiera identificar a todos los partidos políticos como enemigos por su propia naturaleza. En consecuencia, el partido de la oposición socialista logró instalarse a sí mismo en el poder, a pesar de que esto implicara una ocupación de miles de Tropas de la Unión Europea para pacificar a Albania por completo.

Incluso en los países más ricos del mundo, los anarquistas y otros rebeldes pueden derrotar al Estado en un área limitada, creando una zona autónoma en la que pueden prosperar nuevas relaciones sociales. En 1980-81, el partido conservador alemán perdió el poder en Berlín después de tratar de aplastar por la fuerza al movimiento okupa. Los ocupantes ilegales ocuparon edificios abandonados como una lucha contra el aburguesamiento y la decadencia urbana, o, simplemente, se proporcionaron a sí mismos una vivienda libre. Muchos okupas, conocidos como Autonomen, se

identificaron con un movimiento anti-capitalista, anti-autoritario que vio a estas okupas como burbujas de libertad en las cuales se creaban los inicios de una nueva sociedad. En Berlín, la lucha más feroz fue en el barrio de Kreuzberg. En algunas áreas, la mayoría de los residentes eran Autonomes, desertores escolares e inmigrantes, siendo en muchos aspectos una zona autónoma. Utilizando todo el poder de la policía, la ciudad trató de desalojar a los okupas y aplastar el movimiento, pero los Autonomes se defendieron. Defendieron su barrio con barricadas, piedras y cócteles molotov superando a la policía en la lucha callejera. Contraatacaron causando estragos en los distritos financieros y comerciales de la ciudad. El partido gobernante renunció durante la desgracia y los socialistas tomaron el poder; estos últimos emplearon una estrategia de legalización en un intento de socavar la autonomía de movimiento, ya que no pudieron desalojarlos a la fuerza. Mientras tanto, los Autonomes en Kreuzberg tomaron medidas para proteger el barrio de los vendedores de drogas con la campaña «los puños contra las agujas». También lucharon contra el aburguesamiento, destruyendo restaurantes y bares burgueses.

En Hamburgo, en 1986 y 1987, la policía fue detenida por las barricadas de los Autonomes cuando inten-

taban desalojar a los okupas de Hafenstrasse. Después de perder varias batallas en las principales calles y sufrir contraataques, como un ataque incendiario coordinado contra trece tiendas por departamento causando 10 millones de dólares en daños, el alcalde legalizó las ocupaciones, que siguen en pie y siguen siendo centros de cultura y resistencia política hasta el momento de escribir este libro.

En Copenhague, Dinamarca, el movimiento juvenil autónomo continuó el ataque en 1986. Mientras se desarrollaban acciones militantes de okupas y sabotajes a estaciones de Shell Oil y otros objetivos de la lucha anti-imperialista, varios cientos de personas desviaron su marcha de protesta para sorprender y ocupar Ryesgade, una calle en el barrio de Osterbro. Levantaron barricadas, y obtuvieron el apoyo del barrio y trajeron víveres a los vecinos ancianos bloqueados por las barricadas. Durante nueve días, los Autonomemen se tomaron las calles, derrotando a la policía en varias batallas importantes. Las estaciones de radio libres en toda Dinamarca ayudaron a movilizar el apoyo, incluyendo alimentos y suministros. Finalmente, el gobierno anunció que traería a los militares para limpiar las barricadas. Los jóvenes en las barricadas anunciaron una

conferencia de prensa, pero cuando llegó la mañana designada, habían desaparecido.

Dos negociadores de la ciudad se preguntaban:

¿A dónde fueron los BZers [brigadistas de ocupación] cuando se marcharon? ¿Qué aprendió el ayuntamiento? Pareciera que la acción pudiese empezar nuevamente una vez más, en cualquier lugar, en cualquier momento. Aún más grande. Con los mismos participantes.⁸

En el 2002, la policía de Barcelona intentó desalojar el Can Masdeu, un gran centro social ocupado en una ladera a las afueras de la ciudad. Can Masdeu estaba conectado con el movimiento de okupa, el movimiento ecologista, y la tradición local de resistencia. La ladera circundante estaba cubierta de jardines, muchos de ellos utilizados por los antiguos vecinos quienes recuerdan la dictadura y la lucha contra ella, y entienden que esta lucha aún continúa en nuestros días a pesar de la apariencia de una democracia. En consecuencia,

⁸ George Katsiaficas, *The Subversion of Politics: European Autonomous Social Movements and the Decolonization of Everyday Life*. Oakland: AK Press, 2006, p. 123.

el centro recibió el apoyo de muchos rincones de la sociedad. Cuando llegó la policía, los vecinos levantaron barricadas y cerraron el paso, y por esos días once personas colgaban con arneses en el exterior de la construcción, colgando sobre la ladera, por encima del suelo. Los partidarios entraban y desafiaban a la policía, mientras que otros tomaban medidas en toda la ciudad, bloqueando el tráfico y atacando bancos, oficinas de bienes raíces, un McDonalds, y otras tiendas. La policía trató de matar de hambre a los que colgaban del edificio y utilizaron tácticas psicológicas de tortura en contra de ellos, pero finalmente fracasaron. La resistencia derrotó al intento de desalojo y la zona autónoma sobrevive hasta nuestros días, con jardines comunitarios activos y un centro social.

El 6 de diciembre del 2008, la policía griega disparó a matar al anarquista Alexis Grigoropoulos de quince años de edad en el centro de Exarchia, la fortaleza autónoma anarquista en el centro de Atenas. En cuestión de minutos, grupos anarquistas de afinidad se comunicaron por internet y telefonía celular iniciando acciones en todo el país. Estos grupos de afinidad, por cientos, que habían desarrollado relaciones de confianza y seguridad, y la capacidad de realizar acciones ofensivas en años anteriores, se organizaron y llevaron a ca-

bo numerosos ataques a pequeña escala al Estado y al capital. Estos ataques incluyeron simples graffittis, expropiaciones populares en los supermercados, ataques con molotovs contra la policía, sus patrullas y comisarías, y ataques con bombas contra vehículos y oficinas de los partidos políticos, instituciones y empresas que habían llevado la reacción contra los movimientos sociales, los inmigrantes, los trabajadores, los presos y otros. La continuidad de las acciones creadas en un contexto de fuerte resistencia podría llegar a primer plano cuando la sociedad griega estuviera lista.

La ira por el asesinato de Alexis entregó un punto de encuentro para los anarquistas, quienes comenzaron a atacar a la policía por todo el país, mientras que la policía en muchas ciudades ni siquiera sabía lo que estaba sucediendo. La fuerza del ataque rompió la ilusión de la paz social, y en los días posteriores cientos de miles de personas salieron a las calles para expresar la rabia que también albergaban contra el sistema. Inmigrantes, estudiantes, escolares secundarios, trabajadores, ancianos, los revolucionarios de la generación anterior — toda la sociedad griega salió a participar en una diversidad de acciones. Ellos lucharon contra la policía y vencieron, ganando el poder para transformar sus ciudades. Tiendas de lujo y edificios del

gobierno fueron aplastados y quemados hasta los cimientos. Escuelas, estaciones de radio, teatros y otros edificios fueron ocupados. Su duelo se convirtió en celebración cuando las personas prendieron fuego y conmemoraron la quema del viejo mundo con fiestas en las calles. La policía respondió con la fuerza, hiriendo y arrestando a cientos de personas y llenando el aire con gases lacrimógenos. El pueblo se defendió con más incendios, quemando todo lo que odiaba y produciendo espesas nubes de humo negro que neutralizaban el gas lacrimógeno.

En los días en que la gente comenzó a irse a casa, tal vez para volver a la normalidad, los anarquistas mantuvieron los disturbios en marcha, de modo de que no quedara duda de que las calles pertenecen al pueblo y que un nuevo mundo estaba a su alcance. En medio de todos los graffiti que aparecieron en las paredes estaba la promesa: «Somos una imagen del futuro» Los disturbios duraron dos semanas consecutivas. La policía había perdido todo vestigio de control, y se había quedado sin gas lacrimógeno. Al final la gente se fue a casa por puro agotamiento físico, pero no se detuvo. Los ataques continuaron y gran parte de la sociedad griega comenzó a participar en acciones creativas. La sociedad griega se había transformado. Todos los sím-

bolos del capitalismo y del gobierno demostraron provocar el desprecio de las masas. El Estado había perdido su legitimidad y los medios de comunicación se redujeron a repetir la mentira transparente, los manifestantes simplemente no saben lo que quieren. El movimiento anarquista ganó el respeto de todo el país, e inspiró la nueva generación. Los disturbios disminuyeron, pero continuaron las acciones. Al escribir estas líneas, la gente a través de Grecia continúa ocupando edificios, iniciando centros sociales, protestando, atacando, evaluando sus estrategias, y celebrando masivas asambleas para determinar la dirección de su lucha.

Los Estados democráticos aún barajan la opción de llamar al ejército cuando sus fuerzas policiales no pueden mantener el orden, y en ocasiones lo hacen incluso en los países más progresistas. Sin embargo, esta opción también abre peligrosas posibilidades. Los disidentes también pueden tomar las armas; si la lucha continúa ganando popularidad, más y más gente va a ver al gobierno como una fuerza de ocupación, en un caso extremo, los militares pueden amotinarse y la lucha se difunde. En Grecia, los soldados estaban circulando cartas prometiendo que si se les llamaba para aplastar la revuelta, entregarían sus armas al pueblo

y abrirían fuego contra los policías. La intervención militar es una etapa ineludible de cualquier lucha para derrocar al Estado, pero si los movimientos sociales pueden demostrar el valor y la capacidad organizativa para derrotar a la policía, ellos pueden ser capaces de derrotar a los militares o ganarlos de su lado. Gracias a la retórica de los gobiernos democráticos, los soldados de hoy están mucho menos preparados psicológicamente para reprimir levantamientos locales tan brutalmente como lo harían con un país extranjero.

Debido a la naturaleza globalmente integradora del sistema, los Estados y otras instituciones de poder se refuerzan mutuamente, y por lo tanto son más fuertes hasta cierto punto. Pero más allá de ese punto, todos ellos son más débiles y vulnerables a un colapso a escala global como nunca antes en la historia. La crisis política en China podría destruir la economía de EE.UU., y botar también otras fichas del dominó. Todavía no hemos llegado al punto en el que podamos derrocar la estructura de poder mundial, pero es significativo que en competencias específicas el Estado sea a menudo incapaz de aplastarnos, y las burbujas de autonomía coexisten con el sistema que pretende ser universal y sin alternativas. Los gobiernos son derribados cada año. El sistema aún no ha sido abolido, porque

los vencedores de estas luchas siempre han sido cooptados y reincorporados en el capitalismo global. Pero si los movimientos antiautoritarios pueden tomar explícitamente la iniciativa en la resistencia popular, este será un signo de esperanza para el futuro.

¿Cómo sabemos que los revolucionarios no se convertirán en las nuevas autoridades?

No es inevitable que los revolucionarios se conviertan en los nuevos dictadores, sobre todo si su objetivo principal es la abolición de toda autoridad coercitiva. Las revoluciones a través de todo el siglo 20 crearon nuevos sistemas totalitarios, pero todas ellas fueron dirigidas o secuestradas por partidos políticos, ninguno de los cuales denunciaba el autoritarismo, por el contrario, un gran número de ellos prometieron crear una «dictadura del proletariado» o gobierno nacionalista.

Los partidos políticos, después de todo, son instituciones inherentemente autoritarias. Incluso en el caso improbable de que legítimamente vengan de grupos desempoderados y construyan estructuras internas democráticas, todavía deben negociar con las autoridades

des existentes para ganar influencia, y su último objetivo es ganar el control sobre una estructura de poder centralizado. Para que los partidos políticos obtengan el poder a través del proceso parlamentario, deben dejar de lado todos los principios igualitarios y metas revolucionarias que pudieran haber tenido y cooperar con los acuerdos pre-existentes de poder, como son las necesidades de los capitalistas, las guerras imperialistas, y así sucesivamente. Este triste proceso fue demostrado por los partidos socialdemócratas de todo el mundo desde Labour en el Reino Unido, con el Partido Comunista en Italia, y más recientemente por el Partido Verde en Alemania o el Partido de los Trabajadores en Brasil. Por otra parte, cuando los partidos políticos, como los bolcheviques, los Khmer Rouge, y los comunistas cubanos tratan de imponer el cambio mediante la adopción del control en un golpe de Estado o guerra civil, su autoritarismo es aún más inmediatamente visible.

Sin embargo, los revolucionarios expresamente anti-autoritarios tienen una historia de destruir el poder en lugar de tomarlo. Ninguno de sus levantamientos ha sido perfecto, pero han dado una esperanza para el futuro y lecciones sobre cómo se podría lograr una revolución anarquista. Mientras que el autoritarismo es

siempre un peligro, no es un resultado inevitable de la lucha.

En el 2001, después de años de discriminación y brutalidad, los Amazigh (Bereber) habitantes de Cabilia, una región de Argelia, se levantaron contra el predominante gobierno árabe. El detonante de la sublevación llegó el 18 de abril, cuando gendarmería mató a un joven local y más tarde sometió a varios estudiantes a detenciones arbitrarias, aunque el movimiento resultante había demostrado claramente ser mucho más amplio que solo una reacción contra la brutalidad policial. A partir del 21 de abril, la gente peleó contra gendarmería, quemaron comisarías, edificios gubernamentales, y oficinas de partidos políticos de oposición. Al notar que las oficinas de servicios sociales gubernamentales no se libraron, los intelectuales y periodistas nacionales así como los izquierdistas en la Francia paternalista advirtieron que los equivocados amotinados estaban destruyendo sus propios vecindarios — omitiendo el hecho, por hipocresía o ignorancia, de que los servicios sociales en las regiones pobres tienen la misma función que la policía, solo que llevan a cabo la parte más suave del trabajo.

Los disturbios generalizados en la insurrección, y la gente de Cabilia pronto alcanzaron una de sus prin-

cipales demandas — la eliminación de la gendarmería en la región. Muchas estaciones de policía que no se quemaron totalmente fueron sitiadas, sus líneas de suministro fueron cortadas, por lo que la gendarmería tuvo que salir a atacar solo para abastecerse. En los primeros meses, la policía mató a más de un centenar de personas, e hirió a miles, pero los insurgentes no dieron marcha atrás. Debido a la ferocidad de la resistencia más que a la generosidad del gobierno, Cabilia todavía estaba fuera de los límites de la gendarmería a comienzos del 2006.

El movimiento pronto fue organizando a la región liberada a lo largo de líneas tradicionales y anti-autoritarias. Las comunidades resucitaron la tradición Amazigh del Aarch (o aaruch en plural), una asamblea popular para la auto-organización. Cabilia se benefició de una arraigada cultura anti-autoritaria. Durante la colonización francesa, la región era la cuna de frecuentes levantamientos y de la resistencia cotidiana a la administración del gobierno.

En 1948 por ejemplo, una asamblea del pueblo prohibió formalmente la comunicación con el gobierno sobre asuntos de la comunidad: «Quién entregue informa-

ción a cualquier autoridad, ya sea sobre la moralidad de otro ciudadano, ya sea sobre las cifras fiscales, será sancionado con una multa de diez mil francos. Es el tipo más grave de multa que existe. El alcalde y la guardia rural no están excluidos» [...] Y cuando los movimientos actuales comenzaron a organizar comités de barrios y de villas, un delegado (de la Aarch of Ait Djennad) declaró, para demostrar que al menos el recuerdo de esta tradición no se había perdido: «Antes, cuando el tajmat se hacía cargo de la resolución de conflictos entre personas, ellos castigaban al ladrón o al estafador, no era necesario ir al tribunal. De hecho, era vergonzoso».⁹

A partir del 20 de abril, los delegados de 43 ciudades en la subprefectura de Beni Duala, en Cabilia, estaban coordinando la convocatoria a una huelga general, así como la gente en muchos pueblos y barrios organiza-

⁹ Jaime Semprún, *Apología por la Insurrección Argelina*, Bilbao: Muturreko Burutazioak, 2002, p. 34 (traducido del francés al español por Javier Rodríguez Hidalgo, la traducción de Inglés es mía). Las citas en los siguientes párrafos son de las páginas 18 y 20.

ban asambleas y coordinaciones. El 10 de mayo, los delegados a partir de las diferentes asambleas y coordinaciones a lo largo de Beni Duala se reunieron para formular las demandas y organizar el movimiento. La prensa, demostrando el papel que jugaría durante de la insurrección, publicó un anuncio falso diciendo que la reunión había sido cancelada, pero aun así acudió en conjunto un gran número de delegados, sobre todo los de wilaya, o distrito de Tizi Uzu. Ellos echaron a un alcalde que intentó participar en las reuniones. «Aquí nosotros no necesitamos a un alcalde o cualquier otro representante del Estado», dijo un delegado.

Los delegados de los aaruch mantuvieron reuniones y crearon una coordinación interwilaya. El 11 de junio se reunieron en El Kseur:

Nosotros, representantes de las wilayas de Sétis, Bordj-Bu-Arreridj, Buir, Bumerdes, Bejaia, Tizi Uzu, Argel, así como el Comité colectivo de las Universidades de Argel, reunidos hoy lunes 11 de junio del 2001, en la Casa de la Juventud «Mouloud Feraoun» en El Kseur (Bejaia), hemos adoptado la siguiente tabla de demandas:

Que el Estado adopte con urgencia la responsabilidad de todas las víctimas heridas y las familias de los mártires de la represión durante estos eventos.

El juicio por un tribunal civil de los autores, instigadores y cómplices de estos crímenes y su expulsión de las fuerzas de seguridad y de los cargos públicos.

El status de mártir para dignificar a cada víctima caída durante estos eventos, y la protección de todos los testigos del drama.

La retirada inmediata de las brigadas de la gendarmería y los refuerzos de la URS.

La anulación de los procesos judiciales contra todos los manifestantes, así como la liberación de aquellos que ya han sido condenados durante estos eventos.

El abandono inmediato de las expediciones de castigo, la intimidación, y las provocaciones contra la población.

La disolución de las comisiones de investigación iniciadas por el poder.

La satisfacción de los reclamos de los Amazigh, en todas sus dimensiones (de identidad, civilización, idioma y cultura), sin referéndum y sin condiciones, y la declaración del Tamazight como la lengua nacional y oficial.

Por un Estado que garantice todos los derechos socio-económicos y de todas las libertades democráticas.

Contra las políticas de subdesarrollo, la pauperización y miserabilización del pueblo Argelino.

La colocación de todas las funciones ejecutivas del Estado, incluidas las fuerzas de seguridad, bajo la autoridad efectiva de órganos democráticamente elegidos.

Por un urgente plan socioeconómico para toda Cabilia.

En contra del Tamheqranit [aproximadamente, la arbitrariedad del poder] y de todas las formas de injusticia y exclusión.

Por la reconsideración, caso por caso, de los exámenes regionales para todos los estudiantes que no los aprobaron.

Por la entrega de subsidios de desempleo para todos los que hacen menos del 50% del salario mínimo.

Exigimos una respuesta oficial, urgente, y pública a estas demandas.

ULAC Smah ULAC (La lucha continúa)¹⁰

El 14 de junio, cientos de miles fueron a marchar a Argel para presentar estas demandas, pero fueron dispersados y secuestrados preventivamente por la acción policial. Aunque el movimiento fue siempre más fuerte en Cabilia, este nunca se ha limitado a fronteras nacionales / culturales, y ha recibido apoyo en todo el país, sin embargo, los partidos políticos de oposición trataron de aguar el movimiento reduciendo las demandas a simples medidas contra la brutalidad policial y el reconocimiento oficial de la lengua bereber.

¹⁰ Jaime Semprún, *Apología Por La Insurrección Argelina*, Bilbao: Muturreko Burutazioak, 2002, pp.73-74 (traducido del francés al español por Javier Rodríguez Hidalgo, la traducción al inglés es mía).

Pero la derrota de la marcha en Argel efectivamente demostró la debilidad del movimiento fuera de Cabilia. Un residente de Argel dijo, en relación a la dificultad de la resistencia en la capital en contraste con las regiones bereberes: «Ellos tienen suerte. En Cabilia, nunca están solos. Todos ellos tienen su cultura, sus estructuras. Nosotros vivimos en medio de soplones y de afiches de Rambo».

