

Emancipación Libertaria

número 12 | 2018 | editado por Milicias Anarquistas Culturales | <https://la-dahlia.org/temas/emancipacion-libertaria>

contenido

Apuntes históricos sobre la autogestión * Crónica reflexiva sobre el cerco de lo habitual * La ciudad anarquista americana * Los insumisos del 36: el movimiento antimilitarista y la Guerra Civil española * Ni intelectualismo ni estupidez * Anarquismo y desmitificación del trabajo * Sergei Nechaev: El catecismo del revolucionario * La filosofía Charvaka * Ser negro en la Alemania del Führer * Lo nocivo del izquierdismo moderno: sobresocialización * Pilar Molina Beneyto y su presente

apuntes históricos sobre la autogestión

Hay en la historia numerosos ejemplos de tendencias autogestionarias siendo las más mencionadas, por aquellos que aman la autentica emancipación, la Comuna de París, influenciada en gran medida por el pensamiento de Proudhon, y las colectividades libertarias de la revolución española. Si nos remontamos a la antigüedad, el pueblo chino solucionó sus conflictos sociales o personales sin intervención de autoridad alguna; la cultura taoísta, propiciadora de cierta armonía natural y sobriedad, rechazaba el poder, los cargos públicos y la legitimidad de un hombre para juzgar a otro. Pero la auténtica cuna del pensamiento autogestionario hay que buscarla en el mundo griego. Max Nettlau consideró que, mientras los grandes despotismos orientales no llevaron progreso intelectual alguno, el ambiente del mundo griego, compuesto de autonomías más locales, permitió el florecer del pensamiento libre; siempre en tensión con los despotismos vecinos, el territorio griego fundó una vida cívica, autonomías, federaciones, centros de cultura y numerosos pensadores se elevaron, con ciertos límites, sobre el pasado. Heleno Saña considera el humanismo griego el punto de partida de un socialismo virtuoso, democrático y antiautoritario. La democracia ateniense, con todos sus defectos, pudo ser el primer modelo de praxis política basado en la gestión directa del pueblo. Hay que destacar a Zenón (342-270 a. c.),

fundador de la escuela estoica y creador de una gran obra que resulta un precedente del pensamiento libertario al rechazar la coacción externa y valorar el impulso moral del individuo. El cristianismo, influenciado por la filosofía griega –y en especial, el estoicismo–, se organizó en origen en pequeñas comunidades autónomas que rechazaban la propiedad privada y la esclavitud y practicaban el pacifismo y el reparto equitativo; con el tiempo, las comunidades cristianas pactaron con el Estado traicionando su origen autónomo y libre.

Algunos movimientos religiosos durante la Edad Media, como los anabaptistas, postulaban ya ciertos principios autogestionarios, antiautoritarios y de igualdad de clases. Las ciudades libres del Medievo, tan mencionadas por Kropotkin, no estaban sometidas a ninguno de los grandes poderes –el feudal, el real y el eclesiástico– y defendían el derecho a vivir de su trabajo al margen de la rapiña de los señores feudales; aunque su estructura y funcionamiento eran jerárquicos, se regían por ciertos principios democráticos con asambleas públicas y gozaban de una amplio margen de autonomía para sus asuntos internos, independientemente de los poderes públicos.



Con el Renacimiento llegó una potenciación de la creatividad humana y una mayor concienciación sobre la libertad; de esta manera, el principio autogestionario encontró una base para su crecimiento. Se revalorizó la cultura greco-latina y se combatió el dogmatismo religioso asentándose las bases para el humanismo. Entre los siglos XVI y XVII, pensadores como Tomás Moro, Tomaso Campanella y Francis Bacon indagaron en la sociedad autónoma ideal, de espíritu emancipador aunque con algunos elementos represivos e irracionales. Moro se anticipó a Proudhon en señalar la propiedad privada

como un robo, un acto de expropiación por parte de los nobles o ricos a los pobres. Desgraciadamente, estas utopías, al igual que la de Platón en el mundo griego, no primaban la libertad y el valor del individuo sino que contemplaban el todo sacrificado a las partes; era el germen del socialismo autoritario, aunque como elementos positivos hay que señalar el intento de dar una visión racional y la confianza en la ciencia. Pensadores como Grotius y Spinoza, en la primera mitad del siglo XVII, superaron la visión feudal y la monarquía absoluta y asentaron la idea de la soberanía del pueblo, del pacto social basado en el derecho y la razón. Serán los ingleses los que darán forma al liberalismo y a la democracia moderna, especialmente John Locke a quien corresponde la siguiente frase: “Todos los hombres son por naturaleza libres, iguales e independientes”. Esta visión de Locke, la que considera el gobierno como un producto del contrato o pacto voluntario suscrito por una comunidad de hombres libres y considerando la vida, la libertad y la propiedad como inalienables, dominará el siglo XVII. Pensadores como Montesquieu, Rousseau o David Hume y revoluciones como la americana (1776) o la francesa (1789) pueden considerarse resultantes del pensamiento liberal-democrático. La ilustración francesa prestará más atención a la igualdad y a lo social que la tradición inglesa, más atenta a la libertad individual del hombre. Rousseau describió una sociedad política basada en la igualdad y libertad de los ciudadanos y asentó los principios de una pedagogía racional basada en la potenciación y desarrollo de los buenos instintos inherentes al ser humano. El viejo mundo encontró una fuerte proyección en Norteamérica, que fue fecunda durante los siglos XVIII y XIX en espíritus inconformistas como Jefferson, Thoreau y otros muchos. Sería injusto criticar a todos estos autores mencionados como lacayos de la burguesía, que se convertiría muy pronto en clase dominante, y hay que situar su pensamiento en el momento como representante del progreso y la libertad. Es inevitable mencionar también a Immanuel Kant (1724-1804), uno de los grandes filósofos de la historia, pensador influenciado por la Ilustración y que tanto legado dejó en aras de una libertad integral del hombre, una libertad que supone la emancipación definitiva basada en la igualdad y la autonomía.

nace el anarquismo

La autogestión y el socialismo libertario son de total asimilación por el anarquismo y pueden considerarse complementarios, o resultados, el uno del otro. La tradición del socialismo antiestatista podemos iniciarla con William Godwin (1756-1836), autor del primer gran libro libertario, así considerado por Nettlau: *An*

Enquiry Concerning Political Justice, en 1793. En él está presente el espíritu de autogestión al considerar que todo miembro de la comunidad deberá participar en su administración y decidir sobre las cuestiones que les afectan. El también inglés Robert Owen (1771-1858) fue continuador en este afán autogestionador y consagró su vida a la proyección de formas de organización social que respondieran a las necesidades racionales del hombre y fomentaran sus instintos comunitarios y cooperativos. Otro gran precursor es Charles Fourier (1772-1837), el cual poseía una gran confianza en la fuerza de las ideas y en la racionalización de la pasión humana. La asociación ideal concebida por Fourier es el falansterio, formado por 1.500 personas, con características eclécticas, pero esencialmente cooperativas, socialistas y antiautoritarias, y apoyada en la gestión voluntaria y autónoma de los grupos de bases; la producción es, a la vez, industrial y agraria con predominio de ésta última. Confiaba Fourier en que el espíritu societario se elevaría por encima del individualista y se reprimirían, de esta manera, los instintos egoístas.



Proudhon (1809-1865) es el gran teórico, y puede ser considerado el verdadero creador, del principio autogestionario. Sus principales características serán el federalismo, el anticentralismo, el mutualismo y el cooperativismo; postulaba por talleres autogestores a nivel productivo y por el federalismo a nivel político. Consideraba la sociedad como un equilibrio entre fuerzas libres con iguales derechos y deberes y en donde la iniciativa y responsabilidad individual será primordial. La concepción autogestionaria de Proudhon está apoyada, como lo está en la visión anarquista general, en su amor por la libertad y pasión por la justicia social y sentido de la igualdad. La apropiación de los instrumentos de producción industrial debían ser realizadas por cooperativas obreras que tomarían decisiones democráticamente y asegurarían a sus miembros una participación de beneficios proporcional a la contribución que hiciesen por medio de vales de trabajo; las cooperativas estarían relacionadas entre sí en base al intercambio y a la libre

conurrencia y se regularían mediante pactos que darían lugar a una gran federación. Las asociaciones obreras de producción, brotadas espontáneamente en Francia a lo largo de 1848, eran para Proudhon el auténtico “hecho revolucionario”. La inspiración cooperativa, tan del gusto de Proudhon, se remonta a Owen y su más entusiasta seguidor en España fue Fernando Garrido; en los años de la llamada Gloriosa Revolución –que derrocó a la monarquía de Isabel II dando lugar a la efímera I República– se fundaron varios centenares de cooperativas que funcionaron con éxito. En la I Internacional, a pesar de la desconfianza marxista y gracias a la influencia de los seguidores de Proudhon, se aceptó la cooperativa no como medio revolucionario sino como ensayos obreros para aprender a dirigir sus asuntos y conveniente para la preparación de la clase trabajadora así como refuerzo de sus lazos de solidaridad.

Discípulo de Proudhon, en gran medida, es el gran pensador anarquista y hombre de acción Mijail Bakunin (1814-1876). Consideraba el Estado como la objetivación del principio de mando, fuente de la injusticia y la deformación moral. Apostaba por la organización de abajo arriba por medio de la libre federación de individuos, asociaciones, comunas, distritos, provincias y naciones de la humanidad. Continuador de Proudhon y Bakunin y gran exponente del socialismo antiautoritario es Piotr Kropotkin (1842-1921), partidario de la abolición de la propiedad y el salario que darían lugar al comunismo libertario, reino de la abundancia en manos de toda la sociedad, donde se dará satisfacción a las necesidades subjetivas de todos los individuos. La base ética de esta sociedad está expuesta en su obra *El apoyo mutuo* donde trató de demostrar científicamente que el instinto de solidaridad está, entre todas las especies incluida la humana, tan desarrollado como el instinto de competencia o destrucción. Creía Kropotkin en la capacidad del hombre para organizar racionalmente su vida en unión de otros hombres sin intervención externa alguna; atribuía a prejuicios, producto de la educación e instrucción, la necesidad de gobierno, legislación y magistratura por doquier.

Al inglés William Morris (1834-1896) se le pueden encontrar algunos puntos de unión con el anarquismo. Polifacético artista de gran influencia en la sociedad victoriana, ensayista y activista político, rechazaba la acción parlamentaria y abogaba por un sindicalismo de base libertaria, mezclado con elementos medievalistas –consideraba que los artesanos medievales debían ser elevados a la categoría de artistas–. Odiaba el capitalismo como sinónimo de explotación y consideraba –al igual que el crítico John Ruskin– que la felicidad solo puede partir del trabajo no alienado; combatiría la especialización y la división entre trabajo manual e intelectual,

actitud suscrita también por los anarquistas.

En la Asociación Internacional de Trabajadores –creada en 1864–, el espíritu autogestionario estuvo representado por los seguidores de Proudhon y Bakunin. Los españoles acogieron este espíritu plenamente, aunque empleando el nombre de federalismo, con la socialización de todo medio de producción y plena autonomía de los productores; una enseñanza integral para ambos sexos era fundamental para terminar con las desigualdades intelectuales así como acabar con la división del trabajo.

La tradición autogestionaria de Proudhon y los internacionalistas libertarios hizo nacer el movimiento sindical denominado anarcosindicalismo, con gran repercusión en Francia (CGT) y España (CNT). Fernand Pelloutier (1867-1901) fue un gran teórico del anarcosindicalismo al que veía como laboratorio de las luchas económicas, alejado de las competiciones electorales y partidario de la huelga sin límites; una organización libertaria y revolucionaria alternativa a los partidos colectivistas, destructora de su influencia, propiciadora de la adecuada formación moral, administrativa y técnica de los trabajadores y dispuesta, al fin, para asumir los instrumentos de producción y de crear la sociedad de hombres libres. La concepción autogestionaria es, así, parte de la dimensión anarcosindicalista. En el congreso fundacional de CNT, en 1910, ya se admite el sindicalismo como organización capaz de contrarrestar la potencia de las diversas clases poseedoras asociadas pero no como finalidad social ni ideal sino como medio de lucha en el presente para continuar hasta la emancipación de toda la clase obrera cuando su fuerza numérica fuese suficiente y existiese la adecuada preparación intelectual. Estas premisas del anarcosindicalismo, autogestionarias y emancipatorias, no han perdido su validez en absoluto; desgraciadamente, las circunstancias actuales son muy diferentes a aquellas en que la clase obrera engrosaba las filas anarcosindicalistas de manera masiva y es perentorio analizar al máximo la sociedad actual para buscar nuevas vías y respuestas.

el primer tercio del agitado siglo XX

En 1910, un grupo de intelectuales situados en torno a la revista *New Age*, de 1907, empezaron a exponer un nuevo tipo de socialismo antiautoritario llamado Guild Socialism o socialismo gremial, versión sajona del sindicalismo latino con algunos elementos medievales –idealización del artesanado y de los gremios– y pacifistas. Gracias a su tradición liberal, la desconfianza inglesa de toda dirección gubernamental dio lugar a esta forma de socialismo donde la producción debía estar controlada por los trabajadores en sus diferentes ramas organiza-

das en gremios. Rechazaban toda burocratización de los servicios sociales, apostando por la descentralización, el pluralismo así como la alegría del trabajo y la participación. Sin embargo, la emancipación total del Estado no se daba ya que éste, en última instancia, cuidaba las funciones de interés general; aunque se ha definido como un federalismo económico, el socialismo gremial no parecía apostar, hasta sus últimas consecuencias, por la plena autonomía de las cooperativas de producción.

4 | En la revolución rusa, los soviets o consejos de fábrica tuvieron en origen un fin autogestionario que podía responder, en gran medida, a la tradición comunitaria del mir-comunidad rural-. Ya en 1918, los bolcheviques habían convertido los soviets en instrumentos de partido en su proceso de centralización y burocratización. El movimiento insurreccional de Ucrania -1918-1921-, inspirado por libertarios, creó comunidades agrarias libres, basadas en la autogestión, la solidaridad mutua y el espíritu igualitario; cada miembro de la comunidad trabajaba según sus fuerzas y las funciones de organización eran confiadas a quien tuviera capacidad para ello y, una vez cumplida esta tarea, estos camaradas se reincorporaban al trabajo común. Kronstadt -1 al 18 de marzo de 1921- fue dirigido por anarquistas y comunistas de izquierda desengañados por el nuevo régimen bolchevique que había supuesto una nueva forma de despotismo; en su primera asamblea, se exigió libertad de prensa, de reunión, amnistía para los presos políticos, abolición de la policía política, supresión de los privilegios bolcheviques y una práctica democrática a todos los niveles; en una asamblea posterior, se eligió un Comité Revolucionario Provisional, con 15 miembros, cada uno de los cuáles se hizo cargo de la dirección de una de las ramas de actividades de forma parecida a la Comuna de París. Otro foco antiautoritario en la revolución rusa fue el llamado “oposición obrera” -con Alejandra Kollontai como una de sus figuras-, corriente democrática opuesta al centralismo y partidaria de la autonomía sindical; se exigió que la economía rusa pasara a ser dirigida por los propios trabajadores a través de los sindicatos. Huelga decir que todos estos movimientos fueron aplastados por la apisonadora bolchevique.

En los años 20 y 30, se asiste a cierto eclipse del pensamiento autogestionario debido al auge del fascismo y a la estalinización del comunismo internacional.

las colectividades libertarias españolas

Durante la Guerra Civil, tuvo lugar en la zona republicana -especialmente, en Cataluña, Levante y Aragón- un magno ensayo autogestionario que demostró que la vida económica y social puede desarrollarse sin las instituciones gubernamentales.. Abad de Santillán afir-

mó que, al principio, fue un acto espontáneo por parte de obreros y campesinos sin que ninguna organización libertaria marcara las directrices. En cada lugar de trabajo se constituyó un comité administrativo y directivo, integrado por los hombres más capaces y de mayor confianza: obreros, expertos, ingenieros, etc. A las pocas semanas, existía en pleno funcionamiento una economía vigorosa, social y comunitaria, una primera regulación del trabajo y de la producción auténticamente obrera y campesina. Gaston Leval atribuye la experiencia autogestionaria a la fuerza del movimiento libertario y, en especial a la CNT, que supieron crear, junto a las masas, las nuevas formas de organización económica; otras experiencias, con presencia mayoritaria de otras tendencias, al comprobar que los locos sueños anarquistas se hacían realidad, no hicieron más que copiar el modelo libertario. Daniel Guerín negó cualquier represión o adhesión forzosa a las colectividades; la preocupación anarquista por la libertad individual así lo demandaba. En general, los campesinos reticentes a la revolución iban uniéndose a ella al comprobar los beneficios de la economía autogestionaria. No existió uniformización general en la forma de organización, algunas colectividades practicaban el comunismo integral y otras el colectivismo. Gracias a una Caja de Compensación regional o comarcal, donde se contabilizaba los respectivos ingresos de las colectividades, las comunidades ricas ayudaban a las más pobres; los administradores de la Caja eran nombrados por la asamblea general de delegados de las colectividades. Los equipos de utensilios, maquinaria, así como los técnicos, eran usados en común y prestados por las diferentes colectividades; grupos de expertos técnicos -contables, agricultores, veterinarios, ingenieros, arquitectos, peritos comerciales para las exportaciones...- estaban al servicio de todos los pueblos.

Santillán insistió en la diferencia con otras experiencias autogestionarias en la historia ya que las colectividades españolas entrelazaban su existencia, sus intereses, sus aspiraciones, con los de la masa campesina entera y con la industria en las ciudades, resultando el vehículo idóneo de cohesión entre campo y ciudad. En el ámbito de la cultura y la instrucción, se fundaron miles de escuelas e, incluso, en Moncada (Valencia) se creó una Universidad para la formación de técnicos agrícolas. Muchas zonas quedaron al margen de la autogestión pero, al menos, existió control obrero en bancos y empresas extranjeras o con fuerte capital foráneo. Los días 14 y 15 de febrero de 1937 se creó la Federación de Colectividades de Aragón con cientos de pueblos colectivizados; el auge aragonés de la revolución pudo producirse gracias a la presencia de milicianos catalanes de CNT-FAI que acudieron a defender la zona. En la zona de Levante, gracias a los recursos naturales y al gran espíritu crea-

dor, la obra autogestionaria fue sólida y perpetuada en el tiempo. Hay que resaltar el carácter integral de la colectivización agraria comparada con las urbanas e industriales llevada a cabo por los sindicatos; en las zonas agrícolas, el sindicato pierde su razón de ser al no existir el patrono. La colectivización industrial tuvo su foco en Cataluña donde fueron socializadas las fábricas de más de 100 obreros; las de más de 50 podían socializarse si así lo pedían las 3/4 partes de la plantilla. Los ingenieros y el personal técnico administrativo colaboraron por lo general. En cada fábrica, taller o lugar de trabajo se crearon organismos administrativos elegidos por el personal obrero, administrativo y técnico. Las fábricas de la misma industria se asociaban en el orden local y formaban la federación local de industria; la vinculación de éstas formaban la federación regional y éstas pasaban a la nacional. La vinculación de las federaciones daba creación a un consejo nacional de economía. A pesar de su éxito, la desconfianza y final boicot se produjo en gran parte del bando republicano. La hostilidad más encarnizada vino por parte de los comunistas y el ministro de Agricultura, Uribe, boicoteó la obra autogestionaria desde el gobierno; la legalización de las colectividades no persiguió otra cosa que arrebatar a la autonomía obrera el control de las mismas. Otras experiencias afines

Kibbutz significa en hebreo “reunión” o “unión”; se designaba así a las colectividades agrarias de cierta envergadura. Este ensayo comunitario se desarrolló parejo al movimiento sionista al estar extendida la idea del colectivismo agrario en cuya tradición de influencia cabe citar al mismo Tolstoi e incluso, hay quien sostiene, que el pensamiento de Kropotkin pudo tener influencia en la construcción del primer Kibbutz siendo, incluso, intensificada durante los años 20; a partir de la década siguiente, con la integración de los Kibbutz en la construcción y asentamiento de la comunidad judía en la tierra de Israel, influyó mayormente el marxismo y la socialdemocracia. En el Kibbutz, la propiedad y los medios de producción son comunes, a excepción de los objetos de consumo; aunque la base es agrícola también se produce la producción artesana y fabril. No existe el salario –aunque se acabaron aceptando voluntarios del exterior con retribución– recibiendo cada miembro lo que necesite del fondo común; la instrucción es, a la vez, intelectual y manual procurando que haya una potenciación de la vocación y actitudes profesionales de cada persona. La organización se basa en la asamblea general, el órgano ejecutivo nombrado por ella y las comisiones encargadas de atender cada respectiva rama de actividades. Hay que mencionar su trabazón, en origen, con la construcción del Estado de Israel por lo que la identificación con los valores anarquistas fue debilitándose con el tiempo. Hoy en día es un tanto por ciento

muy pequeño de la población israelí la que vive en los Kibbutz aunque su aportación económica es proporcionalmente mayor; su influencia política es prácticamente nula y poco queda, con algunas pocas excepciones, de los principios autogestionarios que los originaron.

