

# *Anarquismo y geografía*

*John Amsden - Murray Bookchin  
Gary Dunbar - Robert Galois  
M.<sup>a</sup> Dolors Garcia-Ramon - G. M. Horner  
Piotr Kropotkin - Myrna Margulies Breitbart  
Victoria Ortiz - Richard Peet*



**oikos-tau, s. a.**

APARTADO 5347 - 08080 BARCELONA

VILASSAR DE MAR - BARCELONA - ESPAÑA

Versión castellana de Pilar Martínez

Primera edición en lengua castellana 1989

Copyright © Richard Peet 1988

Título original de la obra:  
«ANARCHISM AND ENVIRONMENT»  
ANTIPODE a Radical Journal of Geography

ISBN 84-281-0636-3  
Depósito Legal: B-35.765-1988

© oikos-tau, s. a.

Derechos reservados para todos los países

No se permite la reproducción total o parcial de este libro,  
ni la compilación en un sistema informático,  
ni la transmisión en cualquier forma o por cualquier medio,  
ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia,  
por registro o por otros medios, sin el permiso previo y por escrito  
de los propietarios del Copyright.

Printed in Spain - Impreso en España

oikos-tau, s. a. - Industrias gráficas y editorial  
Montserrat 12-14 - 08340 Vilassar de Mar (Barcelona)

## Índice

Introducción, por Myrna Margulies Breitbart .....	11
Bibliografía .....	21
Carta a Kropotkin, por Richard Peet .....	23
Impresiones de un paisaje anarquista, por Myrna Breitbart .....	29
P. J. Proudhon .....	32
Mutualismo .....	32
Autogestión obrera .....	33
Federaciones funcionales .....	34
Federación geográfica .....	35
Piotr Kropotkin .....	36
Ayuda Mutua .....	37
Trabajo social .....	37
Trabajo integrado .....	38
Descentralización económica .....	39
Autosuficiencia regional .....	40
Asociaciones territoriales y comunas «sociales» .....	41
Los principios de localización bajo la anarquía .....	43
El «rendimiento» anarquista .....	44
Utilización de la tierra a una macroescala .....	46
Criterios de localización anarquista .....	46
Circulación .....	46
Utilización agrícola de la tierra .....	47
Una economía microespacial .....	47
Conclusión .....	47
Lo que debe ser la geografía, por Piotr Kropotkin .....	61
Elisée Reclus, geógrafo y anarquista, por Gary Dunbar .....	77

Versión castellana de Pilar Martínez

Primera edición en lengua castellana 1989

Copyright © Richard Peet 1988

Título original de la obra:

«ANARCHISM AND ENVIRONMENT»  
ANTIPODE a Radical Journal of Geography

ISBN 84-281-0636-3

Depósito Legal: B-35.765-1988

© oikos-tau, s. a.

Derechos reservados para todos los países

No se permite la reproducción total o parcial de este libro,  
ni la compilación en un sistema informático,  
ni la transmisión en cualquier forma o por cualquier medio,  
ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia,  
por registro o por otros medios, sin el permiso previo y por escrito  
de los propietarios del Copyright.

Printed in Spain - Impreso en España

oikos-tau, s. a. - Industrias gráficas y editorial  
Montserrat 12-14 - 08340 Vilassar de Mar (Barcelona)

## Índice

Introducción, por Myrna Margulies Breitbart .....	11
Bibliografía .....	21
Carta a Kropotkin, por Richard Peet .....	23
Impresiones de un paisaje anarquista, por Myrna Breitbart .....	29
P. J. Proudhon .....	32
Mutualismo .....	32
Autogestión obrera .....	33
Federaciones funcionales .....	34
Federación geográfica .....	35
Piotr Kropotkin .....	36
Ayuda Mutua .....	37
Trabajo social .....	37
Trabajo integrado .....	38
Descentralización económica .....	39
Autosuficiencia regional .....	40
Asociaciones territoriales y comunas «sociales» .....	41
Los principios de localización bajo la anarquía .....	43
El «rendimiento» anarquista .....	44
Utilización de la tierra a una macroescala .....	45
Criterios de localización anarquista .....	46
Circulación .....	46
Utilización agrícola de la tierra .....	47
Una economía microespacial .....	48
Conclusión .....	49
Lo que debe ser la geografía, por Piotr Kropotkin .....	51
Elisée Reclus, geógrafo y anarquista, por Gary Dunbar .....	77

<b>Ecología y pensamiento revolucionario</b> , por <i>Murray Bookchin</i> . . . . .	91	<i>La Guerra Civil dentro de una guerra civil</i> . . . . .	211
Introducción . . . . .	91	<i>Colaboración en el gobierno de la República</i> . . . . .	215
La naturaleza crítica de la ecología . . . . .	97	<i>Lecciones de España</i> . . . . .	217
La naturaleza reconstructora de la ecología . . . . .	107	<i>Bibliografía</i> . . . . .	220
<b>Kropotkin y la ciudad: el ideal socialista en urbanismo</b> , por <i>G. M. Horner</i> . . . . .	123	<b>La concepción de un paisaje anarquista rural: aportaciones de la teoría anarquista española</b> , por <i>M<sup>a</sup> Dolores García-Ramón</i> . . . . .	223
Introducción . . . . .	123	Teóricos anarquistas españoles: 1931-36 . . . . .	225
Kropotkin: ideas sobre formación espacial . . . . .	125	<i>Los anarcosindicalistas I</i> . . . . .	225
Contexto 1: socialismo utópico y socialismo científico . . . . .	131	<i>Los anarquistas «puros»</i> . . . . .	227
<i>Socialismo utópico</i> . . . . .	131	<i>La corriente «intermedia» del anarcosindicalismo español II</i> . . . . .	228
<i>Socialismo científico</i> . . . . .	135	Principales cuestiones teóricas tratadas en la literatura anarquista 1931-36 . . . . .	233
Contexto 2: el movimiento anarquista . . . . .	137	<i>Ideas de espontaneidad, diversidad y organización</i> . . . . .	233
Antecedente: la ciudad medieval . . . . .	140	<i>Colectivización frente a socialización</i> . . . . .	235
Desarrollos del siglo xx 1: bajo el capitalismo . . . . .	143	<i>El trabajo y su organización</i> . . . . .	236
Desarrollos del siglo xx 2: bajo el socialismo . . . . .	146	<i>Dinero</i> . . . . .	238
Implicaciones . . . . .	150	<i>Federalismo y descentralización: la organización de un paisaje rural</i> . . . . .	241
<i>Bibliografía</i> . . . . .	153	Un guión anarquista para el cambio espacial . . . . .	243
		<i>Imagen de la comuna</i> . . . . .	244
		<i>Imagen de una federación de comunas y sindicatos</i> . . . . .	245
		Conclusión . . . . .	248
		<i>Bibliografía</i> . . . . .	250
<b>Ideología e idea de la naturaleza: el caso de Piotr Kropotkin</b> , por <i>Robert Galois</i> . . . . .	155	<b>Descentralismo anarquista en la España rural, 1936-39: la integración de comunidad y medio ambiente</b> , por <i>Myrna Margulies Breitbart</i> . . . . .	253
Introducción . . . . .	155	Introducción . . . . .	253
Antecedentes sociales e intelectuales de Kropotkin . . . . .	164	El modo de producción en los colectivos anarquistas rurales . . . . .	255
Visión de la naturaleza de Kropotkin . . . . .	167	<i>La organización social del trabajo</i> . . . . .	255
<i>Orgánica u holística</i> . . . . .	167	<i>Distribución y consumo</i> . . . . .	258
<i>Histórica</i> . . . . .	174	<i>Los conocimientos técnicos y las fuerzas de producción agrícolas</i> . . . . .	260
<i>Espontánea</i> . . . . .	185	Transformaciones en la organización espacial rural . . . . .	263
Conclusión . . . . .	190	<i>El paisaje social comunal</i> . . . . .	263
		<i>El paisaje económico comunal</i> . . . . .	270
		<i>El paisaje económico regional y el intercambio colectivo</i> . . . . .	272
		<i>Las federaciones regionales de colectivos</i> . . . . .	275
		<i>El colectivo regional económico-espacial</i> . . . . .	282
		Resumen y conclusión . . . . .	284
		<i>Bibliografía</i> . . . . .	288
<b>El anarquismo español: ensayo introductorio</b> , por <i>Myrna Margulies Breitbart</i> . . . . .	195		
La acción directa: desarrollo y difusión del anarquismo en la España anterior a la Guerra Civil . . . . .	200		
<i>Los orígenes del anarquismo español</i> . . . . .	200		
<i>La introducción formal del anarquismo en España</i> . . . . .	203		
<i>La difusión del pensamiento y la práctica anarquista</i> . . . . .	204		
La Guerra Civil y la revolución social . . . . .	210		
<i>Los colectivos agrícolas e industriales: una breve comparación</i> . . . . .	210		



<b>La colectivización industrial bajo control obrero: Cataluña, 1936-39,</b> por <i>John Amsden</i> .....	291
Las colectivizaciones y la lucha política .....	296
La economía anarcosindicalista .....	303
Logros y aspiraciones de la colectivización .....	308
El decreto de colectivización y la contrarrevolución burocrática ...	316
Conclusiones: la economía del poder y el poder de la economía ...	326
<b>La geografía de la liberación humana, por <i>Richard Peet</i></b> .....	329
Kropotkin .....	331
<i>La idea de la naturaleza humana de Kropotkin</i> .....	332
<i>El comunismo anarquista</i> .....	334
Marx .....	338
<i>El concepto de la naturaleza humana de Marx</i> .....	339
<i>Comunismo</i> .....	342
Kropotkin y Marx .....	346
<i>Cultura</i> .....	347
<i>Anarcomarxismo</i> .....	350
Capitalismo contemporáneo .....	352
<i>Las bases de relación en la formación de la personalidad</i> .....	355
<i>Los efectos de la ideología sobre la personalidad capitalista</i> ...	357
Componentes de la descentralización anarquista .....	359
<i>Control</i> .....	359
<i>Colectividad</i> .....	361
<i>Ética</i> .....	361
<i>Diversidad</i> .....	362
<i>Integración</i> .....	363
<i>Creatividad</i> .....	363
<i>Naturalismo</i> .....	364
<i>La geografía de la liberación humana</i> .....	365
Contradicción y revolución .....	367
<i>Un «retorno a la naturaleza»</i> .....	368
<b>Mujeres libres: España 1936-39, por <i>Victoria Ortiz</i></b> .....	373

«Los escritos socialistas suelen tener una tendencia a convertirse en meros anales de quejas sobre las condiciones existentes. (Esto) [...] ejerce una influencia sumamente deprimente sobre el lector [...] un escrito revolucionario ha de ser, por encima de todo, una relación de aquellos síntomas que por todas partes anuncian la llegada de una nueva era, la germinación de nuevas formas de vida social, el desarrollo de la revuelta contra las instituciones anticuadas [...] para hacer que uno sienta que simpatiza con el latido del corazón humano [...] con (la) revuelta contra [...] la injusticia —esta debe ser la obligación principal de un revolucionario [...] Es la esperanza, y no la desesperanza, lo que hace que las revoluciones triunfen.»

PIOTR KROPOTKIN  
*Memoirs of a Revolutionary*, pág. 418  
 Nueva York, 1899.

# *Introducción*

*Myrna Margulies Breitbart*

*Hampshire College*

La presente obra se propone despertar el interés por el anarquismo social y por la relación entre este y el medio. Sienta las raíces históricas de esta relación en las obras de los geógrafos anarquistas del siglo XIX Piotr Kropotkin y Elisée Reclus, y pasa después a examinar algunas de las direcciones prácticas y teóricas más recientes seguidas por el anarquismo social. Muchos de los artículos representan obras en desarrollo, que señalan zonas que precisan una mayor discusión e investigación.