En julio y agosto, el movimiento se propuso la tarea de reflexionar estratégicamente en su estructura: adoptaron un sistema de coordinación entre los aaruch, dairas y las comunas dentro de un wilaya, y de elección de delegados dentro de los pueblos y barrios, estos delegados formaron una coordinación municipal que gozaba de plena autonomía de acción. La coordinación de toda la wilaya se compone de dos delegados de cada una de las coordinaciones municipales. En un caso típico en Bejaia, la coordinación expulsó a los sindicalistas e izquierdistas que se había infiltrado, y lanzó una huelga general por su propia iniciativa. En la culminación de este proceso de reflexión, el movimiento identificó como una de sus principales debilidades la relativa falta de participación de las mujeres dentro de las coordinaciones (aunque las mujeres desempeñaron un papel importante en la insurrección y en otras partes del

movimiento). Los delegados resolvieron fomentar una mayor participación de las mujeres.

A lo largo de este proceso, algunos delegados trataron secretamente de dialogar con el gobierno, mientras que la prensa se movía entre demonizar al movimiento y sugerir que sus demandas más cívicas podrían ser aceptadas por el gobierno, haciendo caso omiso a sus demandas más radicales. El 20 de agosto, el movimiento demostró su poder dentro de Cabilia con una gran marcha de protesta, seguida por una ronda de reuniones interwilaya. La élite del país esperó que estas reuniones demostraran la «madurez» del movimiento y resultaran en diálogo, pero las coordinaciones continuaron rechazando las negociaciones secretas y reafirmaron los acuerdos de El Kseur. Los comentaristas señalaron que si el movimiento continuaba rechazando el diálogo mientras empujaban sus demandas y defendían con éxito su autonomía, ellos efectivamente harían imposible gobernar y el resultado podría ser el colapso del poder del Estado, al menos en Cabilia.

El 10 de octubre del 2002, después de haber sobrevivido más de un año a la violencia y la presión por participar en la política, el movimiento puso en marcha un boicot a las elecciones. Para gran frustración

de los partidos políticos, las elecciones fueron bloqueadas en Cabilia y en el resto de Argelia la participación fue notablemente baja.

Desde el principio, los partidos políticos se vieron amenazados por la auto-organización de la revuelta, e intentaron con todas sus fuerzas llevar al movimiento dentro del sistema político. Sin embargo, no fue tan fácil. Al principio el movimiento adoptó un código de honor en que todos los delegados de la coordinación tuvieron que jurar. El código decía:

Los delegados del movimiento prometen:

Respetar los términos enunciados en el capítulo de Principios Directivos de las coordinaciones de aaruch, dairas, y las comunas.

Honrar la sangre de los mártires continuando la lucha hasta la realización de sus objetivos y no usar su memoria para lucrar o con fines partidistas.

Respetar el espíritu decididamente pacífico del movimiento.

No tomar ninguna acción encaminada a establecer conexiones directas o indirectas con el poder.

No usar el movimiento con fines partidistas, de arrastre en elecciones o en intentos de tomar el poder.

Públicamente renunciar al movimiento antes de buscar cualquier oficio electoral.

No aceptar ningún cargo político (nombroamiento por decreto) en las instituciones de poder.

Mostrar civismo y respeto a los demás. Dar al movimiento una dimensión nacional.

No eludir la estructura adecuada en materia de comunicación.

Dar solidaridad efectiva a cualquier persona que haya sufrido alguna lesión debido a la actividad como delegado del movimiento.

¹¹ Ídem, p. 80. En cuanto al cuarto punto, en contraste con la sociedad occidental y sus diferentes las formas de pacifismo, la tranquilidad del movimiento en Argelia no excluye la legítima defensa o incluso el levantamiento armado, como lo demuestra el punto anterior con respecto a los mártires. Más bien, la tranquilidad indica una preferencia por los resultados pacíficos y consensuados por sobre la coacción y la autoridad arbitraria.

*Nota: Cualquier delegado que viole el Código de Honor será públicamente denunciado.*¹¹

Y de hecho, los delegados que rompieron su promesa fueron condenados al ostracismo e incluso atacados.

La presión de recuperación continuaba. Los Comités y Consejos anónimos comenzaron a emitir comunicados de prensa denunciando la «espiral de violencia» de los jóvenes y los «pobres cálculos políticos» de «aquellos que siguen parasitando el debate público» y silenciando a los «buenos ciudadanos». Más tarde este consejo en particular aclaró que estos buenos ciudadanos eran «todos los personajes científicos y políticos del municipio capaces de dar sentido y consistencia al movimiento.»¹²

En los años siguientes, el debilitamiento del carácter anti-autoritario del movimiento ha demostrado un gran obstáculo para las insurrecciones libertarias que ganaron una burbuja de autonomía: no es un autoritarismo inevitable lo que se arrastra, sino la constante presión internacional sobre el movimiento para institucionalizarlo. En Cabilia, gran parte de esa presión

¹² Ídem, p. 26.

vino de las ONGs Europeas y organismos internacionales que decían trabajar por la paz. Exigieron que las coordinaciones Aarch adoptaran tácticas pacíficas, que dejaran su boicot político, y que presentaran candidatos a las elecciones. Desde entonces, el movimiento se ha dividido. Muchos delegados y ancianos Aarch quienes se nombraron ellos mismos dirigentes han entrado en la arena política, donde sus principales objetivos son reformar la Constitución de Argelia para instaurar reformas democráticas y terminar con la dictadura actual. Mientras tanto, el Movimiento para la Autonomía de Cabilia (MAK), ha seguido insistiendo en que el poder debe ser descentralizado y la región debe ganar independencia.

Cabilia no recibía apoyo importante ni solidaridad de movimientos antiautoritarios alrededor del mundo, lo cual podría haber ayudado a contrarrestar la presión de institucionalizarse. Parte de esto es debido al aislamiento y el eurocentrismo de muchos de estos movimientos. Al mismo tiempo, el movimiento limitó su alcance a las fronteras estatales y carecía de una ideología revolucionaria explícita. Por sí solos, la preocupación por el civismo y el énfasis en la autonomía encontrado en la cultura Amazigh son claramente anti-autoritarios, pero en una competición contra el Estado,

esto da lugar a un sinnúmero de ambigüedades. Las demandas del movimiento, si se alcanzaban totalmente, habrían hecho impracticable al gobierno y por lo tanto ellos serían revolucionarios, sin embargo no se llama explícitamente a la destrucción del «poder», y por lo tanto deja mucho espacio para que el Estado se vuelva a insertar en el movimiento. A pesar de que el Código de Honor prohibió exhaustivamente la colaboración con los partidos políticos, la ideología cívica del movimiento ha hecho este tipo de colaboración inevitable al exigir un buen gobierno, que es, por supuesto, imposible, una palabra en clave para auto-engaño y traición.

Una ideología o un análisis revolucionario así como anti-autoritario podría haber impedido la recuperación y facilitado la solidaridad con movimientos en otros países. Al mismo tiempo, los movimientos en otros países podrían haber sido posicionados para solidarizar, con lo que habrían desarrollado una comprensión más amplia de la lucha. Por ejemplo, debido a una serie de razones históricas y culturales es probable que la insurrección en Argelia nunca se identifique a sí misma como «anarquista», sin embargo, era un de los ejemplos más inspiradores de la anarquía que apareció en esos años. A la mayoría de los auto-identificados co-

mo anarquistas estuvieron impedidos de darse cuenta de esto y de iniciar relaciones de solidaridad, debido a un prejuicio cultural contra las luchas que no adopten la estética y la herencia cultural común prevalente entre los revolucionarios Europeos/Americanos.

Los experimentos históricos en la colectivización y el comunismo anarquista que tuvieron lugar en España en 1936 y 1937 solo pudieron ocurrir porque los anarquistas se habían estado preparando para derrotar a los militares en una insurrección armada, y cuando los fascistas lanzaron su golpe de Estado ellos fueron capaces de derrotarlos militarmente a lo largo de gran parte del país. A fin de proteger el nuevo mundo que estaban construyendo, se organizaron para contener a los fascistas mejor equipados con la guerra de trincheras, declarando: «¡No pasarán!»

A pesar de que tenían mucho para mantenerlos ocupados en el frente interno, establecieron escuelas, colectivizaron la tierra y las fábricas, reorganizaron la vida social, los anarquistas criaron y entrenaron milicias de voluntarios para luchar en el frente. A principios de la guerra, la Columna Durruti hizo retroceder a los fascistas en el frente de Aragón, y en noviembre jugó un papel importante en derrotar a la ofensiva fascista en Madrid. Hubo muchas críticas de las milicias de volun-

tarios, la mayoría de los periodistas burgueses y estalinistas que querían aplastar a las milicias a favor de un ejército profesional totalmente bajo su control. George Orwell, que luchó en una milicia trotskista, aclara las cosas:

Todo el mundo, desde el general hasta los soldados recibían la misma paga, comían la misma comida, llevaban la misma ropa, y se mezclaban en términos de completa igualdad. Si usted quería darle una palmeta en la espalda al general al mando de la división y pedirle un cigarrillo, podía hacerlo, y nadie lo veía como curioso. En teoría, cada milicia era una democracia y no una jerarquía... Habían intentado producir dentro de las milicias una especie de modelo de trabajo temporal de una sociedad sin clases. Por supuesto que no era una igualdad perfecta, pero había allí un enfoque más cercano de lo que nunca yo había visto o más allá de lo que podía concebir mi pensamiento en tiempos de guerra...

... Más tarde se convirtió en moda criticar a las milicias, y por lo tanto se pretendía que las fallas que se debían a la falta de capacitación y de armamento eran el resultado del sistema igualitario. En realidad, un proyecto militar recién levantado era una turba indisciplinada no porque los funcionarios llamaran «camarada» a los soldados rasos, sino porque las tropas mayoritarias eran siempre una turba indisciplinada... Los periodistas que se burlaban del sistema de la milicia rara vez recordaban que las milicias tenían que mantener la línea, mientras que el Ejército Popular entrenaba en la parte trasera. Y esto es un tributo a la fuerza de la disciplina «revolucionaria» que las milicias se quedaran en el campo para todo. Hasta alrededor de junio de 1937 no había nada para mantenerlas ahí, excepto la lealtad de clase... Un Ejército de concriptos en las mismas circunstancias —sin esta “policía de combate”— se habría desvanecido... Al principio el caos aparente, la falta general de entrenamiento, el hecho de que a me-

nudo tenías que argumentar durante cinco minutos antes de que pudieras conseguir que obedecieran una orden, me consternó y enfureció. Tenía mis ideas del ejército británico, y desde luego las milicias españolas eran muy diferentes a ellos. Pero teniendo en cuenta las circunstancias eran los mejores soldados que alguien pudiera esperar.¹³

Orwell reveló que las milicias estaban siendo deliberadamente privadas del armamento que necesitaban para la victoria por un aparato político determinado para aplastarlos. No obstante, en octubre de 1936, las milicias anarquistas y socialistas hicieron retroceder a los fascistas de nuevo en el frente de Aragón, y mantuvieron la línea por los siguientes ocho meses, hasta que fueron reemplazados forzosamente por el ejército del gobierno.

El conflicto fue largo y sangriento, lleno de peligros, oportunidades sin precedentes, y difíciles tomas de decisiones. A lo largo de él, los anarquistas tuvieron que demostrar la viabilidad de su ideal de una verdadera

¹³ George Orwell, *Homage to Catalonia*, London: Martin Sec-

revolución antiautoritaria. Ellos experimentaron una serie de éxitos y fracasos que, tomados en conjunto, muestran lo que es posible y los peligros que los revolucionarios deben evitar para resistir ser las nuevas autoridades.

Detrás de las líneas, los anarquistas y socialistas aprovecharon la oportunidad para poner sus ideales en práctica. En el campo español, los campesinos expropiaron la tierra y abolieron las relaciones capitalistas. No había ninguna política de gobierno uniforme de cómo los campesinos establecieron el anarcocomunismo; ellos emplearon una variedad de métodos para derrocar a sus amos y crear una nueva sociedad. En algunos lugares, los campesinos asesinaron clérigos y propietarios de tierras, aunque a menudo esto ocurría en represalia directa contra los que había colaborado con los fascistas o con el régimen anterior por dar los nombres de los radicales para que fueran arrestados y ejecutados. En varios levantamientos en España entre 1932 y 1934, los revolucionarios habían mostrado una baja predisposición a asesinar a sus enemigos políticos. Por ejemplo, cuando los campesinos del Pueblo andaluz de Casas Viejas habían desplegado la

ker & Warburg Ltd., 1938, pp.26-28.

bandera roja y negra, la violencia solo se dirigió contra los títulos de propiedad, que fueron quemados. Ni los jefes políticos ni los propietarios fueron atacados, sino que eran simplemente informado que ya no tenían el poder o la propiedad. El hecho de que estos campesinos pacíficos fueran masacrados posteriormente por los militares, en las manos de los jefes y los terratenientes puede ayudar a explicar sus conductas más agresivas realizadas en 1936. Y la Iglesia en España fue en gran medida una institución profascista. Los sacerdotes habían sido durante mucho tiempo los proveedores de abusivas formas de educación y los defensores del patriotismo, el patriarcado y los derechos divinos de los terratenientes. Cuando Franco lanzó su golpe de Estado, muchos de los sacerdotes actuaron como paramilitares fascistas.

Había existido un largo debate en los círculos anarquistas de si la lucha contra el capitalismo como sistema necesitaba del ataque específico a individuos en el poder, aparte de las situaciones de defensa propia. El hecho de que aquellos en el poder, cuando mostraron misericordia, se dieron vuelta y dieron a los pelotones de fusilamiento los nombres de los rebeldes para castigarlos y desalentar futuras rebeliones subrayó el argumento de que las élites no están solo jugando inocente-

mente un papel dentro de un sistema impersonal, sino que se involucran específicamente en la guerra contra los oprimidos. Por lo tanto, los homicidios perpetrados por los anarquistas y los campesinos españoles no eran signos de un autoritarismo inherente a la lucha revolucionaria, sino más bien una estrategia intencionada dentro de un peligroso conflicto. El comportamiento contemporáneo de los estalinistas, que estableció una fuerza de policía secreta para torturar y ejecutar a sus antiguos camaradas, demuestra cuán bajo puede caer la gente cuando creen que está luchando por una causa justa, pero el ejemplo de contraste ofrecido por los anarquistas y otros socialistas demuestra que tal comportamiento no es inevitable.

Una demostración de la ausencia de autoritarismo entre los anarquistas se puede ver en el hecho de que los mismos campesinos que se liberaron violentamente no obligaron a los campesinos individualistas a colectivizar sus tierras junto con el resto de la comunidad. En la mayoría de los pueblos encuestados en áreas anarquistas, las propiedades individuales y colectivas existían al mismo tiempo. En el peor escenario, donde un campesino anticolonial tuviese tierras en medio de las tierras de campesinos que si quisieran unirlos, la mayoría le preguntaba al campesino individualista si

le parecía comerciar su tierra por otras tierras en otro lugar, para que los demás campesinos pudieran aunar sus esfuerzos para formar un colectivo. En un ejemplo documentado, la colectivización de los campesinos ofreció tierras de mejor calidad a cada terrateniente con el fin de garantizar una resolución consensuada.

En las ciudades y dentro de las estructuras de la CNT, el sindicato de trabajadores anarquistas con más de un millón de miembros, la situación era más complicada. Después de que los grupos de defensa elaborados por la CNT y la FAI (la Federación Anarquista Ibérica) derrotaran a la sublevación fascista en Cataluña y confiscaran las armas de la armería, la CNT espontáneamente organizó los consejos de fábrica, las asambleas barriales, y otras organizaciones capaces de coordinar la vida económica, lo que es más, lo hicieron de una manera no partidista, en colaboración con otros trabajadores de todas las tendencias políticas. A pesar de que los anarquistas eran la fuerza más poderosa en Cataluña, demostraron muy pocos deseos de reprimir a otros grupos — en marcado contraste con el Partido Comunista, los trotskistas, y el nacionalismo catalán. El problema vino de los delegados de la CNT. El sindicato había fallado en estructurarse a sí mismo de una manera que impidiera su institucionalización. Los de-

legados a los Comités Regionales y Nacionales olvidaban fallar según lo acordado, no había costumbre de evitar que la misma gente mantuviera constantemente esas posiciones en estos comités superiores, y las negociaciones o decisiones tomadas por los comités más altos no siempre tenían que ser ratificadas por todos los miembros. Por otra parte, coherentemente desde un principio, los militantes anarquistas rechazaron las posiciones en la Confederación, mientras los intelectuales se centraron en las teorías abstractas y la planificación económica gravitó a los comités centrales. Por lo tanto, en el momento de la revolución en julio de 1936, la CNT tenía un liderazgo establecido, y este liderazgo fue aislado del movimiento actual.

Anarquistas como Stuart Christie y los veteranos del grupo Juventudes Libertarias que llegaron a participar en la lucha de guerrillas contra los fascistas durante las décadas siguientes han argumentado que estas dinámicas separaban el liderazgo de facto de la CNT desde las bases, y los acercaba a los políticos profesionales. Así, en Cataluña, cuando fueron invitados a participar en un frente popular antifascista junto con los partidos autoritarios socialistas y republicanos, fueron obligados. Para ellos, se trataba de un gesto de pluralis-

mo y solidaridad, así como un medio de auto-defensa contra la amenaza planteada por el fascismo.

Su alejamiento de la base les impidió darse cuenta de que el poder ya no estaba en los edificios del gobierno, sino que ya estaba en la calle y donde los trabajadores de forma espontánea se hacían cargo de sus fábricas. Ignorante de esto, ellos en realidad impidieron la revolución social, desalentaron a las masas armadas de perseguir la plena realización del comunismo anarquista por temor a molestar a sus nuevos aliados.¹⁴ En cualquier caso, los anarquistas en este periodo enfrentaron decisiones muy difíciles. Los representantes quedaron atrapados entre el fascismo que avanzaba y los aliados traidores, mientras que en las calles había que elegir entre aceptar las dudosas decisiones de un liderazgo auto-designado o dividir el movimiento siendo demasiado crítico.

Pero a pesar del repentino poder adquirido por la CNT —que era la fuerza política organizada domi-

¹⁴ Habían 40.000 militantes anarquistas armados en Barcelona y sus alrededores. El gobierno catalán habría sido abolido efectivamente, mas la CNT simplemente lo ignoró, y en su lugar comenzó con las negociaciones. Stuart Christie, *We, the Anarchists! A study of the Iberian Anarchist Federation (FAI) 1927-1937*, Hastings, UK: The Meltzer Press, 2000, p. 106.

nante en Cataluña y una fuerza importante en otras provincias— tanto en el liderazgo como en la base, actuando de una manera cooperativa en vez de una forma sedienta de poder. Por ejemplo, en los comités antifascistas propuestos por el gobierno catalán, ellos se permitieron a si mismos ponerse en un nivel igualitario con el relativamente débil sindicato de trabajadores socialistas y el partido nacionalista catalán. Una de las principales razones que dio la dirigencia de la CNT para colaborar con los partidos autoritarios fue que la supresión del Gobierno en Cataluña sería equivalente a la imposición de una dictadura anarquista. Pero esta suposición de que conseguir deshacerse del gobierno (o más exactamente, permitir que un movimiento popular espontáneo lo hiciera), significaba sustituirlo por la CNT mostró cuan ciegos estaban respecto de su propia importancia. Ellos fallaron en darse cuenta de que la clase trabajadora fue desarrollando nuevas formas de organización, tales como consejos de fábrica, que podían florecer mejor trascendiendo a las instituciones preexistentes —ya sea la CNT o el gobierno— en lugar de ser absorbidos por ellas. La dirección de la CNT «no se dio cuenta de lo poderoso que era el movimiento po-

¹⁵ Ídem, p. 101.

pular y que su papel como voceros sindicales era ahora hostil para el curso de la revolución». ¹⁵ En lugar de pintar un cuadro optimista de la historia, debemos reconocer que estos ejemplos demuestran que navegar por la tensión entre la eficacia y el autoritarismo no es fácil, pero es posible.

¿De qué manera las comunidades deciden organizarse ellas mismas en un primer momento?

Todas las personas son capaces de auto-organizarse, ya sea que tengan o no experiencia en el trabajo político. Por supuesto, tomar el control de nuestras vidas puede no ser fácil al principio, pero es inminentemente posible. En la mayoría de los casos, las personas toman la solución obvia, de forma espontánea celebran grandes reuniones abiertas con sus vecinos, compañeros de trabajo o de barricadas para averiguar lo que hay que hacer. En otros casos, la sociedad se organiza a través de las organizaciones revolucionarias preexistentes.