En Yugoslavia, y como parte de la lucha de Tito contra Stalin, se introdujo en los años 50 un modelo que solo se puede considerar como cogestión entre el Estado y la clase trabajadora; aunque las empresas y la organización económica eran, a priori, jurídica, económica y productivamente independientes, estaban, en última instancia, subordinadas a las directrices de la Liga de los Comunistas y del Estado.

En 1951, Acharya Vinoba Bhave –amigo y discípulo de Gandhi– crea en la India el movimiento Gramdan, antiautoritario y no violento, basado en comunidades autónomas agrarias al margen del Estado, regidas por asambleas generales que solventaban los conflictos sin autoridad gubernamental alguna. Otras experiencias autogestionarias limitadas, y finalmente anuladas, que a menudo se mencionan, son las de Argelia, decretada por ley después de la descolonización francesa y muy pronto controlada por el Estado, la de Checoslovaquia, en los primeros meses de 1968, que sería aplastada por los tanques del Pacto de Varsovia, o el desarrollo que tuvo la revolución cultural china, muy diferente a la rusa, pero en la que, a pesar de cierta tradición comunal y antiautoritaria, hubo numerosos atropellos y coacciones y la consiguiente sumisión a los intereses del Estado y del partido.

Para finalizar este recorrido por un tema que abarcaría demasiadas páginas, decir que no es la autogestión un concepto exclusivo del anarquismo pero sí ha sido el movimiento libertario el que con más fuerza ha dado sentido al principio autogestionario de manera integral, en el campo político, económico o social. Para que términos como libertad y democracia no se conviertan en conceptos y hechos relativizados –no puede haber definición más completa para ambos términos que la gestión directa de las personas en los asuntos que les atañen–, como se esfuerzan en que asimilemos las estructuras jerarquizadas, resulta urgente la renovación del principio autogestionario en estos tiempos de progresiva globalización.

Capi Vidal

crónica reflexiva sobre el cerco de lo habitual

El despertador en la mañana le da aviso a Abdel Halim que su jornada comenzó. Un doméstico y pequeño aparato ha roto el sueño de Abdel Halim y con un

estruendoso sonido lo ha obligado a levantarse. Es realmente increíble cómo nuestros movimientos en este tren que llamamos tiempo, son limitados y gobernados por aparatos como éste, cuyo corazón no son más que dos tubos energéticos que no superan los seis centímetros, y que la contemporaneidad ha llamado “pilas”. Y no es solo eso, la existencia de Abdel Halim también depende de ese aparato. Sin su despertador se quedaría dormido en reiteradas ocasiones, tendría problemas en su puesto laboral y probablemente el corbatín que se denomina su “jefe” lo expulsaría, el error se volvería a repetir en los trabajos donde requiera madrugar, por lo tanto Abdel Halim estaría obligado a buscar un trabajo nocturno (en donde posiblemente el sacrificio sea mucho mayor y las condiciones laborales sean deplorables para su salud mental y física, propenso a una colapso existencial), una situación que podría terminar como un devastador caos no solo para él, si no que también para su ceno familiar (su esposa Lidochka y el hijo que ambos tienen, Ningbé de 6 años de edad). El descanso es el único momento en donde su estructura cerebral y su tráfico psicomotor se liberan de opresivas ataduras. Abdel Halim viaja por sus sueños y su cuerpo se recupera de un violento latigazo llamado laburo, pero apenas y han trascurrido tan solo unos segundos de haber despertado, y un segundo gobernador supremo le exige a gritos una esclava servidumbre, es el ministro perfecto que busca reinar en el cuerpo de Abdel Halim a través de la república del tiempo.



Su muñeca, es el palacio de este evolucionado monarca imperialista compuesto de una pequeña correa de cuero, y una diminuta caja metálica que resguarda un temible aguijón capaz de dirigir y limitar todos los movimientos y pensamientos que brotan del desgastado cuerpo de Abdel Halim. El símbolo perfecto de un ente dominante creado por la industrialización se encuentra al costado en un velador. Es el segundo aparato que ha asesinado la

paz que había encontrado Abdel Halim, quien termina por obedecer las órdenes de su “reloj” y ha de llevárselo al baño, asearse bajo la magnífica y atenta presencia de este dirigente de lo temporal se ha convertido en un hecho casi automático.

Comienza lo cotidiano, Abdel Halim lo sabe, su vida es un laberinto sin salida, una cárcel intangible, no palpable pero si respirable, y cuyo túnel de fuga aún no es encontrado por su conciencia. Se levanta y se va a la ducha, se asea y se arregla. Debe lucir espléndido, sometido a forzadas irradiaciones y estelas de fragancias, debe lucir elegante. El trabajo se ha convertido en una fábrica de estéticas, y no por que lucir bien sea un requisito primordial y necesario dentro de la perspectiva laboral (un vendedor vestido de terno o de civil, es vendedor igual), se trata simplemente de rellenar y ocupar los espacios libres del hombre (bajo manuales y reglamentos “institucionales”) con una serie de normas obligatorias hacia la especialización del trabajo. En la pega cada teñida tiene su precio y su consecuencia. La ropa formal que se ha colocado Abdel Halim es un culto que ha echo, es respeto (a parte de controlar nuestras costumbres, el capital tiene la desfachatez de burlarse de nosotrxs), y lo peor de todo es que él no ha elegido vestirse así, es un acto que se le fue impuesto. Su libertad de elección paso a ser reprimida por una norma establecida. Mientras termina de arreglarse, su esposa Lidochka va a vestir a su hijo con un militarizado uniforme escolar, lo ayuda a preparar sus útiles de estudio y ayuda también a preparar un enérgico desayuno que les entregará fuerzas para ir a sus sistematizadas rutinas. ¡Un rico desayuno para Abdel Halim!, que necesitará de mucho contenido proteico para vender producción de una empresa de telecomunicaciones. Ha vendido su fuerza de trabajo a un puñado de privilegiadxs pertenecientes a la clase dominante, a cambio de un fajo de papeles llamado “salario”. Necesita energías para eso, un buen desayuno no le vendría mal. Lidochka no esta para nada alejada de esta situación, su puesto laboral como cajera de supermercados también requiere de una buena alimentación, mal que mal manejará directamente el dineral de sus jefes, debe trabajar con sus cinco sentidos bien activos y no dejar que ningún individuo perteneciente a la misma clase social que ella, se pase de listo con algún producto de la patronal. Lidochka está atrapada entre los códigos de barra, entre números y símbolos de dinero, sus manos son la escalera mecánica que necesita un robotizado comprador y un codiciado vendedor. ¡Un buen desayuno no le vendría mal a Lidochka!, necesita de energías para eso. Es cierto, han desayunado para vivir, pero la vida de este núcleo familiar es la cadena alimenticia del capital.

Luego de haber finiquitado sus respectivos quehaceres domésticos y sus preparativos, cada cual toma su

rumbo rutinario, sus abarrotados destinos. Lidochka va a dejar a su hijo Ningbé a una estructura llena de normas y reglas propias de la sociedad de clases, en donde la construcción de un pensamiento propio y el enriquecimiento vivencial, colectivo y filosófico de lxs niñxs no existen. Un espacio de adoctrinamiento conductual y cognitivo de corte paramilitar que se llama “la escuela” es el lugar donde el hijo de Abdel Halim y Lidochka pasará gran parte del día, enclaustrado dentro de sus paredes. Lidochka abandona a su hijo en la puerta del regimiento y se va a trabajar al supermercado. ¿Qué hay de Abdel Halim?, echó a andar sus piernas y tomó la locomoción. Necesita bajarse en el centro de la ciudad, pues allí yace la oligárquica cueva para la que trabaja. El autobús está atestado de gente, se respira cansancio, agotamiento y resignación, y como no, si el 30 % del salario ganado en el trabajo se va en locomoción durante el mes, es decir, trabajan para poder transportarse nuevamente a su trabajo, un círculo mas vicioso que cualquier droga, y mas mecánico que la misma ingeniería automotriz. Es un rebaño transportado en un corral con ruedas llamado “autobús”, es la locomoción que le transporta esclavxs a lxs amxs, es la máquina que le transporta cuerpos al capital, es el transporte que lleva pedazos de carnes a las plantas de procesamiento.

Alrededor de una hora es lo que se demora la micro en llegar al destino que destina la vida de Abdel Halim ... hasta que, ¡por fin!. Luego de una hora de presenciar agonizantes expresiones claustrofóbicas, una perfecta coordinación entre sus lóbulos cerebrales y su hipocampo lo hacen dirigirse a la puerta del autobús y bajarse, para comenzar a plasmar unos repetidos pasos por un sendero de concreto que lo llevará a su trabajo. Son tres cuadras la que Abdel Halim necesita caminar por la ciudad. Su condición de Ser universal ya comenzó a desmoronarse, a atrofiarse. Ha empezado a caminar por túneles sin salida, es una de las millones de hormigas que erosionan el desarrollo de un hormiguero. Miles de personas caminan por su lado empujadas por un credo impalpable, miles son los no libres que tienen instalado el chips de la rutina. Abdel Halim camina en una trampa hecha para él. Baldosas, adoquines y veredas lo llevan directamente a su muerte en vida. Está todo edificado y moldeado para que el capital lo secuestre, estructuras físicas controlan y direccionan el tiempo de lxs enajenadx, cámaras de vigilancias para verificar que su comportamiento sea el adecuado y no rompa lo políticamente establecido, cuarteles del mercado que custodian la ideología del consumo y la política del endeudamiento, verdaderos castillos que asechan el bolsillo de Abdel Halim, falsas plazas y parques que sirven como territorios de empatías, en donde las personas se sientan a descansar, distraerse, soñar y pasar lapsos cortos de libertad y reci-

procidad. ¡El aire!, el aire viene poseído, trae consigo un montón de partículas contaminantes producidas por esa asquerosa cúpula de industrias que allanan la buena salud de Abdel Halim, repugnante cúpula que destruye el mundo bajo el “ético” pretexto del progreso. ¿Por donde camina Abdel Halim? Edificios gubernamentales y de poder observan la fúnebre secuencia de pasos que ahílan su funcionamiento. Grandes rascacielos imponen un glorioso y espléndido ego aludiendo a la “maestra” mente que puede llegar al tener el humano, cuando el humano de glorioso y espléndido nada tendrá mientras en las postrimerías de estas mismas construcciones duerman abandonados decenas de indigentes sin recibir ayuda alguna. Paraderos que apapachan al rebaño de siervxs antes de ser degolladx por la fragmentación de una falsa sociedad. Señales y simbologías que le dicen a Abdel Halim que valla donde valla, el capital lo estará esperando. Vidrios y cristales que reflejan a involuntarios zombis andantes. ¿Qué clase de cárcel caótica es ésta? El bosquejo de la ciudad es la trampa perfecta que le tendió el capital. Todo es cómplice de todo. Esa linda armonía cívica nos vende una falsa imagen. La arquitectura del hombre ha sido secuestrada por una especie de manifiesto plutócrata, la ideología del billete y su habitualismo se materializa en el almacén urbano.

Una de estas construcciones lo espera. Abdel Halim ya ha caminado por el callejón oscuro, y su puesto de trabajo le da la bienvenida. Algunxs de sus colegas le dan un caluroso saludo, y como no olvidar el saludo de su jerarca laboral, recordemos que este jerarca es una pieza fundamental para su equilibrio en el sistema (si esta autoridad llega de mal humor, hasta aquí puede llegar la cosa). El material de venta esta listo para ser recibido por la mente y el cuerpo de Abdel Halim, su trabajo es su trabajo y durante una buena suma de horas tendrá que desplegar todos sus esfuerzos y habilidades en inyectarle a las personas la nueva necesidad de la época post-moderna, vender redes telecomunicativas a cambio de más transformaciones culturales (comprar y pagar este tipo de servicios, implica un mayor sacrificio familiar, una mayor sobrecarga laboral y por lo tanto, conllevará a una mayor designación de roles), tanto en sus familias como en sus modus operandis (generando una mayor dependencia del hombre hacia el capital). Es su pega, Abdel Halim aún no pierde el derecho de cuestionarla, pero dentro de este manicomio poco y nada sirve, seria el bicho más raro que pudiera pisar este planeta si lo hace, cuestionar la realidad es un delito moral. Estamos resignadx a aceptarla, sea como sea, es lo que nos tocó (como lo han comentado algunas voces a lo largo de los años).

La jornada es agotadora. Abdel Halim y un compañero de su trabajo llevan horas caminando y ofreciendo

un servicio, y al parecer les ha ido bien. El tiempo vuelve a marcar protagonismo. El reloj da aviso de que la hora de reposición alimenticia ya comenzó, hora de almorzar. Un local de comida lo espera, a él y a su compañero. Tiene una hora para reponer sus fuerzas, y mientras degustan de un rico plato de comida, conversan y miran un televisor que yace instalado en la sala en que se encuentran. Un canal de noticias, ha llamado por un momento la atención de Abdel Halim. En el noticiario resalta un hecho bastante significativo. Hace pocos minutos ha culminado una importante reunión de políticxs, que se han juntado en una mesa de diálogo para proponer mejoras laborales y ayuda para lxs pobres. Unos bonos y unas luquitas más para la clase dominada han sido discutidas dentro del contexto de la creciente economía que ha alcanzado el país. “Lo hacemos por que nuestra economía nos permite hacerlo”, ha dicho uno de esos políticos, otro tipo casi con un indiscutible orgullo recalca: “estamos avanzando en la buena calidad de vida de las personas, queremos libertad para todos, igualdad para todos”. Abdel Halim sabe perfectamente que lo que acaba de suceder en el mundo político es una burla que le han hecho a la gente. Un grupo de mercenarixs de la burocracia hablando de igualdad, un grupo de viejxs roñosxs y cerdxs asquerosxs forradxs en plata premiando de una manera muy vulgar a lxs trabajadorxs por haber levantado la economía de los ricos. La clase dominante y explotadora, representantes del E\$tado y de la política, culpables de todo el sufrimiento y la hambruna que ha pulido a la sociedad, hablando de ayudar a lo que ellxs mismxs han creado. La casta opresora llenándose el hocico con el concepto “libertad”, palabra que no existe dentro de la estructura de vida que han instalado estxs perversxs opulentxs destructorxs de la dignidad. Ha sido suficiente. La comida le entregó las fuerzas suficientes a Abdel Halim para terminar su jornada laboral. La hora del almuerzo terminó, y la necesidad de alejarse de ese aparato televisivo se hace fundamental. Abdel Halim recorre otros tramos de la ciudad para vender lo que le queda de producción, aunque al parecer en horas de la mañana le fue mucho mejor.

El calor lo asfixia, lo enerva, pero ese costo que ha asumido está bajando de intensidad. El sol comienza a ponerse entre las montañas del horizonte. La tarde baja, y con ella también lo hace el deseo profundo de Abdel Halim de llegar a casa y descansar. El material de venta que le ha sobrado tras una ardua jornada lo lleva devuelta a su trabajo, una breve despedida a sus colegas y a su gobernador laboral lo impulsa a encaminar sus deseos de hogar y regreso. La situación se repite. El sendero, las edificaciones carcelarias, las representaciones simbólicas de una sociedad envenenada y podrida, los paraderos, las masas, las máquinas andantes, los rostros,

hasta que ¡por fin!, luego de una agonizante hora de haber sido transportado por la muerte misma, Abdel Halim llega a su hogar, a su refugio, a su nido familiar. Se reencuentra con su esposa y su hijo, el calor de hogar los envuelve en su manto. Tienen unas cuantas horas para compartir en familia, la rutina que les implantó el capital los ha separado en gran parte del día, poco y nada es lo que se han visto. Disfrutan de la comida nocturna, de un acogedor sofá y de un programa en la televisión, hasta que el peso carcelero de lo habitual se comienza a presentar con el síntoma del sueño. Abdel Halim no conoce libertad alguna, está atrapado bajo sus propios quehaceres, su cuerpo necesita reponerse del engranaje cotidiano, para en un saco de horas más ser embestido nuevamente por aquél engranaje cotidiano. Sus ojos comienzan a trasladarse a otra abstracción, fuera de este mundo perverso lleno de esclavitud. Su cama lo espera, y mientras su mente solo piensa en la estrategia de la supervivencia, su corazón se mantiene alejado de la angustia porque sabe que es posible tocar un mundo hermosamente emancipado, alejado de deudas, salarios, gobiernos, símbolos, depredaciones y servidumbres... y aunque, en cierta parte ese anhelado mundo solo es posible para quienes lo imaginan (y no para quienes lo evitan), Abdel Halim se ha quedado dormido, y junto con ello ha de recuperar las fuerzas suficientes para resistir el cerco de lo habitual.

¡Libremente dedicado para quienes sueñan con parajes alejados del ogro del poder y sus energúmenas máquinas!

David Aliaga

la ciudad anarquista americana



Pierre Quiroule (1867-1938), seudónimo de Joaquín Alejo Falconnet, fue un escritor anarquista nacido en Francia, instalado en su juventud en Argentina. Nació en Lyon (Francia) en 1867, pero emigró poco después a la Argentina. En Argentina se unió a los grupos anarcocomunistas, de inspiración kropotkiniana. En 1893 fundó en Buenos Aires el semanario anarquista *La Liberté*, en el cual colaboraría brevemente Auguste Vaillant. Desde

sus páginas se defendía un anarquismo individualista, comunista y antiorganizador, enfrentado a los anarquistas organizacionistas de Errico Malatesta, defendía la acción directa conocida como propaganda por el hecho. Colaboró también con los periódicos *El Perseguido*, *La Protesta*, *La Revista Blanca*, *Sembrando Ideas* y otros medios de la prensa libertaria. Escribió también varias novelas y ensayos, entre los que destaca el ensayo utópico *La ciudad anarquista americana*, editada en Buenos Aires en 1914 por la editorial La Protesta. Es esta obra a la que le dedicaremos un breve ensayo.

Es necesario hacer referencia aquí a la forma de vida y a la organización social propuesta por Quiroule. La organización de la vida comunal es libre, sin horarios de trabajo, ni exigencias. Todos colaboran por turno en las labores de agricultura, pero esto sucede por decisión común. Aparentemente no hay más gobierno que la Asamblea que reúne a los adultos (la ciudad tiene unos diez mil habitantes). Se reúnen en un Consejo, en su Sala, donde aparecen las diversas tareas a realizar en la comuna. Cada uno lleva a cabo lo que le parece (todos los comunistas son capaces de emprender casi todas las tareas de mantenimiento o de producción). La forma de vida no es familiar, los niños pequeños permanecen en sus *nurseries*, los mayores en la escuela. Sus padres no viven en pareja, sino solos o por pares del mismo sexo (a menos que así lo deseen): “En las comunas anarquistas la mujer no asociaba su existencia a la de ningún compañero, repudiando toda sujeción masculina, ella tenía “home” propio, en el que vivía sola, independiente, sin que esto naturalmente implicara renunciar a los afectos del corazón.” Sustraída así a la influencia y dominación egoísta del macho, liberada además de las miserables preocupaciones económicas y, por consiguiente, dueña de sí misma, era verdaderamente libre e igual al hombre.” Y además: “Después de la cena, la morada de las mujeres comunistas, como la de los hombres se convertían en animados y alegres centros de reunión. ... ¿Porqué ocultarlo? Estas veladas interesantes que no se prolongaban nunca más allá de una hora discreta, ofrecían a los compañeros favorecidos la deseada ocasión de sitiar y conquistar el corazón de las simpáticas tertulianas... Pero por una delicadeza femenina exquisita ... nadie sino los felices elegidos, sabían o conocían cuándo y dónde sonaba la hora del amoroso triunfo, vegetación lujuriente y el embriagador perfume de las flores? Esta forma de organización del amor y la familia, con los adultos habitando de a dos por vivienda, con frecuentes reuniones que entre otros propósitos tenían el de dar lugar a encuentros galantes, recuerda el ambiente de los internados universitarios y nos habla de una eterna adolescencia. Cuando Moro creaba para los amaurotanos, la comida en común, la comunidad de bienes, la vida dentro de

una familia extendida, tal vez proponía se cambiar las formas sociales, desde la familia hacia algo más comunitario, pero sin afectar el núcleo. Quiroule, libra a la sociedad de la familia y aún de la responsabilidad de los afectos constantes. Relacionase tal vez esta forma social con otros capítulos del texto en que se señalan la ausencia de enfermedades, la perenne juventud etc.. Se subrayan así las extremidades del tiempo también destacado por la perfección moreana.