Los políticos, tanto los de la derecha como los de la izquierda, han interpretado mal o han tergiversado deliberadamente los principios anarquistas hasta tal punto que es preciso iniciar este libro estableciendo algunas de las dimensiones más importantes del pensamiento anarquista. Incluso una breve ojeada a ese conjunto de ideas demuestra que sólo es la ignorancia la que pinta esas imágenes extremas de los anarquistas como locos lanzadores de bombas o como pasivos idealistas poco prácticos. Quienes se definen como anarquistas no estarían de acuerdo con una versión simple de sus creencias. Como en el marxismo y en el liberalismo, existe una tradición hecha con las aportaciones de muchas personas y grupos, tradición que todavía hoy sigue evolucionando (Ackelsberg y Parsons, 1978).

La versión concreta del anarquismo contemplada en este libro es la del anarcocomunismo o anarquismo social (a veces llamado socialismo descentralizado o libertario). Esta posición rechaza la afirmación del anarquismo individualista de que la libertad personal es más importante que, o incompatible con, la responsabilidad social (Stirner, 1845). Los anarcocomunistas admiten la indispensable interdependencia entre la autonomía personal y la

comunidad. El enriquecimiento y el crecimiento de la personalidad humana se considera que dependen de una identificación de cada individuo con los intereses de un grupo mayor que protege la libertad personal, fomenta las relaciones cooperativas igualitarias, estimula la diversidad e impide la aparición de jerarquías de autoridad o de poder (Kropotkin, 1924, 25).

La teoría del anarquismo social consiste en una crítica de la sociedad existente, una visión de una alternativa futura no autoritaria y una estrategia creativa para producir una revolución que haga posible ese futuro. La crítica de la sociedad actual coincide con el marxismo en su rechazo de las relaciones de clase represivas y en las inevitables desigualdades que se derivan del capitalismo y de otras formas de explotación económica. Sin embargo, los anarquistas van más lejos al atacar la centralización, la jerarquía, los privilegios y el dominio tanto en los grupos de gobierno, en el lugar de trabajo, en el hogar, en la escuela o en situaciones sociales. Estas relaciones son atacadas por impedir el desarrollo de una personalidad cooperativa, promoviendo la desigualdad y limitando el progreso económico y la satisfacción de las necesidades sociales apremiantes.

Además de favorecer la propiedad colectiva de los medios de producción y la distribución según las necesidades, el anarquismo social mantiene la firme creencia en la capacidad del pueblo para organizar sus vidas sobre unas bases de participación cooperativas sin estructuras de dominio. Pretenden eliminar tanto las instituciones como las organizaciones que definen la realidad de la gente y estimulan la pasividad haciéndoles renunciar a la participación personal y al conocimiento práctico de los asuntos sociales y económicos. Los anarquistas sociales pretenden sustituir la manipulación gubernamental del poder por una «política» orientada hacia la participación directa del pueblo en las decisiones de la vida diaria. También esperan sustituir las jerarquías patronales por un control directo por parte del trabajador y de la comunidad, y convertir la educación de adoctrinamiento en un sistema de apren-

dizaje liberador que facilita la elección y agudiza las capacidades críticas populares. El anarcocomunismo, tal como lo veía Kropotkin, era nada menos que una «lucha popular por articular una forma de vida totalmente nueva» (1970, 262).

Los anarquistas difieren de los socialistas y comunistas más tradicionales en su concepción de la lucha y del proceso revolucionario. Uno de los principios capitales del anarquismo es el de que los «medios» están de acuerdo con los «fines» —las organizaciones y los métodos utilizados para producir la revolución se convierten en terrenos de preparación para el autogobierno que mantienen los mismos tipos de relaciones igualitarias y no jerárquicas que debe crear la revolución—. Kropotkin creía que la gente corriente era capaz de comprender las causas fundamentales de su opresión y de idear formas de acción (1899, 272-73, 395). También estaba convencido de que el cuerpo teórico debía estar lo más íntimamente ligado posible a los movimientos sociales. Los partidos revolucionarios o las vanguardias políticas jerárquicas y elitistas no sólo eran desechables por la improbabilidad de que los que tenían el poder lo cedieran, sino que también impedían al pueblo la superación de los patrones de dominio durante el proceso revolucionario, y la experimentación de modos de interacción y de tomas de decisión no autoritarias. Cuando otros (incluso aquellos que comprenden sus necesidades) le dicen al pueblo cómo ha de actuar y cómo ha de pensar, la autorización para desarrollar una conciencia crítica no da resultado.

Que los revolucionarios no deban modelar sus organizaciones según las de sus opresores no significa que no exista un papel para los revolucionarios en la lucha anarquista. Los activistas comprometidos pueden elaborar críticas de la sociedad actual, ayudar a distinguir las tendencias ya existentes en el campo del socialismo, y pasar después a trabajar con otros para crear el espacio para otras tendencias nuevas (Kropotkin, 1899, 418). Pueden transmitir ideas, promover un espíritu de investigación, facilitar la determinación de unos objetivos y unos métodos claros y comprometer a la mayor

gente posible en organizaciones federadas para la lucha revolucionaria. El trabajo de los revolucionarios no consiste en transmitir las directrices del partido a través de una cadena de mando o en «organizar a las masas», sino más bien en actuar como «parteras» en la «autoliberación» (Kropotkin, 1899, 290-91).

Los anarcocomunistas creen que la creación de instituciones y modos de comportamiento alternativos son una parte esencial del proceso revolucionario. Las revoluciones empiezan, en realidad, cuando las gentes empiezan a transformarse en tipos de individuos que pueden funcionar sin someterse al dominio de otros y que pueden ejercer una actuación responsable tanto en sus ámbitos laborales como en los comunitarios. La acción directa significa en el sentido anarquista, que el pueblo se organiza y se educa a sí mismo para un cambio social radical y que constituye unas federaciones fuertes de grupos autónomos en el lugar de trabajo y dentro de la comunidad. Significa que el pueblo emprende esfuerzos directos para hacerse con el control sobre facetas críticas de la vida (lo personal, lo político, lo económico, etc.) mediatizadas por el gobierno tradicional y por la autoridad institucional.

El anarquismo y el medio ambiente están relacionados en una serie de formas capitales. En la medida en que la organización espacial refuerza las relaciones sociales, políticas y económicas de tipo jerárquico se convierte en otro blanco de la crítica anarquista. Así Kropotkin identificaba las limitaciones de las economías de escala y las ineficacias y desigualdades económicas que pueden resultar de la envergadura y la superconcentración de la actividad económica en el espacio (1898). También fue sensible a las formas mediante las cuales la centralización y la compartimentación del espacio impedían el comunismo, inducían sentimientos de impotencia en el pueblo y se oponían al equilibrio ecológico (1914, 277).

Kropotkin y Reclus, en escritos de finales del siglo XIX y principios del XX, sentaron las bases conceptuales de una teoría radical sobre la ecología humana. El arrase ecológico es contemplado como un reflejo de desequilibrios en las relaciones humanas

—por tanto, el dominio de la naturaleza es consecuencia del dominio humano (Kropotkin, 1892; Reclus, 1896)—. La clave para construir una sociedad ecológica estaba en crear primero la «comunidad» —la armonización de las relaciones humanas—. Esto exigía un cambio social, económico y político radical.

Los anarcocomunistas creen también que algunos tipos de relaciones hombre-medio ambiente y algunas formas sociales y espaciales de interacción humana favorecen más que otras el apoyo de los objetivos del socialismo libertario. Unas comunidades de trabajo y de vida fuertes federadas en redes descentralizadas, un cierto grado de autosuficiencia regional para eliminar las tiranías de la *superespecialización* y la dependencia, la evitación de las superconcentraciones de población, y la integración de lo urbano con lo rural —de la utilización del suelo agrícola con la industria— eran algunos de los cambios espaciales que los anarquistas creían que debían acompañar necesariamente a una revolución y a la realización de los objetivos económicos y sociales libertarios. Así, el *descentralismo* se convirtió en la filosofía revolucionaria y el modo de organización socioespacial que favorece una nueva forma de vida cooperativa. Es a la vez la geografía y la sociología del anarquismo (Breitbart, 1978).

Los artículos incluidos en esta obra desarrollan algunos de los principios expuestos y señalan algunas de las direcciones tomadas por la práctica anarquista. Los vínculos entre anarquismo y geografía son especialmente evidentes en el reconocimiento de que dos de los principales militantes anarcocomunistas de finales del siglo XIX, Elisée Reclus y Piotr Kropotkin, eran destacados geógrafos sociales y económicos. El hecho de que su labor académica en el campo de la geografía proporcionó una base para, y estuvo profundamente influida por, las ideas políticas anarquistas, no está generalmente admitido por la disciplina geográfica; sin embargo es evidente en el ensayo de Kropotkin *What Geography Ought To*

Be y en el artículo de Gary Dunbar sobre Elisée Reclus —incluidos ambos en el presente libro—.

Murray Bookchin, un anarquista contemporáneo, es tal vez quien mejor ha logrado impulsar las ideas de Kropotkin y de Reclus desarrollando el concepto de ecología social y estableciendo después la relación entre dominio de la naturaleza y dominio humano. El ensayo aquí incluido fue escrito hace unos años pero sigue siendo una dura crítica de los ecotecnócratas y ecofascistas contemporáneos que analizan nuestros problemas ambientales como problemas de la tecnología o la ingeniería que no requieren una alteración sustancial en las estructuras políticas, sociales o económicas de la desigualdad. Murray está actualmente terminando un libro sobre la relación entre ecología y libertad que promete actualizar y desarrollar mucho más allá las ideas contenidas en *Ecología y pensamiento revolucionario*.

El artículo de George Horner trata de las ideas sobre vivienda de Kropotkin, comparándolas con las de los socialistas utópicos, los marxistas y los regionalistas contemporáneos.

La sección dos está dedicada a la aplicación de los principios anarcosindicalistas y anarcocomunistas en España. Debido a la extensión del movimiento anarquista español, algunos ensayos están consagrados a la discusión de sus detalles. El artículo introductorio de Breitbart proporciona una especie de telón de fondo para comprender la fuerte emergencia del anarquismo en España en el siglo XIX y en los primeros años del XX y trata de algunos de los éxitos y fracasos del movimiento. García-Ramón resume después las principales perspectivas teóricas anarquistas que surgieron en España antes de la Guerra Civil. En el artículo siguiente, Breitbart describe la colectivización rural espontánea y la formación de unas complejas redes regionales colectivas llevada a cabo por los anarquistas durante la revolución social y la Guerra Civil de 1936-1939. La puesta en práctica de los principios anarquistas en la España rural ilustra los íntimos vínculos que existían entre anarquismo y medio ambiente. El artículo de Amsden trata del anar-

cosindicalismo en la España rural y de los éxitos y fracasos del control obrero de la empresa durante ese mismo período.

El artículo de Richard Peet, titulado «La geografía de la liberación humana», intenta casar lo «mejor» del anarquismo y las tradiciones marxistas, pidiendo un nuevo paradigma revolucionario que sea una amalgama de ambos. Seguramente iniciará el debate, produciendo respuestas tanto positivas como negativas del anarquismo y de la izquierda marxista.