La rebelión popular en Argentina del 2001 mostró a la gente tomando el control sobre sus vidas a un nivel sin precedentes. Formaron asambleas en el barrio, se

hicieron cargo de las fábricas y de las tierras abandonadas, crearon redes de trueque, bloquearon carreteras para obligar al gobierno a concederles un alivio a los desempleados, se tomaron las calles contra la letal represión policial, y obligaron a cuatro presidentes y varios vicepresidentes y ministros del área económica a dimitir en rápida sucesión. A pesar de todo, ellos no nombraron líderes, y la mayoría de las asambleas vecinales rechazaron a los partidos políticos y sindicatos tratando de cooptar a estas instituciones espontáneas. Dentro de las asambleas, las ocupaciones de fábricas, y otras organizaciones, se practicaba el consenso y se alentaba la organización horizontal. En las palabras de un activista involucrado en el establecimiento de otras estructuras sociales en su barrio, donde el desempleo alcanzó el 80%: «Estamos construyendo poder, no tomándolo.»¹⁶

La gente formó más de 200 asambleas barriales solo en Buenos Aires, que involucraban a miles de personas; de acuerdo con una encuesta uno de cada tres residentes de la capital había asistido a una asamblea. La gente empezó a reunirse en sus vecindarios, a menudo

¹⁶ John Jordan y Jennifer Whitney, *Que Se Vayan Todos: Argentina's Popular Rebellion*, Montreal: Kersplebedeb, 2003, p. 56.

en torno a una comida común, u olla popular. Luego de eso ellos ocupaban un espacio para servir como centro social — en muchos casos, un banco abandonado. Pronto la asamblea del barrio celebraría reuniones semanales «en asuntos de la comunidad, pero también en temas como la deuda externa, la guerra y el libre comercio», así como «de que forma podían trabajar juntos y cómo veían el futuro.» Muchos centros sociales eventualmente ofrecían:

un espacio de información y quizás computadoras, libros, y varios talleres de yoga, defensa personal, idiomas y habilidades básicas. Muchos también tienen jardines comunitarios, clubes de niños para después de clases, y clases para la educación de adultos, eventos sociales y culturales, cocinan colectivamente la comida, y se movilizan políticamente por ellos mismos y en apoyo a los piqueteros y a las fabricas tomadas.¹⁷

¹⁷ Natasha Gordon y Chatterton Pablo, *Taking Back Control: A Journey through Argentina's Popular Uprising*, Leeds (UK): University of Leeds, 2004.

Las asambleas crearon grupos de trabajo, tales como los de salud y comités de medios de comunicación alternativos, que se reunían adicionalmente involucrando a las personas más interesadas en esos proyectos. Según la visita de periodistas independientes:

Algunas asambleas tienen por lo menos 200 personas participando, los demás son mucho más pequeños. Una de las asambleas a la que asistimos tenía unas 40 personas presentes, que incluían desde dos madres amamantando sentadas en la ace-
ra, a un abogado de terno, un delgado hippie de ropas sueltas, un taxista de edad avanzada, un mensajero en bicicleta con dreadlocks, hasta una estudiante de enfermería. Era una rebanada de la toda la sociedad argentina puesta de pie en un círculo en una esquina de la calle, bajo la luz anaranjada de una luz de sodio, haciendo pasar un megáfono y discutiendo cómo recuperar el control de sus vidas. De vez en cuando un coche pasaba y hacía sonar su

¹⁸ John Jordan and Jennifer Whitney, *Que Se Vayan Todos*:

bocina en señal de apoyo, ¡y todo esto sucedía entre las 8 pm y la medianoche de un miércoles por la noche!¹⁸

Pronto las asambleas barriales se estaban coordinando a nivel en una ciudad. Una vez por semana las asambleas enviaban voceros a la plenaria interbarrios, que reunía a miles de personas de toda la ciudad para proponer proyectos conjuntos y planes de protesta. En la plenaria, las decisiones se tomaban con una mayoría de votos, pero la estructura no era coercitiva pues las decisiones no eran vinculantes — ellos solo las llevaban a cabo si la gente tenía el entusiasmo para llevarlas a cabo. En consecuencia, si un gran número de personas en la interbarrio votaban a favor de abstenerse en una propuesta concreta, la propuesta era reelaborada, por lo que podía recibir más apoyo.

La estructura de la asamblea se expandió rápidamente a niveles provinciales y nacionales. Dentro de un plazo de dos meses desde el comienzo de la sublevación, la «Asamblea de Asambleas» nacional estaba llamando a que el gobierno fuera sustituido por las asambleas. Eso no ocurrió, pero al final el Gobierno de Argentina se vio obligado a hacer concesiones populares

— anunció que iba a pagar su deuda internacional, una ocurrencia sin precedentes. El Fondo Monetario Internacional estaba tan asustado por la rebelión popular y por el apoyo en todo el mundo del movimiento anti-globalización, y tan avergonzado por el colapso de su niño símbolo, que tuvo que aceptar esta sorprendente derrota. El movimiento en Argentina jugó un papel fundamental en el cumplimiento de uno de los principales objetivos de los movimientos anti-globalización, que fue la derrota del FMI y del Banco Mundial. Mientras escribo esto, estas instituciones están desacreditadas y en bancarrota. Mientras tanto, la economía argentina se ha estabilizado y la mayor parte de la indignación popular se ha desplomado. Sin embargo, algunas de las asambleas que lograron un importante nicho en el levantamiento continúan operando siete años más tarde. La próxima vez que el conflicto salga a la superficie, estas asambleas se mantendrán en la memoria colectiva como las semillas de una sociedad futura.

La ciudad de Gwangju (o Kwangju), en Corea del Sur, se liberó a sí misma durante seis días en mayo de 1980, después de protestas estudiantiles y de los trabajadores contra la dictadura militar, los que se inten-

Argentina's Popular Rebellion, Montreal: Kersplebedeb, 2003, p. 9.

sificaron en respuesta a la declaración de la ley marcial. Los manifestantes incendiaron la estación de televisión estatal y se apoderaron de armas, rápidamente organizaron un «ejército de ciudadanos» que obligó a salir a la policía y los militares. Al igual que en otras rebeliones urbanas, incluidas las de París en 1848 y 1968, en Budapest en 1919, y en Beijing en 1989, los estudiantes y los trabajadores de Gwangju formaron rápidamente asambleas abiertas para organizar la vida en la ciudad y comunicarse con el mundo exterior. Los participantes en el levantamiento hablaron de un complejo sistema de organización desarrollado de forma espontánea en un corto período de tiempo — y sin los líderes de los principales grupos de estudiantes y organizaciones de protesta, que ya habían sido arrestados. Su sistema incluía un Ejército Ciudadano, un Centro de Operaciones, un Comité CiudadanoEstudiantil, una Junta de Planificación, y departamentos locales de defensa, investigación, información, servicios

¹⁹ George Katsiaficas, “Comparing the Paris Commune and the Kwangju Uprising”, <http://www.eroseffect.com>. Que la resistencia estaba «bien organizada» proviene de un informe de la conservadora Heritage Foundation, Daryl M. Plunk’s “South Korea’s Kwangju Incident Revisited”, The Heritage Foundation, N°35, 16 de septiembre de 1985.

públicos, entierro de los muertos, y otros servicios.¹⁹ Se necesitó una invasión a gran escala por parte de las unidades especiales militares de Corea con el apoyo de EE.UU. para aplastar la rebelión y evitar que se extendiera. Varios cientos de personas murieron en el proceso. Incluso sus enemigos describieron la resistencia armada como «feroz y bien organizada.» La combinación de organización espontánea, asambleas abiertas, y comités con un enfoque organizacional específico dejó una profunda impresión, que muestra la rapidez con que la sociedad puede cambiar una vez que se rompe con el hábito de obedecer al gobierno.

En la Revolución húngara de 1956, el poder del Estado se derrumbó después de que las masas de manifestantes estudiantiles se armaron, gran parte del país cayó en manos de la gente, que tuvo que reorganizar la economía y formar milicias rápidamente para repeler la invasión soviética. Inicialmente, cada ciudad se organizó de forma espontánea, pero las formas de organización que surgieron fueron muy similares, tal vez porque se desarrollaron bajo la misma cultura y contexto político. Los anarquistas húngaros fueron influyentes en el nuevo Consejo Revolucionario, que fedearon para coordinar la defensa, y tomaron parte en los consejos de trabajadores que se hicieron cargo de

las fábricas y las minas. En Budapest los viejos políticos formaron un nuevo gobierno y trataron de aprovechar estos consejos autónomos en una democracia multipartidista, pero la influencia del gobierno no se extendía más allá de la ciudad capital en los días previos a que la segunda invasión soviética tuviera éxito en aplastar el levantamiento. Hungría no tuvo un gran movimiento anarquista en aquel momento, pero la popularidad de los diversos consejos muestra cuan contagiosas son las ideas anarquistas una vez que la gente decide organizarse. Y su capacidad de mantener el país funcionando y derrotar a la primera invasión del Ejército Rojo muestra la eficacia de estas formas de organización. No había necesidad de colocar un modelo institucional complejo para que la gente dejara atrás su gobierno autoritario. Todo lo que necesitaban era la determinación de reunirse en sesiones públicas para decidir sus futuros, y la confianza en sí mismos de que podían hacerlo funcionar, incluso si al principio no tenían claro cómo.

¿Cómo funcionarán las reparaciones de opresiones pasadas?

Si el gobierno y el capitalismo desaparecieran durante la noche, la gente todavía estaría dividida. Los legados de la opresión generalmente determinan dónde vivimos, nuestro acceso a la tierra, el agua, un medio ambiente limpio, y a la infraestructura necesaria; y el nivel de violencia y trauma en nuestras comunidades. Las personas son reconocidas ampliamente en diferentes grados de privilegio social de acuerdo al color de la piel, sexo, nacionalidad, clase económica, y otros factores. Una vez que los explotados de la tierra se eleven hasta apoderarse de la riqueza de nuestra sociedad, ¿qué es lo que exactamente heredarán? ¿Tierra sana, agua limpia, y hospitales, o suelos agotados, vertederos de basura, y tuberías de plomo? Depende en gran medida del color de la piel y de la nacionalidad.

Una parte esencial de la revolución anarquista es la solidaridad global. Solidaridad es el polo opuesto de la caridad. Esta no depende de una desigualdad entre el donante y el receptor. Como todas las cosas buenas de la vida, la solidaridad se comparte, con lo que destruyen las categorías de donante y receptor y no ignora ni

valida las desiguales dinámicas de poder que puedan existir entre los dos. No puede haber verdadera solidaridad entre un revolucionario en Illinois y un revolucionario en Mato Grosso si ellos deben ignorar que la casa de uno se construyó con madera robada de las tierras del otro, arruinando el suelo y dejándole a él y a toda su comunidad con menos posibilidades para el futuro.

La anarquía ha de hacerse totalmente incompatible con el colonialismo, ya sea un colonialismo que continúa hasta la actualidad con nuevas formas o un legado histórico que tratamos de ignorar. Por lo tanto la revolución anarquista también debe basarse en las luchas contra el colonialismo. Estos incluyen a personas en el Sur Global, que están tratando de revertir el neoliberalismo, naciones indígenas que luchan por recuperar sus tierras, y comunidades negras que siguen luchando para sobrevivir a las secuelas de la esclavitud. Aquellos que han sido privilegiados por el colonialismo — los blancos y todos los que viven en Europa o un Estado de colonos europeos (los EE.UU., Canadá, Australia) — deben apoyar a estas otras luchas política, cultural y materialmente. Debido a que las rebeliones anti-autoritarias han tenido un alcance limitado hasta ahora (y que las reparaciones significativas tendrían

que ser a escala mundial debido a la globalización de la opresión), no hay ejemplos que demuestren plenamente como se verían estas reparaciones. Sin embargo, algunos pequeños ejemplos muestran que la voluntad de hacer las reparaciones existe, y que los principios anarquistas de la ayuda mutua y la acción directa pueden lograr reparaciones con mayor eficacia que los gobiernos democráticos — con sus negativas de reconocer la magnitud de los crímenes del pasado y sus vergonzosas medidas a medias. Lo mismo ocurre con los gobiernos revolucionarios, que generalmente heredan y encubren la opresión dentro de los Estados que toman — como lo demuestra la frialdad con que los gobiernos de la URSS y China tomaron sus lugares en las cabezas de imperios raciales pretendiendo ser antiimperialistas.

En el estado de Chiapas, en el sur de México, los Zapatistas se levantaron en 1994 y ganaron la autonomía de decenas de comunidades indígenas. Nombrada en honor al campesino revolucionario mexicano Zapata y adoptando una mezcla de ideas indígenas, marxistas y anarquistas, los Zapatistas formaron un ejército guiado por los populares “encuentros”, o reuniones para luchar contra el capitalismo neoliberal y las continuas formas de explotación y genocidio infligidas por el Estado mexicano. Para levantar a estas comunidades a

salir de las siguientes generaciones de pobreza del colonialismo, y para ayudar a contrarrestar los efectos de los bloqueos militares y el acoso, los Zapatistas pidieron apoyo. Miles de voluntarios y personas con experiencia técnica vinieron de todo el mundo para ayudar a las comunidades Zapatistas a crear su infraestructura, y otros miles continuaron apoyando a los Zapatistas mediante el envío de donaciones de dinero, equipos o la compra de bienes comerciales²⁰ producidos en el territorio autónomo. Esta ayuda fue dada en un espíritu de solidaridad; aún más importante, se realizó en los propios términos Zapatistas. Esto contrasta con el modelo de la caridad cristiana, en donde los objetivos del donante privilegiado son impuestos a los receptores pobres, de quienes se espera que estén agradecidos.

Los campesinos en España habían sido oprimidos a lo largo de siglos de feudalismo. La revolución parcial en 1936 les permitió recuperar el privilegio y la riqueza que los opresores habían robado desde su trabajo. Se reunieron asambleas campesinas en los pueblos liberados para decidir cómo redistribuir los territorios

²⁰ Los bienes producidos de manera ecológica, por trabajadores que reciben salarios de por vida en condiciones de trabajo saludables.

incautados a los grandes terratenientes, por lo que los que habían trabajado como siervos virtuales finalmente podrían tener acceso a la tierra. A diferencia de la farsa de las Comisiones de Reconciliación dispuestas en Sudáfrica, Guatemala y otros países, que protegen a los opresores de las consecuencias reales y, sobre todo preservan la distribución desigual del poder y el privilegio que es el resultado directo de opresiones pasadas, estas asambleas empoderaron a los campesinos españoles para decidir por sí mismos la forma de recuperar su dignidad e igualdad. Aparte de redistribuir la tierra, también se hicieron cargo de iglesias pro-fascistas y villas de lujo para ser utilizadas como centros comunitarios, almacenes, escuelas, y clínicas. En cinco años de reforma agraria instituida por el Estado, el gobierno republicano de España redistribuyó solo 876.327 hectáreas de tierra; en solo un pocas semanas de revolución, los campesinos tomaron 5.692.202 hectáreas de tierra para ellos mismos.²¹ Esta cifra es aún más significativa si se considera que a esta redistribución se opusieron republicanos y socialistas, y que solo se daría en las partes del país no controladas por los fascistas.

²¹ Sam Dolgoff, *The Anarchist Collectives*, New York: Free Life Editions, 1974, p. 71.

¿Cómo se desarrolla un ethos común, anti-autoritario y ecológico?

A la larga, una sociedad anarquista funciona mejor si se desarrolla una cultura que valora la cooperación, la autonomía, y los comportamientos ambientalmente sostenibles. La estructuración de una sociedad puede fomentar u obstaculizar ese espíritu, al igual que nuestra sociedad actual recompensa la competencia, las conductas opresivas y contaminantes y desalienta las anti-autoritarias. En una sociedad no coercitiva, las estructuras sociales no pueden obligar a la gente a vivir de acuerdo con los valores anarquistas: la gente tiene que quererlo así, y personalmente identificarse a sí mismos con los valores. Afortunadamente, el acto de rebelión contra la cultura autoritaria capitalista puede por sí misma popularizar los valores anti-autoritarios.

El antropólogo y anarquista David Graeber escribe de los Tsimihety en Madagascar, que se rebelaron y se retiraron de la dinastía Maroansetra. Incluso más de un siglo después de esta rebelión, el Tsimihety «está marcado por las prácticas y la organización social

²² David Graeber, *Fragments of an Anarchist Anthropology*, Chicago: Prickly Paradigm Press, 2004, pp. 54-55.

resueltamente igualitaria», a tal punto que define su propia identidad.²² El nuevo nombre de la tribu escogida por ellos mismos, Tsimihety, significa «los que no se cortan el pelo», en referencia a la costumbre de los sometidos por los Maroanetra de cortarse el cabello como un signo de sumisión.

Durante la Guerra Civil española en 1936, una serie de cambios culturales se llevaron a cabo. En el campo, la juventud políticamente activa desempeñó un importante papel en el desafío de costumbres conservadoras y empujando a sus villas a adoptar una cultura anarco-comunista. La posición de las mujeres en particular comenzó a cambiar rápidamente. Las mujeres organizaron el grupo anarco-feminista Mujeres Libres, para ayudar a lograr las metas de la revolución y asegurarse de que las mujeres gozaran de un lugar en la vanguardia de la lucha. Las mujeres lucharon en el frente, literalmente, uniéndose a las milicias anarquistas para mantener la línea contra los fascistas. Mujeres Libres organizaba cursos de armas de fuego, escuelas, programas de cuidado de niños y grupos sociales solo de mujeres para ayudar a estas a adquirir las habilidades necesarias para participar en la lucha como iguales. Los miembros de Mujeres Libres discutieron con sus compañeros masculinos, haciendo hincapié en la

importancia de la liberación de la mujer como una parte necesaria de cualquier lucha revolucionaria. No era una preocupación menor a ser tratada después de la derrota del fascismo.

En las ciudades de Cataluña, las restricciones sociales sobre las mujeres disminuyeron considerablemente. Por primera vez en España, las mujeres podían caminar solas por la calle sin un acompañante — por no mencionar que muchas de ellas caminaban por las calles vestidas con uniformes de la milicia y portando armas. Mujeres anarquistas como Lucía Sánchez Saornil escribieron acerca de cómo el empoderamiento fue para ellas un cambio en la cultura que las había oprimido. Los observadores masculinos desde George Orwell a Franz Borkenau comentaron sobre el cambio en las condiciones de las mujeres en España.

En el levantamiento impulsado por el colapso económico de Argentina en el 2001, la participación en las asambleas populares ayudó a la gente apolítica a construir una cultura anti-autoritaria. Otra forma de resistencia popular, el movimiento piquetero, ejerció una gran influencia en la vida y la cultura de muchos de los desempleados. Los piqueteros eran personas desempleadas que con sus rostros enmascarados establecían piquetes, cerrando las carreteras para cortar el co-

mercio y ganar influencia para demandas como comida para los supermercados o los subsidios por desempleo. Aparte de estas actividades, los piqueteros también auto-organizaron una economía anticapitalista, incluyendo escuelas, grupos de medios de comunicación, tiendas que regalaban ropa, panaderías, clínicas, y grupos para arreglar casas de la gente y construir infraestructuras tales como los sistemas de alcantarillado. Muchos de los grupos piqueteros estaban afiliados con el Movimiento de Trabajadores Desocupados (MTD). Su movimiento ya se había desarrollado mucho antes de la masiva retirada de fondos por la clase media en diciembre del 2001, y en muchos aspectos estaban en la vanguardia de la lucha en Argentina.