“Su tiempo es siempre el tiempo convertido en eterno”. Aún cuando el concepto de amor libre aparece en Déjacques y en la literatura anarquista de la época, aquí se expresa en concreto y es parte de la vida. Esta negación del compromiso afectivo, negación asimismo de lo romántico o de lo nostálgico recuerda también (así como en algunas características de la arquitectura) a los conceptos galantes del siglo XVIII (hay una sospecha de artificialidad, de aristocracia de carnaval, que recuerda a Rubén Darío y sus marquesas, por lo que puede aceptarse alguna influencia literaria rubendariana). Es en los “palacetes” que tienen lugar las reuniones culturales y galantes a la manera de los salones dieciochescos. Quiroule no imagina la atracción entre los sexos en la pileta, la agricultura, el teatro. Todos estos conceptos trascienden un cierto espíritu de individualidad aislamiento y de “autonomía”. Este cierto cinismo amoroso supone sin embargo un profundo aunque racional amor a la naturaleza, y una reivindicación de sus prerrogativas, no hay duda. Es decir que se están reproduciendo contradicciones existentes en el pasado, un cierto romanticismo, en la valoración del paisaje y un cierto cinismo en relación al amor. Quiero destacar algo que encuentro muy importante: Quiroule, expresa explícitamente la voluntad de suprimir lugares comunes de comida (fondas) y restaurantes) No se nombra a los cafés, pero parece implícito que éstos también desaparezcan. Se pierde así la base de la sociabilidad burguesa y se pierde sobre todo el espacio semi-público, la graduación en espacios de reunión que da a la ciudad su colorido y su vida, la gradación de hechos sociales que van dando matices diferentes a los lugares de reunión. Creo que esto no es casual. Quiroule trata dentro de la planificación de suprimir todo que recuerde a la burguesía y el café representa el centro de la vida burguesa. Hay excepciones: los niños viven y comen juntos y los adultos en los casos en que comparten las tareas de la agricultura (comedores al aire libre, cada treinta personas). Me detengo en este problema puesto que desde el punto de vista antropológico, resultará el más destructor con respecto a la vida comunal. La partición de la comida, la comunión, parece resultar fundamental en toda sociedad. En los griegos constituía la base de su tradición dentro de la polis, el fuego sagrado, el banquete municipal. Quiroule no suprime

completamente las reuniones, pero éstas (que se realizan privadamente, en cada vivienda) parecen no contemplar la comida en común. No cabe duda de que se trata de un disparo hacia la burguesía. El problema es: ¿se trata de una costumbre burguesa? o ¿exclusivamente burguesa?. La forma de vida, no familiar, dentro de la tradición utópica en la que Fourier llegó a constituir el paradigma (falansterios) conserva sin embargo de la burguesía: (o al menos de sus gérmenes) la necesidad de la vivienda. Se diría que la vivienda no es más que la envoltura de una forma de vida. Si esta forma de vida no contempla la vida en común, ya sea grupal, colectiva, abierta o cerrada parecería normal que la vivienda reflejara esta situación. No lo hace. En cuanto a la cultura, existe un pequeño teatro que sirve de lugar de reunión, además el gran Coliseo de escala gigantesca, porque recibe gentes de otras comunas atraídas a ésta. No se da a conocer la causa verdadera de esta diferencia y si las demás comunas poseen alguna réplica.

En la forma y estilo de las viviendas Quiroule descarta desde un primer análisis las viviendas en altura. Es interesante señalar que una de las razones que aduce es la del peligro en los incendios, sin embargo no le preocupan los incendios de los bosques y la falta de transporte para abandonar la zona incendiada (o para llegar con camiones de agua). Las formas descritas (un núcleo central con galería sostenida por columnas de vidrio y un piso alto más reducido) traen a la imaginación, los edificios portuarios de fines de siglo, basados en los bungalows o, en general, la arquitectura de los países cálidos, transportada desde Inglaterra. La cúpula (Quiroule la llama bóveda, a veces pero parece ser una cúpula base cuadrada) ¿se asentaba sobre un cuadrado o sobre base circular?. Habla de galería circular. Sin embargo, podría representar simplemente la herencia criolla del rancho en la zona de Santa Fe, bajo el nombre de Santa Felicidad, que es donde sitúa la acción. Es difícil decirlo. Si la semejanza con el rancho santafesino existiera resultaría un modelo algo incongruente como alojamiento de una sociedad nueva, en la que la familia no existe y la vida comunal además está tan fragmentada. Quiroule encuentra, como muchos anarquistas, su fuente de inspiración en la Revolución Francesa, en este caso en sus producciones formales (mucho más cercanas para él, según me parece que las de l'Ecole des Beaux Arts). Tal vez la ciudad de Ledoux, con sus caminos trazados hacia el exterior (como en la ciudad de los Hijos del Sol) en la que las vías de acceso se vuelven trascendentes porque comunican con la región, la concentración de los talleres en la parte central y las viviendas periféricas, se repetirá en Quiroule. Existen también cuatro ámbitos diferenciados y centrales. Su arquitectura está sólo descrita, pero puede reconstruirse cuando dice: “Este Coliseo tenía la

forma de las antiguas arenas romanas, a cielo abierto y se daban en su recinto toda clase de torneos, etc..” “El Coliseo estaba decorado en sus cuatro puntos cardinales por grupos escultóricos colosales simbolizando la Poesía, la Música, la Comedia y el Canto. Estas obras proyectan sus magníficas siluetas en la parte alta del recinto, donde había una hermosa y espaciosa galería de mármol blanco de quince metros de ancho adornada a ambos lados con bellísimas balaustradas y desde la cual se dominaba la ciudad y la arena del Coliseo.” Todo esto recuerda la arquitectura de Boullée (visionario arquitecto francés del neoclasicismo) y los magníficos jarrones, unidos a los pedestales vecinos, son característicos del siglo XVIII. Los grupos escultóricos de raíz clásica podrían recordar a Valadier (arquitecto, urbanista, arqueólogo y orfebre italiano). Hay en la disposición de las viviendas un recuerdo del siglo XVIII, asimismo, no obstante se debe recordar que coincide con un revival del XVII común en su época. Existe una afinidad social entre los revolucionarios del XVIII y el anarquismo. Esto se hace aparente en una especie de revival que contempla no sólo las costumbres sino también algunos elementos formales como los nombres de las calles, los símbolos, etc.. Nada se oculta tampoco en la ciudad anarquista, salvo el amor en lo profundo del bosque. Sin embargo, este sentido de transparencia es dual en Quiroule (un individualista) y existe una fuerte contradicción entre el material transparente de las viviendas y su situación dentro de islas de vegetación tortuosa, que, a la vez que exponen, ocultan a la mirada. Lleva impreso el simbolismo del conflicto constante entre individualismo y comunismo, que ha sido patrimonio de los pensadores anarquistas (recorremos a Kropotkin y su rechazo a la vida común, mientras que por otro lado adopta una actitud nostálgica frente a la forma comunal de trabajo medieval). De la misma manera, la construcción futurista a base de grandes moldes a electricidad anticipa la máquina de habitar, la vivienda automóvil, y se opone a la situación en el bosque, y a su desorden formal y nostálgico, a los molinos de viento, etc.. pero su estética se emparenta ya decididamente con el movimiento moderno. Es evidente que el cristal no pertenece al surrealismo como exclusividad (por otra parte, los surrealistas como movimiento no fueron constructores del habitat surreal, sólo admiradores del cristal). En Viena, ciudad de vanguardia entonces, apreciaron al mismo tiempo las escuelas expresionistas y surrealistas, tal vez con más fuerza la primera. De cualquier manera, Quiroule participa también de ambos movimientos, el “kitsch” y modernismo –si tenemos en cuenta que la prefabricación y sobre todo, el tratamiento dado a los muebles revelan a un vanguardista. Pero el mayor acierto en la interpretación del uso del vidrio, se encuentra en Benjamin (filósofo, crítico literario, crítico

social, traductor, locutor de radio y ensayista alemán) en el capítulo “Habitando sin huellas” y en la cita sobre Brecht: “Borra las huellas”. Se trata aquí de borrar las huellas del espíritu burgués impresas en sus viviendas y se refleja con certeza la afinidad entre lo surreal y su preferencia por el vidrio, y lo político y su preferencia por lo despojado, lo austero, aquello que borre las huellas del espíritu burgués, en lo cual coinciden Quiroule y Benjamin a 30 años de distancia y en distintos continentes, lo que confirma la importancia de Quiroule como precursor.

los insumisos del 36: el movimiento antimilitarista y la guerra civil española

Los insumisos no tienen memoria histórica. Quizá sea ésta una de las causas de su éxito, el no saber que tienen una historia y recrearse despreocupados en las contradicciones de un presente infinito. Sin ánimo de empañar la vida insumisa, parece oportuno rescatar del olvido los primeros pasos del antimilitarismo en la España de los años treinta. Se trata de una experiencia modesta que, como la verdad, sería una de las primeras víctimas de la guerra, y ha permanecido durante décadas sepultada entre la Historia de los vencedores, la nostalgia épica de los vencidos y la ignorancia de sus herederos lejanos.

El surgimiento del movimiento antimilitarista en los tiempos de la II República fue fruto principalmente del encuentro de dos corrientes. Por una parte, la tradición autóctona de oposición al ejército, tanto en formas espontáneas de evasión de quintas, como en su vertiente obrera organizada (oposición a las campañas de Marruecos, huelga general de Barcelona de 1909, círculos anarquistas, etc.). Por otra, los ecos pacifistas que siguieron a la primera guerra mundial en general y la Internacional de Resistentes a la Guerra como su expresión organizada en particular (IRG, fundada en 1921). Los escasos testimonios que nos quedan de los antimilitaristas españoles de la época nos hablan de las esperanzas alumbradas por el régimen republicano y sus reformas en la constitución de 1931, como la separación de Iglesia y Estado, libertad política y de cultos, o la abolición de la pena de muerte. Particularmente alentador resultó el texto del artículo sexto de la constitución, «España renuncia a la guerra como instrumento de política nacional», recogiendo así la fórmula establecida en el tratado Briand-Kellog de 1928 de prohibición universal de la guerra (que, por cierto, nunca más volvería a aceptarse en el orden constitucional español). El fracaso del golpe del general Sanjurjo

en 1932 y las medidas progresistas del primer período, especialmente las de reforma militar de Azaña, fueron así mismo celebradas en los medios antimilitaristas. Estas esperanzas iniciales se desvanecieron a medida que se constataban las limitaciones de los programas republicanos, especialmente a partir de la represión de Casas Viejas en 1933, de manera que los antimilitaristas mantenían en definitiva posturas similares a las dominantes en la izquierda española con respecto a la II República. Las discrepancias con el resto de la izquierda vendrían principalmente con la crítica al uso de medios violentos por el movimiento obrero, cuestión que habría de revelar su interés en torno a los sucesos revolucionarios de 1934, como veremos a continuación.



la república, el movimiento antimilitarista y la violencia revolucionaria

Las primeras noticias del movimiento antimilitarista en tiempos de la República se remontan a 1932, con la fundación por José Brocca de La Orden del Olivo, grupo integrado desde el primer momento en la Internacional de Resistentes a la Guerra. La prensa de la IRG informaba puntualmente desde Londres de la actividad de este núcleo original, gracias a lo cual han llegado hasta nosotros noticias como la aprobación por unanimidad, en la conferencia anual de 1932 de la Federación Provincial de Sindicatos de Almería, de una resolución pidiendo la abolición del servicio militar obligatorio, la prohibición de la fabricación de armamentos y el abandono de Marruecos, suscribiéndose así mismo la declaración de la Internacional. La sección del Partido Socialista de Almería, que contaba con antimilitaristas entre sus filas, aprobó también resoluciones en la misma línea. Estos posicionamientos fueron secundados en Barcelona por la Asociación de Idealistas Prácticos, que decidió también adherirse a la Internacional. A comienzos de 1934 se estimaba en varios centenares de activistas la composición de diversos grupos coordinados en torno a La Orden del Olivo, dedicados a tareas de difusión, publicación de un semanario, acciones públicas, programas radiofóni-

cos, etc. El ideario de la IRG encontraba la mejor acogida en Cataluña, con el lanzamiento de un manifiesto a la juventud catalana llamando a la resistencia a la guerra, organización de diversos seminarios de estudios antimilitaristas y de un comité obrero de acción antimilitarista en Barcelona. Llegados los acontecimientos revolucionarios de octubre del 34, mientras socialistas y anarquistas glorificaban la fallida insurrección obrera, la prensa antimilitarista se desmarcaba de toda lectura épica para calificar los sucesos de “lucha fratricida” y subrayar sus desastrosas consecuencias: «La guerra es la guerra... locura, matanza, sangre, destrucción, miseria. Cuando el intento fue aplastado el desconcierto de los trabajadores fue completo. Las masas neutrales que carecen de convicciones por sí mismas y son influidas por las últimas y más fuertes impresiones, alarmadas y llevadas por el instinto de supervivencia, se alinearon con la derecha. Los partidos proletarios y de izquierda, mediante el uso de la violencia, perdieron casi todas sus posiciones.» El debate sobre la legitimidad y oportunidad de la violencia revolucionaria no era nuevo. El holandés Bart de Ligt, destacado ideólogo de la IRG en la época y vinculado al movimiento obrero libertario, informaba en un estudio sobre la guerra española publicado en 1938 acerca de los intentos de sindicalistas holandeses que, «sin ser noviolentos por principio», habían defendido en la Asociación Internacional del Trabajo (AIT) «el uso sistemático de métodos noviolentos», puesto que «el desarrollo de la técnica de la guerra demanda una completa revisión de las tácticas revolucionarias». De Ligt observaba que en el seno de la AIT «esta propaganda encontró una fuerte oposición entre los sindicalistas y anarquistas españoles, lo que era aún más lamentable puesto que el movimiento obrero español, especialmente la CNT y la FAI, ha estado dando durante mucho tiempo prueba contundente de la efectividad de métodos como los descritos [noviolentos: huelga, boicot, no-cooperación].» La Orden del Olivo se mostraba en este sentido crítica con los sucesos de 1934, especialmente a la luz de su resultado, que afectaría también a sus propias filas. A pesar de quedar formalmente prohibidas, se mantuvieron las labores de agitación antimilitarista, ocasionalmente en colaboración con entidades como el Liceo Teosófico, la Sociedad de Investigación Psíquica, Sociedad de Educación Cívica para Mujeres, Asociación de Estudiantes de Medicina, Sociedad de Jóvenes Espiritistas Cristianos y otras muestras del variopinto progresismo social republicano, además de las importantes conexiones con el activismo obrero socialista y anarquista. Al igual que con la insumisión de nuestros días, la desobediencia civil al ejército era considerada un tema central. Así, se reivindicaban experiencias como la del piloto civil de correos Quirados J. Gou, víctima de castigo gubernamental

por negarse a participar en los bombardeos aéreos de las posiciones obreras asturianas en 1934. En 1935 tres jóvenes anarquistas catalanes se negaron públicamente a incorporarse al servicio militar y decidieron presentarse a las autoridades. En medio de una campaña antimilitarista de apoyo, fueron puestos en libertad tras cuatro días de detención alegando su estado de “demencia”. Al ser liberados expusieron en público los motivos de su desobediencia y su ejemplo fue seguido por un grupo de en torno a un centenar jóvenes dispuestos a rechazar «todo servicio militar», a modo de insumisos *avant la lettre*. El triunfo del Frente Popular en febrero del 36, a pesar de terminar con el nefasto período derechista, abrió una etapa de inestabilidad que los antimilitaristas españoles contemplaron con verdadero desaliento. En junio de ese año responsabilizaban tanto al gobierno como al movimiento obrero de una situación cuyas causas definían como «muchas y complejas». Si Azaña era responsable por «excesivas concesiones a los enemigos de la República», en referencia a la derecha económica y militar, el movimiento obrero era objeto de crítica por «complacerse en ejercicios militares» y «pronunciarse en favor de la más violenta acción». Con el país al borde de la guerra, se advierte que las peores consecuencias pueden seguirse de una situación en que «por todas partes hay una explosión de odio y amenazas». Las páginas de *The War Resister* (Londres) recogían la postura de los antimilitaristas españoles a mediados de junio del 36 en los siguientes términos: «Los comunistas y socialistas buscan una dictadura ‘roja’, que personificarían en Largo Caballero, mientras que los partidos de la ‘Derecha’ albergan la esperanza de que en la medida en que los disturbios requieran la proclamación de una ley marcial, la soldadesca pueda aprovechar la ocasión para alzarse como dictadores y establecer un fascismo de sable y espuela». Unas pocas semanas bastarían para hacer realidad estos temores, lo que en todo caso no impidió la organización de nuevas iniciativas. Así terminaba el último escrito de que tenemos noticia antes del alzamiento fascista: «En esta atmósfera tormentosa se ha formado la ‘Liga Española de Refractarios a la Guerra’ como afiliada de la Internacional de Resistentes a la Guerra. En el momento presente este movimiento no representa más que un grupo de convencidos entusiastas. Una intensa campaña de propaganda por los principios y tácticas de la resistencia a la guerra se está llevando a cabo y encontrando la más favorable acogida entre organizaciones anarquistas y en la CNT, que es muy importante en España. Hasta que la fiebre de guerra, que en el momento actual es rampante, remita, no se puede anticipar ninguna extensión o crecimiento rápido, pero se ha dado un comienzo.». Quedaba de esta manera constituida la Liga Española de Refracta-

rios a la Guerra, con la doctora Amparo Poch y Gascón como presidenta, Fernando Oca del Valle en el cargo de secretario, José Brocca como representante en el Consejo de la IRG, y contando entre otros representantes destacados a Juan Grediaga (Barcelona), Mariano Sola (Valencia), y David Alonso Fresno (Madrid). Guerra y ayuda humanitaria «¿Qué haría yo si estuviera hoy en España?», se preguntaba H. Runham Brown, secretario honorario de la IRG, en un artículo titulado «España. Un reto para el Pacifismo» de diciembre de 1936. En busca de una respuesta a esta pregunta, además de sus consideraciones sobre teoría, práctica, coherencia, etc., el interés del documento reside en la reproducción de una carta de José Brocca desde Madrid al poco de comenzar la guerra. Brocca comienza estableciendo su postura ante la contienda, en términos que parecen abandonar anteriores repartos de responsabilidades y sumarse a la dialéctica del momento: «En las circunstancias en que ha tenido lugar el alzamiento fascista, el pueblo no tenía otra alternativa que afrontar la violencia con violencia. Es lamentable, pero la entera responsabilidad por los trágicos y sangrientos días que estamos sufriendo reside en aquellos que, despreocupados por los más elementales principios sociales de humanidad, han dado rienda suelta a la destrucción y la matanza, para defender, no ideales, sino privilegios odiosos y caducos, para retroceder al barbarismo medieval».