A pesar de la gama de temas presentada en estos artículos, quedan amplias lagunas en la discusión de la teoría y la práctica anarcosocial. Esto es especialmente cierto en zonas relacionadas con el medio ambiente social y físico. En un futuro *Antipode* se ofrecerá material sobre el movimiento antinuclear y la Clamshell Alliance. También se tendrá en cuenta la amplia cuestión de la educación para la revolución y el papel del control por parte de la comunidad y de los trabajadores en la lucha revolucionaria contemporánea. Los anarquistas siempre han considerado a las comunidades como importantes ruedos para protestar, y será especialmente interesante informar acerca de algunos de los intentos logrados más recientes (en Montreal, por ejemplo) por establecer alianzas entre lugar de trabajo y barrio.

Anarquismo y feminismo son tradiciones tan íntimamente unidas que podría argumentarse que uno implica el otro necesariamente (Kornegger, 1975). *Antipode* no ha conseguido incitar y activar en el presente las perspectivas feministas del pasado, y este libro no pone remedio a este problema. Así pues, hay indicios para sugerir que el anarquismo puede proporcionar las bases para una futura geografía feminista.

Peggy Kornegger ha afirmado en un reciente artículo que las feministas de la tradición radical han sido durante años «anarquistas inconscientes» tanto en la teoría como en la práctica (1975, 31).

Esta afirmación está basada en la observación de que tanto el feminismo como el anarquismo pretenden lograr objetivos muy similares: la abolición de la autoridad y la jerarquía; apoyo para el individuo dentro de una colectividad; espontaneidad y organización; y una creencia en la adecuación de los medios (proceso) a los fines. La creencia feminista de que lo personal es político es una consecuencia lógica del énfasis que los anarquistas ponen en adecuar los «medios» a los «fines». El reconocimiento de que la vida privada no debe quedar al margen de la interpretación política o de la acción comunitaria —de que el confinamiento de la mujer a los papeles tradicionales en el seno de la familia se deriva de su labor de reproductora de fuerza de trabajo, de mitigadora de algunos de los síntomas negativos del trabajo de los hombres, y de otras fuerzas de dominación no económicas— nos exige tratar de cambiar los medios sociales jerárquicos cambiando nuestra forma de vivir actual. Así pues, anarquistas y feministas atacan la jerarquía y la dominación no sólo en las relaciones de clase, sino también en la comunidad, en el lugar de trabajo, en la familia y en todos los sistemas de dominación masculina. Se muestran críticos respecto a los esquemas mentales autoritarios en los que la racionalidad domina sobre la sensualidad, se separa la mente del cuerpo y los sujetos son convertidos en objetos a manipular.

Las prácticas feministas y anarquistas son muy parecidas en cuanto a subrayar la importancia de la subjetividad y la necesidad de superar la pasividad. Las organizaciones feministas más radicales y las anarquistas forman pequeños grupos sin líderes, con presidencias rotativas y con idéntico acceso a la información y a los recursos proporcionados a todos. La concienciación se acentúa tanto que, hablando con los demás, empezamos a ver hasta qué punto nuestros problemas personales son consecuencia de unos esquemas de dominio y subordinación política, económica y social más amplios. (Ackelsberg & Parsons, 1978, 21). De esos grupos nacen acciones espontáneas y el reconocimiento de que las luchas adoptarán formas muy distintas según nuestras experiencias, edad,

sexo, raza y clase. Los anarquistas y las feministas no creen que aquellos que padezcan varias formas de dominación deban subordinar sus necesidades en la lucha a las necesidades de un determinado subordinado que esté en la vanguardia. (Esta ha sido a menudo la justificación de las organizaciones radicales para posponer una discusión de las cuestiones feministas hasta después de que haya triunfado la llamada «revolución más amplia».) El énfasis se pone más bien en la lucha a veces en solitario, a veces en pequeños grupos autónomos locales, y a veces como parte de una coalición de grupos más amplia.

La relación entre anarquismo, feminismo y geografía proporciona algunas ideas interesantes para la investigación futura. Podemos, por ejemplo, examinar el contenido y el significado de la «comunidad» para la mujer hoy y dentro de la visión de una alternativa futura. Esto podría incluir, pero no limitarse a ello, un estudio de cómo la accesibilidad a los medios sociales y físicos difieren para hombres y mujeres, y para mujeres de distintas procedencias raciales y sociales. Más aún, una cuestión crítica para las mujeres es el acceso desigual al tiempo, como han puesto de manifiesto recientes marchas urbanas espontáneas para «reclamar la noche». ¿Dónde estamos como mujeres físicamente seguras, sin tener que pelear o sin ser molestadas o tratadas psicológicamente? ¿Cuál es la relación entre las esferas pública y privada en la mujer —lugares de trabajo y lugares de vida—? ¿Por qué muchos activistas políticos han aceptado la división que el capitalismo establece entre lo que es «público» y lo que es «privado», ignorando con ello a la familia y a la comunidad como importantes campos de batalla? ¿Cuál es el papel potencial de los vínculos comunitarios y de las luchas laborales en una praxis feminista? ¿Cuáles deberían ser las consecuencias para las mujeres y/o la vida familiar en general, si se descentralizara la producción y si las comunidades integraran el espacio de residencia y el de trabajo?

Ecología, feminismo y anarquismo coinciden en tratar de identificar las conexiones materiales y psicológicas entre las distintas

formas de dominación<sup>1</sup>. (Podemos pues considerar si existe una relación entre el dominio de la naturaleza y el dominio de las mujeres.) Si no queremos volver a las comunidades orgánicas de los tiempos precapitalistas que daban por sentada una división del trabajo y del poder en función del sexo pero que vivían en relativa armonía con el mundo natural, ¿cómo se estructurarán física y socialmente las comunidades ecológicas no dominadoras del futuro? ¿Cómo recuperar la importancia de la comunidad y cómo introducirla en la línea principal de la vida? ¿Qué visiones liberadoras de la comunidad deben crearse para dar con las necesidades y las aspiraciones de las mujeres bajo el socialismo? Todas estas preguntas y muchas más que no citamos demuestran la potencial coincidencia de anarquismo, feminismo y geografía.

Algunos de los colaboradores de este libro han esperado años para ver expuestas sus ideas y se merecen nuestras disculpas. Dick Peet fue quien concibió originariamente la idea y debemos agradecerle especialmente el que haya solicitado algunos artículos, sugerido un formato y ayudado a la edición. Phil O'Keefe, como editor, también hizo gala de una enorme paciencia y ofreció incondicionalmente su tiempo y sus consejos. A modo de despedida diríamos que confiamos en que esta obra anime a otros autores a desarrollar más las construcciones teóricas del anarcodescentralismo contemporáneo e informen sobre ejemplos corrientes de la práctica anarquista.

1. Nesta King, del Instituto de Ecología Social, Goddard College, Vermont, ha realizado una gran cantidad de trabajo preliminar sobre las complejas relaciones entre anarquismo, ecología y feminismo.

### BIBLIOGRAFÍA

- Ackelsberg, M. y Parsons, K., *Anarchism and Feminism*, inédito, Smith College, 1978.
- Breitbart, M., *The Theory and Practice of Anarchist Decentralism in Spain, 1936-1939: The Integration of Community and Environment*, tesis de doctorado de Filosofía, Departamento de Geografía, Universidad de Clark, 1978.
- Kornegger, P., «Anarchism: The Feminist Connection», *The Second Wave*, vol. 4, 1, 1975.
- Kropotkin, P., *The Conquest of Bread*, New York University Press, Nueva York, 1892 (1972).
- Kropotkin, P., *Fields, Factories and Workshops*, T. Nelson & Sons, Londres, 1898.
- Kropotkin, P., *Memoirs of a Revolutionist*, Grove Press, Nueva York, 1899 (1968).
- Kropotkin, P., *Mutual Aid: A Factor of Evolution*, Extending Horizons Press, Boston, 1914 (1902).
- Kropotkin, P., *Ethics: Origins and Development*, Benjamin Blom, Nueva York, 1924.
- Kropotkin, P., *Selected Writings on Anarchism and Revolution*, ed. por Martin Miller: MIT Press, 1970.
- Reclus, E., «The Progress of Mankind», *Contemporary Review*, LXX, diciembre de 1892.
- Stirner, Max., «The Ego and his Own», *The Essential Works of Anarchism*, ed. por Marshall S. Shatz, Bantam, Nueva York, 1845 (1971).

## *Carta a Kropotkin*

*Richard Peet*

*Clark University*

Según Kropotkin, la sustancia de la historia la forma la lucha entre las fuerzas de ayuda mutua y cooperación por un lado y, las de competencia y egoísmo humano por el otro. La historia escrita analiza, describe y, lo que es más importante, glorifica la autoafirmación del individuo o de grupos de individuos, sus luchas por la superioridad y los conflictos que originan. La historia tal como ha sido escrita es casi totalmente una descripción de las formas y los medios en que la teocracia, el poder militar, la autocracia y, más tarde, el dominio de las clases más poderosas se han promovido, establecido y mantenido. Kropotkin proclama que esto supone una ceguera ideológica, cuyo propósito es la justificación del capitalismo y hacernos olvidar el papel histórico que ha tenido la ayuda mutua, prácticas que nacen de los sentimientos de los hombres de solidaridad humana y sociabilidad. La ayuda mutua creó las auténticas condiciones para una vida social en la que el hombre pudo desarrollar sus artes, su conocimiento y su inteligencia. Su conclusión es la de que los períodos en que las instituciones basadas en la tendencia a la ayuda mutua se desarrollaron más completamente fueron también los períodos de máximo progreso en las artes, la industria y la ciencia.

En términos del desarrollo de la teoría revolucionaria, el papel desempeñado por Kropotkin y los anarquistas es el de añadir una profundidad antropológica al análisis sociológico de Marx y de sus seguidores. Kropotkin arguye que debería construirse la alternativa al capitalismo a partir de las lecciones aprendidas del gran barriado de la historia. Su investigación empírica demuestra que duran-



te largos períodos de tiempo los humanos vivimos en grupos organizados en torno a los principios de cooperación y de apoyo mutuo. Se vio que estas eran las únicas bases permanentes para la vida social; la cooperación y el altruismo eran necesarios para la supervivencia de la propia progenie, esto fue incluso reconocido por Darwin<sup>1</sup>. Nosotros venimos de una larga línea de estructuras cooperativas, y es a esos principios de cooperación y de ayuda mutua en todos los aspectos de la vida, a lo que debemos volver.

Según el punto de vista anarquista, el capitalismo está basado en la competencia y esta contradice las lecciones dadas por la historia antropológica. Podemos comprender de dónde procede la competencia; probablemente fue funcional como fuente de energía desesperada en los tiempos de amenaza externa grave. Esos períodos de lucha por la supervivencia individual probablemente fueron de corta duración. Por tanto, en el capitalismo elevamos una emoción reactiva, a corto plazo, a la categoría de motivación a largo plazo, de fuerza organizadora, función para la que no es conveniente. Las sociedades basadas en semejante forma de organización autocontradictoria no pueden sobrevivir. Debemos volver a la cooperación y a la ayuda mutua, ideas estas que hemos seguido transmitiendo de una generación a otra a través de una historia popular susurrada:

«[...] ni los poderes aplastantes del estado centralizado, ni las enseñanzas del odio mutuo y de la lucha sin piedad que, adornadas con los atributos de la ciencia, se extraen de complacientes filósofos y sociólogos, podrán acabar con el sentimiento de la solidaridad humana, profundamente arraigado en la mente y en el corazón de los hombres, porque se ha nutrido de toda nuestra evolución anterior. Que fue el resultado de la evolución ya que sus etapas más tempranas no pueden ser dominadas por uno de los aspectos de esa misma evolución. Y la necesidad de mutua ayuda y apoyo que finalmente se ha refugiado en el estrecho círculo de la familia, o en los habitantes de los barrios pobres, en el pueblo, o en la unión secreta de los trabajadores, vuelve a reafirmarse [...] Y el hombre se ve llamado a dejarse guiar en sus actos, no sola-

mente por el amor, que siempre es personal, o en el mejor de los casos tribal, sino por la percepción de su unidad con cada ser humano. En la práctica de la ayuda mutua, que podemos retroceder hasta los inicios de la evolución, encontramos, por tanto, el origen positivo e indudable de nuestras concepciones éticas; y podemos afirmar que en el progreso ético del hombre, el apoyo mutuo —y no la lucha mutua— ha desempeñado el papel más destacado. En su amplia extensión, incluso en los tiempos actuales, vemos también la mejor garantía de una evolución todavía más elevada de nuestra raza<sup>2</sup>.»