Dos voluntarios de Indymedia que viajaron a Argentina desde los EE.UU. y Gran Bretaña para documentar la rebelión para los países de habla inglesa pasaron un tiempo con un grupo en el barrio Admirante Brown al sur de Buenos Aires.²³ Los miembros de este grupo en particular, similar a muchos de los piqueteros en el MTD, habían sido impulsados al activismo solo recientemente, por el desempleo. Pero sus motivacio-

²³ John Jordan y Jennifer Whitney, *Argentina's Popular Rebellion*, Montreal: Kersplebedeb, 2003, pp. 42-52.

nes no eran puramente materiales. Por ejemplo, ellos frecuentemente llevaron a cabo eventos culturales y educativos. Ambos activistas de Indymedia relataron un taller realizado en una panadería del MTD, en que los miembros del colectivo discutieron las diferencias entre una panadería capitalista y otra anti-capitalista. «Nosotros producimos para nuestros vecinos...y para enseñarnos a hacer cosas nuevas, para aprender a producir por nosotros mismos» explicó una mujer de unos cincuenta años. Un joven con una camiseta de Iron Maiden agregó: «Nosotros producimos para que todos puedan vivir mejor.»²⁴ El mismo grupo operaba un Ropero, una tienda de ropa, y muchos otros proyectos así. Fue dirigida por voluntarios y dependía de donaciones, a pesar de que todos en la zona eran pobres. A pesar de estos desafíos, se abría dos veces al mes para dar ropa gratis a las personas que no podían pagarla. El resto del tiempo, los voluntarios reparaban la ropa vieja que era desechada. En ausencia de los motivos que impulsan al sistema capitalista, las personas claramente se sentían orgullosas de su trabajo, mostrando a los visitantes cómo restauraban la ropa a pesar de la escasez de materiales. El ideal común entre los pi-

²⁴ Ídem, pp 43-44.

queteros incluye un firme compromiso con formas no jerárquicas de organización y participación de todos los miembros, jóvenes y viejos, en sus conversaciones y actividades. Las mujeres eran a menudo las primeras en ir a los piquetes, y llegaron a tener un considerable poder dentro del movimiento piquetero. Dentro de estos organismos autónomos, muchas mujeres ganaron la oportunidad de participar en la toma de decisiones a gran escala o asumir otros roles dominados por los hombres por primera vez en sus vidas. En la panadería en particular, en la realización del taller descrito anteriormente, una joven mujer estaba a cargo de la seguridad, otro papel tradicionalmente masculino.

A lo largo de la rebelión del 2006 en Oaxaca, así como antes y después, la cultura indígena fue una fuente de resistencia. Por mucho que ellos ejemplificaron comportamientos de cooperación, anti-autoritarios, y ecológicamente sostenibles antes del colonialismo, los pueblos indígenas en la resistencia de Oaxaca llegaron a valorar y enfatizar las partes de su cultura que contrastan con el sistema que valora la propiedad por sobre la vida, alienta la competencia y la dominación, y explota el medio ambiente a hasta la extinción. Su capacidad para practicar una cultura anti-autoritaria y ecológica trabajando conjuntamente en un espíritu de

solidaridad y nutriéndose de la pequeña cantidad de tierra de la que disponían — aumentó la potencia de su resistencia, y por lo tanto sus posibilidades de supervivencia. Así, la resistencia al capitalismo y al Estado es a la vez un medio de proteger las culturas indígenas y un crisol que forja un fuerte ethos anti-autoritario. Muchas de las personas que participaron en la rebelión no eran indígenas, pero fueron influenciadas e inspiradas por la cultura indígena. Por lo tanto, el acto de rebelión por sí mismo permitió a la gente elegir valores sociales y formar su propia identidad.

Antes de la rebelión, el empobrecido estado de Oaxaca, vendió su cultura indígena como una mercancía para atraer a turistas y crear un negocio. La Guelaguetza, una importante reunión de culturas indígenas, se había convertido en una atracción turística patrocinada por el Estado. Sin embargo, durante la rebelión en el 2006, el estado y el turismo fueron empujados hasta los márgenes, y en julio los movimientos sociales organizaron la Guelaguetza del Pueblo, no para venderlo a los turistas, sino para disfrutarlo ellos sí mismos. Tras bloquear exitosamente el evento comercial armado para los turistas, cientos de estudiantes de la ciudad de Oaxaca y personas de los pueblos en todo el estado comenzaron a organizar su propio evento. Confecio-

naron trajes y practicaron danzas y canciones de las siete regiones de Oaxaca. Al final, la Guelaguetza Popular fue un gran éxito. Todo el mundo asistió de forma gratuita y el lugar estaba lleno. Había más danzas tradicionales de las que nunca se habían producido en las Guelaguetzas comerciales. Mientras que el evento, previamente había sido realizado por dinero, (la mayoría del cual era acaparado por los patrocinadores y el gobierno) se convirtió en un día para compartir, tal como había sido tradicionalmente. En el corazón de un movimiento anti-capitalista, mayoritariamente indígena, fue una fiesta, una celebración de los valores que mantienen el movimiento unido, y un renacimiento de las culturas indígenas que estaban siendo aniquiladas o reducidas a un exotismo comercial.

Mientras que la Guelaguetza fue reclamada como parte de la cultura indígena en apoyo a una rebelión anti-capitalista y a la sociedad liberadora que trataba de crear, otra fiesta tradicional se modificó para servir el movimiento. En el 2006, el Día de los Muertos, una festividad mexicana que sincretiza la espiritualidad indígena con influencias católicas, coincidió con un violento asalto gubernamental contra el movimiento. Justo antes del 1 de noviembre, las fuerzas policiales y paramilitares mataron a una docena de personas, por

lo que los muertos estaban aún frescos en las mentes de todos. Graffiteros que habían desempeñado un papel importante en el movimiento en Oaxaca, cubrieron las paredes con mensajes mucho antes de que la gente se apoderara de las emisoras de radio para darse ellos mismos una voz. Cuando el día de los muertos y la fuerte represión del gobierno coincidieron en noviembre, estos artistas tomaron la delantera adaptando la fiesta para conmemorar a los muertos y honrar la lucha. Cubrieron las calles con los tradicionales tapetes —coloridos murales de arena, tiza y flores— pero esta vez los tapetes contenían mensajes de resistencia y esperanza, o retrataban los nombres y rostros de todas las personas que murieron. La gente también hizo esculturas de esqueletos y altares por cada persona asesinada por la policía y los paramilitares. Uno de estos artistas graffiteros, Yescka, lo describió así:

Este año el Día de los Muertos, las fiestas tradicionales asumieron nuevos significados. La presencia intimidante de las tropas de la Policía Federal llenó el aire — un ambiente de tristeza y caos se cernía sobre la ciudad. Sin embargo, hemos logrado superar nuestros miedos y nuestra pérdi-

da. Las personas querían seguir con la tradición, no solo por sus antepasados, sino también para todos los caídos en el movimiento en los últimos meses.

Aunque suene un poco contradictorio, el Día de los Muertos es cuando hay más vida en Oaxaca. Hay carnavales, y la gente se viste con diferentes trajes, tales como demonios o esqueletos llenos de plumas de colores. Desfilan por las calles bailando o creando obras de teatro de acontecimientos diarios cómicos, este año con un giro político-social.

No dejamos que las fuerzas de la Policía Federal y su guardia detengan nuestra celebración o nuestro duelo. La vía turística completa en el centro de la ciudad, Macedonio Alcalá, estaba llena de vida. La música de protesta sonaba y la gente bailaba y veía la creación de nuestros famosos murales de arena, llamados tapetes. Los dedicamos a todos los muertos en el movimiento. Cualquiera que quisiera podía unirse para aportar a los mosaicos. La

mezcla de colores expresa nuestros sentimientos mezclados de represión y libertad, de alegría y tristeza; de odio y amor. Las obras de arte y los cantos que impregnan la calle crean una escena inolvidable, que en última instancia, transforma nuestra tristeza en gozo.²⁵

Mientras que los festivales tradicionales y obras de arte desempeñan un papel en el desarrollo de una cultura liberadora, la lucha misma, en concreto las barricadas, constituye un punto de encuentro donde la alienación se acaba y los vecinos construyen nuevas relaciones. Una mujer describió su experiencia:

Encontrarás todo tipo de personas en las barricadas. Mucha gente nos dice que se conocieron en las barricadas. A pesar de que eran vecinos, no se conocían antes. Incluso siempre dicen, «Nunca hablé con mi vecino antes porque no pensé que yo

²⁵ Diana Denham and C.A.S.A. Collective (eds.), *Teaching Rebellion: Stories from the Grassroots Mobilization in Oaxaca*, Oakland: PM Press, 2008, entrevista con Yescka.

le agradara, pero ahora que estamos en la barricada juntos, es un *compañero*.

Así que las barricadas eran no solo una barrera para el tráfico, sino que se convirtieron en espacios donde los vecinos podían conversar y las comunidades podían conocerse. Las barricadas se convirtieron en una vía en que las comunidades se empoderaban ellas mismas.²⁶

A lo largo de Europa, decenas de villas autónomas han construido una vida fuera del capitalismo. Sobre todo en Italia, Francia y España, estos pueblos existen fuera del control estatal regular y con poca influencia de la lógica del mercado. A veces compran tierras baratas, a menudo ocupan villas abandonadas, estas nuevas comunidades autónomas crean la infraestructura para una vida libertaria y comunitaria, y la cultura que la acompaña. Estas nuevas culturas reemplazan al núcleo familiar con una familia mucho más amplia, incluyente y flexible unida por la afinidad y el amor en lugar del consenso de líneas de sangre y el amor a la propiedad, ellos destruyen la división del trabajo por

²⁶ Ídem, entrevista con Leyla.

sexo, la segregación de los debilitados por la edad y la jerarquía, y crean valores y relaciones comunes y ecológicas.

Una red particularmente notable de aldeas autónomas puede encontrarse en las montañas alrededor de Itoiz, en Navarra, parte del País Vasco. La más antigua de ellas, Lakabe, ha sido ocupada por veintiocho años hasta este escrito, y es el hogar de unas treinta personas. Proyecto del amor, Lakabe desafía y cambia la estética tradicional de pobreza de las zonas rurales. Los pisos y pasillos son hermosos mosaicos de piedra y teja, y la casa más nueva que se construyó allí podría pasar por el refugio de lujo de un millonario, con la excepción de que fue construida por la gente que vive allí, y diseñado en armonía con el medio ambiente, para recibir luz solar y protegerse del frío. Las casas de Lakabe, una panadería comunal y un comedor comunitario, que en un día normal se realizan deliciosas fiestas en las que todo el pueblo se reúne a comer.

Otro de los pueblos de los alrededores de Itoiz, Aritz-kuren, ejemplifica una cierta estética que representa otra idea de la historia. Hace trece años, un puñado de personas ocupó el pueblo, que había sido abandonado hace más de cincuenta años antes. Desde entonces, se han construido todas sus viviendas dentro de las rui-

nas de la antigua aldea. La mitad de Aritzkuren está todavía en ruinas, descomponiéndose lentamente en el bosque en una ladera a una hora de la carretera pavimentada más cercana. Las ruinas son un recordatorio del origen y fundación de las partes vivas de la aldea, y que sirven como espacios de almacenamiento para los materiales de construcción que serán usados para renovar el resto de ella. El nuevo sentido de la historia que vive en medio de estas piedras apiladas no es ni lineal ni amnésico, sino orgánico — en la que el pasado es la cáscara del presente y el abono del futuro. También es post-capitalista, sugiriendo el volver a la tierra y crear una nueva sociedad en las ruinas de la antigua.

Uli, otro de los pueblos abandonados y reocupados, se disolvió después de más de una década de existencia autónoma, pero la tasa de éxito de todos los pueblos juntos es alentadora, con cinco de seis todavía muy fuertes. El «fracaso» de Uli demuestra otra de las ventajas de la organización anarquista: un colectivo puede disolverse en lugar de permanecer atrapado por siempre en un error, o suprimiendo las necesidades individuales para perpetuar una colectividad artificial. Estos pueblos en sus encarnaciones anteriores, un siglo antes, se disolvieron solo por la catástrofe económica de la industrialización capitalista. De lo contrario, sus

miembros rápidamente hubiesen sido mantenidos unidos por un sistema de parentesco rígidamente conservador impuestos por la iglesia.

En Aritzkuren como en otros pueblos autónomos en todo el mundo, la vida es laboriosa y relajada. Los residentes deben construir toda su infraestructura por sí mismos y crean la mayoría de las cosas que necesitan con sus propias manos, así que hay mucho trabajo por hacer. La gente se levanta en la mañana y trabaja en sus propios proyectos, o si no se reúne para un esfuerzo colectivo decidido en una reunión anterior. Continuando con un gran almuerzo que una persona prepara para todo el mundo de forma rotativa, la gente tiene toda la tarde para descansar, leer, ir a la ciudad, trabajar en el jardín, o arreglar un edificio. Algunos días, nadie trabaja en absoluto, si una persona decide dejar pasar un día, no hay recriminaciones, porque hay reuniones en las que las responsabilidades se distribuyen uniformemente. En este contexto, que se caracteriza por una estrecha relación con la naturaleza, la libertad individual inviolable se mezcla con una vida social colectiva, enturbiándose de trabajo y de placer, el pueblo de Aritzkuren no solo ha creado un nuevo estilo de vida, sino una ética compatible con la vida en una sociedad anarquista.

La escuela que se está construyendo en Aritzkuren es un poderoso símbolo de esto. Cierta número de niños viven en Aritzkuren y en las otras villas. Su medio ambiente ya ofrece una gran cantidad de oportunidades de aprendizaje, pero hay muchos deseos de crear un entorno educativo formal y de emplear la oportunidad de métodos alternativos de enseñanza en un proyecto que puede ser accesible a los niños de toda la región.

Como la escuela lo indica, los pueblos autónomos violan el estereotipo de la comuna hippy como un intento de evasión y de crear una utopía en un microcosmos en lugar de cambiar el mundo existente. A pesar de su aislamiento físico, estos pueblos están muy involucrados con el mundo exterior y con los movimientos sociales que luchan por cambiarlo. Los residentes comparten sus experiencias en la creación de colectivos sostenibles con otros anarquistas y con colectivos autónomos en todo el país. Muchas personas se dividen cada año entre el pueblo y la ciudad, equilibrando una existencia más utópica con la participación en las luchas en curso. Los pueblos también sirven como refugio para los activistas que se toman un descanso de la vida de la ciudad. Muchos de los pueblos llevan a cabo proyectos que los mantienen involucrados en las

luchas sociales; por ejemplo, un pueblo autónomo en Italia, ofrece un entorno tranquilo para un grupo que traduce textos radicales. Del mismo modo, los pueblos de alrededor de Itoiz han sido una parte importante de la resistencia por veinte años contra el funcionamiento de la represa hidroeléctrica de allí.

Durante unos diez años, a partir de la ocupación de Rala, cerca de Aritzkuren, los pueblos autónomos en torno a Itoiz han creado una red, intercambiando herramientas, materiales, experiencias, alimentos, semillas y otros recursos. Ellos se reúnen periódicamente para discutir la ayuda mutua y los proyectos comunes; los residentes de un pueblo irán hasta el otro para comer, hablar, y, quizás, ofrecer una docena de plantas adicionales de frambuesas. También participan en las reuniones anuales que reúnen a las comunidades autónomas de toda España para discutir el proceso de construcción de colectivos sostenibles. En estos, cada uno grupo presenta un problema que ha sido incapaz de resolver, como el intercambio de responsabilidades o poner en práctica las decisiones de consenso. Luego cada uno de ellos se ofrece como mediador mientras que otro colectivo discute su problema — preferentemente un problema que el grupo mediador tiene experiencia en resolver.

Los pueblos de Itoiz son notables, pero no son los únicos. Al este, en el Pirineo Aragonés, las montañas de La Solana contienen casi veinte pueblos abandonados. Al escribir estas líneas, siete de estos pueblos han sido ocupados nuevamente. La red entre ellos se encuentra todavía en una etapa informal, y muchos de los pueblos están habitados solamente por algunas personas en una etapa temprana, en el proceso de renovación de los mismos; pero mucha de esa gente se están moviendo allí cada año y en poco tiempo podría ser una constelación más amplia de ocupaciones rurales que Itoiz. Muchos de estos pueblos mantienen fuertes conexiones con el movimiento okupa en Barcelona, existiendo una invitación abierta a la gente a visitarlos, ayudarlos, o incluso mudarse allí.

Bajo ciertas circunstancias, una comunidad también puede obtener la autonomía que necesita para construir una nueva forma de vida mediante la compra de tierras, en lugar de ocuparla, sin embargo a pesar de que puede ser más seguro, este método crea presiones adicionales para producir y de ganar dinero para sobrevivir, aunque estas presiones no son fatales. Longo Maï es una red de cooperativas y pueblos autónomos que comenzó en Basilea, Suiza, en 1972. El nombre en el idioma Provenzal significa «el tiempo que pueda du-

rar», y hasta ahora han cumplido con su epónimo. Las primeras cooperativas de Longo Maï son las granjas Le Pigeonnier, Grange Neuve, y San Hipólito, ubicadas cerca de la aldea Limans en Provenza. Aquí viven 80 adultos y muchos niños en 300 hectáreas de tierra, donde se practica la agricultura, la jardinería, y el pastoreo. Se mantienen 400 ovinos, aves de corral, conejos, abejas y caballos de tiro, está funcionando un garaje, un taller de metal, un taller de carpintería, y un estudio de textiles. La estación radial alternativa Radio Zinzine ha estado transmitiendo desde la cooperativa durante 25 años, cumplidos el 2007. Cientos de jóvenes pasaron por la cooperativa, ayudando y aprendiendo nuevas habilidades, a menudo ganando su primer contacto con la vida comunitaria o la agricultura no industrial y la artesanía.

Desde 1976, Longo Maï ha hecho funcionar una cooperativa con un molino para hilar en Chantemerle, en los Alpes franceses. Usando tintes naturales y la lana de 10.000 ovejas, en su mayoría locales, ellos hacen suéteres, camisas, sábanas, y tela para la venta directa. La cooperativa estableció el sindicato ATELIER, una red de ganaderos y del trabajo de la lana. La fábrica produce su propia electricidad con energía hidráulica a pequeña escala.

También en Francia, cerca de Arles, la cooperativa Mas de Granier se encuentra ubicada en 20 hectáreas de terreno. Ellos cultivan campos de heno y olivos, en los años buenos producen aceite de oliva suficiente tanto para mantenerse a ellos mismos así como también para otras cooperativas de Longo Maï. Tres hectáreas se dedican a las verduras orgánicas, entregadas semanalmente a los suscriptores de la comunidad en general. Algunas de las verduras se enlatan para conservarlas en la propia fábrica de la cooperativa. Ellos también cultivan granos para el pan, las pastas y la alimentación de los animales.

En la región de Transkarpaty en Ucrania, Zeleniy Hai, un pequeño grupo Longo Maï, se puso en marcha después de la caída de la Unión Soviética. Aquí han creado una escuela de idiomas, un taller de carpintería, un rancho de ganado, y una fábrica de productos lácteos. También tienen un grupo de música tradicional. La red Longo Maï usó sus recursos para ayudar a formar una cooperativa en Costa Rica en 1978, que entregó tierra a 400 campesinos sin tierra que huían de la guerra civil en Nicaragua, lo que les permitió crear una nueva comunidad y proveerla por sí mismos. También hay cooperativas Longo Maï, en Alemania, Austria y Suiza, produciendo vinos, construyendo edificios con

materiales locales y ecológicos, haciendo funcionar escuelas y mucho más. En la ciudad de Basilea ellos mantienen un edificio de oficinas que sirve como punto de coordinación, centro de información, y un centro de visitantes.

La convocatoria para la red de cooperación, redactada en Basilea en 1972, dice en parte:

¿Qué espera usted de nosotros? Que nosotros, para no ser excluidos, nos sometamos a la injusticia y las locas compulsiones de este mundo, sin esperanzas o expectativas? Nos negamos a continuar esta batalla imposible de ganar.

Nos negamos a jugar un juego que ya se ha perdido, un juego cuyo único resultado es nuestra criminalización. Esta sociedad industrial, sin duda, va a su propia tumba y no queremos participar.

Preferimos buscar una manera de construir nuestras propias vidas, para crear nuestros propios espacios, algo para lo que no hay lugar dentro de este cínico mundo capitalista. Podemos encontrar espacio suficiente en las zonas deprimidas

económica y socialmente, desde donde los jóvenes huyen en cifras crecientes, y solo quedan los que no tienen otra opción.²⁷

Como la agricultura capitalista es cada vez más incapaz de alimentar el mundo a raíz de las catástrofes relacionadas con el clima y la contaminación, parece casi inevitable que un gran número de personas deba volver a la tierra para crear formas sostenibles y localizadas de agricultura. Al mismo tiempo, los habitantes de las ciudades necesitan concientizar desde donde viene su agua y comida, y una manera de hacer esto es visitando y ayudando en los pueblos.