Hechas estas precisiones, quedaba aún por ver qué margen dejaba el credo antimilitarista para apoyar a la República en armas, cuestión que habría de resolverse con un apoyo a la resistencia armada, pero desde tareas civiles auxiliares que salvaran por lo menos en lo más inmediato las contradicciones con los principios de resistencia a la guerra. Es decir, se optó por una especie de prestación social sustitutoria, eso sí, autogestionada. Pero dejemos que sea el propio Brocca quien lo explique en este excepcional testimonio: «Me detuve unos días en Barcelona para tomar parte en el mitin de masas contra la guerra que habíamos organizado, pero que no pudo llevarse a cabo, pues la misma noche que iba a celebrarse, estalló la insurrección militar-fascista, el peligro que ya os había notificado. » En Barcelona eran días de amarga lucha. Desde el primer momento me puse sin reservas al servicio de la libertad, sin renunciar, no obstante, a mis principios de absoluta resistencia a la guerra; es decir, he hecho y continué haciendo cuanto puedo de palabra y obra, pero sin participar en acciones violentas, para la causa anti fascista, y dentro de las organizaciones proletarias y democráticas que están luchando para salvar a España de esta tiranía reaccionaria. Mi trabajo es el de la información y propaganda. En Barcelona, en Valencia, en la provincia de Cáceres y en Madrid he actuado, y continué actuando, en tareas tan interesantes como

estimular, dirigir y organizar los campesinos de manera que en lugar de abandonar su labor agrícola, trabajen, incluso en aquellas áreas abandonadas por los fascistas en su huida, para evitar la interrupción de la producción y suministro de las ciudades; estableciendo y organizando escuelas y hogares para los niños de aquellos ciudadanos que han caído o están luchando en los diferentes frentes, y en general sacando partido de toda oportunidad para extender entre los combatientes nuestros ideales humanitarios y nuestra repugnancia a la opresión y crueldad.» Por tanto, según explicarían más tarde los portavoces de la Liga en un panfleto dirigido al público británico, «la propaganda de resistencia a la guerra no era posible en este momento», y lo que les correspondía era la ayuda humanitaria, pues en aquellas circunstancias «el trabajo constructivo de este tipo, en el nombre del pacifismo, es lo más valioso.»

La IRG estableció así un Fondo de Ayuda a España, dedicado al envío de ayuda, recabar información sobre familiares y amigos atrapados en el lado franquista, facilitar el intercambio de prisioneros, y el apoyo a un hogar para la acogida de niños refugiados en la localidad catalano-francesa de Prats de Mollo. La Liga contaba con depósitos gestionados por sus activistas en Madrid, Valencia y Barcelona en los que recogían donaciones provenientes de otras secciones de la IRG, especialmente de la británica (Peace Pledge Union). Sesenta niños vascos fueron igualmente acogidos en una “Casa Vasca” organizada por este grupo en territorio británico. Gracias a estos fondos internacionales, por ejemplo, el propio José Brocca efectuó en 1937 la compra de 19.200 latas de leche condensada en Holanda, que posteriormente fueron distribuidas desde el almacén situado en los muelles de Valencia con destinos diversos. En Madrid los antimilitaristas participaron en la creación de un Comité de Mujeres para la distribución de ropa y comida, donativos que aparecían identificados con tarjetas portadoras del texto «Internacional de Resistentes a la Guerra: ayuda pacifista a la población civil de España». La doctora Poch y José Brocca emprendieron también una campaña para la abolición de los orfanatos en el territorio controlado por la República, criticados por su «triste parecido con las cárceles», y su sustitución por hogares infantiles que permitieran el alojamiento por grupos de no más de 25 de niños en condiciones más dignas. En 1937 organizaron así mismo la salida de un grupo de 500 niños a México, donde fueron recibidos por los contactos de resistentes a la guerra mexicanos. La ayuda antimilitarista internacional aportó algunos voluntarios, como fue el caso de Lucie Penru, enfermera y activista francesa de la IRG que trabajó en el Hospital de Sangré de la Barriada en Barcelona desde el inicio de la guerra hasta que el centro fue cerrado en 1938 por falta

de suministros, y a partir de esa fecha se hizo cargo de un hogar niños españoles refugiados en Francia. Peor suerte corrió Heinz Kraschutzki, destacado antimilitarista alemán. Tras su experiencia como teniente en la marina de guerra alemana durante la Primera Guerra Mundial, Kraschutzki se volvió un activo resistente a la guerra, asumiendo la dirección de *Das Andere Deutschland* (“La otra Alemania”), órgano de la *Friedensgesellschaft* (“Consejo Nacional de la Paz”). A raíz de la publicación por esta revista de información sobre los planes de rearme alemán en marcha, Kraschutzki fue procesado por alta traición y escapó del país, instalándose con su familia en Mallorca a partir de 1932. A pesar de que había evitado implicarse en actividades políticas en España, Kraschutzki fue detenido por las fuerzas fascistas en agosto de 1936. Las autoridades franquistas fueron objeto por una parte de las peticiones de liberación de la IRG en colaboración con el Foreign Office británico, y por otra de las presiones de los oficiales nazis en España, que demandaban su entrega con el propósito de ejecutarlo. De manera un tanto salomónica, la junta de Burgos acordó con las autoridades nazis que Kraschutzki no sería ejecutado, pero tampoco sería nunca puesto en libertad, siendo condenado en consejo de guerra en octubre de 1938 a 30 años de cárcel. Al terminar la segunda guerra mundial la IRG retomó las gestiones para conseguir su liberación, en colaboración de nuevo con el Foreign Office, y Heinz Kraschutzki fue finalmente puesto en libertad a finales de 1945, tras pasar más de nueve años en las cárceles de Franco. Kraschutzki para ser liberado tuvo que esperar así a la derrota de Alemania en una guerra cuya preparación él mismo había sido pionero en denunciar, a costa de largos años de exilio y la cárcel.

el debate en el pacifismo internacional

El estallido de la guerra produjo una grave conmoción en la opinión pública internacional, que había seguido ya con preocupación la creciente agresividad alemana y la invasión de Abisinia por Mussolini. Si la izquierda entendió el 18 de julio como una afrenta directa a sus programas en todo el mundo, para el movimiento pacifista internacional la guerra civil española supondría, como ha observado el historiador norteamericano Allen Guttman, «la primera crisis tras el fin de la Gran Guerra». La extensión del pacifismo en los años veinte, la misma fundación de la IRG en 1921, estuvieron marcados por el legado de horror de la Primera Guerra Mundial y sus más de ocho millones de muertos. El pacifismo se había desarrollado sobre la llana convicción de que todo cuanto podía hacer una persona decente ante la guerra era oponerse frontalmente y negar su colaboración, certeza que queda cuestionada con los acontecimientos del

36. «¿Qué está pasando en el movimiento pacifista?», titulaba el filósofo británico C. E. M. Joad un artículo en mayo de 1937 en el que analizaba las reacciones pacifistas ante el auge del fascismo europeo. Si hasta entonces el movimiento había coincidido en el apoyo a la Liga de las Naciones como instrumento de regulación pacífica internacional, la impotencia de esta institución ante las crisis de Abisinia y España supone la quiebra de este consenso y la aparición de nuevas corrientes. Dos tendencias opuestas ganan protagonismo amenazando la cohesión del movimiento; en palabras de Joad, «el pacifismo puro», y «las ideas asociadas con el Frente Popular». El enfrentamiento entre ambas posturas se haría inevitable en el debate sobre la guerra española. Entre quienes se decantaron por la segunda opción, acaso el ejemplo más destacado sea el de Albert Einstein, quien, en plena transición hacia la colaboración en el desarrollo de la bomba atómica, pidió públicamente en 1938 el levantamiento del embargo de armas en apoyo a la República. Ya a finales de 1936 el propio secretario de la IRG, Fenner Brockway, renunció a su cargo en desacuerdo con la postura adoptada ante la resistencia republicana. Para Brockway el apoyo «sólo en servicio social constructivo» no era suficiente, pues era preciso asumir la resistencia republicana con todas sus consecuencias, incluyendo el suministro de armamento. Así lo explicaba en su carta de dimisión: «Muy a mi pesar siento que debo dimitir de la IRG. (...) Esta estrecha vinculación con el movimiento hace la decisión de dimitir difícil, pero siento que es la única vía honesta que puedo tomar. Mi temperamento y filosofía esencial siguen siendo pacifistas. (...) Pero estoy enfrentado a este hecho. Si estuviera en España en este momento estaría luchando con los trabajadores contra las fuerzas fascistas. Creo que es la vía correcta pedir que los trabajadores sean abastecidos con las armas que están siendo enviadas tan libremente por los poderes fascistas a sus enemigos. Aprecio la actitud de los pacifistas en España quienes, al tiempo que desean el éxito de los trabajadores, sienten que deben expresar su apoyo sólo en servicio social constructivo. Mi inconveniente sobre esta postura es que si alguien desea que los trabajadores triunfen no puede, en mi opinión, dejar de hacer cuanto sea necesario para hacer ese triunfo posible.» En el curso de la reunión trienal de la Internacional de verano de 1937, Bart de Ligt rebatiría la postura representada por Brockway confirmando el posicionamiento de “pacifismo puro” de la IRG con respecto a la guerra en curso. «Nosotros, resistentes a la guerra aceptamos la lucha de clases, pero no aceptamos la guerra de clases», comenzaba de Ligt su extensa intervención. Tras considerar la experiencia soviética en detalle, con severas críticas al militarismo de Stalin, se expone un minucioso relato de los acontecimientos en España, to-

mando partido abiertamente por CNT y POUM en la cuestión de la militarización de las milicias promovida por el PCE y las fuerzas burguesas. A pesar de esta simpatía por las fuerzas republicanas, los argumentos de Brockway son expresamente rechazados: «No tenemos ninguna razón para seguir el ejemplo de nuestro camarada Fenner [Brockway], quien desde el estallido de la guerra de clases española aceptó los métodos de guerra modernos como medios inevitables para alcanzar nuestros objetivos sociales. Coincidimos con Fenner cuando insiste en la necesidad de la solidaridad práctica con el movimiento revolucionario en Iberia. Pero pensamos que se equivoca cuando declara que la única manera de probar esta solidaridad consiste en renunciar a la acción noviolenta y aceptar la guerra de clases con todas sus inevitables consecuencias. Si en cualquier caso de guerra de clases renunciamos a nuestra lucha noviolenta y aceptamos ‘provisionalmente’ la acción violenta, el resultado será una aceptación permanente de la guerra en nombre de la revolución y un socavamiento sistemático de la revolución por los medios más inapropiados.» Discusiones similares se reprodujeron en las más diversas agrupaciones pacifistas y antimilitaristas, llevando a antiguos camaradas en la denuncia de la Primera Guerra Mundial a posturas irreconciliables. Tal fue el caso de Norman Thomas y John Haynes Holmes, ambos destacados líderes pacifistas norteamericanos y compañeros en la War Resisters' League (sección norteamericana de la IRG). Thomas, fundador de la No Conscription League y destacado promotor de la objeción de conciencia en EE.UU., organizó el reclutamiento de voluntarios para la “Columna Eugene V. Debs” (en honor del histórico líder socialista norteamericano) dentro de las Brigadas Internacionales argumentando que «es porque creo tan firmemente en el horror y la inutilidad de la guerra por lo que pienso que debemos ayudar a nuestros camaradas españoles a detener la guerra de Franco». A la luz de la coyuntura internacional, Thomas defendía que apoyar la resistencia militar de la República significaba «aumentar grandemente la esperanza del mundo de evitar la catástrofe de una segunda guerra mundial mucho peor que la primera.» En abierta contradicción se situaba su compañero John Haynes Holmes, con el respaldo de la War Resisters' League, que respondía públicamente a Thomas comparando su iniciativa con la propaganda para la movilización de la Primera Guerra Mundial, en cuya denuncia ambos habían coincidido: «Tú y yo, Norman, hemos pasado por esto antes. Nos alzamos rápidamente cuando los belgas gemían de manera tan lastimosa como lo hacen hoy los españoles. Nos negamos a oír los llamamientos falaces de 1917 de que el mundo debía defender la democracia, salvar la civilización, y poner fin a la guerra para siempre, mediante el

uso de las armas para la muerte de los hombres en batalla. ¿Vamos a quedarnos cruzados de brazos ahora que una nueva generación, tentada como nosotros lo estuvimos, cede a la llamada de otra lucha para salvar la democracia y una guerra más para establecer la paz?» Para Holmes, como para la generalidad de la IRG, la guerra española estaba «llevando a leales y rebeldes a un terreno común de violencia, crueldad y odio», y la postura del movimiento pacifista pasaba por la ayuda humanitaria: «enviemos comida, material médico en abundancia, pero ni un fusil, ni una bomba, ni un avión que prolongue la guerra y extienda la devastación y la muerte.» Se trataba de polémicas que anticipaban las contradicciones que la Segunda Guerra Mundial provocaría en el pacifismo pocos años más tarde, y que representan en definitiva el eterno filo de la navaja en el que este discurso se revela en toda su grandeza y su miseria. Derrota, exilio y extinción del movimiento antimilitarista Volviendo a las tareas que ocupaban a los miembros de la Liga Española de Refractarios a la Guerra, al terminar la contienda desde Londres se sugirió el cierre del hogar de Prats del Mollo tan pronto como todos los niños allí acogidos encontrarán un destino definitivo, y se gestionó al mismo tiempo un permiso para dar refugio a José Brocca en Gran Bretaña. Sin embargo, dada la cercanía con la frontera, la Liga decidió mantener abierto el centro para colaborar en el paso clandestino de refugiados a territorio francés. El propio José Brocca cruzaba la frontera repetidamente para contactar y facilitar la huida de compañeros y allegados que permanecían en España. En aquella época, entre la amargura de la derrota republicana y la inminente extensión de la guerra a Europa, Brocca respondía a las inquietudes de sus compañeros en Londres con un emotivo mensaje: «No os preocupéis por mí. Estoy perfectamente tranquilo y lleno de valor para afrontar el futuro sin miedo, pase lo que pase. Me doy cuenta de que el estallido de la guerra podría privarme de la oportunidad de ir a Inglaterra. Tenía tiempo para ir, pero no podía abandonar nuestro hogar sin antes encontrar seguridad para todos los que están en él. Me pareció que mi deber es el del capitán de un barco; permanecer a bordo hasta el final, y facilitar toda la seguridad posible al resto. Cuando todo mi trabajo esté terminado intentaré buscar una colocación, pues nunca me he sentido deshonrado por los trabajos más humildes. Si no lo consigo, iré a uno de los campos de refugiados donde ya hay miles de españoles hechos del mismo cuerpo y alma que yo mismo. Quiero que estéis seguros de que en estos tiempos de sufrimiento general, cualquiera que sea mi suerte, nunca caeré en desánimo. Nada habrá de apartarme de mis principios. Mi resistencia moral es mayor que la fuerza de los acontecimientos. Nada ni nadie será capaz de romperla.» La vida del movimien-

to antimilitarista organizado, modestamente durante la República y atormentada durante la guerra, se extingue definitivamente en el exilio republicano. El 23 de mayo de 1939, apenas un mes después de la victoria fascista, el núcleo de cerca de una docena de miembros de la Liga Española de Refractarios a la Guerra se embarcaba en el puerto francés de Port Vendres con destino a México, donde serían acogidos por los compañeros mexicanos de la IRG. Otras familias vinculadas al movimiento habían encontrado ya refugio en Colombia, Cuba y Paraguay. Por aquella época la IRG se empleaba ya en la acogida de cerca de un centenar de antimilitaristas de Alemania y Austria, la mayor parte rescatados de prisiones y campos de concentración nazis, prolongando las tareas de ayuda humanitaria y apoyo a refugiados iniciadas con la contienda española y que continuarían durante los años de la Segunda Guerra Mundial. Por lo que respecta a José Brocca, pionero histórico del movimiento, habiendo rechazado la posibilidad de escapar a Inglaterra, fue detenido en varias ocasiones e internado en un campo de concentración francés. Sus compañeros consiguieron rescatarlo de la Francia de Vichy, llegando a México en octubre de 1942 acogido por los antimilitaristas de este país.¹⁶ José Brocca moría en México en junio de 1950 a consecuencia de una trombosis cerebral. Con él terminaba esta experiencia del movimiento antimilitarista y la presencia de la IRG en el estado español. Más de tres décadas después, el Movimiento de Objeción de Conciencia, desconociendo por completo este precedente, se constituía en sección de la Internacional de Resistentes a la Guerra, llegando a encarnar en la insumisión ante el poder militar de nuestros días el espíritu de José Brocca, Amparo Poch, Heinz Kraschutki y todos los resistentes a la guerra que nos precedieron en los turbulentos años treinta.

ni intelectualismo ni estupidez

En la lucha contra la dominación y la explotación, cada individuo necesita coger todo instrumento que pueda hacer suyo, toda arma que pueda usar autónomamente para atacar esta sociedad y recobrar su vida.

Por supuesto, los instrumentos que los individuos particulares pueden usar en este camino variarán dependiendo de sus circunstancias, deseos, capacidades y aspiraciones, pero considerando los obstáculos a los que nos enfrentamos, es ridículo rechazar un arma que pueda usarse sin comprometer la autonomía, basándose en concepciones ideológicas.

El desarrollo de la civilización en la que vivimos con sus instituciones de dominación está basado en la división del trabajo, el proceso por el cual las actividades

necesarias para vivir son transformadas en roles especializados para la reproducción de la sociedad. Tal especialización sirve para socavar la autonomía y reforzar la autoridad porque le arrebató ciertos instrumentos – ciertos aspectos de un individuo completo – a la gran mayoría, y los coloca en las manos de unos llamados expertos.

Una de las especializaciones más fundamentales es la que creó el rol del intelectual, el especialista en el uso de la inteligencia. Pero el intelectual no está definido tanto por la inteligencia como por la educación. En esta era de capitalismo industrial/alta tecnología, a la clase dominante le resulta de poca utilidad el pleno desarrollo y ejercicio de la inteligencia. En su lugar requiere la especialización, la separación del conocimiento en estrechos campos conectados sólo por su sometimiento a la lógica del orden dominante – la lógica del beneficio y el poder –. De esta forma, la “inteligencia” del intelectual es una inteligencia deformada y fragmentada con casi ninguna capacidad de hacer conexiones, entender relaciones o comprender (sin hablar de desafiar) totalidades. La especialización que crea al intelectual es de hecho parte del proceso de estupefacción que el orden dominante impone a quienes son dominados. Para el intelectual, el conocimiento no es la capacidad cualitativa de entender, analizar y razonar sobre la propia experiencia o de hacer uso de los esfuerzos de otros para alcanzar tal comprensión.

El conocimiento de los intelectuales está completamente desconectado de la sabiduría, que es considerada un extraño anacronismo. Más bien, es la capacidad de recordar hechos inconexos, trozos de información, lo que ha llegado a ser visto como “conocimiento”. Sólo semejante degradación del concepto de inteligencia podría permitir a la gente hablar de la posibilidad de “inteligencia artificial” en relación a esas unidades de almacenamiento y examen continuo de información que llamamos ordenadores.

Si entendemos que el intelectualismo es la degradación de la inteligencia, entonces podemos reconocer que la lucha contra el intelectualismo no consiste en el rechazo a las capacidades de la mente, sino más bien en el rechazo a una especialización deformadora.

Históricamente, los movimientos radicales han proporcionado muchos ejemplos de esta lucha en la práctica. Renzo Novatore era el hijo de un campesino que solo asistió a la escuela seis meses. Sin embargo estudió las obras de Nietzsche, Stirner, Marx, Hegel, los antiguos filósofos, historiadores y poetas, todos los escritores anarquistas y aquellos que participaban en los diversos movimientos artísticos y literarios incipientes de su tiempo.

Fue participante activo en los debates anarquistas sobre teoría y práctica además de los debates en los movi-

mientos artísticos radicales e hizo todo esto en el contexto de un intensa y activa práctica insurreccional. En un tono similar, Bartolomeo Vanzetti, que empezó trabajando como aprendiz en su temprana adolescencia a menudo durante largas horas, describe en su breve autobiografía cómo pasaba una buena parte de sus noches leyendo filosofía, historia, teoría radical, etc. con el fin de obtener estas herramientas que la clase dominante le negaría. Fue su afán por adquirir los instrumentos de la mente lo que le llevó a su perspectiva anarquista.