¿Para qué necesitamos la religión cuando conocemos la historia real del pueblo? ¿Para qué necesitamos el argumento poco convincente de que nuestro socialismo futuro se configurará a partir de una reacción frente a los errores del capitalismo, cuando podemos, en lugar de eso, mirar hacia la historia de la evolución y decir que *así* es como vivían los hombres, en grupos de mutua ayuda, y *así* es como son los hombres, seres inteligentes que en el pasado se han guiado en sus acciones no por el egoísmo individualista sino por el altruismo? Escuchemos la historia, este es el mensaje de Kropotkin, pero escuchemos una historia correcta, no una ideología. Sólo entonces podremos descubrir quiénes y qué somos y cómo deberíamos vivir.

Piotr Kropotkin, ¡si pudieras ver lo que tu profesión preferida ha hecho en los años siguientes a que tú escribieras esas palabras! Incluso tú, el más comprensivo, el más gentil y hermoso, el más optimista de los hombres, negarías indignado con tu gran cabeza barbada. Porque en vez de desarrollar más la teoría de la ayuda mutua, en vez de demostrar cómo ya se podía instituir una economía del espacio alternativa basada en la cooperación humana, hemos hecho exactamente lo mismo que historiadores, filósofos y sociólogos. Nos hemos convertido en una disciplina apropiada para justificar científicamente los modelos de desarrollo social y espacial basados en la competición humana, en el egoísmo humano y en la desigualdad humana. Pasamos por alto los esfuerzos conti-

1. Montagu, A., *Darwin: Competition and Cooperation*, pág. 95, Henry Schuman, Nueva York, 1952.

2. Kropotkin, P., *Mutual Aid: A Factor of Evolution*, William Heinemann, Londres, 1902.

nuados de los pueblos para alcanzar el tipo de vida social, comunal, que tú describiste tan vivamente y que, como demostraste, ha ejemplificado lo mejor de la historia de la humanidad. No hemos comprendido que esto demuestra que la ayuda mutua ha sobrevivido como un anhelo oculto de una vida más humana. No hemos asumido el ansia profunda de que la comunidad fuera el punto principal de la teoría de los pueblos, sino que, en vez de eso, hemos asumido las necesidades que el estado tenía para reprimir esa misma ansia y hemos mostrado cómo hacerlo de la forma más eficiente. Los geógrafos han cantado el estribillo de la falsa risa por la vulnerabilidad humana y la interdependencia de las necesidades humanas. Piotr Kropotkin: hemos olvidado que tú nos habías trazado una geografía humana sintonizada con las necesidades del pueblo y no al servicio de la opresión humana<sup>3</sup>. Hemos olvidado que tú has vivido, tu existencia es eliminada de nuestras historias geográficas, tus ideas han sido masacradas por setenta años de silencio oficial.

O así lo parece. Quizá los rumores sobre la muerte de tus ideas han sido muy exagerados, porque incluso ahora oigo tus pensamientos expresados por unos pocos, y al abrir las páginas amarillentas de tus libros salen de ellas tan claros y oportunos como cuando entraron. Leo lo que dijiste. Comprendo tus argumentos. Más aún, veo *por qué* hiciste los argumentos concretos que hiciste. Experimento *en miniatura* mi unidad con el hombre. Después mi mente pasa velozmente por ti, a través de épocas, y se hunde en las grandes fuerzas motoras de la historia humana, y a través de mi concepción de esas fuerzas también yo experimento *en general* la unidad del hombre.

La comprensión y la tolerancia mutuas son las únicas bases permanentes de la libertad individual, y la ayuda mutua la única base

a largo plazo para una producción social no destructiva. La mutua comprensión y la mutua ayuda persisten, en la forma en que Kropotkin previó que lo harían, como valores que el pueblo prefiere secretamente; pero nuestras vidas actuales son vividas sobre la base de unos valores bien distintos. Cómo somos y cómo vivimos está en pugna con cómo deseáramos ser y cómo anhelamos vivir. Kropotkin hizo del cómo deseaba ser la fuerza rectora de su forma de vivir real. Para él, la geografía era una demostración práctica de cómo los hombres podrían vivir las vidas que hubieran escogido óptimamente para sí mismos; esto es, de cómo podrían volver a una forma de vida basada en los valores que la historia había probado que eran eternos. ¡Nuestra geografía adopta aquellos «valores» que la historia ha demostrado que son los más destructivos, tecnologiza los mitos que de ellos se derivan, y nos enseña cómo destruirnos a nosotros mismos del modo más eficiente!

La geografía radical no puede hacer nada mejor que tomar la obra de Kropotkin como su nuevo comienzo, adoptar su visión de la naturaleza humana como su presupuesto inmanente, escuchar su ruego en pro de la máxima extensión del apoyo mutuo, utilizar nuestras técnicas muy prácticas para mostrar cómo la ayuda mutua puede reafirmarse como la fuerza organizadora de la historia futura. La teoría anarquista es una teoría geográfica. La anarquía es necesariamente descentralizada, porque implica el conocimiento y la comprensión de cada persona entre las que uno vive, de modo tal que pueda prevalecer la libertad individual. Esto supone practicar la libertad individual con delicadeza, de tal forma que no lastime a nadie. Esto significa en realidad lograr la síntesis final entre la introspección y la extroversión, entre uno y los demás, entre el espacio interior y el exterior. El hombre fundido con los hombres, pese a que persista el hombre individual, y los hombres evolucionan. Esta es la mejor garantía para una evolución superior.

Piotr Kropotkin: yo soy un geógrafo que siente escaso respeto por la tradición geográfica, pero que puede respetar tu tipo de geografía.

3. Kropotkin, P., *Fields, Factories and Workshops or Industry Combined with Agriculture and Brain Work with Manual Work*, Thomas Nelson, Londres, 1912, ed. rev.; *The Conquest of Bread*, Chapman and Hall, Londres, 1906.

# *Impresiones de un paisaje anarquista*

Myrna Breitbart

Clark University

La palabra «anarquía» procede de las palabras griegas *an* y *arkhé* que quieren decir sin autoridad o gobierno —condición de un pueblo que vive sin una autoridad constituida<sup>1</sup>—. Los anarquistas sostienen que un orden político basado en la autoridad permite la utilización del poder para mantener los privilegios de unos pocos<sup>2</sup>. Los funcionarios afirman, meten a la fuerza en moldes la rica diversidad de la vida social, manteniendo así el *status quo* «sólidamente sujetado a estereotipos»<sup>3</sup>. Los anarquistas pretenden superar un sistema que necesita utilizar unas estructuras autoritarias para acabar con la libertad y el desarrollo individuales. En lugar de una maquinaria política burocrática, pretenden una federación de comunidades libres e iguales unidas por intereses económicos y sociales comunes. En lugar del capitalismo, desean una asociación libre de las fuerzas productivas basadas en el trabajo cooperativo, cuyo objetivo sería la satisfacción de todas las necesidades de cada miembro de la sociedad<sup>4</sup>. El ideal del anarcocomunismo, que es la versión del anarquismo que aquí analizamos, es la integración de la libertad individual y la responsabilidad social. Los anarquistas creen que estos objetivos aparentemente contradictorios pueden lograrse simultáneamente *si* se disuelven las instituciones autoritarias<sup>5</sup>.

1. Malatesta, E., *Anarchy*, Londres, 1891; nueva trad., pág. 11, Freedom Press, Londres, 1974.

2. *Ibid.*, págs. 15-18.

3. Rocker, R., *Anarchism and Anarcho-Syndicalism*, págs. 14-16, Freedom Press, Londres, 1973 reimpres.

4. *Ibid.*, pág. 7.

5. Novak, D., «The Place of Anarchism in the History of Political Thought», *Patterns of Anarchy*, págs. 9-10, Leonard Krimerman y Lewis Perry, ed. Anchor, Nueva York, 1966.

Tal vez lo que más distinga a los anarquistas sea su intento por poner en práctica sus ideas. Así hay una historia considerable de propaganda y organización anarcosindicalista que propone un sistema de sindicatos descentralizados asociados por industrias y por localidades. Esas asociaciones deberían iniciar el proceso revolucionario a través de la huelga general. También establecerían las bases económicas para el desarrollo de una organización social posrevolucionaria<sup>6</sup>. Y habrá que recordar que el anarcosindicalismo fue una poderosa fuerza política en los primeros años del siglo xx y que sigue siendo hoy en día una fuerza importante en movimiento como la ofensiva por el control obrero.

Ideas tan revolucionarias han tenido claramente unas fuertes consecuencias en la organización de una economía del espacio; de hecho, su ejecución *exige* la creación de un paisaje totalmente nuevo. Los usos del espacio urbano y rural se desarrollan bajo las condiciones materiales y las relaciones sociales que configuran el conjunto de la sociedad. Los paisajes caracterizados por la aglomeración geográfica de la actividad económica y política reflejan la concentración de poder y la supresión de la individualidad que se da bajo el orden capitalista. En esos paisajes, los individuos se confunden en estructuras y se vuelven impotentes para influir en las esferas divididas de sus vidas. Los paisajes anarquistas reflejan unas prioridades bien distintas. Una fe en la libertad individual, combinada con un sentido de la responsabilidad de los efectos de las acciones de uno sobre los demás, representa una de esas ideas. Otra es una fe en la necesidad de coordinar pensamiento y acción —medios y fines—. Los anarquistas no ofrecen teorías patentadas para el cambio. Subrayan que el trabajo y las formas de vida descentralizadas no pueden imponerse desde arriba, ni derivarse de un proceso revolucionario que esté organizado de forma jerárquica o centralizada. La libertad no es un principio filosófico abstracto. La acción directa sobre la gente en sus propias comunidades de

6. Woodcock, G., «Railroads and Society», Krimerman y Perry, *op. cit.*, pág. 38.

trabajo y de vida es necesaria para crear los medios para, y los ingredientes de, un cambio revolucionario.

Estas ideas, y la forma en que están expresadas, responden a sentimientos y a formas de acercarse a la gente que son imposibles de captar en cualquier resumen escrito del pensamiento político y económico anarquista. Los anarquistas no se autolimitan únicamente a una discusión sobre nuevas formas de cubrir las necesidades *materiales* básicas del pueblo. Empiezan a sugerir métodos para vivir la vida de una forma humana —desarrollando una visión que tiene poco en común con las formas de vida actuales, pero que, no obstante, está construida sobre unas tendencias observadas en la vida en los tiempos actuales y pasados<sup>7</sup>—. Puede obtenerse alguna luz sobre su visión hablando con anarquistas, o leyendo sobre ellos y observando cómo se reflejan sus ideales en los patrones de sus vidas cotidianas, Otra forma de captar el «humor» anarquista es a través del arte. Los pintores impresionistas y neoimpresionistas de los siglos xix y xx trataron de reproducir en sus obras los valores anarquistas. Así, mirar la vida tal como la interpretaron Pissaro, Seurat, Signat, el primer Picasso, Van Gogh o Gaugin significa empezar a experimentar el sentido de animación, espontaneidad y variedad que caracterizarían la vida en un paisaje anarquista<sup>8</sup>. La técnica de fuertes pinceladas dadas de forma aislada hasta construir una escena completa corre paralela con el énfasis individual pero con el todo comunal de los anarcocomunistas<sup>9</sup>. Los neoimpresionistas desarrollaron ese estilo pictórico para que se adaptara a sus particulares valores sociales<sup>10</sup>. Esa fusión de ideales y práctica es el equivalente artístico de la creencia anarquista de que la liberación del pensamiento sólo podrá

7. Kropotkin, P., *Kropotkin's revolutionary Pamphlets*, pág. 168, Vanguard, Nueva York, 1927; Kropotkin, *Mutual Aid: A Factor of Evolution*, Londres, 1904.