Una revolución que son muchas revoluciones

Muchas personas piensan que las revoluciones siempre siguen un curso trágico desde la esperanza a la traición. El resultado final de las revoluciones en Rusia, China, Argelia, Cuba, Vietnam y otros países fue la creación de nuevos regímenes autoritarios, algunos

²⁷ «Longo Mãi», Buiten de Orde, verano de 2008, p. 38. Traducción propia.

peores que sus predecesores, los demás apenas diferentes. Sin embargo, las grandes revoluciones del siglo XX se han llevado a cabo por autoritarios con la intención de crear nuevos gobiernos, no abolirlos. Ahora es obvio, si no lo fue antes, que los gobiernos siempre mantendrán órdenes sociales opresivos.

Pero la historia está llena de evidencias de que la gente puede derrocar a sus opresores sin sustituirlos. Para ello, necesitan la referencia de una cultura igualitaria, o explícitamente objetivos, estructuras y medios anti-autoritarios, y un espíritu igualitario. Un movimiento revolucionario debe rechazar todos los gobiernos y reformas posibles, a fin de no ser recuperados, como los muchos de los rebeldes en Cabilia y Albania. Se debe organizar flexiblemente y de forma horizontal, lo que garantiza que el poder no será permanente delegado a los líderes o anclados a una organización formal, como sucedió con la CNT en España. Por último, se debe tener en cuenta que todas las insurrecciones involucran diversas estrategias y participantes. Esta multitud se beneficiará a partir de la comunicación y la coordinación, pero no debe ser homogeneizada o controlada desde un punto central. Esta normalización y centralización no es ni deseable ni necesaria; las luchas descentralizadas, como las emprendidas por

los Lakota o los okupas de Berlín y Hamburgo han demostrado ser capaces de derrotar a las lentas fuerzas del Estado.

Una nueva *ethos* puede surgir en el proceso de resistencia, ya que encontramos causa común con los extranjeros y descubrimos nuestras propias fuerzas. También puede ser nutrido de los entornos que construimos para nosotros mismos. Un verdadero *ethos* liberador no es simplemente un nuevo conjunto de valores, sino un nuevo enfoque para la relación entre el individuo y su cultura, requiere que las personas pasen de ser receptores pasivos de la cultura a ser quienes participen en su creación y reinterpretación. En este sentido, la lucha revolucionaria contra la jerarquía nunca termina, sino que continúa desde una generación a la siguiente.

Para tener éxito, la revolución debe darse en muchos frentes a la vez. No debe trabajar para abolir el capitalismo, dejando el Estado o el patriarcado sin tocar. Una revolución exitosa debe estar compuesta por muchas revoluciones, llevadas a cabo por diferentes personas con diferentes estrategias, respetando la autonomía de cada uno y construyendo solidaridad. Esto no sucederá de la noche a la mañana, sino en el curso de una serie de conflictos que se acumulan sobre otros.

Las revoluciones sin éxito no son fracasos a menos que la gente pierda la esperanza. En su libro sobre la rebelión popular en Argentina, dos activistas del Reino Unido concluyen con las palabras de un piquetero de Solano:

No creo que diciembre del 2001 haya sido una oportunidad perdida para la revolución ni fue una revolución fracasada. Ha sido y es parte del actual proceso revolucionario aquí. Hemos aprendido muchas lecciones sobre la organización colectiva y la fuerza, y las barreras de la autogestión. A mucha gente le abrió los ojos de lo que podemos hacer juntos, y que tomando el control de nuestras vidas y actuando de manera colectiva ya sea como parte de un piquete, una panadería comunal o un club después de la escuela mejora espectacularmente la calidad de nuestras vidas. Si la lucha se mantiene autónoma y con la

²⁸ Natasha Gordon and Paul Chatterton, *Taking Back Control: A Journey through Argentina's Popular Uprising*, Leeds (UK): University of Leeds, 2004.

gente, el levantamiento siguiente tendrá una base sólida sobre la cual construir...²⁸

Lecturas Recomendadas

Dee Brown, *Bury My Heart at Wounded Knee*, New York: Holt, Rinehart & Winston, 1970.

David Dixon, *Never Come to Peace Again: Pontiac's Uprising and the Fate of the British Empire in North America*. Norman: University of Oklahoma Press, 2005.

Diana Denham and C.A.S.A. Collective (eds.), *Teaching Rebellion: Stories from the Grassroots Mobilization in Oaxaca*, Oakland: PM Press, 2008.

Alexandre Skirda, Néstor Majnó, *Anarchy's Cossack: The Struggle for Free Soviets in the Ukraine 1917-1921*, London: AK Press, 2005.

Alfredo Bonanno, *From Riot to Insurrection: analysis for an anarchist perspective against post industrial capitalism*. London: Elephant Editions, 1988.

John Jordan and Jennifer Whitney, *Que Se Vayan Todos: Argentina's Popular Rebellion*, Montreal: Kersplebedeb, 2003.

- Jaime Semprun, *Apologie pour l'Insurrection Algérienne*, Paris: Editions de L'Encyclopédie des Nuisances, 2001.²⁹
- George Orwell, *Homage to Catalonia*, London: Martin Secker & Warburg Ltd., 1938. George Katsiaficas, *The Subversion of Politics: European Autonomous Social Movements and the Decolonization of Everyday Life*. Oakland: AK Press, 2006.
- A.G. Grauwerke, *Autonome in Bewegung*, Berlin: Assoziation A, 2008.
- Leanne Simpson, ed. *Lighting the Eighth Fire: The Liberation, Resurgence, and Protection of Indigenous Nations*, Winnipeg: Arbeiter Ring, 2008.
- A.G. Schwarz, Tasos Sagris, and Void Network, eds. *We Are an Image from the Future: The Greek Revolts of December 2008*. Oakland: AK Press, 2010.

²⁹ Para aquellos quienes no leen francés o español, en el 2004 Firestarter Press sacó un buen zine acerca de esta insurrección, llamado "You Cannot Kill Us, We Are Already Dead." Algeria's Ongoing Popular Uprising.

7. Sociedades Vecinas

Debido a que el anarquismo se opone a la dominación y a la conformidad impuesta, una revolución anarquista no podría crear un mundo anarquista por completo. Las sociedades anarquistas tendrían que encontrar formas pacíficas de convivencia con las sociedades vecinas, defenderse de sus vecinos autoritarios, y apoyar la liberación en sociedades con dinámicas de opresión interna.

¿Podría una sociedad anarquista defenderse de un vecino autoritario?

Algunas personas temen que una revolución anarquista sería un riesgo sin sentido, porque una sociedad anti-autoritaria sería rápidamente conquistada por un vecino autoritario. Por supuesto, una revolución anarquista no es un asunto estrictamente nacional limita-

do a las fronteras del gobierno derrocado. La idea no es crear un pequeño bolsillo de libertad en el que nos podemos ocultar o retirar, sino la abolición de los sistemas de esclavitud y de dominación a escala mundial. Debido a que algunas áreas se podrían liberar a si mismas ante que otras, la cuestión sigue siendo si una sociedad anarquista podría estar a salvo de un vecino autoritario. En realidad, la respuesta es no. Los Estados y el capitalismo son imperialistas por naturaleza, y siempre tratar de conquistar a sus vecinos y universalizar su gobierno: la élite de las sociedades jerárquicas ya está en guerra con sus propias clases inferiores, y extienden esta lógica a sus relaciones con el resto del mundo, que se convierten en nada más que un conjunto de recursos para explotar, así como para ganar ventaja en su guerra sin fin.

Las sociedades anarquistas, por su parte, fomentaron la revolución en las sociedades autoritarias, tanto a través de la solidaridad intencional con los rebeldes en dichas sociedades, como proporcionando un ejemplo subversivo de libertad, mostrando a los sometidos por el Estado que no es necesario vivir en el miedo y la sumisión. Pero de hecho, ninguna de estas sociedades estaría a salvo de la otra. Sin embargo, una sociedad anarquista de ninguna manera estaría indefensa.

La sociedad anarquista en el sur de Ucrania a finales de la Primera Guerra Mundial era una gran amenaza para los imperios alemán y austríaco, para el Ejército Blanco, para la corta vida del Estado nacionalista ucraniano, y para la Unión Soviética. Las milicias de voluntarios de los machnovistas inspiraban importantes deserciones de las filas del autoritario Ejército Rojo, obligando a retirarse a los austro-alemanes y a los nacionalistas que trataban de reclamar sus tierras, y ayudando a la derrota del Ejército Blanco. Esto es especialmente notable si se considera que se armaron casi en su totalidad con las armas y municiones arrebatadas al enemigo. Coordinando fuerzas de hasta decenas de miles, los anarquistas regularmente lucharon en varios frentes y cambiaban de la guerra frontal a la de guerrilla con una fluidez que los ejércitos convencionales eran incapaces. A pesar de estar siempre ampliamente superados en número, defendieron sus tierras por varios años. En dos batallas decisivas, Peregonovka el istmo de Perekop, las milicias makhnovista aplastaron al gran Ejército Blanco, que era abastecido por los gobiernos occidentales.

Una extraordinaria movilidad y una bolsa de ingeniosos trucos constituían los dispo-

sitivos tácticos de Majnó. Viajando a caballo y en livianos carros de campesinos (tatchanki) en los que montaban ametralladoras, sus hombres [ed: y mujeres] se movían rápidamente hacia atrás y adelante a través de la abierta estepa entre el Dniéper y el Mar de Azov, hinchados en el pequeño ejército que conformaban, e inspirando terror en los corazones de sus adversarios. Las bandas guerrilleras independientes aceptaban el comando de Majnó y se unieron detrás de su estandarte negro. Los aldeanos voluntariamente proporcionan alimentos y caballos de recambio, lo que le permitió a los majnovistas viajar 40 o 50 millas por día con poca dificultad. Ellos podían aparecer de repente donde menos se los esperaba, atacar a los nobles y las guarniciones militares, y luego se desvanecían tan rápido como habían llegado [...] Cuando estaban acorralados, los majnovistas enterraban sus armas, tomaban separadamente el camino de regreso a sus pueblos, y comenzaban a trabajar en los campos, a la espera de una nueva

señal para desenterrar un nuevo escondrijo de armas y aparecer de nuevo en un lugar inesperado. Los insurgentes de Majnó, en las palabras de Víctor Serge, revelaron «una capacidad épica para la organización y el combate.»¹

Después de que sus supuestos aliados, los bolcheviques, trataran de imponer el control burocrático sobre el sur de Ucrania mientras que los majnovistas luchaban en el frente, ellos tuvieron éxito en la guerra de guerrillas librada en contra del masivo Ejército Rojo durante dos años, ayudados por el apoyo popular. La decisiva derrota de los anarquistas de Ucrania demostró la necesidad de una mayor solidaridad internacional. Si otros levantamientos en contra de los bolcheviques hubieran sido mejor coordinados, estos podrían no haber sido capaces de concentrar gran parte de sus fuerzas en aplastar a los anarquistas en Ucrania — así como si los socialistas libertarios en otros países hubiesen difundido la noticia de la represión bolchevique, en lugar de reunirlos a todos detrás de Lenin. Una rebelión anti-autoritaria en un rincón del mundo podría in-

¹ Paul Avrich, *The Russian Anarchists*, Oakland: AK Press, p.

cluso ser capaz de defenderse a si misma del gobierno si lo derriba junto a algunos gobiernos vecinos, pero no puede hacerlo de todos los gobiernos del mundo. La represión global debe encontrar una resistencia global. Afortunadamente, como el capital se globaliza, las redes populares también lo hacen, nuestra capacidad para formar movimientos en todo el mundo y actuar con rapidez en solidaridad con la lucha al otro lado del planeta es mayor que nunca.

En algunas partes del África precolonial las sociedades anárquicas eran capaces de existir lado a lado con «Estados depredadores» durante siglos, debido a que el terreno y la tecnología disponible favorecía la «guerra defensiva con arcos y flechas — el arma de guerra «democrática», ya que cualquiera puede tener una.»² La Tribu Seminole de Florida son un ejemplo inspirador de una sociedad anarquista sin Estado que persiste a pesar de los esfuerzos de un extremadamente poderoso y tecnológicamente avanzado gran Estado vecino, con una población miles de veces más grande. Los Seminole, cuyo nombre significa originalmente «Los Fu-

212-213.

² Harold Barclay, *People Without Government: An Anthropology of Anarchy*, London: Kahn and Averill, 1982, p. 57.

gitivos», formados a partir de varias naciones indígenas, principalmente del Western Creek, que huían del genocidio a través de la parte sureste de lo que los blancos habían decidido que serían los Estados Unidos. Los Seminole también incluían un importante número de esclavos africanos e incluso unos pocos blancos europeos que habían huido de la sociedad opresiva de los Estados Unidos.

La inclusión de los Seminole demuestra cómo los indígenas estadounidenses vieron a las tribus y naciones como asuntos de asociación voluntaria y aceptación dentro de una comunidad, en lugar de las restrictivas categorías étnico/hereditarias en las que ellos son colocados de estar en la civilización occidental. Los Seminole se hacen llamar «el pueblo jamás conquistado», ya que nunca firmaron un tratado de paz con los colonizadores. Ellos sobrevivieron a una serie de guerras libradas contra ellos por los Estados Unidos y lograron matar a 1.500 soldados de EE.UU. y un número desconocido de milicianos. Durante la Segunda Guerra Seminole, de 1835 a 1842, los mil guerreros Seminole en los Everglades emplearon tácticas de guerrillas con efectos devastadores, incluso aunque se enfrentaron a 9.000 soldados profesionales y bien equipados. La guerra le costó al gobierno de EE.UU. \$20 millones, una

suma enorme en ese momento. Al final de la guerra, el gobierno de EE.UU. había logrado forzar a la mayoría de los Seminole al exilio en Oklahoma, pero renunciaron a la conquista del resto de grupo, que nunca se rindió y siguió viviendo sin el control del gobierno durante décadas.

Los Mapuche son grandes grupos indígenas que viven en las tierras que hoy ocupan los Estados de Chile y Argentina. Tradicionalmente, ellos tomaban decisiones por consenso y con un mínimo de jerarquía. Carecer de cualquier tipo de aparato estatal no les impide defenderse a si mismos. Antes de la invasión europea, se defendieron con éxito de sus vecinos jerárquicos, los Incas, que fueron, para los estándares europeos, mucho más avanzados. Durante la conquista española, los Incas se redujeron rápidamente, pero las tierras mapuches eran conocidas como el «cementerio de españoles». Después de que los mapuches derrotaron a los conquistadores en una serie de guerras que se prolongaron durante cien años, España firmó el tratado de Killin, admitiendo su fracaso en conquistar a los mapuches y su reconocimiento como una nación soberana. La soberanía mapuche se reconoció en 28 tratados posteriores.

En sus guerras contra grupos españoles, los Mapuche se unificaban bajo líderes de guerra electos (Toqui o «portadores de hacha»). A diferencia de las tropas de un ejército, los grupos mantienen su autonomía y luchan libremente en lugar de hacerlo bajo coacción. Esta falta de jerarquía y coerción probó ser una ventaja militar para los Mapuche. A lo largo de América, los grupos indígenas jerarquizados como los Incas y Aztecas fueron derrotados rápidamente por los invasores, ya que a menudo se rendían después de la pérdida del líder o de la capital. También se vieron debilitados por ataques en venganza de grupos vecinos enemigos, por la conquista de dichos pueblos antes de la llegada de los europeos. Los grupos indígenas anarquistas fueron a menudo los más capaces en mantener una guerra de guerrillas contra los ocupantes.

Desde 1860 a 1865, los Mapuche fueron invadidos y «pacificados» por los Estados Chileno y Argentino, un genocidio que se cobró cientos de miles de vidas. Los invasores iniciaron un proceso de supresión del lenguaje Mapuche y la cristianización de los pueblos conquistados. Pero la resistencia Mapuche continúa, y gracias a esta, un número de comunidades Mapuche siguen disfrutando de un relativo grado de autonomía. Su resistencia sigue siendo una amenaza para la segu-

ridad del Estado Chileno. Hasta este escrito, varios Mapuche están presos por leyes antiterroristas de la era Pinochet, por los ataques en contra de las plantaciones forestales y de las minas de cobre que estaban destruyendo la tierra. La feroz resistencia indígena no fue el único obstáculo importante para el colonialismo. Dado que los recursos fueron transferidos por la fuerza desde América a Europa, un fenómeno surgió de la larga y orgullosa tradición del bandolerismo para infundir miedo en los corazones de los mercantes que traficaban oro y esclavos. Escritores desde Daniel Defoe a Peter Lamborn Wilson han descrito la piratería como una lucha contra el cristianismo, el capitalismo, su mercantilismo precursor y el gobierno. Los refugios piratas fueron una amenaza constante para establecer orden — eran los disruptores del saqueo globalizado bajo el colonialismo, instigadores de las rebeliones de esclavos, los refugios donde los fugitivos de clases bajas podían retirarse y participar en la guerra contra sus antiguos amos. La república pirata de Salé, cerca de lo que hoy es la capital de Marruecos, fue pionera en las formas de democracia representativas un siglo antes de la revolución francesa. En el Caribe, muchos de los fugitivos se unieron a los restos de sociedades indígenas y adoptaron estructuras igualitarias. Esta clase social

pirata también contenía muchos proto-anarquistas revolucionarios sociales, como Levellers, Diggers y Ranters, desterrado a cárceles inglesas en el Nuevo Mundo. Muchos capitanes piratas eran elegidos y de inmediato revocados.

Las autoridades se sorprendieron a menudo por sus tendencias libertarias; el gobernador neerlandés de Mauricio reunió una tripulación de piratas y comentó: «Cada hombre tenía tanto que decir como el capitán y cada hombre llevaba sus propias armas en su manta.» Esto era profundamente amenazante para el orden de la sociedad europea, donde las armas de fuego se limitaban a las clases altas, y proporcionaba un marcado contraste con los buques mercantes donde todo lo que podía ser utilizado como arma se mantenía bajo candado y llave, y con la marina, donde el objetivo principal de los marinos que estaban en los buques de guerra era mantener a los marineros en sus lugares.³

³ “Pirate Utopias”, *Do or Die*, N°8, 1999, pp. 63-78.

Las sociedades piratas cultivaron una mayor igualdad de género, y así un número de capitanes piratas eran mujeres. Muchos piratas se creían a sí mismos como Robin Hood, y pocos se consideraban súbditos de cualquier Estado. Mientras que otros numerosos piratas involucrados en el mercantilismo, participaban en la venta de bienes robados al mejor postor o incluso en el comercio de esclavos, la otra corriente de la piratería constituyó una temprana fuerza para el abolicionismo, ayudando a las rebeliones de esclavos y a la participación de muchos ex-esclavos. Las autoridades en el norte de las colonias americanas como Virginia estaban preocupadas acerca de las conexiones entre la piratería y las insurrecciones de esclavos. El miedo a la fuga de esclavos para unirse a los piratas y robar a sus antiguos amos, y a levantamientos raciales mixtos, fomentó el desarrollo de las leyes en las colonias para castigar la mezcla racial. Estos fueron algunos de los primeros intentos jurídicos para institucionalizar la segregación y generalizar el racismo entre clase baja blanca. A lo largo del Caribe y otras partes del mundo, los enclaves piratas liberados prosperaron durante años, a pesar de estar rodeados de misterio. El hecho de que estas sociedades piratas eran un problema generalizado y de larga duración para los poderes

imperiales, así como que muchos de ellos eran escandalosamente libertarios, está documentado, aunque la información es escasa, considerando que ellos estuvieron en guerra con los escritores de la historia. Es revelador que la mejor utopía pirata descrita, Libertalia o alternativamente Libertatia, está muy controvertida. Muchas partes de su historia son, en general, reconocidas como ficticias, así como algunas fuentes afirman que nunca existió Libertatia en su totalidad, mientras que otros sostienen que su legendario fundador, el capitán James Misson, era solo una invención literaria, pero que el asentamiento pirata en sí existió.

La expansión de las armadas de Gran Bretaña y Estados Unidos finalmente aplastaron la piratería en el Siglo XIX, pero en los siglos 17 y 18 los piratas constituían una poderosa sociedad sin Estado que libró una guerra contra el imperialismo y el gobierno, y habilitó a miles de personas para liberarse a si mismos en un momento en que la opresión de la civilización occidental superó todas las barbaridades anteriores en la historia mundial.

¿Qué haremos con las sociedades que permanezcan patriarcales o racistas?