A finales del siglo 19 en Florida, los trabajadores fabricantes de cigarros obligaron a sus patronos a contratar lectores para leerles mientras trabajaban. Estos lectores leían las obras de Bakunin, Marx y otros teóricos radicales a las trabajadoras, que discutían luego lo leído. Y a principios del siglo 20, vagabundos radicales y sus amigos establecerían “colegios vagabundos” donde una amplia variedad de oradores daba charlas sobre cuestiones sociales, filosofía, teoría y práctica revolucionaria, incluso ciencia e historia, y los vagabundos discutían sobre ello. En cada uno de estos casos vemos el rechazo de los explotados a dejar que les fueran arrebatados los instrumentos de la inteligencia. Y tal como lo veo, esta es precisamente la naturaleza de una lucha real contra el intelectualismo. No es una glorificación de la ignorancia, sino un rechazo desafiante a ser desposeído de la propia capacidad de aprender, pensar y comprender.

La degradación de la inteligencia que crea el intelectualismo se corresponde con una degradación de la capacidad de razonar que se manifiesta en el desarrollo del racionalismo. El racionalismo es la ideología que sostiene que el conocimiento sólo proviene de la razón.

De esta manera, la razón está separada de la experiencia, de la pasión y por tanto de la vida. La formulación teórica de esta separación se puede remontar a la filosofía de la Antigua Grecia. Ya en este antiguo imperio comercial, los filósofos proclamaban la necesidad de subyugar los deseos y pasiones a una razón fría y desapasionada. Por supuesto, esta fría razón promovía la moderación –en otras palabras, la aceptación de lo que existe–.

Desde ese momento (y probablemente mucho antes desde que hubo estados e imperios desarrollados en Persia, China e India cuando Grecia aún consistía en ciudades-estado enfrentadas), el racionalismo ha desempeñado un papel fundamental en reforzar la dominación. Desde el surgimiento del orden social capitalista, el proceso de se ha ido extendiendo a todas las sociedad por todo el globo. Es por tanto comprensible que algunas anarquistas lleguen a oponerse a la racionalidad.

Pero esta es una simple reacción. Al examinarla de cerca, queda claro que la racionalización impuesta por quienes tienen el poder es de un tipo específico. Es la racionalidad cuantitativa de la economía, la racionalidad

de la identidad y la medición, la racionalidad que simultáneamente equipara y atomiza todas las cosas y seres, no reconociendo más relaciones que las del mercado. Y al igual que el intelectualismo es una deformación de la inteligencia, esta racionalidad cuantitativa es una deformación de la razón, porque es razón separada de la vida, una razón basada en la Reificación.

Mientras que quienes dominan imponen esta racionalidad deformada en las relaciones sociales, promueven la irracionalidad entre aquellas a quienes explotan. En los periódicos y revistas, en la televisión, en los videojuegos, en las películas,... a través de los mass media, podemos ver como la religión, la superstición, la creencia en lo indemostrable y la esperanza en, o el temor a, el llamado ser sobrenatural se imponen y el escepticismo es tratado como un rechazo frío y desapasionado de lo maravilloso. Beneficia a la clase dominante que aquellas a las que explota sean ignorantes, con una limitada y decreciente capacidad de comunicarse unas con otras sobre cualquier cosa significativa o de analizar su situación, las relaciones sociales en las que se encuentran y los acontecimientos que ocurren en el mundo.

El proceso de estupefacción afecta a la memoria, el lenguaje y la capacidad para entender las relaciones entre personas, cosas y acontecimientos en un nivel profundo, y este proceso penetra también en aquellas áreas consideradas intelectuales. La incapacidad de los teóricos post-modernos de comprender toda totalidad se puede ubicar fácilmente en esta deformación de la inteligencia.

No es suficiente oponerse a la racionalidad deformada impuesta por esta sociedad; debemos también oponernos a la estupefacción e irracionalidad impuestas por la clase dominante sobre el resto de nosotras. Esta lucha requiere la reapropiación de nuestra capacidad de pensar, de razonar, de analizar nuestras circunstancias y comunicar sus complejidades. También requiere que integremos esta capacidad en la totalidad de nuestras vidas, nuestras pasiones, nuestros deseos y nuestros sueños.

Los filósofos de la antigua Grecia mentían. Y los ideólogos que producen las ideas que mantienen la dominación y la explotación han continuado contando la misma mentira: que lo contrario a la inteligencia es la pasión. Esta mentira ha desempeñado un papel esencial en el mantenimiento de la dominación. Ha creado una inteligencia deformada que depende de la racionalidad económica, cuantitativa, y ha reducida la capacidad de la mayoría de las explotadas y excluidos de entender su condición y luchar inteligentemente contra ella. Pero, de hecho, lo contrario a la pasión no es la inteligencia, sino la indiferencia, y lo contrario a la inteligencia no es la pasión, sino la estupidez.

Dado que quiero sinceramente acabar con toda dominación y explotación y empezar a abrir las posibilidades

para crear un mundo donde no haya ni explotados ni explotadores, ni esclavos ni amos, elijo aprovechar toda mi inteligencia apasionadamente, usando toda arma mental –junto con las físicas– para atacar al presente orden social. No pido disculpas por esto, ni me dirigiré a aquellas que por pereza o por la concepción ideológica de los límites intelectuales de las clases explotadas rechazan usar su inteligencia. No es sólo un proyecto anarquista revolucionario lo que está en juego en esta lucha; es mi realización como individuo y la plenitud de la vida que deseo.

anarquismo y desmitificación del trabajo

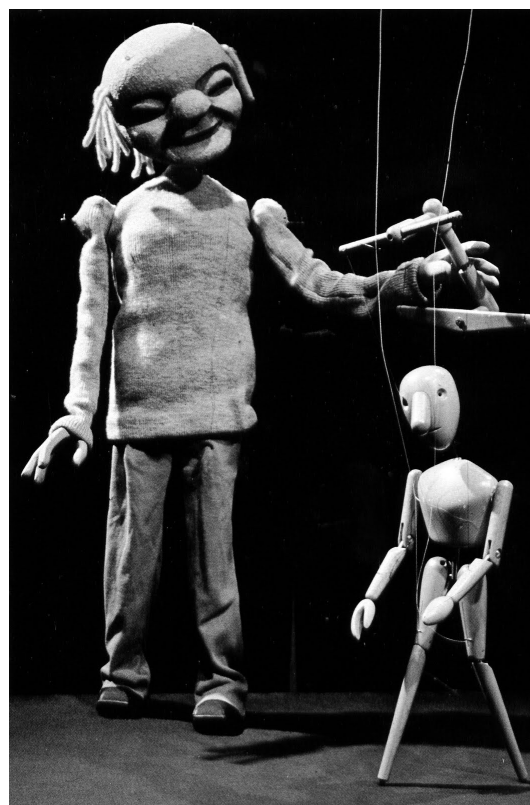
La enésima crisis socioeconómica del capitalismo contemporáneo, y en especial sus manifestaciones más crueles, el desempleo y la precariedad laboral, no pueden alejar al anarquismo –algo que está ocurriendo– de una de sus reivindicaciones más interesantes y transgresoras: la lucha contra el trabajo.

Cada día que pasa se hace más necesario desterrar de las filas del izquierdismo la figura estimada del trabajador. Ser un trabajador no es ningún orgullo, sino una penitencia. Nuestro pecado capital ha sido y será la mitificación del trabajo como valor humano. El marxismo y el anarcosindicalismo han hecho suyas la tesis nacionalsocialista de que el trabajo nos hará libres, cuando, realmente, el laborar está más próximo al contravalor, al suicidio del alma. Más allá de la advertencia realizada por Engels y Marx acerca del salario, donde la plusvalía era la única explotación dada, hay que comprender que el trabajo en sí, en toda su dimensión, es un crimen; la forma de dominación más efectiva creada por los poderes.

El hombre, por naturaleza, no desea trabajar. Las conquistas del movimiento obrero han ido siempre encaminadas en esa dirección. Las reducciones en la jornada laboral y la mejora de las condiciones, bajas médicas, de lactancia, etcétera, son en esencia formas merecidas de escaqueo. Amamos el tiempo libre, las vacaciones. Deseamos disponer tiempo para el ocio. El trabajo es uno de los mayores productores de enfermedades mentales y sociales contemporáneos. El estrés o la depresión, así como las rupturas de los núcleos familiares o sentimentales, la soledad, la incompreensión familiar o la ausencia de tiempo pedagógico, son la metástasis del trabajo.

Es en los centros de trabajo donde más se nos enseña a respetar las reglas, donde se nos configura como seres del sistema. Se imponen un horario; unas obligaciones

no consensuadas, puesto que el trabajo es un aprovechamiento por parte de patrón de la necesidad del trabajador de existir; unos turnos para realizar nuestras funciones fisiológicas de aseo, excreción y alimentación; y un temor constante provocado por la creciente incertidumbre que crea el despido libre, el trabajo temporal y, en definitiva, la inestabilidad del puesto de trabajo. Es, el trabajar, una manifestación de poder en carne viva comparable al sistema penitenciario. Y no lo es porque las actuales condiciones laborales sean precarias, el simple hecho de intercambiar experiencias por dinero ya es una maldición para el hombre. El dinero, y el trabajo como manera de generarlo, es jerarquía y represión, esto es, némesis del anarquismo revolucionario.



Es desesperanzador ver al trabajador esforzarse en contentar las apetencias fetichistas de la patronal. Estos caprichos son estéticos, modificando el aspecto personal; de consumo, modificando las vestimentas; de trato, sumiéndose en un proceso autoritario en el que el respeto es el mismo que el ejecutado tiene al verdugo tratando de ganarse el perdón de su vida con la amabilidad; de tiempo, pues empleamos el máximo del nuestro a modificar nuestra posición laboral –del desempleo al empleo, y del empleo a otra posición laboral más privilegiada– con la elaboración de currículums atractivos y haciendo marketing sobre nosotros mismos. El currículum, en sí mismo, es fruto de la depravación más devastadora del trabajo, en el que de conformidad resumimos nuestra experiencia vital a aquel conocimiento que consideramos susceptible de ser empleable.

En este sentido, tanto el patronato como la organización sindical, principalmente esta última, insiste en la necesidad de formar al trabajador para ser un mejor trabajador. El trabajo ha dejado de ser un derecho para ser un deber, en el cuál es necesario estar preparado y competir con el prójimo en una inhumana batalla por demostrar quién posee unas habilidades más eficazmente explotables. Pasamos la vida, y más aún los periodos de desempleo, entrenando nuestra capacidad de ser esclavizados. Los trabajadores ya no conocen el mundo por simple interés espiritual. No se conoce un arte por afán creador, sino profesionalizador. La enseñanza superior, la Formación Profesional y la cada vez más mercantilizada formación universitaria, no tienen más interés que el dotarnos de unos conocimientos inútiles fuera del trabajo. Éste es el centro hegemónico de la vida. El consenso en torno a los valores de sacrificio y disciplina ligados al trabajo es claro. Nosotros mismos, como clase, miramos con recelo al vago, al que busca equilibrar la balanza del aprovechamiento con el patrón, al que trata de ponerse a su nivel rebajando la calidad y jornada de trabajo. Nada más lejos de la realidad, parar la producción, romper la cadena que nos une al capital, es tarea cotidiana del anarquista. No importa la naturaleza del patrón, si es estatal o iniciativa privada. El trabajo es el método de control social de nuestro tiempo, y es necesario reaccionar contra él privándole de su existencia. Y es ahí donde cobra sentido la huelga general revolucionaria, esta es, indefinida, sin plazos. No es útil poner fecha de caducidad a la protesta, puesto que dotar de información al poder es siempre concederle una ventaja estratégica que no podemos permitirnos. La imprevisibilidad, el caos como forma de lucha, es un arma de vital importancia para la organización anarquista. Es más fuerte el temor a poder morir en cualquier momento que el propio pavor a la muerte. Pero a la huelga, que supone la paralización del sistema productivo y económico, así como alivia nuestra pena por tener que trabajar, hay que sumarle el boicot y el rechazo a la patronal, tanto en la calle como el centro de trabajo. Y es necesario vencer a la patronal siempre que se crea en la lucha de clases. No hay lugar a la tolerancia y a la comprensión con el explotador deshonesto. Que nadie os confunda con la expresión de que no todo empresario es un demonio, ése es un debate estéril en los tiempos que corren. La dicotomía no es entre el empresario y el trabajador, sino entre quién está dispuesto a luchar y quién está dispuesto a parar la lucha. El nuestro es un destino ineludible. Como ya hemos dicho, sabemos que frenar la producción hace daño a la patronal. Es por eso por lo que convenimos que se realicen las huelgas. Pero el fin de las mismas, incluso de las indefinidas, no puede ser alcanzar un mejor trabajo, porque ello supondría perpetuar el sistema de

explotación del patronato; sería conciliación. Y como anarquistas hemos decidido combatir cualquier autoridad, destruirla, y esto es, destrozando la patronal. Así pues, la huelga definitiva es un fin revolucionario, no un instrumento. Hay que dejar quieta la herramienta, pero para siempre. Es por ello por lo que el sindicalismo no puede ser un referente, ni siquiera el anarcosindicalismo. Respetamos el trabajo de las compañeras en este campo, puesto que el anarquista ha de valorar siempre la honestidad. Conocemos que quienes sacrifican su pan por el de los demás, por crear unas condiciones de trabajo más cómodas, lo hacen con toda su bondad. Pero no por ello tenemos necesariamente que quedarnos en la reforma. Trabajar no es revolucionario. Exigir seis horas de trabajo al día no es revolucionario. Es sólo mantenernos en el sistema de explotación del patronato en una situación más privilegiada que la anterior. La lucha debe continuar hasta la abolición del trabajo. Tampoco es cierto que los sindicatos sean los únicos interlocutores legítimos en la lucha contra la patronal. En primer lugar porque, en demasiadas ocasiones, estos sindicatos no buscan la confrontación sino la conciliación, por lo que no existe lucha tal contra la patronal, sino contra una coyuntura concreta. Y en segundo lugar porque, aunque sea cierta la legitimidad de la organización sindical, a los anarquistas es algo que nunca nos ha preocupado. ¿Desde cuándo la institución nos sirve de argumento? Las huelgas, los sabotajes, el mal trabajar a propósito, son herramientas más eficaces que los comités. Hay que implantar el estilo de vida parasitario (contra el poder, no contra tu igual) como forma de lucha. Ello no significa que debamos abandonar de manera autónoma y unilateral el mundo del trabajo. Tenemos los pies en el suelo de una manera tan constante que enraizamos hace tiempo. Sabemos que hoy el desempleo es un drama y que no es fácil sobrevivir sin dinero, no sólo biológicamente sino también humanamente. Y sabemos, además, que en la mayoría de los casos, tampoco sería honrado vivir del trabajo de los demás compañeros –diferente es vivir del trabajo del patrón, algo que debería ser obligatorio dentro de nuestra labor de sabotaje. Sin embargo, en nuestra madurez está, a nuestros plazos individuales, caminar cada vez más firme en la senda del socialismo libertario. Poco a poco ir creando las condiciones necesarias para depender menos del dinero y, por tanto, del trabajo. Aprovechando, aquellos que puedan, la posición táctica de pertenecer a la empresa o al Estado, para dificultar en la medida de lo posible su desarrollo y expansión, es decir, su eficaz funcionamiento. Es por ello que la anarquía reivindica la creación y el juego, conceptos contrarios a toda lógica laboral. No contemplamos la pereza como la simple inactividad aislada y que busca vivir del trabajo de otro, sino como forma de ocio, de re-

20 | creo, de felicidad. Vivir para uno y para sus compañeras, y no para el trabajo. Por tanto, rechazo amistosamente el estoicismo de parte del anarquismo que pretende una vida tan carente de placeres por considerarlos burgueses que acaba olvidando la propia vida. No hay nada de inmoral en el placer, sino en determinados tipos de placer. Flojear como ocio puntual no tiene nada que ver con el alcoholismo o con el consumismo, formas de expansión que sí son contrarrevolucionarias. Y a pesar de necesitar la pereza, nadie debe preocuparse por una posible disfunción sistémica en el anarquismo. Las asociaciones libres seguirán existiendo, pero no de trabajadores, sino de creadores y de jugadores. Crear y jugar es innato al hombre. Nuestra infancia lo pone de manifiesto. Sentimos la necesidad más o menos constante, en su justa medida, de hacer cosas, la mayoría de ellas útiles, tanto para el individuo como para la sociedad. Es la verdadera vocación, la verdadera aplicación de nuestras habilidades, al margen de salarios o prestigios sociales vinculados a la profesión. El individuo puede producir bienes y bondades para la comunidad sin necesidad de estar sometido al yugo y al látigo de la explotación laboral. Más allá de ganar o perder, el juego se realiza por la propia experiencia de jugar cuando éste es entendido sanamente. Esta es la alternativa propuesta al trabajo: la libertad.

Adrian Tarin

sergei nechaev: el catecismo del revolucionario

Sergei Nechaev (1847-1882), revolucionario ruso, fue el autor de *Catecismo de un revolucionario* (1868), donde esboza sus ideas para un movimiento altamente disciplinado y profesionalmente organizado. Nechaev afirma que, así como las monarquías europeas utilizan las ideas de Maquiavelo, o los jesuitas católicos practican la absoluta inmoralidad para lograr sus propósitos, así también puede hacerse eso mismo pero a favor de la revolución popular. Nechaev fundó un pequeño grupo revolucionario conocido como Narodnaya rasprava (La retribución del pueblo), que pasó a la ilegalidad en Rusia luego del asesinato de uno de sus propios miembros en 1869. Nechaev fue a prisión en 1872. Y murió ahí diez años más tarde. Peter Marshall, en *A History of Anarchism*, describe el *Catecismo* de Nechaev como “uno de los documentos más repugnantes en la historia del terrorismo”: “El *Catecismo* refleja una parte significativa del pensamiento revolucionario ruso. V. I. Lenin admiraba el *Catecismo* (y fundamentó en él gran parte de su Lo que debe hacerse); Dostoevsky creó el personaje de Verkhovensky, en *Los poseídos*, basado en Nechaev.”

Después de la revolución bolchevique, Nechaev aparecía como un héroe épico ruso en muchos libros y poemas. En los años 1960 el *Catecismo* fue revivido por los Panteras Negras, el grupo revolucionario afroamericano; y Eldridge Cleaver escribió en su favor en *Soul on Ice*. “Lo importante en el pensamiento de Nechaev es su radical transmutación de los valores, en abierto desafío a la moralidad prevaleciente. A primera vista las palabras de Nechaev pueden parecer repulsivas y amenazantes, pero hay un sentido más profundo capaz de inspirar la lucha revolucionaria. Hay en él un coraje místico y una pasión religiosa por cambiar la realidad, algo no tan lejano a aquellos místicos medievales que se oponían a las religiones organizadas y leyes sociales. Su aparente inmoralidad (más que amoralidad) proviene de la comprensión de que tanto Iglesia como Estado son cruelmente inmorales en su búsqueda del control total. La lucha contra esos poderes debe realizarse, pues, utilizando todos los medios que sean necesarios”.



El *Catecismo* de Nechaev, en un nivel más profundo, puede leerse como una denuncia de ese Sistema de Control que sólo puede cambiarse a través de la lucha incondicional y desgastante. Y aunque fue escrito en el siglo XIX, es todavía relevante. El Sistema de Control está aún en su lugar, sólo han cambiado sus formas. Se requiere, pues, un Centro secreto e invisible para la Nueva Resistencia, no organizado mediante estructuras rígidas, sino mediante vínculos sutiles y contactos ocultos. El Sistema utiliza conspiraciones, intrigas, desinformación y manipulación con el propósito de someter a los pueblos. Requerimos, entonces, volver las armas del Sistema contra sí mismo. Quizá podamos aprender algo del joven Sergei Nechaev.

Nechaev fue un fanático, y un héroe por naturaleza. Para realizar la revolución social, predicaba el engaño, el robo, el pillaje y el terror despiadado. Incluso estando en prisión, pudo utilizar a los guardianes para dictar sus instrucciones al movimiento revolucionario. Estaba poseído por una sola idea, y en el nombre de esa idea exigía el sacrificio de todo. Su *Catecismo* del revolucionario es un libro único en cuanto a su ascetismo. Es una especie de instrucción para la vida espiritual del revolucionario, y sus exigencias son más severas que las del ascetismo sirio. El revolucionario debe carecer de intereses privados, de negocio o sentimientos y conexiones personales; no debe tener nada para sí mismo, ni siquiera un nombre. Todo debe ser absorbido por un solo interés, una sola idea, una sola pasión: la revolución. Lo que sirve a la causa de la revolución es moral; ésta es el único criterio del bien y el mal. El resto debe sacrificarse en su nombre. Éste es el principio del ascetismo. El hombre de carne y hueso es reprimido y privado de todo en nombre de la Revolución –el nuevo dios. Nechaev exigía una disciplina de hierro y una centralización extrema de todos los grupos revolucionarios –un antecedente del bolchevismo. Estas tácticas de Nechaev, que permitían los métodos más inmorales, ahuyentaron a la mayor parte de los revolucionarios rusos de persuasión narodnik; incluso Bakunin se sintió alarmado... (N. Berdyaev, *The Russian Idea*)

catecismo del revolucionario

LA ACTITUD DEL REVOLUCIONARIO HACIA SÍ MISMO:

1. El revolucionario es un hombre dedicado. No tiene intereses personales, no tiene relaciones, sentimientos, vínculos o propiedades, ni siquiera tiene un nombre. Todo en él se dirige hacia un solo fin, un solo pensamiento, una sola pasión: la revolución.