8. Egbert, D., *Social Radicalism and The Arts*, pág. 45, Knopf, Nueva York, 1970.

9. *Ibid.*, pág. 240, y Cogniat, R., *The Century of the Impressionists*, pág. 47, Crown, Nueva York, 1967.

10. Cogniat, *op. cit.*, págs. 47-48.

lograrse simultáneamente a la liberación en la organización social y económica.

Esa experiencia artística puede complementar una comprensión de los aspectos más técnicos de las alternativas anarquistas tal como son desarrollados en el pensamiento y en los escritos de los propios anarquistas. Este artículo introductorio analizará algunas de las implicaciones espaciales de dos anarcocomunistas, Proudhon y Kropotkin —dejando para un futuro el tratamiento de los últimos anarcosindicalistas, los anarquistas modernos y algunos ejemplos de la realización actual del pensamiento anarquista—.

## P. J. PROUDHON

### Mutualismo

P. J. Proudhon (1809-1865) creía que *todo* gobierno tendía hacia la centralización y la subyugación de individuos y de grupos:

«Ser gobernado significa ser vigilado, inspeccionado, [...] dirigido, legislado, [...] evaluado, censurado [...] todo ello por criaturas que no tienen ni el derecho ni la sabiduría para hacerlo [...] Ser gobernado significa que a cada movimiento de tramitación uno es anotado, registrado, [...] tasado, estampado, valorado, gravado, [...] reformado, ordenado [...] Gobierno significa estar sujeto a tributar, ser educado [...] presionado, desorientado [...] todo ello en nombre de la utilidad pública y del bien común. Después, al primer síntoma de resistencia [...] uno es reprimido, multado, [...] perseguido [...] juzgado, sentenciado, y, para colmo de desgracias, ridiculizado, mofado [...] y deshonorado. Esto es el gobierno; esta es su justicia y su moralidad [...] ¡Oh, personalidad humana! ¿Cómo puede ser que te hayas encogido bajo semejante sujeción durante sesenta siglos?»<sup>11</sup>

11. Proudhon citado por Guerin, D., *Anarchism*, págs. 15-16. Monthly Review Press, Nueva York, 1970.

Todo estado hace leyes, ejerce la autoridad e incorpora así a «grupos naturales» de personas en «unidades antinaturales». Para Proudhon, no hay otra alternativa más que la de eliminar el uso arbitrario del poder y sustituirlo por una forma de organización más sensible.

Las formas de organización humana más importantes, según Proudhon, eran de carácter económico. Consideraba al trabajo y al intercambio de bienes y servicios como el verdadero núcleo de la existencia individual y colectiva<sup>12</sup>. La comunidad *no* se desarrolla a partir de unas estructuras políticas, sino a partir de vínculos sociales y económicos que la gente establece voluntariamente para los fines de la producción y del intercambio. Proudhon proponía como sustitutivo viable del gobierno una nueva forma de organización económica que sirviera a los intereses sociales comunes. Las comunidades se convertirían en asociaciones económicas y establecerían entre unas y otras unos acuerdos recíprocos para la provisión y el intercambio de las mercancías y los servicios esenciales: el mutualismo. Entonces se desarrollarían unas nuevas formas de organización social que serían grupos menores con necesidades e intereses semejantes, federados en grupos mayores para lograr los objetivos de formas más complejas de producción asociada y de intercambio mutuo<sup>13</sup>.

### Autogestión obrera

Proudhon insistía en el derecho que tenían los individuos a disfrutar de la totalidad del valor resultante de su propio trabajo. También creía que las mayores recompensas del trabajo eran de orden no material y dependían en gran medida de la relación entre los

12. Hoffman, R., *Revolutionary Justice: The Social and Political Theory of P. J. Proudhon*, págs. 170-71, 175, 296 y 299. University of Illinois Press, Illinois, 1972.

13. *Ibid.*, págs. 300, y 288-90.

trabajadores y sus trabajos y sus productos. El trabajo era «creativo» si fluía libremente de las ideas de los trabajadores. Por tanto, el control obrero era necesario desde los niveles más altos de la producción, para asegurar una participación en los beneficios tangibles y en los intangibles (o educativos) derivados del trabajo. La asignación de las tareas laborales, la coordinación de las funciones, y la distribución de la producción debían estar en manos de trabajadores elegidos representativos, pero siempre con la estipulación de que estas tareas no implicarían una compensación especial y de que se ejercerían durante poco tiempo. Proudhon es así el primero en plantear realmente la idea de la autogestión obrera y en desarrollar un modelo práctico para su realización.

Según Proudhon, las empresas no deberían ser mayores de lo preciso para la «eficacia mediante la división del trabajo»; y cada trabajador, a ser posible, debería encargarse del trabajo más adaptado a sus capacidades y a sus preferencias<sup>14</sup>. Además, la remuneración sería proporcional al número de horas trabajadas. (Proudhon con el tiempo revisó esta idea mostrándose partidario de una remuneración basada en la responsabilidad, el grado de cualificación, la duración y la intensidad<sup>15</sup>.)

### Federaciones funcionales

El intercambio entre una asociación de trabajadores y otra había de producirse a través de «contratos» modificables basados en la cantidad de trabajo invertido en el bien o servicio objeto de comercio. El intercambio a amplia escala se produciría mediante alguna forma de banco del pueblo o asamblea regional que aceptaría los

14. *Ibid.*, pág. 295.

15. *Ibid.*, págs. 298-99. Sobre este punto fue criticado por Kropotkin y por los posteriores anarcocomunistas.

vales de trabajo de los individuos y les ofrecería créditos libres de interés. Para facilitar este intercambio de productos y de ideas Proudhon sugirió la necesidad de una federación funcional de las «comunidades de intereses» similares. Por un lado, los consejos obreros se federarían de forma vertical para abarcar toda la industria. Por otro lado, se formarían asociaciones de trabajadores con ocupaciones parecidas pero dentro de industrias y regiones diferentes con el objetivo de intercambiar nuevas ideas y talentos. Puesto que los servicios públicos solían ser nacionales en escala, estaba claro que no podrían ser dirigidos sólo por asociaciones de trabajadores. La idea de Proudhon consistía en que el ferrocarril, la construcción y los suministros de agua estuvieran planificados y realizados por asociaciones de trabajadores, y por consejos municipales y de distritos<sup>16</sup>.

### Federación geográfica

Como complemento a esas federaciones basadas en una función económica, habría una federación geográfica de regiones. La primera unidad geográfica sería la llamada «comunidad natural» formada por grupos de individuos que buscaran satisfacer necesidades locales comunes y dotarse de los servicios locales necesarios. La unidad básica sería el consejo comunal. Después las unidades locales se federarían desde la comunidad hasta el cantón, a los niveles regional y nacional, con elecciones para contar con las personas encargadas de administrar cosas como la moneda y las medidas de intercambio. Según Proudhon, cada gobierno local, al tiempo que mantendría su absoluta soberanía, se federaría con otros gobiernos para la necesaria planificación conjunta. Esta asociación no constituiría ninguna forma de autoridad permanente, y las unidades locales sólo actuarían a través de acuerdos mutuos que

16. Guerin, *op. cit.*, pág. 62.

podrían cambiar según las necesidades y las capacidades regionales<sup>17</sup>.

La confederación tendría *menos* funciones y menos poder a medida que las unidades se incrementaran en tamaño y en envergadura. Más aún, cada actividad en común implicaría la combinación únicamente de las comunidades y de la superficie *mínimas* requeridas para realizar la tarea<sup>18</sup>.

El esquema de Proudhon era aplicable a sociedades de cualquier tamaño y su clave consistía en que no se estructuraría en torno a ninguna institución central. Se establecerían unas redes para sustituir a las pirámides políticas o económicas existentes; las asociaciones «mutualistas» evolucionarían y cambiarían según cambiaran las necesidades y los deseos de la gente.

### PIOTR KROPOTKIN

Piotr Kropotkin (1842-1921), geógrafo y revolucionario ruso, fue el líder teórico del movimiento anarquista desde 1870 hasta su muerte<sup>19</sup>. Kropotkin publicó extensamente, expandió las doctrinas sociales anarquistas de Proudhon, y desarrolló formas más explícitas de descentralización económica y social. También adoptó muchas de las primeras de Bakunin. A partir del momento en que Kropotkin tomó la antorcha del anarquismo este pareció arder «con una llama más suave»<sup>20</sup>.

17. Hoffman, *op. cit.*, pág. 288.

18. *Ibid.*, pág. 295.

19. Avrich, P., «Introduction», en Kropotkin, P., *The Conquest of Bread*, pág. 1, París, 1892, reimpr. NYU Press, Nueva York, 1972.

20. *Ibid.*, págs. 15-16.

### Ayuda Mutua

El punto central de las ideas de Kropotkin era su teoría de la ayuda mutua. Según esta teoría (y contrariamente a la escuela darwiniana), en la sociedad los «mejores dotados» no eran los más competitivos. Parecía que se lograban mayores niveles de progreso económico y social por parte de los individuos más expertos en la cooperación y en el mutuo apoyo. Kropotkin argumentaba esta idea con la evidencia derivada de sus estudios de comunidades animales, tribales, medievales y contemporáneas<sup>21</sup>. Kropotkin creía que el capitalismo iba en contra de la corriente cooperativa observable en la historia de la humanidad, y quería volver a un sistema que reflejara una cooperación humana —un desarrollo que haría superfluo el gobierno desde arriba—. Partiendo de esta ética social básica, intentó formular un programa científico para el cambio económico y político<sup>22</sup>.

### Trabajo social

Kropotkin creía que todo trabajo era *social* porque los trabajadores eran tan interdependientes que era imposible medir la contribución de cada uno de ellos<sup>23</sup>. Cada invento, cada instrumento de producción era el resultado de inventos previos. Por consiguiente, cada persona, como heredero en la misma medida del pasado, era digno de reclamar en igual medida los bienes de la sociedad. Por eso Kropotkin abogaba por la total abolición del sistema salarial

21. Kropotkin, *Mutual Aid*, *op. cit.*

22. Briggs, A., «Centennial Expressions on Peter Kropotkin 1842-1942», pág. 31, Ruxker Publications Committee, Nueva York.

23. Guerin, *op. cit.*, págs. 49-50.

y su sustitución por unas recompensas iguales para todo el mundo. A diferencia de Marx, Proudhon y Bakunin, Kropotkin consideraba a *todo* sistema de recompensas basado en una capacidad individual para producir sencillamente como otra forma de esclavitud salarial<sup>24</sup>. Kropotkin sustituyó el principio de los salarios por el principio de las *necesidades*. Los bienes disponibles en abundancia se consumirían sin límites impuestos, en tanto que los productos escasos serían distribuidos por igual (o según las necesidades). Kropotkin aplicó este mismo principio a la vivienda<sup>25</sup>.