El anarquismo hace hincapié en la autonomía y la acción local, pero no es una tendencia aislacionista o provincial. Los movimientos anarquistas siempre se han preocupado de los problemas mundiales y de las luchas lejanas. Mientras que los gobiernos también profesan preocupación por los problemas en otras partes del mundo, el anarquismo se distingue por su negativa a imponer soluciones. La propaganda estatista afirma que necesitamos un gobierno mundial para liberar a los pueblos de las sociedades opresivas, incluso mientras la ONU, la OTAN, los EE.UU., y otras instituciones siguen promoviendo la opresión y el participar

⁴ Para citar solo un ejemplo, las misiones «humanitarias» de la ONU se han visto atrapadas en repetidas ocasiones dentro de redes de tráfico sexual en los países donde están trabajando por el mantenimiento de la paz. «Pero el problema va más allá de Kosovo y el tráfico sexual. Dondequiera que la ONU ha establecido operaciones en los últimos años, las violaciones de mujeres parecen seguir.» Michael J. Jordan, “Sex Charges haunt UN forces”, *Christian Science Monitor*, 26 November 2004. La prensa de la corriente principal no puede ir tan lejos como para admitir que esta realidad es universal a los militares, ya sea que usen cascos azules o no.

en las guerras para defender el orden mundial jerarquizado.⁴

Los enfoques anarquistas son a la vez locales y globales, con la premisa de la autonomía y la solidaridad. Si una sociedad vecina es patriarcal, racista u opresiva de alguna otra manera, una cultura anarquista ofrece una amplia gama de posibles respuestas más allá de la apatía y la «liberación» por la fuerza. En todas las sociedades opresivas, uno puede encontrar personas que luchan por su propia libertad. Es mucho más realista y eficaz apoyar a estas personas, dejando que ellos lleven sus propias luchas, en lugar de tratar de ofrecer la liberación de la forma en que un misionero ofrece las «buenas noticias».

Cuando Emma Goldman, Alexander Berkman, Steimer Mollie, y otros anarquistas fueron deportados desde los EE.UU. a Rusia y descubrieron el Estado opresor creado por los bolcheviques, difundieron la información a nivel internacional para alentar las protestas contra los bolcheviques y el apoyo a los muchos anarquistas y a otros presos políticos. Ellos trabajaron con la Cruz Negra Anarquista, una organización de apoyo a prisioneros políticos con delegaciones a nivel internacional, que apoyaba a los presos políticos en Rusia y en donde fuera. En varias ocasiones, el apoyo y la soli-

daridad internacional que ellos organizaron presionó a Lenin para suspender temporalmente la represión que se practicaba en contra de sus opositores políticos y para liberar prisioneros políticos.

La Cruz Negra anarquista, originalmente llamada la Cruz Roja Anarquista, fue formada en Rusia durante la revolución fallida de 1905 para ayudar a los perseguidos por la reacción del gobierno. En 1907, se formaron delegaciones internacionales en Londres y Nueva York. La solidaridad internacional que ellos movilizaron ayudó a mantener vivos a presos anarquistas y a otros les permitió escapar. El resultado fue que en 1917, el movimiento revolucionario en Rusia era más fuerte, disfrutó de más conexiones internacionales, y estuvo mejor equipado para derrocar al gobierno zarista.

La Asociación Revolucionaria de Mujeres de Afganistán (RAWA), fundada en Kabul en el año 1977, ha luchado por la liberación de mujer contra la violencia de los fundamentalistas islámicos, así como contra la ocupación por parte de regímenes como la URSS, que fue la responsable de asesinar al fundador de RAWA en Pakistán en 1987. Después de la lucha contra la ocupación soviética y los talibanes, ellas pasaron a oponerse a la Alianza del Norte, que llega al poder con el apoyo de los EE.UU. A través de una serie de situacio-

nes desesperadas, ellas se mantuvieron firmes en su convicción de que la liberación solo puede venir desde dentro. Concientes de la opresión de los talibanes, se oponían a la invasión de EE.UU. en el 2001, argumentando que si los occidentales realmente tenían muchas ganas de ayudar a liberar a Afganistán tenían que apoyar a los grupos afganos que combatían para liberarse a sí mismos. Sus predicciones han demostrado ser ciertas, mientras que en Afganistán las mujeres enfrentan muchas de las mismas opresiones, bajo la ocupación de los EE.UU., que soportaban bajo el régimen talibán. Según RAWA: «RAWA cree que la libertad y la democracia no pueden ser donadas, sino que es deber del pueblo de un país luchar y alcanzar estos valores.»⁵

¿Qué evitará las disputas y guerras constantes?

En la sociedad estatal, la crisis de la guerra ha llevado a la búsqueda de una unificación gubernamental cada vez a niveles más altos, en última instancia, hacia un gobierno mundial. Este esfuerzo claramente no ha

⁵ “About RAWA”, <http://www.rawa.org/rawa.html> [Visto el 22 de junio de 2007].

tenido éxito —después de todo, la guerra es la de salud del Estado— pero el éxito dentro de este modelo no es ni siquiera deseable. De lo que un gobierno mundial se esforzaría por lograr sería de la ocupación global, y no de la paz mundial. Para tomar el ejemplo de Palestina, porque es aquí donde las tecnologías y métodos de control son desarrollados para que más tarde sean adoptados por los militares de EE.UU. y los gobiernos de todo el mundo, la ocupación solo estalla en una guerra visible una vez cada pocos años, pero los ocupantes están constantemente luchando contra una guerra invisible para preservar y extender su control, con el uso de los medios de comunicación, las escuelas, el sistema de justicia penal, los sistemas de tráfico, los anuncios, los protocolos políticos, la vigilancia y las operaciones encubiertas. Es solo cuando los palestinos se defienden y una guerra que no se puede ignorar estalla, que las Naciones Unidas y las organizaciones humanitarias entran en acción, no para corregir los males pasados y presentes, sino para volver a la anterior ilusión de paz y asegurar que estos errores no puedan ser cuestionados. Aunque con menor intensidad, la misma guerra invisible se libra en contra de las naciones indígenas, inmigrantes, minorías étnicas, los pobres, los trabaja-

dores y todos los que han sido colonizados y explotados.

En las sociedades a pequeña escala y sin Estado del pasado, la guerra era común pero no era universal, y en muchas de sus manifestaciones no era especialmente sangrienta. Algunas sociedades sin Estado no participaban en la guerra. La paz es una opción, y ellos la eligieron al valorar la reconciliación cooperativa de los conflictos y nutriendo comportamientos. Otras sociedades sin Estado que participaron en la guerra solían practicar una variedad inofensiva y ritual de la misma. En algunos casos, la línea entre el evento deportivo y la guerra no está clara. Como se describe en algunos relatos antropológicos, los equipos o partidos de guerra de dos comunidades diferentes se reunían en un lugar preestablecido para luchar. El propósito no era aniquilar al otro lado, ni siquiera matar a nadie necesariamente. Alguien, en un lado tiraba una lanza o dispararía una flecha, y todos observaban que no golpeará a nadie antes de lanzar la próxima lanza. A menudo volvían a casa después de que alguien resultaba herido, o incluso antes.⁶ En la guerra tal como la practican los

⁶ Véase la cita de van der Dennen y Rappaport en el capítulo 1.

Lakota y otros indios de las llanuras de América del Norte, se valora más tocar a un enemigo con un palo —«golpes falsos»— que a matarlo. Otras formas de guerra simplemente eran asaltando, destruyendo vandálicamente o robando a las comunidades vecinas y, a menudo tratando de escapar antes de una pelea. Si este tipo de luchas caóticas eran las guerras de una sociedad anarquista, ¡cómo no preferirlas a los fríos y mecánicos baños de sangre del Estado!

Pero las sociedades que no quieren la guerra con sus vecinos pueden estructurarse ellos mismos para evitarla. No tener fronteras es un primer paso importante. A menudo podemos llegar a la verdad simplemente invirtiendo las racionalizaciones del Estado, y esta línea fronteriza que nos mantiene seguros puede ser decodificada como: las fronteras son las que nos ponen en peligro. Si hay un conflicto social, la violencia es mucho más probable que aparezca si hay un «nosotros» y un «ellos». Las claras divisiones sociales y las fronteras impiden la reconciliación y el entendimiento mutuo y fomentan la competencia y la polarización.

El Antropólogo anarquista Harold Barclay describe algunas sociedades en las que cada uno está conectado con otros a través de múltiples y superpuestas redes,

que surgen del parentesco, el matrimonio, las afiliaciones de clan, etc.:

Tenemos ejemplos de los sistemas políticos anárquicos entre pueblos [...] Numerados en cientos de miles de personas y con una población bastante densa, a menudo más de 100 personas por milla cuadrada. Tales órdenes sociales se pueden lograr a través de un sistema de linaje segmentario que, como ya hemos visto, tiene cierto paralelismo con la idea anarquista del federalismo. O, como entre los Tonga y algunos pastores del África Oriental, las grandes poblaciones pueden estar integradas por un arreglo más complejo que afilia a la persona con una serie de cortes transversales y divisiones de grupos, a fin de ampliar sus vínculos sociales en una amplia área. En otras palabras, los individuos y los grupos constituyen una multitud de loci interconectados, lo que produce la integración de una gran entidad social, pe-

⁷ Harold Barclay, *People Without Government: An Anthro-*

ro sin ningún tipo de coordinación actual centralizada.⁷

Además de esta propiedad de auto-equilibrio de las sociedades cooperativas, algunos pueblos sin Estado han desarrollado otros mecanismos para evitar los conflictos. Los aborígenes Mardu de Australia Occidental han vivido tradicionalmente en pequeños grupos, pero periódicamente se congregan para celebrar reuniones de masas, donde los conflictos entre individuos o entre grupos diferentes se resuelven a la vista de toda la sociedad. De esta manera, las peleas prolongadas, y no aclaradas se pueden evitar, y todo el mundo está a mano para ayudar a resolver el conflicto. Los Konkomba y los Nuer de África reconocen las relaciones bilaterales de parentesco y la superposición de las relaciones económicas. En la medida en que todo el mundo se relaciona con todos los demás, no existe un eje claro de conflicto que pudiera apoyar una guerra. Un tabú cultural comúnmente mantenido contra el conflicto también alienta a las personas para resolverlos pacíficamente. El antropólogo E.E. Evans-Pritchard describe la sociedad Nuer como una «ordenada anarquía».

pology of Anarchy, London: Kahn and Averill, 1982, p. 122.

El movimiento anarquista de hoy sigue luchando contra las fronteras que dividen al mundo capitalista. La red anti-autoritaria No Border, formada en el oeste de Europa en 1999, se ha vuelto activa en toda Europa, así como también en Turquía, América del Norte y Australia. Los esfuerzos de No Border incluyen el apoyo a los inmigrantes ilegales, educación sobre el racismo alentado por las políticas gubernamentales de inmigración, protestas contra funcionarios del gobierno, acciones contra las compañías aéreas para poner fin a las deportaciones, y campamentos No Border que abarcan las fronteras de ambos países. En el curso de la campaña, los participantes enérgicamente abrieron pasos fronterizos entre España y Marruecos, irrumpieron en un centro de detención para niños en los Países Bajos para llevar ayuda y abrir la comunicación, destruyeron en parte un centro de detención y sabotearon a las empresas involucradas en las deportaciones en Italia, cerraron un centro de detención en Grecia, y liberaron a decenas de inmigrantes desde un centro de detención en Australia. Los campamentos de No Border traen conjuntamente a gente de muchos países para desarrollar estrategias y llevar acciones a cabo. Ellos a menudo se ubican en la periferia de las zonas de expansión del «Primer Mundo»- por ejemplo,

en Ucrania, entre Grecia y Bulgaria, o entre los EE.UU. y México. Lemas comunes de las protestas de los No Borders incluyen: «¡Sin Fronteras, ni nación, No más deportaciones!» y «¡Libertad de movimiento, libertad de residencia: derecho a venir, derecho a irse, derecho a quedarse!»

Las sociedades anarquistas fomentan la libre creación de redes superpuestas entre vecinos, comunidades y sociedades. Estas redes pueden incluir el intercambio de materiales, la comunicación cultural, las amistades, las relaciones familiares y la solidaridad. No hay una clara delimitación de donde termina una sociedad y donde comienza la otra, o cual de los lados tiene un conflicto. Cuando hay una disputa, es probable que las partes enfrentadas tengan muchas relaciones sociales en común, y muchos terceros involucrados queden atrapados en el medio. En una cultura que enfatiza la competencia y la conquista, aún se podrá tomar partido del otro y compensar la posibilidad de la reconciliación. Pero si la cultura valora la cooperación, el consenso y la conectividad social, y sus relaciones económicas refuerzan estos valores, son más propensos a fomentar la mediación y la paz entre las partes enemistadas. Puede ser que lo hagan por un interés personal de paz, debido a una preocupación por el bienestar de

las personas involucradas en la lucha, o lejos del interés propio, ya que también dependen de la salud de las redes sociales en cuestión. En tal sociedad, el interés propio, los intereses de la comunidad y los ideales disfrutaban de una confluencia mayor que en nuestra sociedad.

En áreas más grandes o poblaciones más diversas, en las que la mantención de un ethos cultural común y la resolución espontánea de conflictos pueden no ser suficientes como protección contra conflictos graves, múltiples sociedades pueden crear intencionalmente federaciones o pactos de paz. Un ejemplo de pacto de paz anti-autoritario con una longevidad mucho mayor que la mayoría de los tratados entre Estados es la confederación promulgada entre los Haudennosaunne, a

⁸ Las tradiciones orales Haudennosaunne siempre sostuvieron esta temprana fecha, pero antropólogos blancos racistas desacreditaron esta afirmación y estimaron que la liga se inició en el año 1500. Algunos incluso hipotetizaron que la constitución de las Cinco Naciones fue escrita con ayuda europea. Sin embargo, evidencias arqueológicas recientes y el registro de un coincidente eclipse solar respaldan las historias orales, lo que demuestra que la federación fue invención propia. Wikipedia, “The Iroquois League”, http://en.wikipedia.org/wiki/Iroquois_League [Visto el 22 de junio de 2007].

menudo referida como la Liga Iroquesa. Los Haudenosaunne se componen de cinco naciones en las que todos hablan lenguas similares, en la parte noreste del territorio apropiado por los Estados Unidos y el sur de lo que actualmente se considera como las provincias canadienses de Ontario y Quebec.

La Confederación se formó alrededor del 31 de agosto de 1142.⁸ Cubría una zona geográfica enorme, teniendo en cuenta que las únicas opciones para el transporte eran en canoa y a pie. Los Haudenosaunne eran agricultores sedentarios que vivían con las mayores densidades poblacionales de todos los habitantes del noreste hasta el Siglo XIX, con un promedio de 200 personas por acre.⁹ Las tierras agrícolas comunales rodeaban ciudades amuralladas. Las cinco naciones involucradas —Séneca, Cayuga, Onondaga, Oneida, y Mohawk— tienen una larga historia de luchas internas, incluyendo las guerras impulsadas por la competencia por los recursos. La confederación fue enormemente exitosa en poner fin a esto. Para toda cuenta, las cinco naciones — y más tarde una sexta, los Tuscarora, que

⁹ Stephen Arthur “Where License Reigns With All Impunity: An Anarchist Study of the Rotinoshón:ni Polity”, *Northeastern Anarchist* N°12, Invierno de 2007 <http://nefac.net/anarchiststudyofiroquois#greatpeace>

huyeron de la colonización inglesa de las Carolinas vivieron en paz durante más de quinientos años, incluso a lo largo de la expansión genocida de los europeos y el intercambio de armas y alcohol por pieles de animales, que causó que muchas otras naciones se dividieran o entraran en guerra con sus vecinos. La confederación se fracturó temporalmente durante la revolución americana, debido a las diferentes estrategias de cada lado para apoyar a mitigar los efectos de la colonización.

La vida económica en comunidad de las cinco naciones jugó un importante papel en su habilidad para vivir en paz; una metáfora usada frecuentemente por la federación era llevar a todos a vivir juntos en la misma casa comunal y a comer del mismo plato. Todos los grupos de la federación enviaban delegados para reunirse y ofrecer una instancia para la comunicación, la resolución de conflictos y discutir las relaciones con las sociedades vecinas. Las decisiones se tomaban mediante el consenso, sujetas a la aprobación de toda la sociedad.

El movimiento anarco-sindicalista de origen europeo tiene una historia de crear federaciones internacionales para compartir información y coordinar luchas contra el capitalismo. Estas federaciones podrían ser un precedente directo de las estructuras globales que

faciliten vivir en paz y prevenir la guerra. La Asociación Internacional de Trabajadores (IWA o AIT en español) contiene los sindicatos anarco-sindicalistas de unos 15 países de 4 continentes, y periódicamente celebra congresos internacionales, cada vez en un país diferente. La IWA fue fundada en 1922, y contenía inicialmente millones de miembros. Y aunque casi todos los sindicatos afiliados fueron forzados a la clandestinidad o al exilio durante la Segunda Guerra Mundial, desde entonces se han regenerado y continúan reuniéndose.

Redes sin fronteras

Como los Estados-nación evolucionaron en Europa durante cientos de años, los gobiernos han trabajado duro para fabricar un sentido de comunidad sobre la base de un lenguaje común, una cultura común y una historia común, todo lo cual se confundía con un gobierno común. Esta comunidad ficticia sirve para fomentar la identificación, y por lo tanto, la lealtad a las autoridades centrales, para ocultar el conflicto de intereses entre las clases bajas y de la élite, enmarcándolas como dentro del mismo equipo, y para confundir la buena fortuna o la gloria de los gobernantes con una

buena fortuna compartida por todos, lo cual también hace más fácil para la gente pobre en un país matar a gente pobre en otro país mediante la creación de una distancia psicológica entre ellos.

En la inspección, esta noción de que los Estados-nación están basados en la cultura y la historia compartida es un fraude. Por ejemplo, España se creó a sí misma mediante la expulsión de los Moros y los Judíos. Excluyendo esto, sin la gravedad central producida por el Estado, España no existiría. No hay una sola Lengua española, hay por lo menos cinco: Catalán, Euskera, Gallego, Castellano, y el dialecto del Árabe desarrollado en Marruecos y Andalucía. Si cualquiera de estas lenguas fuera objeto de un cuidadoso escrutinio, aparecerían más fracturas. Los Valencianos podrían decir, no sin razón, que su lenguaje no es el mismo que el Catalán, pero si pones la sede del gobierno en Barcelona se obtendría la misma supresión del Valenciano que el gobierno español emplea contra el Catalán.

Sin la homogeneización forzada de los Estados-nación, habría aún más variedad, así como lenguas y culturas evolucionando y mezclándose entre sí. Las fronteras dificultan esta difusión cultural, y promueven así el conflicto al formalizar las similitudes y las diferencias. Las fronteras no protegen al pueblo, porque

son un medio por el cual los gobiernos protegen sus activos, los cuales nos incluyen. Cuando las fronteras cambian en una guerra, el Estado vencedor ha avanzado, basando su reclamo en un nuevo territorio, nuevos recursos y los nuevos sujetos. Estamos saqueando (potenciales contribuyentes, carne de cañón y mano de obra), y las fronteras son las paredes de nuestra prisión.

Incluso sin fronteras, en ocasiones puede haber diferencias claras en las formas que las sociedades se organizan — por ejemplo, una puede tratar de conquistar a un vecino o mantener la opresión de las mujeres. Sin embargo, las sociedades sin fronteras y descentralizadas aún pueden defenderse de la agresión. Una comunidad con un claro sentido de su autonomía no tiene que ver a un invasor cruzar una línea imaginaria para darse cuenta de una agresión. La gente lucha fieramente por su libertad, por sus propios hogares y son capaces de organizarse de forma espontánea. Si no hubiera gobiernos para financiar complejos militares, aquellas campañas de lucha defensiva por lo general se beneficiarían de esta ventaja, por lo que no tendrían que pagar para ir a la ofensiva. Cuando los Estados europeos conquistaron el resto del mundo, disfrutaban de ciertas ventajas determinantes, incluyendo la densidad de

población sin precedentes y las tecnologías que sus víctimas nunca habían visto antes. Estas ventajas existieron en un determinado momento histórico, y ya no son pertinentes. La comunicación ahora es global, la densidad poblacional y la resistencia a las enfermedades tienen una distribución más uniforme y las armas populares necesarias para emprender una efectiva defensa armada contra los ejércitos más avanzados tecnológicamente —fusiles de asalto y explosivos— están disponibles en la mayor parte del mundo y se pueden fabricar en casa. En un futuro sin gobiernos, las sociedades agresivas estarían en desventaja.