2. Dentro de lo más profundo de su ser, el revolucionario ha roto –y no sólo de palabra, sino con sus actos– toda relación con el orden social y con el mundo intelectual y todas sus leyes, reglas morales, costumbres y convenciones. Es un enemigo implacable de este mundo, y si continúa viviendo en él, es sólo para destruirlo más eficazmente.

3. El revolucionario desprecia todo doctrinarismo y rechaza las ciencias mundanas, dejándolas para las generaciones del futuro. Él conoce una sola ciencia: la ciencia de la destrucción. Para este fin, y sólo para este fin, estudia la mecánica, la física, la química y quizá también la medicina. Para este propósito, el revolucionario estudiará día y noche la ciencia de los hombres, sus características, posiciones y todas las circunstancias del orden presente en todos sus niveles. La meta es una sola:

la más rápida y más segura destrucción de este sistema asqueroso.

4. El revolucionario desprecia la opinión pública. Desprecia y odia la actual moralidad pública en todos sus aspectos. Para él sólo es moral lo que contribuye al triunfo de la revolución. Todo lo que la obstruye es inmoral y criminal.

5. El revolucionario es un hombre condenado a muerte. No teniendo piedad hacia el estado ni hacia la sociedad educada, él a su vez no espera que ellos tengan piedad hacia él. Entre ellos y él hay una tácita, continua e irreconciliable guerra a muerte. Debe estar preparado para morir cualquier día. Y deberá entrenarse a sí mismo para resistir la tortura.

6. Siendo severo consigo mismo, el revolucionario deberá ser severo con los demás. Todos los tiernos y delicados sentimientos de parentesco, amistad, amor, gratitud e incluso el honor deben extinguirse en él por la sola y fría pasión por el triunfo revolucionario. Para él sólo debe existir un consuelo, una recompensa, un placer: el triunfo de la revolución. Día y noche tendrá un solo pensamiento y un solo propósito: la destrucción sin piedad. Manteniendo la sangre fría y trabajando sin descanso para esa meta, estará listo para morir y para destruir con sus propias manos todo lo que le estorbe.

7. La propia naturaleza del verdadero revolucionario excluye toda forma de romanticismo, así como toda clase de sentimientos, exaltaciones, vanidades, odios personales o deseos de venganza. La pasión revolucionaria debe combinarse con el cálculo frío. En todo tiempo y lugar, el revolucionario no debe ceder ante sus impulsos personales, sino ante los intereses de la revolución.

LA RELACIÓN DEL REVOLUCIONARIO CON SUS CAMARADAS

8. Para un revolucionario, un amigo es sólo aquél que ha probado con sus actos que también él es un revolucionario. La amistad, dedicación u otras obligaciones hacia ese amigo depende de su utilidad para la causa revolucionaria.

9. La solidaridad entre los revolucionarios no requiere discusión. La fuerza del trabajo revolucionario depende de ella. Los camaradas que estén en el mismo nivel de comprensión y pasión revolucionaria deben, en la medida de lo posible, discutir juntos las principales acciones y alcanzar conclusiones unánimes. Sin embargo, durante la ejecución del plan cada uno debe confiar sólo en sí mismo. Al realizar las diversas acciones destructivas, cada uno deberá actuar solo, y buscará consejo o ayuda de sus amigos sólo si ello es necesario para el éxito.

10. Cada camarada tendrá a la mano a varios revolucionarios de segundo o tercer rango, no tan completamente dedicados como él. Debe considerarlos como parte del capital revolucionario puesto a su disposición, y pro-

curará sacar de ellos la máxima utilidad posible. Debe considerarse a sí mismo como un capital condenado a ser invertido para el triunfo de la causa revolucionaria, pero no tendrá derecho a disponer personalmente de ese capital sin el consentimiento de otros camaradas plenamente iniciados en la causa revolucionaria.

11. Cuando un camarada tenga problemas, y haya que decidir si salvarlo o no, el revolucionario no se guiará por sus sentimientos personales, sino solamente por los intereses de la causa. Por tanto, debe sopesar cuidadosamente la utilidad del camarada en problemas contra el costo del esfuerzo necesario para salvarlo, y debe decidir qué tiene mayor peso.

LA RELACIÓN DEL REVOLUCIONARIO CON LA SOCIEDAD:

12. La aceptación de un miembro nuevo dentro la organización, de alguno que haya probado su lealtad no mediante palabras sino mediante sus actos, es algo que sólo podrá decidirse por consentimiento unánime.

13. Un revolucionario entra al mundo del Estado y al llamado mundo intelectual, y vive dentro de ellos, con el solo propósito de su destrucción rápida y total. No será un revolucionario si experimenta alguna simpatía por algo de ese mundo, o si se detiene ante la destrucción de algún estado de cosas, relación o persona que pertenezca a ese mundo en el cual todo debe ser odiado igualmente. Peor para él si tiene familia, amigos o relaciones amorosas; no podrá ser un revolucionario si eso detiene su mano.

14. Con el propósito de la destrucción despiadada, el revolucionario puede, y frecuentemente debe, vivir en sociedad, simulando ser lo que no es. El revolucionario debe penetrarlo todo en todas partes: las clases más altas y medias; el almacén del mercader; la iglesia; la mansión del aristócrata; los mundos de la burocracia, el ejército, la literatura; la División Tercera (policía secreta); e incluso el Palacio de Invierno (del Zar).

15. Toda esta sucia sociedad tendrá que ser dividida en varias categorías. La primera categoría es la de aquellos que deberán morir sin demora. La Organización de camaradas revolucionarios hará listas de los condenados, tomando en cuenta el daño potencial que puedan hacer a la revolución, y eliminarán en primer lugar a los primeros de la lista.

16. Al unir esas listas, y agrupar ordenadamente a los condenados, no se tomará en cuenta la maldad personal del hombre ni el odio que éste provoca entre los camaradas o el pueblo. Esa maldad y ese odio pueden servir temporalmente para provocar la sublevación de las masas. Es necesario tomar en cuenta el grado de utilidad que su muerte podría dar a la causa revolucionaria. Ante todo, debes destruir a aquellas personas que más daño pueden hacer a la Organización revolucionaria, o a aque-

llas otras cuya muerte súbita y violenta provocarán el mayor terror en el gobierno, debilitando su poder y privándolo de sus miembros más enérgicos e inteligentes.

17. El segundo grupo está compuesto por aquellas personas a quienes se les permite vivir temporalmente, porque sus actos terribles conducirán al pueblo a una sublevación inevitable.

18. La tercera categoría incluye una multitud de personas de posición alta, animales que no tienen gran inteligencia ni energía, pero poseen riqueza, posición social, conexiones, influencia y poder. Debes explotarlos de todas las maneras posibles, implicarles, confundirles y conocer, hasta donde sea posible, sus secretos más sucios con el fin de esclavizarlos. Su poder, influencia, conexiones y riqueza podrían llegar a ser un tesoro inagotable y de gran ayuda para muchas empresas revolucionarias.

19. La cuarta categoría es la de aquellos trepadores ambiciosos y liberales de diversos matices. Puedes conspirar junto con ellos, pretendiendo que les sigues ciegamente; pero a la vez debes ponerlos bajo control, conocer todos sus secretos, comprometerlos al máximo..., de tal modo que ellos mismos ensucien y corrompan al Estado con sus propias manos.

20. La quinta categoría está compuesta por doctrinarios, conspiradores y revolucionarios que sólo hablan inútilmente ante muchedumbres o sobre el papel. Debes impulsarlos hacia la acción, despedazando sus discursos, con lo cual destruirás a la mayoría pero lograrás unos cuantos revolucionarios verdaderos.

21. La sexta, y muy importante, categoría, son las mujeres. Éstas deben ser divididas en tres categorías. Primero, aquellas mujeres “cabeza hueca”, inconscientes y desalmadas, que pueden ser utilizadas de la misma manera que los hombres de las tercera y cuarta categorías. La siguiente categoría es la de aquellas mujeres que son apasionadas, devotas y talentosas, pero no son propiamente nuestras, ya que no poseen aún una comprensión cabal, austera y revolucionaria. Ellas deben ser utilizadas como los hombres de la quinta categoría. Finalmente, están aquellas mujeres completamente nuestras, es decir, aquellas que han aceptado nuestro programa y están totalmente dedicadas a él. Ellas son nuestras camaradas, y deberemos considerarlas como nuestro tesoro más preciado sin cuya ayuda no podemos triunfar.

LA ACTITUD DE LA ORGANIZACIÓN HACIA EL PUEBLO

22. La Organización no tiene otro objetivo que la liberación completa y la felicidad del pueblo, es decir, del trabajador común y ordinario. Pero, con la convicción de que la liberación y la obtención de la felicidad es posible solamente por el camino de una revolución popular totalmente destructiva, la Organización deberá alentar, con todos sus medios y recursos, el desarrollo e intensi-

ficación de aquellas calamidades y males que agoten la paciencia del pueblo y lo conduzcan a una sublevación total.

23. Por “Revolución” nuestra Organización no entiende un modelo o patrón en el sentido clásico occidental, un movimiento que siempre se detiene y se doblega ante los derechos de propiedad privada y ante las tradiciones del orden público y las, así llamadas, civilización y moralidad. Tampoco entiende por revolución una forma que hasta ahora se ha limitado a deponer un modelo político para reemplazarlo por otro que intenta crear un estado revolucionario, por llamarlo de algún modo. La única revolución que puede ser benéfica para el pueblo será la revolución que destruya de raíz todo componente del Estado y que pueda exterminar todas las instituciones tradicionales del Estado, el orden social y las clases en Rusia.

24. La Organización no intenta imponer desde arriba una nueva organización para el pueblo. La organización futura crecerá, sin duda, desde el movimiento popular y desde la vida, pero ésa será la tarea de las generaciones futuras. Nuestra tarea es la destrucción despiadada, terrible, completa y universal.

25. Por esto, para estar más cerca del pueblo, necesitamos unidad con aquellos elementos de la vida popular que, desde el principio del estado de poder de Moscú, no han dejado de protestar, no sólo de palabra, sino con acciones, en contra de todo aquello que está relacionado directa o indirectamente con el Estado: en contra de la nobleza, en contra de los burócratas, en contra del clero y en contra de los kulaks explotadores (campesinos ricos, dueños de plantaciones, que utilizan esclavos o siervos). Permítasenos unirnos con los bandidos audaces, los únicos revolucionarios verdaderos de Rusia.

26. Unir este mundo con una sola fuerza invencible e indoblegable: tal es el objetivo de nuestra Organización, tal es nuestra conspiración y nuestra tarea.—————

apéndice: carta de bakunin a nechaev

Para empezar, mis puntos de vista son diferentes en tanto que no reconocen utilidad, ni aun la mera posibilidad, de cualquier revolución exceptuando una espontánea o una revolución social popular. Estoy profundamente convencido de que cualquier otra revolución es deshonesta, nociva y significa la muerte de la libertad y del pueblo. Lo condena a nuevas penurias y nueva esclavitud... (El gran aparato militar/policial) ha dado al estado tan enorme poder, que todas las conspiraciones secretas y atentados impopulares, los ataques y golpes súbitos y sorprendidos, están condenados a fracasar frente al estado. Éste sólo podrá ser vencido mediante una revolución popular espontánea. De este modo, el único

objetivo de una sociedad secreta debe ser no la creación de un poder artificial aparte del pueblo; sino el promover la unidad y la organización del poder espontáneo del pueblo; por ello, la única posibilidad, la única arma revolucionaria real no está fuera del pueblo, sino que es el pueblo mismo. Es imposible despertar al pueblo artificialmente. Las revoluciones populares nacen del curso de los acontecimientos... Hay periodos históricos en los que las revoluciones son simplemente imposibles; hay otros periodos en los que son inevitables... Sostengo que una revolución social popular es inevitable en cualquier lugar de Europa. ¿Arderá fuego pronto, y dónde lo hará en primer lugar? Nadie puede predecirlo. Quizás estallará en el lapso de un año, o incluso antes, o tal vez en diez o veinte años. Eso no importa, y la gente que intente servirla honestamente no lo hará por placer. Todas las sociedades secretas que deseen ser realmente ser útiles a la revolución, primero deben renunciar a todo nerviosismo, a toda impaciencia. Si consideramos al pueblo como un ejército o fuerza revolucionaria, he aquí el material valioso para una organización secreta. Pero este mundo debe ser verdaderamente organizado y moralizado, mientras que tu sistema lo pervierte y prepara en su interior traidores y explotadores del pueblo... Escoge cien personas de este mundo al azar y ponlas en una situación en la que les sea factible explotar y oprimir al pueblo —y podemos estar seguros de que lo explotarán y lo oprimirán. Hay en ellos muy poca virtud. Debemos aprovechar su condición de pobreza y sus heridas para hacerlos virtuosos a pesar de sí mismos, y mediante la propaganda constante y el poder de la organización, despertar en ellos esta virtud, educarla, afirmarla y hacerla apasionadamente consciente. Mientras que tú (Nechaev) haces lo opuesto: siguiendo el sistema de los jesuitas, matas sistemáticamente todo sentimiento humano en ellos, los educas en la mentira, en la desconfianza, el espionaje y la delación. Ante todo definamos más exactamente el objetivo, el significado y la intención de esta organización (secreta). Como ya he mencionado varias veces arriba, de acuerdo con mi sistema, esta organización no será un ejército revolucionario —tendremos sólo un ejército revolucionario: el pueblo. La organización deberá ser sólo algo como el “estado mayor” o grupo de apoyo de este ejército, un organizador del poder del pueblo, no el ejército mismo... Una idea revolucionaria se vuelve revolucionaria, vital, real y verdadera sólo si expresa, y sólo si representa, los instintos populares que son el resultado de la historia. Luchar por insertar en el pueblo tus propios pensamientos —ajenos a sus instintos— implica el deseo de convertirlo en siervo de un nuevo estado. La organización debe aceptar honestamente la idea de que es una servidora y una facilitadora, pero nunca un comandante del pueblo, nunca, y bajo ningún pretexto

to, su director, ni siquiera bajo el pretexto del bienestar del pueblo. La organización enfrenta una tarea enorme: no sólo preparar el triunfo de la revolución popular a través de la propaganda y la unificación del poder popular; no sólo destruir totalmente, con el poder de la revolución, todo el orden económico, político y social; sino que además, hacer imposible, después de la victoria popular, la institucionalización de cualquier poder estatal sobre el pueblo –incluso el más revolucionario, incluso tu propio poder. Porque cualquier poder, como quiera que se llame a sí mismo, inevitablemente someterá al pueblo a la antigua esclavitud de una forma nueva. Por eso nuestra organización debe ser suficientemente fuerte y vital para sobrevivir a la primera victoria del pueblo, y debe estar tan profundamente imbuida en sus principios que podríamos esperar que incluso en medio de la revolución no cambie su pensamiento, ni el carácter ni la dirección –todo lo cual no es una tarea fácil. ¿Cuál debe ser, entonces, esta dirección? ¿Cuál debe ser el objetivo que se propone y la tarea de esta organización? Ayudar al pueblo a lograr la autodeterminación en base a la más completa y extensa libertad humana, sin que interfiera, ni siquiera mínimamente, su poder temporal y transitorio. Somos adversarios de todo poder oficial, incluso si fuera un poder ultra revolucionario. Somos enemigos de toda dictadura públicamente aceptada; somos revolucionarios sociales anarquistas. Pero me preguntarás: si somos anarquistas, ¿con qué derecho y con qué método podemos influenciar al pueblo? Si rechazamos todo poder ¿con qué poder, o mas bien con qué fuerza, dirigiremos la revolución popular? Una fuerza invisible –no reconocida por nadie, no impuesta por nadie– a través de la cual la dictadura colectiva de nuestra organización será más poderosa, y lo será más en tanto más invisible e irreconocida sea, o en tanto más permanezca fuera de la legalidad oficial.” (Bakunin procede a describir esta “dictadura invisible”:) Imagina una organización secreta que ha diseminado a sus miembros en pequeños grupos a través de todo el territorio del Imperio, pero que está, no obstante, unida firmemente: inspirada por un ideal común, una organización que actúa en todo lados de acuerdo a un plan común. Estos grupos pequeños, desconocidos por todos en cuanto tales, no tienen poder reconocido oficialmente, pero son fuertes en sus ideales, los que expresan la verdadera esencia de los instintos del pueblo, sus deseos y demandas. Finalmente son fuertes en su solidaridad, lo que enlaza a todos estos grupos secretos en un todo orgánico. Estos grupos serán capaces de liderar el movimiento popular sin buscar para sí privilegios, honores o poder, en un desafío a todas las personas ambiciosas que estén divididas y peleando entre ellas. Y podrán guiar el movimiento popular a las mas altas realizaciones posibles del ideal

socio-económico y a la organización de la libertad plena para el pueblo. Esto es lo que llamo la dictadura colectiva de una organización secreta. Esta dictadura está libre de todo interés, vanidad o ambición personales, porque es anónima e invisible, y no da ninguna ventaja, honor o reconocimiento oficial de poder a ningún miembro del grupo ni a ningún grupo. No amenaza la libertad del pueblo porque está libre de todo carácter oficial. (La afirmación de que Bakunin compartía los métodos políticos y organizacionales de Nechaev es simplemente una calumnia. Dice Bakunin:) Tú querías, y aún quieres, convertir tu propia crueldad y fanatismo extremista en una regla para la vida. Renuncia a tu sistema y llegarás a ser un hombre valioso; pero si no deseas renunciar a él, entonces ciertamente te convertirás en un militante nocivo y altamente destructivo, pero no del estado sino de la causa de la libertad.

la filosofía charvaka

Siempre se había creído que todo lo concerniente al ateísmo estaba ya más que preconcebido en los textos de Demócrito, Epicuro y Protágoras. Y en la época más moderna en los Enciclopedistas franceses de la Ilustración del siglo XVIII con Diderot, D'Alembert, y el mas furibundo de ellos, el Barón D. Holbach.



Charvaka fue un filósofo materialista que vivió en el siglo VI antes de Cristo. fundó una escuela de filosofía abiertamente ateísta y empírica llamada lokaiata (charvaka), que tuvo seguidores por lo menos hasta 1578. Charvaka escribió el texto en sánscrito, Barjaspata Sutra, donde criticaba las doctrinas hinduistas, «la existencia del alma, el Karma, la reencarnación». Su obra fue totalmente prohibida por varios monarcas religiosos, y finalmente desaparecida. Su doctrina ha sobrevivido sin embargo a través de textos jaimistas, budistas, e hinduistas. Charvaka era profundamente escéptico respecto a los dogmas védicos (los cuatro textos más antiguos de la

literatura india, base de la desaparecida religión védica que fue previa a la religión hinduista). El veía al mundo como algo cambiante y fortuito, y consideraba que la meta de la Humanidad era la búsqueda de la felicidad y la supresión pragmática del sufrimiento, mantenía la teoría de que el alma no existe, pues consideraba que lo que es llamado así es en realidad una manifestación física del cuerpo. Para él la percepción es la única fuente de conocimiento objetivo, por lo que el razonamiento es rechazado a no ser que se limite meramente a describir.

La filosofía de Charvaka tenía un curioso sistema ético. Proclamaba que el único ideal admisible es la de evitar el dolor y la búsqueda del placer, ya que la vida terrenal es la única que tendremos. Para los Charvaka no existe la vida futura y todas las religiones son pura fantasías desde donde se establecen centros de poder.