### Trabajo integrado

Kropotkin urgió la integración del trabajo manual y el intelectual en lugar de la división del trabajo y la superespecialización del capitalismo que tendían a destruir el espíritu humano. Una división como esa significaba la pérdida del interés intelectual por parte del trabajador y, como consecuencia, la pérdida de una gran fuente de inspiración creadora<sup>26</sup>. Como una alternativa, Kropotkin proponía el «trabajo integrado», consistente en que la gente repartiera su trabajo entre el campo y el taller (lo que era imposible mientras los dueños de la producción siguieran apropiándose del excedente). Para lograr esos fines, resaltaba la necesidad de un proceso educativo libre que intensificara las habilidades manuales y mentales y recalcará la idea de aprender haciendo y viendo.

Kropotkin preveía una sociedad caracterizada por las asociaciones libres en la que los medios de producción y los propios pro-

ductos serían compartidos. Para Kropotkin, los obstáculos para una forma de producción como esa no eran de tipo climático o tecnológico, sino más bien las instituciones políticas y económicas existentes<sup>27</sup>. Las empresas más pequeñas, propiedad de los trabajadores, podrían sustituir a las corporaciones y las ciudades serían sustituidas por metrópolis. La tecnología a gran escala se había desarrollado sólo para servir a los intereses del capital, y los «rendimientos» eran estrechamente determinados según ese objetivo. Las empresas mayores organizaban el mercado, simplificaban la compra y venta de las materias primas y de los productos acabados, y acumulaban beneficios y maquinaria bajo un solo techo, estimulando así el monopolio. Pero semejante forma de organización no era necesariamente justificable por el «rendimiento» técnico conseguido<sup>28</sup>. En opinión de Kropotkin, muchas industrias —como la textil, la carpintera, la imprenta— funcionaban mejor a unos niveles de actividad más reducidos. Las desventajas en la compra y en la venta podían superarse mediante asociaciones de empresas independientes. Entonces sería posible mantener el rendimiento y el progreso en los aspectos técnicos de la industria manteniendo al mismo tiempo la conexión del trabajador con el producto y con las mejoras en las condiciones laborales<sup>29</sup>.

### Descentralización económica

La integración de la actividad económica a escala local era esencial, según Kropotkin. Las especializaciones de la industria y las unidades gigantescas constituían un riesgo bajo unas condiciones que exigían flexibilidad y facilidad de adaptación<sup>30</sup>. Otros facto-

24. Marx pretendía a la larga una abolición total del sistema de salarios, pero esto lo reservaba para la fase «superior» de la sociedad comunista. Marx, K., *Critique of the Gotha Programme*, International Publishers, Nueva York, 1938.

25. Kropotkin, P., «Anarchist Communism», *The Essential Works of Anarchism*, págs. 214, y 218-219, ed. de Michael Schatz, Bantam, Nueva York.

26. Kropotkin, P., *Fields, Factories and Workshops*, págs. 363-409, T. Nelson and Co., Londres, 1898.

27. *Ibid.*, págs. 354-56.

28. *Ibid.*, págs. 353-54.

29. *Ibid.*, págs. 333-34.

30. Senex, «Decentralization and Socialism», en Krimerman y Perry, *op. cit.*, págs. 348-349.



res que favorecían la descentralización económica incluían la posibilidad de una aplicación más sistemática del saber científico en la explotación de los recursos, la posible utilización de nuevas fuentes de energía, y nuevos medios de rápida comunicación<sup>31</sup>. Las industrias, al estar en estrecho contacto unas con otras, proporcionarían un medio que ofrecería mayores posibilidades para la innovación. Las fábricas y las tierras proveerían primordialmente a sus propias poblaciones con lo cual también estarían mejor armonizadas y adaptables a las cambiantes necesidades locales y regionales. Kropotkin *no* abogaba por una vuelta a una economía solamente artesanal y agrícola, ni tampoco compartía las visiones pastoriles de Tolstoi y Gandhi<sup>32</sup>. Era la auténtica *complejidad* de la vida social lo que exigía la descentralización. Tampoco se oponía al empleo de las máquinas, porque la mecanización podía liberar de gran parte del trabajo penoso y acelerar el logro de trabajos con sentido para todo el mundo<sup>33</sup>.

Kropotkin ni siquiera se molestó en describir cada detalle de un futuro socioeconómico. Le gustaban más los anarquistas, rehusó forzar la evolución natural de la sociedad dentro de un «molde preconcebido»<sup>34</sup>. Kropotkin, no obstante, desarrolló los rudimentos de un espacio económico objetivo para conceder el pleno desarrollo de lo individual dentro de una comunidad estructurada.

### Autosuficiencia regional

Kropotkin era partidario de la autosuficiencia regional para evitar la dependencia regional. Las regiones geográficas no debían especializarse en la producción de un solo producto, y el uso de

31. *Ibid.*, pág. 349.

32. Avrich, *op. cit.*, pág. 5.

33. *Ibid.*, pág. 5.

34. *Ibid.*, pág. 2.

la tierra debía ser mixto, agrícola e industrial. Sobre este tema, Kropotkin se anticipó a la obra posterior de Ebenezer Howard, Patrick Geddes, Lewis Mumford y Paul y Percival Goodman<sup>35</sup>.

El regionalismo de Kropotkin no implicaba un aislamiento económico y cultural ni una vuelta al ámbito reducido de la ciudad medieval. Kropotkin pensaba que unas federaciones de trabajadores y de áreas podían realizar tareas necesarias de una forma más interesada y responsable que unas organizaciones de masas. La región se convertiría en una «célula integrada» preparada para dedicarse a un intercambio equitativo de información, ideas y productos con otras regiones. Las áreas ricas en determinados recursos los intercambiarían libremente con otras áreas menos similarmente dotadas. La aplicación potencial de esas ideas estaba ilustrada con la referencia a ejemplos históricos y contemporáneos de formas de intercambio descentralizadas<sup>36</sup>.

### Asociaciones territoriales y comunas «sociales»

Un paisaje a lo Kropotkin sería absolutamente diferente a las divisiones territoriales políticas y administrativas impuestas que hoy nos son familiares. En un paisaje kropotkiniano se podría esperar encontrar trabajadores responsables en sus consejos de sus fábricas, asociaciones con los consejos locales responsables de los servicios y la provisión de las necesidades humanas básicas. Los representantes de los consejos locales probablemente se reunirían para formar consejos regionales y asambleas nacionales. La toma de decisiones, la recogida de datos sobre la disponibilidad y la necesidad de provisiones diversas se haría al nivel más bajo de la fede-

35. Todos esos escritores se refieren a la obra de Kropotkin cuando tratan de la descentralización. Ejemplo: Mumford, L., *The City in History*, págs. 270, 334, y 514-15, Harcourt, Nueva York, 1961.

36. Kropotkin, *Mutual Aid*, *op. cit.*, pág. 181.

ración. Sólo las funciones básicas de administración y coordinación se dejarían para los niveles más altos.

Sin embargo, Kropotkin no consideraba a las comunas como unas asociaciones meramente *territoriales*. Como Proudhon, preveía la necesidad de unas comunas «sociales» —una serie de vínculos extra territoriales formados por asociaciones de gentes con intereses comunes que *no* estaban geográficamente limitados—. Kropotkin sentía que la sociedad podía estar compuesta por una multitud de asociaciones federadas para todos aquellos objetivos que exigieran la federación:

«[...] federaciones comerciales para la producción de todo tipo [...] comunas para el consumo, que se hagan cargo de la provisión de viviendas, de fábricas de gas, de alimentos [...] federaciones de comunas entre sí y federaciones de comunas con organizaciones comerciales; y por último, grupos más amplios que abarquen todo el país, o varios países [...] que colaboren para satisfacer necesidades que, como las económicas, las intelectuales, las artísticas y las morales, no se dan sólo en un territorio dado<sup>37</sup>.»

Así pues, las ideas de Kropotkin proponen formas de organización que darían al individualismo y al comunismo la oportunidad de complementarse mutuamente. Las federaciones descentralizadas, creadas para el apoyo mutuo en la producción y distribución, darían satisfacción a las necesidades básicas en cuanto a alimentación, abrigo y abastecimiento.

## LOS PRINCIPIOS DE LOCALIZACIÓN BAJO LA ANARQUÍA

La tradicional teoría de la localización, basada en los supuestos de la economía política clásica, no es más que una justificación para los patrones de la actividad económica existente, que benefician a unos mientras perjudican a otros. Como señaló Kropotkin, los intereses en cuanto a ganancias por parte de los empresarios son el único criterio para juzgar el acierto de las decisiones en cuanto a localización. En la teoría capitalista estas se conocen como «principios» de localización<sup>38</sup>.

Los anarquistas ven la sociedad y la economía desde una perspectiva muy diferente. Las necesidades de consumo de los individuos y los medios con los que los individuos satisfacen esas necesidades se discuten *antes* de la producción, el intercambio y la localización.

Bajo la anarquía, algunos conceptos económicos tradicionales no existen, o existen bajo una forma muy cambiada. Por ejemplo, el concepto de «beneficio» como el valor excedente expropiado de la fuerza de trabajo de otros está totalmente ausente. Este concepto está sustituido por los excedentes en la producción después de cubrir las necesidades de una región concreta. Esos «excedentes» se distribuyen entonces dentro de la comuna o se intercambian libremente por bienes y servicios de otras regiones. Esto contrasta tanto con el capitalismo como con el socialismo descentralizado<sup>39</sup>. Bajo la anarquía, la tutela sustituye a la propiedad y las asociaciones de trabajadores a los dueños de la producción.

38. Kropotkin somete a una crítica similar a los economistas políticos tradicionales en *The Conquest of Bread*, *op. cit.*, pág. 197.

39. Los criterios de localización bajo un socialismo descentralizado son tratados en un ensayo introductorio de Stephen Feldman, «Towards a Comparative System Theory of Location Analysis: The Historical Equilibrium of Workers' Self-Management», escrito inédito presentado en junio de 1975 en la Conferencia sobre el Control Obrero, Cornell University, Ithaca, Nueva York.

37. Kropotkin tal como lo cita Egbert en *op. cit.*, pág. 221.

## El «rendimiento» anarquista

La «economía política» anarquista sacrifica formas tradicionales de rendimiento económico en la producción en pro de objetivos sociales alternativos, como la equidad, la necesidad, y la provisión de un trabajo útil y creativo para los individuos. Anarquistas como Kropotkin investigan nuevos «rendimientos» potenciales y nuevas aplicaciones de la tecnología *no* derivados de los dictados del crecimiento económico capitalista. Esos nuevos «rendimientos» implican unas combinaciones diferentes de las actividades económicas y unos métodos de producción variados. Por ejemplo, bajo los supuestos capitalistas, el rendimiento en la producción sólo puede resultar de la centralización bajo el mismo techo de trabajadores que realizan pequeños trabajos. El concepto de Kropotkin del trabajo «asociado» con los trabajadores en diferentes edificios, pero con las compras y las ventas coordinadas daría como resultado una forma distinta de rendimiento: un rendimiento «cooperativo». Además, se obtendrían ventajas adicionales derivadas del hecho de que los trabajadores podrían adquirir práctica en varias áreas de la producción y organizar sus propios ritmos de trabajo. Así, al tener unas preparaciones más universales, los trabajadores podrían cambiar de lugar de trabajo más fácilmente o pasar de una rama laboral a otra según las necesidades sociales o los deseos individuales. La empresa productiva anarquista estaría entregada a la satisfacción de las necesidades no sólo del trabajador sino también de la comunidad, pero también recibiría la respuesta local respecto a factores de la oferta y la demanda. Por lo tanto, pondrían nuevos rendimientos a medida que disminuyera la distancia entre el lugar de producción y el de consumo. El objetivo no es de producir el máximo posible sino el de producir lo necesario en la forma más satisfactoria. El tiempo libre obtenido por una nueva aplicación de la tecnología a la producción podrían dedicarlo los trabajadores al ocio o a actividades creativas o artísticas.