Los anarquistas están rompiendo las fronteras hoy en día mediante la creación de redes en todo el mundo, socavando el nacionalismo y luchando en solidaridad con los inmigrantes que están alterando la homogeneidad de los Estados-nación. Las personas en las fronteras pueden ayudar a abolirlas apoyando los pasos ilegales de fronteras o ayudando a las personas que cruzan ilegalmente, aprendiendo la lengua hablada en el otro lado, y construyendo comunidades que abarquen la frontera. Las personas que viven más lejos de las fronteras pueden ayudar poniendo fin a su alianza con la cultura centralizada y homogénea, y desarrollando la cultura local, dando la bienvenida a los inmi-

grantes en sus comunidades, mediante la difusión de la conciencia y actuando en solidaridad con las luchas en otras partes del mundo.

Lecturas Recomendadas

Harold Barclay, *People Without Government: An Anthropology of Anarchy*, London: Kahn and Averill, 1982.

Starhawk, *The Fifth Sacred Thing*. New York, Bantam, 1993.

Stephen Arthur, "Where License Reigns With All Impunity: An Anarchist Study of the Rotinoshón:ni Polity", *Northeastern Anarchist* N°12, Winter 2007
<http://nefac.net/anarchiststudyofiroquois#>

8. El Futuro

Estamos luchando por nuestras propias vidas, pero también por un mundo que nunca llegaremos a ver.

¿No reaparecerá el Estado con el tiempo?

La mayoría de los ejemplos citados en este libro ya no existen, y algunos solo duraron unos pocos años. Las sociedades sin Estado y los experimentos sociales en su mayoría fueron conquistados por las potencias imperialistas o reprimidas por los Estados. Pero la historia también ha demostrado que la revolución es posible, y que la lucha revolucionaria no conduce inevitablemente al autoritarismo. Las ideas revolucionarias autoritarias, como la democracia social o el marxismo-leninismo han sido desacreditadas en todo el mundo. Mientras que los partidos políticos socialistas conti-

núan siendo parásitos que chupan las energías vitales de los movimientos sociales, vendiendo previsiblemente sus distritos electorales cada vez que llegan al poder, una mezcla diversa de horizontalidad, indigenismo, autonomismo, y anarquismo han llegado al primer plano en todas las emocionantes rebeliones sociales de la última década; las revueltas populares en Argelia, Argentina, Bolivia y México, el Autonomismo en Italia, Alemania y Dinamarca, la de los estudiantes y los insurgentes en Grecia, la lucha de los agricultores en Corea, y el movimiento antiglobalización de países unidos en todo el mundo. Estos movimientos tienen la posibilidad de abolir el Estado y el capitalismo en medio de las crisis de los próximos años.

Sin embargo, algunas personas temen que incluso si una revolución global aboliera el Estado y el capitalismo, estos inevitablemente resurgirían con el tiempo. Esto es comprensible, ya que la educación estatal ha adoctrinado a creer en los mitos del progreso y la historia unilineal — la idea de que solo hay una narrativa global y que conduce inexorablemente a la supremacía de la civilización Occidental. De hecho, nadie sabe exactamente cómo el Estado se desarrolló, pero lo cierto es que esto no fue un proceso ni inevitable ni irreversible. La mayoría de las sociedades nunca desarro-

llaron Estados voluntariamente, y quizás muchas sociedades los desarrollaron y luego los abandonaron tal cual como los habían mantenido. Desde la perspectiva de estas sociedades, el Estado puede parecer una elección o una imposición más que una evolución natural. La línea de tiempo que usamos también afecta nuestro punto de vista. Por decenas de miles de años los Estados fueron inútiles para la humanidad, y después de que estos desaparezcan se verá claramente que ellos eran una aberración, originada en unas pocas partes del mundo que controlaron temporalmente el destino de todos en el planeta, antes de ser erradicados nuevamente.

Otro concepto erróneo es que las sociedades sin Estado son vulnerables a ser secuestradas por agresivos machos alfa que se nombrarán a si mismos líderes. Por el contrario, parece que el modelo de una sociedad de «Grandes Hombres» nunca ha llevado hacia un Estado, ni siquiera a una jefatura. Las sociedades que permiten que un hombre más fuerte, talentoso o mandón tenga más influencia, generalmente, si él llega a ser demasia-

¹ Véase, por ejemplo, Dmitri M. Bondarenko y Andrey V. Korotayev, *Civilizational Models of Politogenesis*, Moscú: Russian Academy of Sciences, 2000.

do autoritario, lo ignoran o lo matan, y así este “Gran Hombre” no es capaz de extender su influencia muy lejos, geográfica o temporalmente. Las características físicas en las que se basa su liderazgo son efímeras, y pronto se desvanecen o son reemplazadas.¹

Parece ser que los Estados desarrollaron gradualmente sistemas de parentescos aceptados culturalmente que unían la gerontocracia con el patriarcado. En un período de las generaciones, los hombres mayores se respetaban más y se les daba mayor exclusividad como mediadores de conflictos y como dispensadores de regalos. No se necesitó mucho tiempo en este proceso para hacer que ellos poseyeran algo parecido a un poder de cumplir su voluntad. Debemos recordar que la gente poco a poco entregó más de sus responsabilidades a ciertos miembros de la comunidad y les ofreció más respeto, sin tener forma de saber los resultados de sus acciones — no hay manera de saber lo malo que una sociedad jerárquica puede llegar a ser. Una vez que las élites sociales obtienen poderes coercitivos, surge una nueva dialéctica del desarrollo social, y en este punto la creación del Estado era probable, aunque todavía no inevitable, porque la mayoría seguía siendo una fuerza social con el poder de despojar a la élite o detener el proceso.

Las sociedades modernas con memoria colectiva de las técnicas burocráticas podrían volver a desarrollar un Estado mucho más rápido, pero tenemos la ventaja de saber a dónde conduce ese camino y ser conscientes de las señales de advertencia. Después de haber luchado duro para ganar la libertad, las personas tendrían un montón de motivaciones para frenar el resurgimiento del Estado si es que esto se estuviera produciendo cerca de ellos.

Afortunadamente, una sociedad anarquista es su propia recompensa. Muchas sociedades sin Estado, después del contacto colonial, han tenido la oportunidad de unirse a una sociedad jerárquica y sin embargo continúan resistiendo, tales como los Kung, que siguen viviendo en el desierto Kalihari a pesar de los esfuerzos del gobierno de Botsuana para «ubicarlos».

También hay ejemplos de experimentos sociales antiautoritarios de larga duración que se desarrollan dentro de una sociedad estatal. En Gloucestershire, Inglaterra, los anarquistas Tolstoianos fundaron la colonia de Whiteway en 40 acres de tierra en el año 1898. Después de haber comprado las tierras, quemaron el título de propiedad. En consecuencia, tuvieron que construir todas sus casas ellos mismos ya que no podían obtener hipotecas. Más de cien años más tarde, este muni-

cipio anarco-pacifista todavía existe, y algunos de los actuales habitantes son descendientes de los fundadores. Ellos toman decisiones en una asamblea general y comparten una serie de instalaciones comunes. A veces, Whiteway ha albergado a refugiados y a disidentes. También ha acogido una serie de iniciativas de cooperación tales como una panadería y un gremio de artesanos. A pesar de las presiones externas del capitalismo y de las relaciones jerárquicas reproducidas por la sociedad estatal, Whiteway sigue siendo igualitario y anti-autoritario.

Al otro lado del Mar del Norte, en Appelscha, Friesland, un pueblo anarquista celebró sus 75 años en el 2008. Actualmente compuesto por caravanas, casas rodantes, y unas pocas edificaciones permanentes, el campo de Appelscha ha participado activamente en los movimientos anarquistas y antimilitaristas desde que el sacerdote Domela Nieuwenhuis dejó la iglesia y comenzó a predicar el ateísmo y el anarquismo. Un grupo de trabajadores comenzó a reunirse allí y pronto adquirió dichas tierras, en la que se han llevado a cabo reuniones anarquistas anuales cada día de Pentecostés. Regresando al movimiento de abstinencia socialista, que reconoce al alcohol como una plaga paralizante sobre los trabajadores y una forma de esclavitud de los

empresarios que venden licor en las tiendas de la empresa, este campo sigue estando libre de alcohol. En el 2008, 500 personas de todos los Países Bajos, así como Alemania y Bélgica, asistieron a la reunión anual de anarquistas en Appelscha. Se unieron a los anarquistas que viven allí todo el año para realizar un fin de semana de talleres y discusiones sobre temas como el pacifismo, la liberación animal, la lucha contra el fascismo, el sexismo dentro del movimiento, la salud mental, y la campaña que mantuvo a los Juegos Olímpicos fuera de Amsterdam en el año 1992. Había programas para niños, presentaciones sobre la historia del campo, comidas comunales, y suficiente entusiasmo en el aire para prometer una nueva generación de anarquismo en la región.

Otros proyectos anarquistas también pueden sobrevivir cien años. Las sociedades específicas, comunidades y organizaciones no necesitan ser grabadas en piedra; los anarquistas no necesitan adoptar medidas restrictivas para preservar las instituciones a expensas de sus participantes. A veces lo mejor que una comunidad u organización puede hacer por sus participantes es permitirles seguir adelante. No hay privilegios hereditarios o constituciones que deban ser dictadas o impuestas en el futuro. En pos de permitir mayor flui-

dez y cambio, las sociedades anarquistas pueden durar mucho más.

La mayoría de las sociedades a lo largo de la historia humana han sido comunales y sin Estado, y muchas de ellas se prolongaron durante miles de años hasta que fueron destruidas o conquistadas por la civilización Occidental. El crecimiento y el poder de la civilización Occidental no eran inevitables, sino más bien fueron el resultado de determinados procesos históricos que sin duda dependen de la coincidencia geográfica.² Los éxitos militares de nuestra civilización puede parecer probar su superioridad, pero incluso en ausencia de resistencia, los problemas endémicos de nuestra civilización como la deforestación y el cambio climático podrían acarrear su desaparición, revelando ser un fracaso total en términos de sustentabilidad. Otros ejemplos de sociedades jerárquicas insustentables, desde los Sumerios a la Isla de Pascua, muestran la rapidez con que una sociedad aparentemente en su cúspide puede colapsar.

² El argumento de que algunas sociedades fueron capaces de dominar el mundo debido a las condiciones geográficas más que cualquier superioridad inherente, es hábilmente presentado por Jared Diamond en *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*. New York: W.W. Norton, 1997.

La idea de que el Estado inevitablemente resurgirá en el tiempo es otra de estas fantasías irremediablemente eurocéntricas con la que la cultura Occidental adoctrina a la gente. Decenas de sociedades indígenas de todo el mundo nunca desarrollaron Estados, prosperaron durante miles de años, nunca se rindieron, y cuando finalmente triunfaron sobre el colonialismo echaron fuera las imposiciones de la cultura blanca, que incluyen el Estado y el capitalismo, y revitalizaron sus culturas tradicionales, las cuales todavía llevan consigo. Muchos grupos indígenas tienen experiencias que van cientos o incluso miles de años atrás de contacto con el Estado, y en ningún momento se han entregado voluntariamente a la autoridad estatal. Los anarquistas Occidentales tienen mucho que aprender de esta persistencia, y todas las personas de la sociedad Occidental debieran tomar la senda: el Estado no es una adaptación inevitable, es una imposición, y una vez que aprendamos a vencerlo para bien, no vamos a dejar que vuelva.

¿Qué pasa con otros problemas que no podemos prever?

Las sociedades anarquistas se enfrentarán a problemas que no pueden enfrentarse ahora, del mismo modo que se encontrarán con dificultades que pudimos predecir, pero no podrán resolverlas sin lo ofrecido por el laboratorio de revoluciones de la historia. Sin embargo, uno de los muchos errores del Estado es la neurótica suposición de que la sociedad es perfectible, que es posible elaborar modelos que solucionen todos los problemas antes de que ocurran. La fabricación de leyes que evalúen caso por caso y el favorecer el sentido común, el mantener un ejército permanente o el garantizar los poderes de emergencia de la policía en forma permanente, son todos derivados de la paranoia del estatismo.

No podemos ni debemos atar las contingencias de la vida a un modelo. En una sociedad anarquista, tendríamos que inventar soluciones totalmente nuevas para problemas totalmente impredecibles. En caso de que ganemos dicha oportunidad, lo haremos con alegría, consiguiendo ensuciar nuestras manos en las complejidades de la vida, realizando nuestro enorme potencial

y alcanzando nuevos niveles de crecimiento y madurez. Necesitamos no entregar nunca más el poder de resolver nuestros propios problemas, en cooperación con los que nos rodean.

Haciendo que la Anarquía funcione

Hay un millón de maneras de atacar a la red de estructuras de poder y opresión interconectadas y crear la anarquía. Solo tú puedes decidir qué caminos tomar. Es importante no dejar que tus esfuerzos se desvíen hacia cualquiera de los canales construidos en el sistema para recuperar y neutralizar la resistencia, tales como solicitar los cambios a partir de un partido político en lugar de hacerlo tú mismo, o permitir que tus esfuerzos y creaciones se conviertan en materias primas, productos, o moda. Para liberarnos nosotros mismos tenemos que recuperar el control sobre todos los aspectos de nuestras vidas: nuestra cultura, nuestro ocio, nuestras relaciones, nuestra vivienda, educación y salud, la forma de proteger a nuestras comunidades y la producción de alimentos. Es decir, sobre todo. Sin quedarte aislado solo en un tema de campañas, averiguar donde están tus propias pasiones y habilidades,

qué problemas te preocupan a ti y a tu comunidad, y lo que puedes hacer tu mismo. Al mismo tiempo, mantenerse al tanto de lo que otros están haciendo, para poder construir mutuamente estimulando relaciones de solidaridad.

Es posible que ya existan grupos antiautoritarios activos en tu región. Tú también puedes empezar tu propio grupo, una gran cosa de ser anarquista es que no se necesita permiso. Si no hay nadie con quien tengas la posibilidad de trabajar, tal vez podrías ser el próximo Robin Hood (posición que ha estado vacante durante demasiado tiempo) O si es demasiado grande un objetivo, comenzar con algo pequeño como hacer graffitis o murales, distribuir literatura, o ejecutar un pequeño proyecto DIY hasta que hayas acumulado cierta experiencia y confianza en tus propias capacidades, y conozcas otras personas que quieran trabajar a tu lado.

La anarquía se desarrolla en la lucha contra la dominación, y en cualquier lugar donde exista opresión, existirá también resistencia. Estas luchas no necesitan llamarse a sí mismas anarquistas para ser caldos de cultivo para la subversión y la libertad. Lo importante es que las apoyemos y las hagamos más fuertes. El capitalismo y el Estado no serán destruidos si nos relegamos a la creación de maravillosas alternativas. Hubo

un tiempo en que el mundo estaba lleno de alternativas maravillosas y el sistema sabe muy bien cómo hacerlo para conquistarlas y destruirlas. Independientemente de lo que creemos, tenemos que estar preparados para defenderlo.

Ningún libro por si solo es suficiente para explorar todas las posibilidades de la revolución anarquista. Aquí hay varios otros que pueden ser útiles.

Lecturas Recomendadas

CrimethInc., *Recipes for Disaster: An Anarchist Cookbook*, Olympia: CrimethInc. Workers' Collective, 2005; and *Expect Resistance*, Salem: CrimethInc. Workers' Collective 2008.

Kuwasi Balagoon, *A Soldier's Story: Writings by a Revolutionary New Afrikan Anarchist*, Montreal: Kersplebedeb, 2001.

Ann Hansen, *Direct Action: Memoirs of an Urban Guerrilla*, Toronto: Between the Lines, 2002.

Lorenzo Komboa Ervin, *Anarchism and the Black Revolution*, 2nd edition online at Infoshop.org, 1993.

- Emma Goldman, *Living My Life*, New York: Knopf, 1931.
- Richard Kempton, *Provo: Amsterdam's Anarchist Revolt*, Brooklyn: Autonomedia, 2007.
- Bommi Baumann (trans. Helene Ellenbogen & Wayne Parker), *How It All Began: A Personal Account of a West German Urban Guerrilla*, Vancouver: Pulp Press, 1977.
- Trapeze Collective, ed. *Do It Yourself: a handbook for changing our world*, London: Pluto Press, 2007.
- Roxanne Dunbar Ortiz, *Outlaw Woman: A Memoir of the War Years 1960-1975*, San Francisco: City Lights, 2001.
- A.G. Schwarz and Void Network, *We Are an Image from the Future: The Greek Uprising of December 2008*, Oakland: AK Press 2009.
- Isy Morgenmuffel and Paul Sharkey (eds.), *Beating Fascism: Anarchist anti-fascism in theory and practice*, London: Kate Sharpley Library, 2005.
- Call (Appel in the original French, an anonymous manifesto with no publication information given).
- El artículo, zine o libro que escribirás, para compartir tus experiencias con el mundo y expandir nuestra caja de herramientas colectiva...

Funciona cuando hacemos que funcione

Las numerosas personas que conspiraron para traspasar estas historias rebeldes al papel y ponerlas en tus manos han sido lo suficientemente consideradas como para proporcionar, mediante el ejemplo, una parte de la anarquía: el libro en sí. Imaginar la red descentralizada, el caos armónico, la confluencia de deseos liberados, fue lo que lo hizo posible. Con pasión y determinación millones de personas dieron vida a las historias que presentamos, y muchos de ellos lucharon, incluso más allá del punto de una derrota segura, con la esperanza de que sus utopías pudieran inspirar a futuras generaciones. Cientos de otras personas documentaron estos mundos y los mantienen vivos en nuestras mentes. Una docena más de ellos se unieron para editar, diseñar e ilustrar el libro, e incluso colaboraron con la corrección, impresión y distribución. Nosotros no tenemos jefe ni nos pagan por hacer esto. De hecho, el libro se vende a precio de costo y nuestro objetivo con la distribución no es hacer dinero, sino *compartirlo con ustedes*.

La editorial es era una empresa que suponíamos había que dejar a los profesionales, y los libros eran algo que suponíamos había que comprar y consumir, no era algo para nosotros mismos. Sin embargo, nos dimos nosotros mismos el permiso para perseguir este proyecto, y esperamos haber demostrado que tú también puedes. Puede ser tentador de presentar tan ambicioso proyecto como un producto final logrado por arte de magia, dejando al lector adivinar cómo lo hicimos y disfrutando de la ilusión de nosotros mismos, pero a veces es mejor que dejar que una inoportuna ráfaga de viento levante las cortinas y revele lo que hay detrás del escenario. Este libro, entonces, resulta no ser diferente de todos los demás ejemplos iluminados en este documento, en que su creación fue también una cuestión de conflicto constructivo. El conjunto de personas responsables de forma inmediata en la publicación no es un círculo homogéneo, sino que incluye grupos editoriales con diferentes modos de funcionamiento, y un autor principal para quien la escritura es una actividad individual. Debido a las diferentes necesidades y opiniones, algunas personas no podían ver a través de este proyecto el final del mismo, y como anarquistas, ellos eran libres de abandonar el grupo cuando así lo desearan, ya que ya habían influido en el

manuscrito de buena manera. Mientras tanto, gracias a la flexibilidad de la organización, el proyecto pudo ir hacia adelante.

Como el individualista en este grupo, me he desarrollado y aprendido de una manera que no habría podido de estar trabajando en un grupo autoritario. Con un editor tradicional me hubiese visto obligado a ceder cuando apareciera un desacuerdo, no porque me hubiesen convencido de sus puntos de vista, sino debido a que ellos controlan los recursos y podrían haber determinado si el libro se imprimía o no. Pero con nuestra disposición horizontal, podría recibir críticas que yo sabía que tenían la intención de desarrollar el libro en todo su potencial exterior, y no solo para hacer que se venda mejor en un mercado idiotizado.

Por supuesto, la publicación de un libro no es el logro más sorprendente, y esta pequeña acumulación de papeles, por luchadora que sea, ciertamente no va a desatar una tormenta en el Winter Palace, pero uno de nuestros puntos más básicos es que la anarquía es mucho más común de lo que nos han hecho creer. Y si nosotros pudimos hacer que funcionara, tú también puedes.