Los clérigos son haraganes que hablan contra el materialismo, el comercio, a favor de la espiritualidad por que no les gusta trabajar y pueden ganar favores y riquezas, basándose en la ignorancia del pueblo o gente común, los Vedas son un montón de palabras vacías y sin sentido, como todos los libros sagrados, para los seguidores de Charvaka, “Dios simplemente no existe”.

Estaba en contra del sistema religioso de la India, que a través del Brahmanismo tenía y aun tiene dividida a la sociedad de la India en castas superiores e inferiores. La imagen de la India es vista siempre desde un prisma entre místico o contemplativo. Sobre todo si leemos los textos sagrados como Upanishads, El Bagavad Gita, o el Dhamapada. Charvaka desmontó ese mundo de los Vedas con su filosofía ateísta y nihilista. Los charvakas criticaban la actitud tradicional contra la mujer. «Desconfía de los hombres que restringen a las mujeres debido a la envidia [o los celos]. Tanto los hombres como las mujeres tienen pasión, pero las restricciones sólo se aplican a las mujeres».

Lo importante es que la actitud resultante del Charvaka equivale al ateísmo, por su materialismo e irreligiosidad, por su negación de que el mundo sea algo creado y dirigido por un ser sobrenatural.

Lo que se deriva del Charvaka, a nivel ético, es una filosofía hedonista, contraria al ascetismo religioso y que trata de evitar todo sufrimiento. Se apuesta, en definitiva, por desarrollar la vida al máximo, actitud que considera propia de la persona sabia, con todos los medios que tenga a su alcance. Por lo tanto, y esto es especialmente interesante, hablamos de una filosofía tan hedonista como práctica, que afecta a todos los ámbitos de la vida. Cuando la revolución sexual parece una cosa de hace escasas décadas, hay que recordar la lúcida e hilarante respuesta que da un maestro Charvaka a su discípulo a propósito de la pregunta sobre por qué hay quien se mortifica y abraza el ascetismo religioso: “Esos estúpidos

son engañados por los mentirosos Sastras y alimentados por las seducciones de la esperanza. ¿Pero pueden la mendicidad, el ayuno, la penitencia, la exposición al sol ardiente que depaupera el cuerpo, compararse con los arrebatadores abrazos de las mujeres de ojos grandes, cuyos prominentes pechos son apretados por nuestros abrazos?”.

ser negro en la alemania del führer

¿Quién no ha oído hablar de la Shoah, el holocausto judío? ¿O también de la persecución o exterminio de gitanos, homosexuales, discapacitados u opositores políticos al régimen nacionalsocialista?

Existe, sin embargo, una categoría de víctimas del nazismo cuyo destino ha sido poco contado y que, a menudo ni tan siquiera figura entre las comunidades perseguidas por el régimen de Hitler. Se trata de los alemanes de piel negra que vivían en el estado germánico cuando en 1933 se produjo la llegada del NSDAP a la Cancillería del Reich. No hay unanimidad entre los historiadores a la hora de cuantificar el tamaño de la población de color. Algunos autores han ubicado la cifra en 5.000 personas y otros la elevan hasta las 20.000 incluyendo a los afroalemanes y afroamericanos residentes.

En la década de los veinte, durante los años de la República de Weimar, Alemania contaba con una alta densidad de artistas afroamericanos. Muchos de ellos hallaron allí el espacio cultural que les era negado al otro lado del Atlántico, tratándose, en su mayor parte, de músicos y actores. En 1931, sin embargo, se limitó la contratación en suelo germánico de músicos foráneos y, un año antes, con la llegada de los nazis al poder en el estado de Turingia, quedaron prohibidas en las bandas de jazz y lo que ellos llamaban “música de tambores”. En 1932 se prohibió en ese mismo territorio la contratación de compositores y cantantes negros. La mayoría de la población de color del III Reich estaba constituida por familias de la primera generación con hijos nacidos ya en Alemania pero que no habían alcanzado todavía la mayoría de edad. En este sentido, la incipiente comunidad negra alemana era similar a la que había —en mayor número, eso sí, en Francia y el Reino Unido— formada sobre todo por mujeres y hombres procedentes de las colonias africanas y asiáticas de dichos imperios. Muchas de esas personas habían emigrado a Alemania tanto antes como después de la Primera Guerra Mundial, cuando el recién derrotado Reich fue obligado a renunciar a sus colonias africanas. Estas eran Togo, Camerún, el África Oriental Alemana (formada por las actuales Burundi, Ruanda y la parte continental de Tanzania), así como el África del Sudoeste (Namibia). Dentro de este contingente, al-

gunos de cuyos miembros estaban casados con mujeres alemanas, figuraban también antiguos combatientes o funcionarios coloniales de bajo rango de la época.

El dominio germano en el continente negro se había caracterizado por un acentuado desprecio hacia la población local (aunque el del resto de potencias europeas, todo sea dicho, no le andaba a la zaga) como lo demuestra el hecho de que el Reichstag promulgase una ley que prohibía los matrimonios mixtos en las colonias. Y más grave todavía, por haber constituido un terrible precedente de los crímenes perpetrados en la época nacionalsocialista. En Camerún, el gobierno de Berlín había instigado un severo sistema de trabajo forzado para obligar a los nativos a participar en proyectos como la construcción de vías férreas. Mucho peor, sin embargo, fue lo que ocurrió en Namibia. Allí el general Lothar von Trotha, (Magdeburgo, Alemania, 1848 – Bonn, 1920) (al cual en 1933 los nazis dedicarían una calle) masacró al pueblo herero estimándose en 15.000 el número de muertos. Era el resultado de la contraofensiva del militar para hacer frente a la rebelión que había costado la vida a 200 alemanes.

Pero la peor parte fue quizás que estos primeros campos de concentración se convirtieron en un primigenio ensayo de lo que sucedería más tarde los campos de concentración nazis durante la segunda guerra mundial. Muchas mujeres fueron utilizadas como esclavas sexuales, dando algunas a luz niños de raza mixta sobre los que se llevaron a cabo determinados experimentos con el fin de demostrar que los negros eran inferiores a la raza blanca. Entre las personalidades que visitaron la colonia aquellos años se encontraba el tristemente famoso doctor Eugen Fischer (Karlsruhe, Alemania, 1874 – Friburgo de Brisgovia, Alemania, 1967). (...) Para más inri, durante aquellos años centenares de ojos, penes y otras partes del cuerpo fueron arrancadas de los cadáveres, metidas en formol y enviadas a Alemania para el estudio y experimentación con ellos.

Si antes de la rebelión los herero eran de 80.000 a 100.000 personas, cuatro años después apenas quedaban unos 15.000, es decir, un 85 % de un grupo étnico había sido exterminado. Y no fueron los únicos.

Durante esos años, también la tribu de los Nama se sublevó y el general von Trotha respondió de la misma manera. De un total de 20.000 miembros, la mitad fueron asesinados y otros 9.000, enviados a campos de concentración. Aparte de los emigrados desde las colonias, otro grupo significativo de africanos, según ha estudiado la historiadora Catherine Coquery-Vidrovitch (Paris, 1935), en su libro *Des victimes oubliées du nazisme: les Noirs et l'Allemagne dans la première moitié du XX^e siècle* (Le Cherche-Midi, 2007), lo formaban las tropas coloniales francesas que se habían instalado en la región

desmilitarizada del Sarre, en Renania, en aplicación del Tratado de Versalles de 1919. Muchos de estos soldados se casaron con mujeres alemanas con el consiguiente nacimiento de hijos mulatos. El número estimado de estos niños varía mucho, según las fuentes. Las cifras oscilan entre los 2.500-3.000 que proporciona el profesor emérito de la Universidad de Picardía, Lionel Richard (Dreux, Francia, 1938), hasta los 24.000 de que habla el periodista Serge Bilé (Agboville, Costa de Marfil, 1960), en su libro *Noirs dans les camps nazis* (Le Serpent à plumes, 2005).

La presencia de las tropas de París en territorio alemán era considerada una humillación por amplias franjas de la población y más aún por el hecho de que estuviesen integradas, en buena medida, por soldados de color.

El sentimiento de revancha hacia los franceses junto con el racismo y el nacionalismo culminaron con una virulenta campaña de prensa contra lo que se llamó “La Vergüenza negra” (Schwarze Schmach), que se inició en abril de 1920 y prosiguió con intensidad hasta 1923. Sus consecuencias, sin embargo, se extendieron mucho más allá de este periodo cronológico. Goebbels, de hecho, recurrió a ella en 1940 cuando los nazis invadieron Francia. Los negros que la defendían eran presentados como bestias salvajes, pervertidos y peligrosos que mutilaban sin piedad atrocemente a los heridos alemanes que caían en sus manos. El odio de muchos germanos hacia los negros se remontaba, no obstante, a la Primera Guerra Mundial cuando, de los ocho millones de soldados franceses, había 134.000 senegaleses que participaban en la defensa del país. Se trataba, pues, de una cifra modesta, pero que fue sobredimensionada por Berlín para desacreditar al enemigo el cual recurría a “salvajes” africanos para combatir a otro estado europeo civilizado.

“La Vergüenza negra” se basaba principalmente en la denuncia de las violaciones cometidas por los negros. Violaciones que eran descritas como colectivas y que superaban todos los límites del horror imaginables. Así las describía el diario Frankfurten Nachrichten el 7 de julio de 1921:

Chicas jóvenes han sido llevadas a los médicos sin conocimiento y las venas casi vacías de sangre. Los negros cortan a menudo las arterias a su víctima o las muerden y chupan después su sangre. Son, evidentemente bestias salvajes.

Adolf Hitler en el *Mein Kampf*, escrito en 1924-1925, se refería a los niños nacidos de las uniones con soldados africanos de las fuerzas de ocupación, como la contaminación de la raza blanca “por la sangre negra en el Rin, en el corazón de Europa.” Y acusaba a los judíos de ser los responsables de la llegada de los negros a Renania

con el fin último de “bastardear la raza blanca que ellos abominan con el objetivo de rebajar su nivel cultural y político para que el judío pueda dominar”.

La propaganda nacionalista y revanchista durante esos años tenía en el punto de mira a los que denominaba “bastardos de Renania” cuya esterilización impulsarían los nazis al llegar al poder.

Aún así hay y, más allá de las medidas ya comentadas al principio de este artículo, en contra de los cantantes negros y del jazz –que Goebbels llegaría a calificar como “música de la jungla” y los nacionalsocialistas tildarían de “música judeo-negra degenerada”– amén de su evidente negrofobia, los nazis no montaron un plan de deportación y exterminio de los negros en su seno y tampoco los removieron completamente de la vida social y cultural alemana. Ninguna orden general fue emitida para arrestarlos, encarcelarlos o eliminarlos. Por paradójico que pueda parecer, algunos de ellos podían enseñar en las escuelas y universidades aun cuando los judíos y disidentes no podían hacerlo. Según apunta el analista político internacional y escritor argentino Julián Schindlerman (Buenos Aires, 1969), ello obedecía, en parte, al interés colonial alemán en África ya que los negros podían impartir clases de idiomas africanos, entre otros estudios.

Algunos historiadores han sostenido que el trato discriminatorio, pero relativamente moderado –si lo comparamos sobre todo con el que se dio desde el principio del régimen a judíos, gitanos, homosexuales o disidentes políticos–, se basó en la decisión de explotarlos políticamente para marcar un contraste con las políticas segregacionistas vigentes en los Estados Unidos y así ganar puntos a su favor ante la opinión pública internacional, soliviantada con la beligerancia hitleriana hacia la comunidad hebrea del país.

En los EE.UU, en los estados meridionales había, por aquel entonces, escuelas, hospitales y transporte público segregados para negros y, aunque no hay unanimidad al respecto, se atribuye la muerte en 1937 de Bessie Smith (Chattanooga, Tennessee, 1894 – Clarksdale, Mississippi, 1937), la leyenda del blues, al hecho de que los hospitales más cercanos se negasen a atenderla por ser negra.

En tierras germanas, mientras tanto, se promulga el 15 de septiembre de 1935 una ley destinada a la “protección de la sangre y del honor alemanes” que contempla condenas penales para las relaciones entre judíos y arios. Un decreto del 14 de noviembre estipula que los matrimonios no se pueden consumir si hay que esperar una descendencia perjudicial para la pureza de la sangre alemana. Y los “bastardos de Renania” eran sospechosos de transmitir enfermedades como la sífilis u otras propias de países “salvajes.” Así, el 26 de noviembre, un bando del Ministerio del Interior especifica que los matrimo-

nios de personas de sangre alemana con gitanos, negros o sus bastardos no están autorizados.

Tales medidas legales no pudieron aplicarse inmediatamente a Renania ya que, en virtud del Tratado de Versalles, el territorio tenía que permanecer desmilitarizado y fuera, por tanto, del control efectivo del gobierno de Berlín. El 7 de marzo de 1936, el führer envió a 30.000 soldados a la zona para poner fin a esta situación que los nazis –y muchos alemanes–, consideraban humillante para su país. Fue a partir de ese momento que el régimen nacionalsocialista decidió “solucionar” el problema que para la raza suponían los llamados bastardos de Renania. En 1937, una política de esterilización forzosa fue decidida en secreto para prevenir la procreación de los negros y de los mestizos con los arios. En los municipios de Renania se desencadenó entonces una verdadera “caza al bastardo” y, de los 600 que había en los recién ocupados territorios al este del Rin, 385, según fuentes nazis, fueron obligados a someterse a esta “profilaxis social”.

La naturaleza racista del régimen había sido brevemente ocultada un año antes con motivo de los Juegos Olímpicos de Berlín del verano de 1936 en los cuales participaron varios deportistas negros como Jesse Owens (Oakville, Alabama, 1913 – Tucson, Arizona, 1980), Ralph Metcalfe y Eulace Peacock junto a otros 15 afroamericanos, seis de los cuales obtuvieron medallas de oro, plata y bronce.

Goebbels había instruido al respecto a la prensa alemana para que se abstuviera de difamar a los deportistas negros, instándola a que el punto de vista racial no fuese usado al informar de los resultados deportivos y, a que no se cubriesen los eventos de forma insensible para ellos. No había afroalemanes en los equipos germanos aunque sí que un peso pesado negro, Louis Brody-Alcolson (Dula, Camerun, 1892 – Berlín, 1952), integró el equipo nacional de boxeadores.

El paréntesis de pseudotolerancia duró poco y, una vez terminados los Juegos y, sobre todo en los años posteriores, el régimen, como se ha comentado anteriormente con las esterilizaciones forzosas de 1937, dio rienda suelta a su negrofobia y a su obsesión por preservar la pureza de la raza aria. Ahora bien, dado que el porcentaje de personas negras era exiguo, los nazis no los consideraron nunca un peligro comparable al que representaban otras minorías, y eso explica que siguieran siendo utilizados en películas como *Alrededor de la estatua de la Libertad*, incluso en fecha tan tardía como 1941 en plena Segunda Guerra Mundial.

Paralelamente muchos negros eran deportados a campos de concentración como ponía de manifiesto Serge Bilé en el 2005, en su ya citado libro *Noirs dans les camps nazis*. Al principio, Bilé recibió duras críticas por parte de algunos intelectuales –entre los cuales Alain Finkel-

kraut (París, 1949)– y de medios de comunicación, que denunciaban una “competencia de las memorias” que, según ellos, amenazaba la unidad de la sociedad francesa. A pesar de los ataques recibidos, en dos años se vendieron 150.000 ejemplares del ensayo del periodista francomarfileño.

En una entrevista concedida también en el 2005 al portal de actualidad africana Afrik.com, Bilé estimaba que el número de negros internados en los campos oscilaba entre los 10.000 y los 30.000, aunque subrayaba la dificultad que comportaba su verificación dado que los deportados eran contabilizados según su nacionalidad de origen, que era la de sus colonizadores.

En otra entrevistó del 2017 al digital *Visages du Bénin*, el autor explica la omertà sobre el holocausto negro por el hecho de que los vencedores (en este caso los aliados blancos y colonialistas), solamente se interesan por su sufrimiento y el de los demás les trae sin cuidado. Como subraya, asimismo, Bilé, el nazismo se inspiró en el precedente de Namibia, un genocidio también olvidado. De hecho, Heinrich Göering (Emmerich, Alemania, 1839 – Munich, 1913), padre de Herman Göering (Rosenheim, Baviera, 1893 – Nuremberg 1946), llegó a ser gobernador de la colonia y bajo su mandato se abrió el campo de concentración de Swakopmund.

Víctimas de los nazis fueron también los negros que las potencias coloniales llevaron a Europa para defender a las metrópolis. Durante la Segunda Guerra Mundial, según la historiadora Catherine Coquery-Vidrovitch, cerca de 77.000 hombres del África Occidental Francesa (AOF) fueron enviados a los campos de batalla del Viejo Continente, de los cuales 30.000 murieron o fueron dados por desaparecidos. El ejército alemán hizo pocos prisioneros de color y no les aplicó la Convención de Ginebra del 27 de julio de 1929, relativa al tratamiento de los prisioneros de guerra ya que prefirió matarlos o privarles de alimento.

Varias masacres tuvieron lugar en Francia. El 10 de junio de 1940, un centenar de presos negros fueron fusilados en Erquinvilliers, en Picardía. El 20 de junio del mismo año les tocó el turno a 250 fusileros senegaleses en un pequeño pueblo de Chasselay-Montluzin, cerca de Lyon. Coquery Vidrovitch, pone de relieve que “los Negros deportados no lo fueron, en general (salvo si eran alemanes y amenazaban directamente por el mero hecho de su existencia, a la raza de los señores) a causa del color de su piel, sino, normalmente, por colaborar con las fuerzas de la Resistencia o por formar parte de las tropas coloniales”. Aún así, campos especiales de trabajos forzados que lindaban con la esclavitud les fueron, a veces, reservados. Léopold Sédar Senghor poeta y presidente del Senegal durante los primeros veinte años de independencia del estado africano (1960-1980,) fue

uno de los soldados hechos prisioneros por los alemanes en junio de 1940. Le internaron en el Front Stalag de Poitiers (uno de los campos reservados a las tropas coloniales) y se le liberó en 1942 por motivos de salud.

Un caso aparte lo constituían los soldados negros norteamericanos enviados a Europa después del ataque japonés a Pearl-Harbor, en diciembre de 1941. El hecho de que los Estados Unidos no fueran un país derrotado (como si lo eran Polonia, Francia y, en parte, la URSS) hizo que sus prisioneros de guerra fueron internados en centros controlados directamente por la Wehrmacht, y, sobre todo, por la Luftwaffe, ya que la mayoría de ellos pertenecían a la aviación americana. Todo ello les garantizaba un trato, cuando menos, diferente, al que tenían los que estaban en los campos de concentración de las ss.

Hay que tener en cuenta, además, que, aunque la situación variaba considerablemente de un campo a otro, por lo general, no se dispensaba un trato diferente a los prisioneros de guerra estadounidenses en función de cuál fuera su raza, judía, negra o blanca. En algunos centros de reclusión, los guardias intentaron atizar, eso sí, el odio racial entre los militares norteamericanos, pero, pocas veces con éxito. Igualmente, el contingente de presos de color entre los soldados de EE.UU era escaso.

Entre los negros que fueron deportados a campos de concentración los hubo también, como ocurrió con los judíos, algunos que colaboraron con los nazis. En la película *Lacombe Lucien* de Louis Malle (1974) aparece un negro que torturaba para la Gestapo. Malle afirmó en una entrevista posterior que con esta escena quería evocar a dos martiniqueses que trabajaban para la Gestapo en Burdeos. Serge Bilé en su libro *Sombres bou-rreaux: collabos africains, antillais, guyanais, réunion-nais et noirs américains dans la Deuxième guerre mondiale* (Oscuros verdugos) (Kofiba Éditions, 2011), publica el resultado de su investigación sobre el caso y revela que los dos torturadores negros a los que se refería Malle eran los Hoarau, padre e hijo y un tercer hombre del mismo apellido, jefe de la Milice française en Montpellier, todos originarios de la isla de la Réunion. Este último supervisaba las sesiones de tortura a los resistentes. Más sorprendente, si cabe, resulta el caso de Norbert Désirée que, desde la isla de Guadalupe viajó hasta la Francia metropolitana movido por su voluntad de combatir con el ejército a Rusia y de alistarse en las Waffen ss. Luchó con la Légion de volontaires français contre le bolchévisme en la URSS hasta 1944. ¿Cómo puede explicarse que un negro se alistase voluntario para combatir en Rusia con los colaboracionistas franceses al lado de los nazis? Esto es lo que decía al respecto Bilé en una entrevista a *Jeune Afrique* en el 2011:

No tengo una única explicación, sino varias. En la vida cotidiana, en la realidad de esa gente –y se ve bien a través de los testimonios de los unos y de los otros– no había una verdadera diferencia entre el nazismo y el colonialismo que había causado mucho daño en sus países. Los había también para los que se trataba simplemente de salvar la piel en una Francia donde, de todas maneras ellos no tenían su lugar. Y, finalmente, había otro que, por estar en la humanidad con lo que esto implica de bueno y de malo, querían saciar la parte oscura de su ser.