## Utilización de la tierra a una macroescala

En los escritos de los anarcocomunistas pueden encontrarse algunas ideas respecto a la economía macroespacial. La más evidente es la gradual desaparición de una dicotomía entre las utilidades de las tierras rurales y las urbanas. Con la ejecución de los modos de producción anarquistas, las regiones serían cada vez más autosuficientes en la provisión del máximo de productos posible. Habría menos distinción entre áreas de extracción de recursos, áreas de manufacturación, y áreas de consumo de recursos. Con el tiempo cabría esperar que amplias zonas urbanas se redujeran en tamaño y que crecieran las ciudades más pequeñas —produciéndose así un espaciamiento más igual de zonas urbanas de tamaños más similares—. Más aún, a medida que disminuye la distinción entre tierra puramente urbana y tierra puramente agrícola, y a medida que las necesidades se convierten en el criterio que rige la organización de la producción y del consumo, podemos también esperar el consiguiente descenso en el nivel de las desigualdades socioeconómicas entre regiones. Esto puede tener el eventual efecto a largo plazo de estabilizar a las poblaciones en el espacio y de reducir la posibilidad de que se produzcan continuas corrientes migratorias masivas.

La economía espacial de regiones anarquistas se caracterizaría por un incremento simultáneo en la concentración de algunas funciones económicas y en la dispersión de otras. Algunas unidades industriales se consolidarían para acabar con los productores más pequeños y más ineficaces. Sin embargo, como las líneas maestras anarquistas no consideran como el summum el lograr el máximo incremento en los ingresos del trabajador o de la comuna, no deben producirse superconcentraciones. Industrias que una vez se ausentaron de los distritos rurales empezarían a aparecer en él, dispersadas de centros urbanos que en otro tiempo se extendieron.

## Crterios de localización anarquista

El criterio principal para la localización bajo la anarquía lo constituyen las *necesidades* sentidas por la gente que vive en un medio (*milieu*) concreto. Estas necesidades se contrastan después con los recursos y las técnicas disponibles en ese medio o que pueden conseguirse mediante el intercambio con otras áreas. Las decisiones respecto a la producción se toman confrontando las necesidades con los recursos. Las comunidades sustituyen expresiones alternativas de los usos potenciales de su propio trabajo por ocupaciones más necesarias y llenas de sentido que los indicadores precio y coste del capitalismo.

## Circulación

Cada uno de estos cambios iría acompañado de un incremento en la circulación de información, de productos y de trabajo *dentro* de las regiones. A largo plazo, hay que esperar que decrezca la circulación *entre* regiones de los productos necesarios. No obstante, continuará el intercambio de artículos cuya producción sea abundante en unas áreas y escasa en otras. La información sobre las existencias y las necesidades se obtendría de las dos federaciones, la de áreas y la de productores, (consumidores), de las que hemos tratado más arriba. Las jerarquías centralizadas, enfocadas hoy sólo hacia unas pocas grandes ciudades, podrían entonces ser sustituidas por redes de gentes conectadas unas con otras más que con algún punto central en el espacio.

A medida que crecieran los vínculos verticales dentro de las regiones anarquistas, cabría también esperar que los puntos de distribución de bienes y servicios estuvieran más próximos a los de consumo. Los productos destinados a satisfacer necesidades locales permanecerían en un área, mientras que los excedentes podrían

enviarse a puntos de distribución localizados en algún almacén de transporte céntrico, para el intercambio con otra área. Desde el punto de vista de la demanda, la localización no estaría determinada absolutamente por las necesidades de consumo locales, sino que también tendría en consideración la demanda de una zona más amplia. Los costes de transporte aún reflejarían la distancia, pero el intercambio regional podría ajustar hacia arriba o hacia abajo esos costes según la necesidad y la importancia otorgada a las mercancías objeto de comercio.

## Utilización agrícola de la tierra

La utilización de la tierra agrícola bajo la anarquía vendría determinada por un lado, por su idoneidad para unas utilizaciones concretas, y por el otro, por las necesidades locales o regionales. La tierra se utilizaría *no* sólo con el objetivo de que rindiera la máxima renta posible, sino también para que ofreciera la máxima utilidad social. La noción de Von Thünen de incrementar la intensidad del cultivo más cerca de los centros de población se mantendría bajo el anarcocomunismo, no por los factores relacionados con un proceso de «oferta» económica competitiva, sino más bien, como sugiere Kropotkin, porque los lugares urbanos empezarían a alimentar a sus propias poblaciones y a desarrollar nuevos rendimientos técnicos y situaciones laborales más satisfactorias, combinando el trabajo en el campo con el trabajo en el taller. Esto requeriría el cultivo intensivo de la tierra, incluso dentro de los límites de las ciudades.

## Una economía microespacial.

La *microorganización* de la actividad económica según las directrices anarquistas también crearía un paisaje completamente distinto al actual. A medida que se extendieran las diversas oportunidades de empleo y de ingresos, el gradiente de densidad monocéntrico, ahora característico de los lugares urbanos, se aplanaría. Más aún, mediante un esfuerzo consciente para mezclar las utilidades urbanas de la tierra, se disolverían los círculos o sectores de utilización homogénea. El lugar de trabajo y el de residencia se acercarían y ello permitiría una mayor integración de espacio de vivienda, de trabajo y de recreo. También es verosímil esperar la mezcla de la utilización de la tierra en el espacio *vertical*, combinando algunos barrios residenciales con otros laborales<sup>40</sup>.

Por último, en lo que se refiere a los servicios, puede esperarse que en un paisaje anarquista se produzcan algunos intercambios entre el rendimiento en términos de tamaño y centralización, y la facilidad de acceso al pueblo necesitado. No obstante, los dos criterios pueden ser compatibles a menudo: por ejemplo, cuando las diversas necesidades de tipo sanitario son mejor atendidas por clínicas dispersas más pequeñas que por una única ayuda central.

40. Puede hallarse un ejemplo contemporáneo de esa mezcla vertical del espacio en el área Adams-Morgan de Washington D. C. Bajo la influencia del anarquista Karl Hess, los sótanos de los edificios se utilizaban para la producción de pescado (alimento), las plantas centrales como viviendas y los terrados como jardines. Karl Hess, conferencia en Clark University, feb. 1975. Ver también Morris, D. y Hess, K., *Neighborhood Power: The New Localism*, Beacon, Boston, 1975.

## CONCLUSIÓN

Las impresiones de un paisaje anarcocomunista, derivadas del examen de los escritos de Proudhon y Kropotkin, sugieren la posibilidad de formas muy diversas de utilización de la tierra. Los principios que determinan esas formas son completamente distintos de los seguidos por los economistas clásicos. No hay «leyes» de producción o «modelos» aplicados de localización que dicten la utilización de la tierra. Las «mejores utilidades» del espacio bajo la anarquía son aquellas que sirven a las necesidades y capacidades del pueblo en un medio *concreto*. Las decisiones concretas sobre localización relacionadas con esas necesidades y capacidades se toman a nivel local, y son mantenidas y ejecutadas a través de una federación cambiante de unidades territoriales y funcionales.

Los principios anarcocomunistas sugieren la necesidad de considerar el consumo, la producción y el intercambio como un *todo* al determinar la utilización del suelo. El «valor» de la misma actividad varía, por tanto, y cambia en el espacio según la satisfacción que aporta a las necesidades reales de los habitantes de cada área. Estas ideas preliminares constituyen los rudimentos de una teoría de localización *del pueblo*. Pueden ser consideradas como el preludio de la construcción de paisajes basados en principios que beneficien a todo el mundo que viva en ellos.

# *Lo que debe ser la geografía*

*Piotr Kropotkin*

Era fácil predecir que el gran resurgimiento de la ciencia natural al que tuvo la dicha de asistir durante treinta años nuestra generación, así como la nueva dirección dada a la literatura científica por una falange de hombres eminentes que se atrevieron a ofrecer los resultados de las investigaciones científicas más complicadas en una forma accesible al lector medio, produciría un resurgimiento parecido de la geografía. Esta ciencia, que recoge las leyes descubiertas por sus ciencias hermanas, y muestra su acción mutua y sus consecuencias con respecto a las superficies del globo, no podía permanecer al margen del movimiento científico general; y ahora vemos que se despierta un interés por la geografía que recuerda mucho el interés general que esta provocó en la generación anterior durante la primera mitad de este siglo. Nosotros no hemos tenido un viajero y filósofo de tanto talento como Humboldt: pero los recientes viajes al Ártico y las exploraciones de las profundidades marinas, y todavía más, el rápido progreso obtenido en la biología, la climatología, la antropología y la etnología comparada, han dado a los trabajos geográficos un atractivo tan grande y un significado tan profundo que los propios métodos de descripción de la esfera terrestre han experimentado recientemente una profunda modificación. El mismo alto nivel de razonamiento científico y de generalizaciones filosóficas al que Humboldt y Ritter nos habían acostumbrado, vuelve a aparecer en la literatura geográfica. No nos sorprende, por tanto, que tanto la descripción de viajes como la geografía en general se esté convirtiendo otra vez en la clase de lectura más popular.

Era absolutamente normal, asimismo, que el resurgir de la afición por la geografía dirigiera la atención del público hacia el estu-

dio de la geografía en las escuelas. Se investigó, y se descubrió con asombro que nos habíamos arreglado para hacer en nuestras escuelas de esta ciencia —la más atractiva y sugestiva para la gente de todas las edades— uno de los temas más áridos y más ininteligibles. Nada interesa tanto a los niños como los viajes, y nada es más aburrido y menos atractivo en la mayoría de las escuelas que lo que allí se bautiza como geografía. Es cierto que lo mismo podría decirse, casi con las mismas palabras y con escasas excepciones, respecto a la física y la química, la botánica y la geología, la historia y las matemáticas. Una profunda reforma de la enseñanza de todas las ciencias es tan absolutamente necesaria como una reforma de la educación geográfica. Pero mientras la opinión pública ha permanecido más bien sorda respecto a la reforma general de nuestra educación científica —pese a haberla preconizado los hombres más eminentes de nuestro siglo— parece haber comprendido de una vez la necesidad de reformar la enseñanza geográfica: la agitación iniciada recientemente por la Sociedad Geográfica, el informe anteriormente citado de su Comisario Especial, su exhibición, han encontrado en la prensa una simpatía general. Nuestro siglo mercantilista parece haber comprendido mejor la necesidad de una reforma tan pronto como los intereses llamados «prácticos» de colonización y de guerra se colocaron en primer plano. Bien, pasemos, pues, a tratar de la reforma de la educación de la geografía. Una primera discusión mostrará necesariamente que nada serio puede lograrse en este sentido a menos que emprendamos la correspondiente, pero mucho más amplia, reforma general de todo nuestro sistema educativo.