Al igual que las otras historias que he contado aquí, la historia de nuestra narrativa contiene sus propias

debilidades. Me gustaría ser el primero en señalarlas. Inevitablemente, faltan un par de cosas. Una de ellas es una cuestión de realismo. Al hacer este libro hemos tratado de no idealizar los ejemplos, aunque es evidente que estas páginas no proporcionan el espacio para un análisis completo de las fortalezas y debilidades de cada revolución o experimento social citado. Sin embargo hemos querido dar una idea de la abundancia de complejidades y dificultades que acechan bajo la superficie de cada ejemplo de la anarquía. Pero si el libro es un absoluto éxito, si los lectores no dicen simplemente, ¡Oh, qué bonito, la anarquía es posible!, y luego vuelven a su vida, sino que realmente se arman con este conocimiento para sumergirse en la creación de un mundo anarquista, descubrirás rápidamente lo difícil que es.

La verdad es que a veces la anarquía no funciona. A veces la gente no aprende a cooperar, o un determinado grupo no encuentra la manera de compartir las responsabilidades, o las luchas internas dejan a todo un movimiento malparado e incapaz de sobrevivir a las graves presiones de todo el mundo a su alrededor. Incluso algunos de los ejemplos descritos en este libro finalmente se vinieron abajo debido a sus propios fracasos internos. En otros casos, una comunidad libe-

rada fue brutalmente reprimida, un centro social ocupado que ha creado una burbuja de libertad contra el Estado y el capital, será desalojado por el propietario, o el Estado encontrará alguna excusa para encerrar a los que luchan por crear un nuevo mundo.

Muchas personas que lucharon por la anarquía terminaron muertas y derrotadas, o simplemente desmoralizadas. Y sus sacrificios no se celebrarán, a menos que nosotros mismos seamos quienes escribamos aquella historia, para aprender de sus errores y ser inspirados por lo que ganaron.

Otra falla de este libro es que no hemos sido capaces de idealizar estos ejemplos lo suficiente. Me temo que nuestro humilde intento de ser objetivos omite lo inspirador que se siente el poner la anarquía en práctica, a pesar de todas las dificultades. Las historias aquí presentadas son reales, en un nivel más profundo de lo que las notas al pie y la crónica de fechas y nombres puedan expresar. Algunas de estas historias las he vivido por mi mismo, y están envueltas en la redacción misma del libro. La tediosa satisfacción de organizar infoshops y aprender a utilizar el consenso, en desafío al asfixiante terreno psicológico de los Estados Unidos, fue mi inspiración para el inicio de un libro sobre lo que en realidad debería ser un mundo anarquista. Aun-

que todavía no he terminado ese proyecto, me llevó a investigar y conocer a lo que la anarquía ya se había parecido. En un banco del parque de Berlín, tomando un descanso luego de estudiar el movimiento autónomo de esa ciudad, esboqué un esquema de este nuevo libro, y un par de semanas más tarde, en Christiania, vi cómo todo un barrio que vive en la anarquía se ve perfectamente normal.

Se me ocurrió que podría encontrar muchas más historias de vida si observaba. Durante el año siguiente fui a visitar un campo anarquista de setenta y cinco años de antigüedad en los Países Bajos, y me sumergí en una continuidad de la lucha en que el pasado no encierra al presente, sino que lo fecunda. Me quedé en ciudades provinciales de Ucrania que una vez derrocaron a la autoridad y traté de imaginar cómo se verían, hice de jardinero en una villa anarquista en las montañas de Italia y sentí hasta los huesos lo que significa la abolición del trabajo. En mis viajes he mantenido correspondencia con uno de mis mejores amigos que se fue a Oaxaca durante seis meses y participó en la rebelión de ahí.

De manera bastante apropiada, he terminado de escribir en una casa okupada en Barcelona, en donde me he quedado atrapado en espera de juicio y amenazado

con la prisión después de que un policía me incriminó. El parque ubicado calle abajo solía ser la cárcel de la ciudad, pero los anarquistas la derribaron en 1936. En el 2007 nuestro centro social comenzó las protestas por nuestro inminente desalojo, armando una tienda libre, poniendo una selección de libros de nuestra biblioteca, contándoles historias a los niños. Inesperadamente ilegalizado, me encontré con que mi supervivencia estaba ligada a la red de espacios liberados a través de la ciudad, que me albergaron y me alimentaron. Y estos espacios, a su vez, dependen de la lucha de todos nosotros para crearlos y defenderlos.

Lo mismo es cierto de todas las otras historias que hemos visto: ninguna de ellas debe su existencia a los espectadores. Estas historias muestran que la anarquía puede funcionar. Pero tenemos que construirla nosotros mismos. El coraje y la confianza que necesitamos para hacer esto no se puede encontrar en ningún libro. Ellos ya nos pertenecen. Solo tenemos que reclamarlos.

Que estas historias salten de sus páginas y entren en sus corazones, y encuentren vida nueva.

Peter Gelderloos

Barcelona, diciembre 2008

Bibliografía

Emily Achtenberg, “Community Organizing and Rebellion: Neighborhood Councils in El Alto, Bolivia”, *Progressive Planning*, N°172, Verano del 2007.

Ackelsberg, Martha A., *Free Women of Spain: Anarchism and the Struggle for the Emancipation of Women*, Bloomington, IN: Indiana University Press, 1991.

William M. Adams and David M. Anderson, “Irrigation Before Development: Indigenous and Induced Change in Agricultural Water Management in East Africa”, *African Affairs*, 1998.

AFL-CIO “Facts About Worker Safety and Health 2007.”
<http://www.aflcio.org/issues/safety/memorial/>
[Visto el 19 de enero de 2008].

Gemma Aguilar, “Els Okupes Fan la Feina que Oblida el Districte”, *Avui*, sábado 15 de diciembre de 2007.

Michael Albert, *Parecon: Life After Capitalism*, New York: Verso, 2003 Michael Albert, “Argentine Self Management”, *ZNet*, 3 de noviembre de 2005.

Anonymous, “Longo Mã”, *Buiten de Orde*, Verano del 2008.

Anonymous, "Pirate Utopias", Do or Die, N°8, 1999.

Anonymous, "The 'Oka Crisis'" Decentralized publication and distribution, no se incluye ni la fecha ni otra información de la publicación.

Anonymous, "You Cannot Kill Us, We Are Already Dead." Algeria's Ongoing Popular Uprising, St. Louis: One Thousand Emotions, 2006.

Stephen Arthur, "Where License Reigns With All Impunity:' An Anarchist Study of the Rotinonshón:ni Polity", Northeastern Anarchist, N°12, Invierno del 2007.
<http://nefac.net/anarchiststudyofiroquois#gre>

Paul Avrich, The Russian Anarchists, Oakland: AK Press, 2005.

Paul Avrich, The Modern School Movement: Anarchism and Education in the United States, Oakland: AK Press, 2005.

Roland H. Bainton, "Thomas Müntzer, Revolutionary Firebrand of the Reformation." The Sixteenth Century Journal 13.2 (1982): 3-16.

Jan Martin Bang, Ecovillages: A Practical Guide to Sustainable Communities. Edinburgh: Floris Books, 2005.

- Harold Barclay, *People Without Government: An Anthropology of Anarchy*, London: Kahn and Averill, 1982.
- David Barstow, "U.S. Rarely Seeks Charges for Deaths in Workplace", *New York Times*, 22 de diciembre de 2003.
- Eliezer Ben-Rafael, *Crisis and Transformation: The Kibbutz at Century's End*, Albany: State University of New York Press, 1997.
- Jamie Bissonette, *When the Prisoners Ran Walpole: A True Story in the Movement for Prison Abolition*, Cambridge: South End Press, 2008.
- Christopher Boehm, "Egalitarian Behavior and Reverse Dominance Hierarchy", *Current Anthropology*, Vol. 34, N°3, junio de 1993.
- Dmitri M. Bondarenko and Andrey V. Korotayev, *Civilizational Models of Politogenesis*, Moscow: Russian Academy of Sciences, 2000.
- Franz Borkenau, *The Spanish Cockpit*, London: Faber and Faber, 1937.
- Thomas A. Brady, Jr. & H.C. Erik Midelfort, *The Revolution of 1525: The German Peasants' War From a New Perspective*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1981.

- Jeremy Brecher, *Strike! Revised Edition*. Boston: South End Press, 1997.
- Stuart Christie, *We, the Anarchists! A study of the Iberian Anarchist Federation (FAI) 1927-1937*, Hastings, UK: The Meltzer Press, 2000.
- CIPO-RFM website, “Our Story”, <http://www.nodo50.org/cipo/ourstory.htm> [Visto el 6 de noviembre de 2006].
- Eddie Conlon, *The Spanish Civil War: Anarchism in Action, Workers’ Solidarity Movement of Ireland*, 2nd edition, 1993.
- CrimethInc., “The Really Really Free Market: Instituting the Gift Economy”, *Rolling Thunder*, N°4, Primavera de 2007.
- The Curious George Brigade, *Anarchy In the Age of Dinosaurs*, CrimethInc. 2003.
- Diana Denham and C.A.S.A. Collective (eds.), *Teaching Rebellion: Stories from the Grassroots Mobilization in Oaxaca*, Oakland: PM Press, 2008.
- Robert K. Dentan, *The Semai: A Nonviolent People of Malaya*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1979.
- Jared Diamond, *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*, New York, Viking, 2005.

- Dissent! Network “The VAAAG: A Collective Experience of Self-Organization”, <http://www.daysofdissent.org.uk/evian.htm> [Visto el 26 de enero de 2007]
- Sam Dolgoff, *The Anarchist Collectives*, New York: Free Life Editions, 1974.
- George R. Edison, MD, “The Drug Laws: Are They Effective and Safe?” *The Journal of the American Medical Association*. Vol. 239 N°24, 16 de junio de 1978.
- Martyn Everett, *War and Revolution: The Hungarian Anarchist Movement in World War I and the Budapest Commune (1919)*, London: Kate Sharpley Library, 2006.
- Patrick Fleuret, “The Social Organization of Water Control in the Taita Hills, Kenya”, *American Ethnologist*, Vol. 12, 1985.
- Heather C. Flores, *Food Not Lawns: How To Turn Your Yard Into A Garden And Your Neighborhood Into A Community*, Chelsea Green, 2006.
- The Freecycle Network, “About Freecycle”, <http://www.freecycle.org/> [Visto el 19 de enero de 2008].
- Peter Gelderloos, *Consensus: A New Handbook for Grassroots Social, Political, and Environmental Groups*, Tucson: See Sharp Press, 2006.

- Peter Gelderloos and Patrick Lincoln, *World Behind Bars: The Expansion of the American Prison Sell*, Harrisonburg, Virginia: Signalfire Press, 2005.
- Malcolm Gladwell, *The Tipping Point: How Little Things Can Make a Big Difference*. New York: Little, Brown, and Company, 2002.
- Amy Goodman, “Louisiana Official: Federal Gov’t Abandoned New Orleans”, *Democracy Now!*, 7 de septiembre de 2005.
- Amy Goodman, “Lakota Indians Declare Sovereignty from US Government”, *Democracy Now!*, 26 de diciembre de 2007.
- Natasha Gordon and Paul Chatterton, *Taking Back Control: A Journey through Argentina’s Popular Uprising*, Leeds (UK): University of Leeds, 2004.
- Uri Gordon, *Anarchy Alive! Anti-authoritarian Politics from Practice to Theory*, London: Pluto Press, 2008.
- David Graeber, *Fragments of an Anarchist Anthropology*, Chicago: Prickly Paradigm Press, 2004.
- David Graeber, “The Shock of Victory”, *Rolling Thunder* no. 5, Primavera de 2008.
- Evan Henshaw-Plath, “The People’s Assemblies in Argentina”, *ZNet*, 8 de marzo de 2002.

- Neille Ilel, "A Healthy Dose of Anarchy: After Katrina, nontraditional, decentralized relief steps in where big government and big charity failed", Reason Magazine, diciembre de 2006.
- Inter-Press Service, "Cuba: Rise of Urban Agriculture", 13 de febrero de 2005.
- Entrevista con Marcello, "Criticisms of the MST", 17 de febrero de 2009, Barcelona.
- Derrick Jensen, A Language Older Than Words, White River Junction, Vermont: Chelsea Green Publishing Company, 2000.
- John Jordan and Jennifer Whitney, Que Se Vayan Todos: Argentina's Popular Rebellion, Montreal: Kersplebedeb, 2003.
- Michael J. Jordan, "Sex Charges haunt UN forces", Christian Science Monitor, 26 de noviembre de 2004.
- George Katsiaficas, The Subversion of Politics: European Autonomous Social Movements and the Decolonization of Everyday Life. Oakland: AK Press, 2006.
- George Katsiaficas, "Comparing the Paris Commune and the Kwangju Uprising", <http://www.eroseffect.com> [Visto el 8 de mayo de 2008].

- Lawrence H. Keeley, *War Before Civilization*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Roger M. Keesing, Andrew J. Strathern, *Cultural Anthropology: A Contemporary Perspective*, 3rd Edition, New York: Harcourt Brace & Company, 1998.
- Graham Kemp and Douglas P. Fry (eds.), *Keeping the Peace: Conflict Resolution and Peaceful Societies around the World*, New York: Routledge, 2004.
- Elli King, ed., *Listen: The Story of the People at Taku Wakan Tipi and the Reroute of Highway 55, or, The Minnehaha Free State*, Tucson, AZ: Feral Press, 1996.
- Aaron Kinney, "Hurricane Horror Stories", Salon.com 24 de octubre de 2005.
- Peter Kropotkin, *Fields, Factories and Workshops Tomorrow*, London: Freedom Press, 1974.
- Wolfi Landstreicher, "Autonomous Self-Organization and Anarchist Intervention", *Anarchy: a Journal of Desire Armed*. N°58 (Otoño/Invierno de 2004-5), p. 56.
- Gaston Leval, *Collectives in the Spanish Revolution*, London: Freedom Press, 1975 (translated from the French by Vernon Richards).
- A.W. MacLeod, *Recidivism: a Deficiency Disease*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1965.

Alan MacSimoin, “The Korean Anarchist Movement”, a talk in Dublin, septiembre de 1991.

Sam Mbah and I.E. Igariway, *African Anarchism: The History of a Movement*, Tucson: See Sharp Press, 1997.

The Middle East Media Research Institute, “Algerian Berber Dissidents Promote Programs for Secularism and Democracy in Algeria”, Special Dispatch Series N°1308, 6 de octubre de 2006, <http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archiv>

George Mikes, *The Hungarian Revolution*, London: Andre Deutsch, 1957.

Cahal Milmo, “On the Barricades: Trouble in a Hippie Paradise”, *The Independent*, 31 de mayo de 2007.

Bonnie Anna Nardi, “Modes of Explanation in Anthropological Population Theory: Biological Determinism vs. Self-Regulation in Studies of Population Growth in Third World Countries”, *American Anthropologist*, vol. 83, 1981.

Nathaniel C. Nash, “Oil Companies Face Boycott Over Sinking of Rig”, *The New York Times*, 17 de junio de 1995.

Oscar Olivera, *Cochabamba! Water Rebellion in Bolivia*, Cambridge: South End Press, 2004.

George Orwell, *Homage to Catalonia*, London: Martin Secker & Warburg Ltd., 1938.

Oxfam America, “Havana’s Green Revelation”, http://www.oxfamamerica.org/whatwedo/where_we [Visto el 5 de diciembre de 2005].

Philly’s Pissed, <http://www.phillyspissed.net/> [Visto el 20 de mayo de 2008].

Daryl M. Plunk, “South Korea’s Kwangju Incident Revisited”, The Heritage Foundation, N°35, 16 de septiembre de 1985.

Rappaport, R.A. (1968), *Pigs for the Ancestors: Ritual in the Ecology of a New Guinea People*. New Haven: Yale University Press.

RARA, *Revolutionaire Anti-Racistische Actie Communiqués van 1990-1993*. Gent: 2004.

Revolutionary Association of Women of Afghanistan “About RAWA”, <http://www.rawa.org/rawa.html> [Visto el 22 de junio de 2007].

James C. Scott, *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, New Haven: Yale University Press, 1998.

James C. Scott, “Civilizations Can’t Climb Hills: A Political History of Statelessness in Southeast Asia”, lec-

ture at Brown University, Providence, Rhode Island, 2 de febrero de 2005.

Jaime Semprun, *Apología por la Insurrección Argelina*, Bilbao: Muturreko Burutazioak, 2002 (translated from French to Spanish by Javier Rodríguez Hidalgo).

Nirmal Sengupta, *Managing Common Property: Irrigation in India and The Philippines*, New Delhi: Sage, 1991.

Carmen Sirianni, “Workers Control in the Era of World War I: A Comparative Analysis of the European Experience”, *Theory and Society*, Vol. 9, 1980.

Alexandre Skirda, Néstor Majnó, *Anarchy’s Cossack: The Struggle for Free Soviets in the Ukraine 1917-1921*, London: AK Press, 2005.

Eric Alden Smith, Mark Wishnie, “Conservation and Subsistence in Small- Scale Societies”, *Annual Review of Anthropology*, Vol. 29, 2000, pp. 493-524.

“Solidarity with the Communities of CIPO-RFM in Oaxaca”, Presentation at the Montreal Anarchist Bookfair, Montreal, 21 de mayo de 2006.

Georges Sossenko, “Return to the Spanish Civil War”, Presentation at the Montreal Anarchist Bookfair, Montreal, 21 de mayo de 2006.

- Jac Smit, Annu Ratta and Joe Nasr, *Urban Agriculture: Food, Jobs and Sustainable Cities*, UNDP, Habitat II Series, 1996.
- Melford E. Spiro, *Kibbutz: Venture in Utopia*, New York: Schocken Books, 1963.
- “The Stonehenge Free Festivals, 1972-1985.” <http://www.ukrockfestivals.com/hengemenu.html> [Visto el 8 de mayo de 2008].
- Dennis Sullivan and Larry Tiftt, *Restorative Justice: Healing the Foundations of Our Everyday Lives*, Monsey, NY: Willow Tree Press, 2001.
- Joy Thacker, *Whiteway Colony: The Social History of a Tolstoyan Community*, Whiteway, 1993.
- Colin Turnbull, *The Mbuti Pygmies: Change and Adaptation*. Philadelphia: Harcourt Brace College Publishers, 1983.
- Marcele Valente, “The Rise and Fall of the Great Bartering Network in Argentina.” *Inter-Press Service*, 6 de noviembre de 2002.
- Judith Van Allen “‘Sitting On a Man’: Colonialism and the Lost Political Institutions of Igbo Women.” *Canadian Journal of African Studies*. Vol. ii, 1972. 211-219.
- Johan M.G. van der Dennen, “Ritualized ‘Primitive’ Warfare and Rituals

- in War: Phenocopy, Homology, or...?"
<http://rechten.eldoc.uu.nl/FILES/root/Alg>
- H. Van Der Linden, "Een nieuwe overheidsinstelling: het waterschap circa 1100-1400" in D.P. Blok, *Algemene Geschiednis der Nederlanden*, deel III. Haarlem: Fibula van Dishoeck, 1982, pp. 60-76.
- Wikipedia, "Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca", <http://en.wikipedia.org/wiki/APPO> [Visto el 6 de noviembre de 2006].
- Wikipedia, "The Freecycle Network", http://en.wikipedia.org/wiki/Freecycle_Network [Visto el 19 de enero de 2008].
- Wikipedia, "Gwangju massacre", http://en.wikipedia.org/wiki/Gwangju_massacre [Visto el 3 de noviembre de 2006].
- Wikipedia, "The Iroquois League", http://en.wikipedia.org/wiki/Iroquois_League [Visto el 22 de junio de 2007].
- William Foote Whyte and Kathleen King Whyte, *Making Mondragon: The Growth and Dynamics of the Worker Cooperative Complex*, Ithaca, New York: ILR Press, 1988.
- Kristian Williams, *Our Enemies in Blue*. Brooklyn: Soft Skull Press, 2004.

Peter Lamborn Wilson, *Pirate Utopias*, Brooklyn: Autonomedia, 2003.

Daria Zelenova, “Anti-Eviction Struggle of the Squatters Communities in Contemporary South Africa”, paper presented at the conference “Hierarchy and Power in the History of Civilizations”, at the Russian Academy of Sciences, Moscow, junio de 2009.

Howard Zinn, *A People’s History of the United States*. New York: Perrenial Classics Edition, 1999.

Biblioteca anarquista
Anti-Copyright



Peter Gelderloos
La anarquía funciona
2010

Recuperado el 2 de febrero de 2013 desde deltanueves
Traducido por deltanueves.

es.theanarchistlibrary.org