El historiador Robert W. Kestling estima en 55.000 las personas de raza negra que fueron víctimas del régimen nazi, entre civiles y prisioneros de guerra, fundamentalmente franceses y estadounidenses.

Francesc Tur

lo nocivo del izquierdismo moderno: sobresocialización



Radical, genio matemático, crítico social y neoludita estadounidense de origen polaco. Theodore John Kaczynski conocido como *Unabomber* plasma en varios de sus escritos su más radical rechazo al sistema tecnológico-industrial de la sociedad moderna, enfermedad que surge como consecuencia de la llegada de la revolución industrial y que encamina a la raza humana hacia el desastre. En su trabajo más conocido, *La sociedad industrial y su futuro*, Kaczynski esgrime con amplitud ácidas críticas contra lo que él considera el izquierdismo moderno. Pero ¿cuál es el perfil del izquierdista moderno al que apunta el autor? En sus propias palabras: El izquierdista está orientado hacia un colectivismo a gran escala. Enfatizamos la obligación del individuo de servir a la sociedad y la obligación de la sociedad de cuidar del individuo. Tiene una actitud negativa hacia el individualismo. A menudo usa un tono moralista. Tiende a estar por el control de armas, la educación sexual y otros

métodos psicológicos de educación «ilustrada», por el planteamiento, la acción afirmativa, el multiculturalismo. Tiende a identificarse con las víctimas. Tiende a estar contra la competición y la violencia, pero encuentra excusas para aquellos izquierdistas que usan la violencia. Le gusta mucho usar tópicos corrientes de la izquierda como «racismo», «sexismo», «homofobia», «capitalismo», «imperialismo», «neocolonialismo», «genocidio», «cambio social», «responsabilidad social». Sin embargo, el propio Kaczynski reconoce que dichos criterios no pueden aplicarse de manera tajante pues algunas personas pueden sentirse identificadas sin ser izquierdistas, o no reunir ninguno de ellos aún perteneciendo a la corriente de izquierda. Reconoce además al izquierdismo no tanto como un movimiento o ideología, sino como un tipo psicológico o una colección de tipos relacionados. Todo queda a nuestro juicio es su recomendación. ¿Qué tiene que ver la ideología izquierdista con su rechazo a la sociedad industrial que tanto aborrece? Más de alguno que esté leyendo este artículo lo considerará un derechista resentido; nada más alejado de la realidad, en él no hay color político y debiese ser categorizado más en la línea de un radical individualista anti-ideológico como Max Stirner. Para Kaczynski, entender la psicología del izquierdismo moderno puede servir como introducción al debate de la sociedad moderna en general. En esta oportunidad quiero traer un pequeño extracto de *La sociedad industrial y su futuro* en el cual Kaczynski analiza toscamente (tal como él mismo lo reconoce) la sobresocialización, una de las tendencias psicológicas principales que considera como fuerzas principales del izquierdismo moderno:—

Los psicólogos usan el término «socialización» para designar el proceso por el cual los niños son entrenados para pensar y actuar como demanda la sociedad. Se dice que una persona está bien socializada si cree y obedece el código moral de su sociedad y encaja bien como parte del funcionamiento de ésta. Puede parecer con poco sentido decir que muchos izquierdistas están sobresocializados, desde que el izquierdista es percibido como un rebelde. Sin embargo, la posición puede ser defendida: muchos no son tan rebeldes como parecen.

El código moral de nuestra sociedad es tan exigente que nadie puede pensar, sentir y actuar de una forma completamente moral. Por ejemplo, se supone que no podemos odiar a nadie, sin embargo casi todo el mundo odia a alguien alguna vez, bien se lo admita a sí mismo o no. Alguna gente está tan altamente socializada que intenta pensar, sentir y actuar moralmente, imponiéndose una severa carga. Con objeto de eludir sentimientos de culpa, continuamente tienen que engañarse sobre sus propios motivos y encontrar explicaciones morales para

sentimientos y acciones que en realidad no tienen un origen moral. Usamos el término sobresocializado para describir a tales personas. Durante el periodo Victoriano mucha gente sobresocializada sufrió serios problemas psicológicos como resultado de reprimir o del intento de represión de sus sentimientos sexuales. Freud aparentemente basa sus teorías en gente de este tipo. Hoy en día el foco de la socialización se ha trasladado del sexo a la agresión. La sobresocialización puede conducir a una baja autoestima, a sentimientos de impotencia, al derrotismo, a la culpa, etc. Uno de los más importantes recursos por los cuales nuestra sociedad socializa a los niños es haciéndolos sentir avergonzados del comportamiento o del habla que es contraria a las expectativas de la sociedad. Si esto es excesivo o si un chico en particular es especialmente sensible a tales sentimientos, acaba por sentirse avergonzado de SÍ MISMO. Además el pensamiento y el comportamiento de la persona sobresocializada están más restringidos por las expectativas de la sociedad de lo que lo están los de aquellas personas levemente socializadas. La mayoría de la gente ajusta en una cantidad significativa de comportamiento travieso. Mienten, cometen robos despreciables, violan las normas de tráfico, holgazanean en el trabajo, odian a alguien, dicen cosas rencorosas o usan trucos para ponerse por delante de otro sujeto. La persona sobresocializada no puede hacer estas cosas, o si las hace le generan un sentimiento de vergüenza y autoaborrecimiento. La persona sobresocializada incluso no puede experimentar, sin culpabilidad, pensamientos o sentimientos que son contrarios a la moralidad aceptada; no puede tener ideas «impuras». Y la socialización no es sólo un problema de moralidad; estamos socializados para confirmar muchas normas de comportamiento que no están bajo el encabezamiento de la moralidad. Así la persona sobresocializada está retenida con una correa psicológica y pasa su vida corriendo por los railes que la sociedad ha tendido para él. En mucha gente sobresocializada esto resulta en un sentido de coacción e impotencia que puede ser una severa pena. Sugerimos que la sobresocialización está entre las crueldades más serias que los seres humanos se infligen unos a otros. Ejemplos: igualdad racial, igualdad de los sexos, ayudar a la gente pobre, paz como opuesto a la guerra, generalmente pacifistas, libertad de expresión, amabilidad a los animales. Aún más fundamental, la obligación de la persona de servir a la sociedad y la obligación de la sociedad de hacerse cargo de la persona. Todos estos han sido valores profundamente arraigados. Deducimos que un segmento muy importante e influyente de la izquierda moderna está sobresocializado y que su sobresocialización es de gran importancia en la determinación de la dirección del izquierdismo moderno. Los izquierdistas del tipo sobresocializado

tienden a ser intelectuales o miembros de la clase media alta. Nótese que los intelectuales universitarios, sin incluir necesariamente a los especialistas en ingeniería o la ciencia «hard», constituyen el segmento más altamente socializado de nuestra sociedad y el ala más izquierdista. El izquierdista del tipo sobresocializado trata de huir de su correa psicológica y reafirmar su autonomía rebelándose. Pero normalmente no es suficientemente fuerte como para rebelarse contra los valores más básicos de la sociedad. Generalmente hablando, las finalidades de los izquierdistas de hoy NO están en conflicto con la moral establecida. Antes bien, la izquierda toma un principio de la moral establecida, lo adopta a su manera y entonces acusa a la corriente mayoritaria de la sociedad de violar ese principio. Ejemplos: gente pobre, paz como opuesto a la guerra, generalmente pacifistas, libertad de expresión, amabilidad a los animales. Aún más fundamental, la obligación de la persona de servir a la sociedad y la obligación de la sociedad de hacerse cargo de la persona. Todos estos han sido valores profundamente arraigados de nuestra sociedad (o al menos por mucho tiempo de su clase media y alta). Hay bastantes personas de la clase racial, igualdad de los sexos, ayudar a la gente pobre, paz como opuesto a la guerra, generalmente pacifistas, libertad de expresión, amabilidad a los animales. Hay bastantes personas de la clase media y alta que se resisten a algunos de estos valores, pero normalmente su resistencia está más o menos encubierta. Tal resistencia aparece en los medios de masas sólo con una extensión muy limitada. El principal impulso de la propaganda en nuestra sociedad es en favor de los valores declarados. La principal razón de que estos valores hayan resultado, por así decirlo, como los valores oficiales de nuestra sociedad es que le son útiles al sistema industrial. La violencia se desaprueba porque trastorna el funcionamiento del sistema. El racismo se desaprueba porque los conflictos étnicos también lo trastornan, y la discriminación malgasta el talento de los miembros de un grupo minoritario que pueden ser útiles para el sistema. La pobreza debe ser «curada» porque la clase baja causa problemas al sistema y el contacto con ésta abate la moral de las otras clases. Las mujeres son animadas a tener carreras porque su talento es valioso para el sistema y, aún más importante, por medio de trabajos regulares las mujeres están mejor integradas en el sistema y se atan directamente a él antes que a sus familias. Esto ayuda a debilitar la solidaridad familiar. (Los líderes del sistema dicen que quieren fortalecer la familia, pero lo que realmente quieren decir es que procuran que la familia sirva como herramienta eficaz para socializar a los hijos de acuerdo con sus necesidades. que el sistema no puede permitir a la familia o a otro grupo social de pequeña escala ser fuerte y autónomo). Estos valores son explícitamente o implícitamente

expresados o presupuestos en mucho del material presentado por los medios de comunicación de corriente de opinión mayoritaria y por el sistema educativo. Los izquierdistas especialmente del tipo sobresocializado, normalmente no se rebelan contra estos principios, sino que justifican su hostilidad a la sociedad afirmando (con algún grado de verdad) que esta no está viviendo conforme a ellos. He aquí una ilustración de la manera en como el izquierdista sobresocializado enseña su apego real a las actitudes convencionales de nuestra sociedad mientras pretende estar en rebelión contra ellas. Muchos promueven acciones afirmativas, para mover a la gente negra dentro de los trabajos prestigiosos, para mejorar la educación en los colegios negros e invertir más dinero en tales colegios; la forma de vida de la «clase baja» negra la conservan como una desgracia social. Quieren integrar al hombre negro dentro del sistema, hacer de él un ejecutivo de negocios, un juez, un científico, simplemente como la gente blanca de clase medio alta. Responderán que la última cosa que quieren es hacer del hombre negro una copia del hombre blanco; en vez, quieren preservar la cultura afroamericana. ¿Pero en qué consiste esta preservación? Puede consistir simplemente en comer el estilo de comida negra, escuchar música negra, vestir ropa al estilo negro e ir a una iglesia o mezquita negras. En otras palabras, sólo pueden expresarse en los problemas superficiales. En todos los aspectos ESENCIALES más izquierdistas del tipo sobresocializado quieren armonizar al hombre negro respecto a los ideales de clase media del hombre blanco. Quieren hacer al padre negro «responsable», quieren que las bandas negras se vuelvan no violentas, etc. Pero estos son exactamente los valores del sistema tecnológico-industrial. El sistema no puede preocuparse menos de la clase de música que un hombre escucha, qué clase de ropa lleva o en qué religión cree, mientras estudie en el colegio, tenga un trabajo respetable, ascienda la escala social, sea un padre «responsable», sea no violento y así sucesivamente. En efecto, porque muchos pueden negarlo, el izquierdista sobresocializado quiere integrar al hombre negro en el sistema y hacer que adopte sus valores. Ciertamente no postulamos que los izquierdistas, incluso del tipo sobresocializado, NUNCA se rebelen contra los valores fundamentales de nuestra sociedad. Claramente algunas veces lo hacen. Algunos izquierdistas sobresocializados han ido demasiado lejos hasta rebelarse contra uno de los principios más importantes de la sociedad moderna atrayendo la violencia física. Por su propia cuenta, la violencia es para ellos una forma de «liberación». En otras palabras, cometiendo violencia atraviesan las restricciones psicológicas que han sido experimentadas en su interior. Porque están sobresocializados estas restricciones han sido más limitantes para ellos que para otros;

por lo tanto necesitan liberarse de ellas. Pero normalmente justifican su rebelión en términos de valores de la corriente de opinión principal. Si se comprometen en la violencia postulan el estar luchando contra el racismo o algo parecido. Comprendemos que se pueden poner de realce muchas objeciones al pequeño esbozo precedente. La situación real es compleja, y algo como una descripción completa ocuparía varios volúmenes, incluso si los datos necesarios estuvieran disponibles. Afirmamos sólo haber indicado muy aproximadamente las dos tendencias más importantes en la psicología del izquierdismo moderno. Los problemas del izquierdismo son indicativos de los problemas de nuestra sociedad como conjunto. Baja autoestima, tendencias depresivas y derrotismo no están restringidos a la izquierda. Aunque son especialmente notables en ésta, están extendidos en nuestra sociedad. Y la sociedad de hoy trata de socializarnos a un mayor alcance que cualquier sociedad previa. Incluso los expertos nos dicen cómo comer, cómo hacer el amor, cómo educar a nuestros hijos y así sucesivamente.

LA SOCIEDAD INDUSTRIAL Y SU FUTURO,
Unabomber

pilar molina beneyto y su presente

El pasado 20 de enero, en la localidad valenciana de Bocairent se celebró un sentido homenaje a la desaparecida y siempre estimada compañera libertaria Pilar Molina por estar muy próxima la fecha, en la que hace ya un decenio, Pilar, decidió que había llegado el momento de hacer algo por ella misma sin, por una vez, contar con las demás, y así, ejerciendo la libertad por la que tanto luchó, Pilar se marchó.

A pesar de que físicamente ya no podemos contar con su presencia, Pilar, se encuentra tan activa como si estuviese viva gracias a ese poderoso legado de trabajo que, de modo altruista y a base de sacrificios, fue aglutinando para tratar de consolidar una sociedad en la que la mujer fuese reconocida como tal, y no como el instrumento al servicio del hombre, para su beneficio y su placer, para, en definitiva mostrarlo como propietario, ya que, el robo comienza en el preciso momento en el que conscientemente la mujer es subestimada, ignorada, acosada, insultada, agredida, para potenciar el poder del hombre sobre lo que no le pertenece, por lo tanto y en consecuencia, ese viejo dicho anarquista que proclama que *“la propiedad es robo”*, no se refiere única y exclusivamente a la expropiación que hacen de la tierra y los medios de producción esos elementos sin escrúpulos a los que llamamos terratenientes y empresarios.

Esa es la parte secundaria, el origen se encuentra en la mujer, en ella misma por, sobre todo, su poder como

fuelle reproductora sin la cual, el hombre, la humanidad, estarían condenados a la extinción, de ahí la persistencia de determinados y demasiados hombres por querer ser ladrones y hacerse propietarios, lo que demuestra una ignorancia supina que por desgracia termina, poniéndonos en el mejor de los casos, con mujeres violentadas psicológicamente.

Resulta que, en ésta sociedad tan opresiva y carente de sensibilidad, en la que incluso se niegan los abrazos y los besos, desde el ayuntamiento de Bokairent, alguien, quizás por las presiones de las personas de esa localidad que tuvieron la oportunidad y el placer de conocer a Pilar, decidió proponer al resto del consistorio que una de las calles de esa preciosa villa debería tomar el nombre de la persona que nacida allí, probablemente sea su más humilde y a la vez más incansable e incombustible trabajadora en defensa de la igualdad y los derechos de la mujer, sin menospreciar en ningún momento el esfuerzo y el trabajo de muchas de las mujeres de esa población que en su día a día tienen muy presentes qué y quienes son, mujeres que, ante todo, en este acto eran conscientes del papel ejercido por Pilar, mientras que al mismo tiempo, con una humildad de la que raramente nos podemos encontrar hoy en día, esas mujeres de la misma villa que Pilar, alguna de entre ellas historiadora, sentían el vacío que queda al no poder escuchar la voz o la risa, sin embargo eran conscientes del trabajo y estaban ahí para recordarla.

Si queremos ponernos en la piel de la persona anarquista, que sin embargo llega a actuar metódicamente cuando dice que todas las personas somos iguales y que por lo tanto nadie debe tener un privilegio que la haga estar por encima de las demás, podremos observar que en cierta medida con este tipo de actitudes nos comportamos del mismo modo que aquellas a las que consideramos que no actúan como es correcto, pero esto en realidad no son más que pequeñas insignificancias que cuando llega el momento, contrariamente a lo que se piensa sirven de propaganda.

El ejemplo más notable quizás sea al hablar de la figura de Durruti, ya que lo primero que se dice es que el compañero no habría querido ni calles ni monumentos, pero eso lo decimos nosotras, lo que realmente deberíamos saber es lo que habría pensado Durruti si hubiese tenido la oportunidad, en el plano de una revolución no sólo realizada sino también ganada. Puede que su humildad le hubiese hecho declinar la idea, pero ¿de no haber sido así, Durruti ya no sería lo mismo?. Durruti era él mismo, como Pilar era ella misma y quienes queremos recordar no solamente a ambas personas sino a todas las que han luchado y siguen luchando por la igualdad y la libertad, entendemos que, aquellas personas que por una u otra razón ignoran tanto el pasado como el

presente, cuando vean una calle o un monumento en recuerdo a Pilar o a Buenaventura, instintivamente van a preguntar quienes son o quienes eran, y esto se quiera o no se quiera es propaganda, aún más, para los tiempos que corren es propaganda por el hecho.

Propaganda anarquista se hace cada vez menos y de la que se trabaja en ella a conciencia apenas queda nada, por eso siempre se agradece cualquier esfuerzo por muy pequeño que a simple vista pueda parecer, lamentablemente el hecho de que a una calle se le haya puesto el nombre de Pilar, no significa que haya desaparecido otro nombre de esos que tan nefastos recuerdos nos traen a la cabeza. De hecho en esa villa, aparte de esos elementos que tanto daño hicieron durante la guerra la posguerra, la transición y más recientemente esta plaza de toros a la que se les ha ocurrido llamar democracia, según se suele comentar habían más de ochenta curas, y esa losa no se levanta de un día para otro, por eso la calle que recuerda a Pilar se encuentra en los arrabales de la villa, lo que puede que sea mejor ya que su entorno es naturaleza y no cemento.

Carmen Agulló y Manolo Sanmartín fueron las personas encargadas de la presentación y el recorrido militante de Pilar. Sus fotografías, sus entrevistas, documentadas tanto a mano como en cintas de cassette y video, han servido ya para que algunas compañeras pudiesen desarrollar sus tesis e incluso ha influido en la elaboración de algún que otro libro. Sin embargo también hay que lamentar que, alguna que otra rata de biblioteca sedienta de fama y de gloria, ha pesar de proclamar su anarquismo a los cuatro vientos, ha roído el esfuerzo puesto por Pilar para que su legado llegase a todo el mundo sin que nadie especulase con él. La paciencia no va con algunas personas, menos, cuando otras personas pueden compartir lo mismo, así que en este caso podríamos decir que el absolutismo “anarquista” de una persona, ha dañado seriamente un compromiso de últimas voluntades de Pilar.

En Bokairent queda la calle Pilar Molina Beneyto, documentalista libertaria, y junto al olivo centenario que parece querer abrazarla, quedan los ecos de las poesías dedicadas a tan enorme mujer. Los versos de Sara Berenguer dedicados a Pilar al enterarse de su muerte, cuando fueron leídos al pie de la placa por una compañera, nos transportó al presente, Pilar sigue tan viva como cuando palpábamos su presencia, está con todas nosotras y en nosotras, es, como dijo Sara, “la luz que perdura, y estará siempre presente con su máquina fotográfica, indagando en la memoria del pasado reciente”.

La luz de la libertad perdura gracias a mujeres como Pilar, Sara, Concha, y tantas y tantas otras sin las cuales muchas de nosotras no tendríamos el mismo presente.