Sin duda alguna, raramente puede existir otra ciencia que pueda hacerse tan atractiva para el niño como la geografía, ni un instrumento tan poderoso para el desarrollo general de la mente, para familiarizar al escolar con el auténtico método de razonamiento científico, y para despertar la afición hacia todas las ciencias naturales. Los niños no son grandes admiradores de la propia naturaleza en tanto esta no tiene nada que ver con el hombre. El senti-

miento artístico que desempeña un papel tan importante en los placeres intelectuales de un naturalista todavía es muy débil en el niño. Las armonías de la naturaleza, la belleza de sus formas, o las admirables adaptaciones de los organismos, la satisfacción espiritual que produce el estudio de las leyes físicas —todo esto puede venir más tarde pero no en la primera infancia—. El niño busca en todas partes al hombre, sus luchas contra los obstáculos, su actividad. Los minerales y las plantas le dejan frío; pasa por un período en que predomina la imaginación. Quiere dramas humanos, y por tanto, historias de caza y de pesca, de viajes marinos, de luchas contra peligros, de costumbres y conductas, de tradiciones y migraciones son obviamente una de las mejores formas de desarrollar en un niño el deseo de estudiar la naturaleza. Algunos «pedagogos» modernos han intentado matar la imaginación en el niño. Los mejores comprenderán que el razonamiento científico es un precioso auxiliar de la imaginación. Comprenderán que Tyndall intentara en una ocasión impresionar a sus oyentes —a saber, que ningún razonamiento científico profundo es posible sin la ayuda de un poder imaginativo muy desarrollado; y utilizarán la imaginación del niño, no para atiborrarla con supersticiones, sino para despertar el amor hacia los estudios científicos—. La descripción de la tierra y sus habitantes será sin duda uno de los medios mejores para lograr ese objetivo. Historias de hombres luchando contra fuerzas naturales hostiles: ¿puede escogerse algo mejor para inspirar a un niño el deseo de profundizar en el secreto de esas fuerzas? Uno puede inspirar muy fácilmente a un niño la pasión del «coleccionismo» y que transformen sus habitaciones en tiendas de curiosidades, pero a una edad temprana no es fácil inspirarles el deseo de profundizar en las leyes de la naturaleza; mientras que nada es más fácil que despertar los poderes de comparación de una mente joven contándole historias de países lejanos, de sus plantas y animales, de su escenario y fenómenos, en cuanto plantas y animales, torbellinos y tronadas, erupciones volcánicas y tempestades estén conectados con el hombre. Esta es la tarea del geógrafo en

la primera infancia: por intermedio del hombre, interesar al niño en los principales fenómenos de la naturaleza, despertarle el deseo de conocerlos y aclararlos.

La geografía debe rendir, además, otro servicio mucho más importante. Debe enseñarnos, desde nuestra más tierna infancia, que todos somos hermanos, sea cual sea nuestra nacionalidad. En una época como la nuestra, de guerras, de autopresunción nacional, de celos y odios nacionales hábilmente alimentados por gente que persigue sus propios intereses de clase, egoístas o personales, la geografía debe ser —en la medida en que la escuela pueda hacer algo para contrarrestar las influencias hostiles— un medio para disipar esos prejuicios y para crear otros sentimientos más dignos de la humanidad. Debe mostrar que cada nacionalidad aporta su precioso ladrillo para el desarrollo general de la comunidad, y que sólo unas pequeñas partes de cada nación están interesadas en mantener los odios y los celos nacionales. Hay que admitir que, al margen de otras causas que alimentan las envidias nacionales, las diferentes nacionalidades no se conocen suficientemente entre sí. Las curiosas preguntas sobre su país que se le hacen a todo extranjero; los absurdos prejuicios con respecto a una u otra que se extienden de un extremo a otro de un continente —más aún, en las dos orillas de un río— prueban ampliamente que incluso entre aquellos a quienes describimos como pueblo educado la geografía sólo es conocida por su nombre. Las pequeñas diferencias que observamos en las costumbres y comportamientos de las diferentes nacionalidades, así como las diferencias entre los caracteres nacionales que pueden verse sobre todo entre las clases medias, nos hacen olvidar el inmenso parecido existente entre las clases trabajadoras de todas las nacionalidades —parecido que se vuelve más impresionante con un mayor conocimiento—. Es tarea de la geografía aportarnos esta verdad, en toda su luz, en medio de todas las mentiras acumuladas por la ignorancia, la presunción y el egoísmo. Tiene que imponer en las mentes de los niños la idea de que todas las nacionalidades son estimables; de que cuales fueren las

guerras que hubieran hecho, sólo un egoísmo miope estaba en el fondo de todas ellas. Debe mostrar que el desarrollo de cada nacionalidad fue consecuencia de varias grandes leyes naturales, impuestas por los caracteres físicos y étnicos de la región que habitara; que los esfuerzos hechos por otras nacionalidades para frenar su desarrollo natural habían sido meros errores; que las fronteras políticas son reliquias de un bárbaro pasado; y que el trato entre los distintos países, sus relaciones y su influencia mutua, están sometidos a unas leyes tan poco dependientes de la voluntad de separar a los hombres como las leyes que rigen el movimiento de los planetas.

Esta segunda tarea es todavía mayor; pero existe una tercera, quizá todavía mayor: la de acabar con los prejuicios sobre los que nos erigimos con respecto a las llamadas «razas inferiores» —y esto precisamente en una época en que todo hace prever que pronto entraremos en un contacto con ellos mucho más íntimo que nunca—. Cuando un estadista francés proclamaba recientemente que la misión de los europeos es la de civilizar a las razas inferiores con los medios a los que había recurrido para civilizar a algunas de ellas —esto es, con las bayonetas y las masacres de Bacleh—, no hacía más que elevar a la categoría de teoría los hechos vergonzosos que protagonizan cada día los europeos. ¿Y cómo podrían actuar de otra forma si desde su más tierna infancia se les enseña a despreciar a «los salvajes», a considerar «las verdaderas virtudes de los paganos como un crimen disfrazado», y a mirar hacia las «razas inferiores» como un mero fastidio en el globo —fastidio que sólo hay que soportar en la medida en que él se saque dinero—? Uno de los mayores servicios rendidos últimamente por la etnografía ha sido el de demostrar que esos «salvajes» han comprendido cómo desarrollar altamente en sus sociedades los mismos sentimientos humanos sociables que los europeos están tan orgullosos de profesar, pero que practican tan raramente; que las «bárbaras costumbres» de las que nos burlamos con suma facilidad, o que escuchamos con disgusto, o son resultados de una necesidad muy



fuerte (una madre esquimal mata a su hijo recién nacido para poder alimentar a los otros, a los que cuida y atiende mejor de lo que lo hacen millones de nuestras madres europeas), o son formas de vida en las que nosotros, los orgullosos europeos, todavía estamos viviendo después de haberlas modificado ligeramente; y que las supersticiones que encontramos tan divertidas cuando las observamos entre los «salvajes» están tan vivas entre nosotros como entre ellos, sólo que con nombres cambiados. Hasta ahora los europeos han «civilizado a los salvajes» con whisky, tabaco y el secuestro; les han inculcado nuestros propios vicios; les han esclavizado. Pero está llegando el momento en que consideraremos que tenemos que darles algo mejor —esto es, el conocimiento de las fuerzas de la naturaleza, las formas de utilizarlas, y las formas superiores de vida social—. Todo esto, y muchas otras cosas, debe enseñarlas la geografía si intenta realmente convertirse en un medio de educación.

La enseñanza de la geografía debe pues perseguir un triple objetivo: despertar en nuestros niños la afición por todas las ciencias naturales; enseñarles que todos los hombres son hermanos, sea cual sea su nacionalidad; y enseñarles a respetar a las «razas inferiores». Así entendida, la reforma de la educación geográfica es inmensa: es nada menos que una reforma de todo el sistema de enseñanza seguido en nuestras escuelas.

Esto implica, en primer lugar, una reforma total de la enseñanza de todas las ciencias exactas. Estas, en vez de las lenguas muertas, han de ser la base de la educación impartida en nuestras escuelas. Ya hemos pagado durante demasiado tiempo nuestro tributo al sistema educativo escolástico medieval. Es hora de iniciar una nueva era de educación científica. Es evidente, además, que mientras nuestros niños ocupen las tres cuartas partes de su horario escolar estudiando latín y griego no les quedará tiempo para realizar un estudio serio de las ciencias naturales. Un sistema mixto sería sin duda alguna un fracaso. Las exigencias de una educación científica son tan amplias que un estudio serio sólo de las ciencias exactas absorbería todo el tiempo del escolar, para no hablar de las nece-

sidades de la educación técnica, mejor dicho, de la educación de un futuro cercano —la llamada educación integral—. Si se adoptara un sistema bastardo, que combinara la educación clásica con la científica, nuestros chicos y chicas recibirían una educación mucho peor que la que están recibiendo ahora en los colegios clásicos.

No obstante, sin entrar en el debate sin fin entre dos sistemas educativos, hay que hacer dos observaciones directamente relacionadas con la educación geográfica. Todo el mundo conoce hoy los dos argumentos clave de los defensores de los estudios clásicos, y sin duda alguna ningún naturalista los subestima.

Se nos dice, primero, que el estudio de las lenguas muertas es un poderoso instrumento para llevar al alumno a la autorreflexión, la autointerrogación, el autorrazonamiento, y que el estudio de las ciencias naturales no proporciona un medio semejante de educación; y en segundo lugar, se alega que el estudio de la antigüedad griega y romana enseña un carácter humanitario que no pueden darlo sólo las ciencias naturales.

La primera de estas dos objeciones ya ha recibido respuesta de los naturalistas —no sólo sobre el papel sino en la escuela—. Están ya reformando sus métodos de enseñanza de forma que las ciencias naturales se conviertan en el más poderoso instrumento para el autoestudio. Desde luego, si damos a un alumno la obra de Euclides —que es un resumen de un conocimiento dolorosamente elaborado, del que se ha eliminado toda la obra de investigación preliminar— es lo mismo que si diéramos a nuestros niños una traducción de Cicerón y les pidiéramos que se la aprendieran de memoria, sin inducirles a descubrir por sí mismos el significado de cada frase por separado. Pero ya hay otra geometría; aquella mediante la cual el señor Tyndall interesó una vez a sus alumnos; aquella que ya se usa en parte en Alemania y en otras partes: la geometría que consiste en plantear sólo problemas graduales y que llevan al alumno a descubrir las demostraciones de todos los teoremas, en vez de tratar de aprender de memoria las demostracio-

nes descubiertas por otra gente distinta a él. Yo he probado este método varias veces y he obtenido resultados totalmente inesperados, tanto por la seriedad del conocimiento como por la rapidez en la enseñanza, especialmente si tenía la suerte de encontrar a un muchacho o muchacha que nunca había aprendido geometría según el método mnemotécnico usual. La rapidez en la enseñanza en el método de «problemas» es algo realmente asombroso si no se ha presionado al alumno al principio; si se ha tenido paciencia para esperar hasta que ha descubierto por sí mismo la solución de unos pocos problemas más sencillos (obviamente cada teorema puede ser tratado como un problema), uno ve cómo domina el resto de la geometría (en el plano y en el espacio) en muy pocos meses, y resuelve los problemas más complicados relativos a los círculos y las tangentes con una facilidad que le hace a uno lamentar haber sido enseñado de otra forma. Lo que se ha hecho con la geometría ya se está haciendo con todas las ciencias naturales. No está lejos el día en que, tanto en física como en química, en botánica como en zoología, el escolar ya no aprenderá más de memoria, sino que se le inducirá a descubrir por sí mismo las leyes físicas y las funciones de los órganos, como ya descubre las relaciones existentes entre los lados de un triángulo y la perpendicular trazada desde uno de sus vértices hasta la base.

Hasta el momento —en esas etapas preliminares— no están seguramente por detrás del estudio de las lenguas en cuanto a medio de acostumbrar a los niños a autorrazonar y autointerrogarse. Pero en lo que van infinitamente por delante es en abrir ante nuestras juventudes un inmenso campo de nuevas investigaciones, de nuevas indagaciones. Aunque sea limitado el conocimiento adquirido en ciencias naturales —con tal de que este sea un conocimiento serio—, los jóvenes, en cada etapa de su desarrollo, pueden hacer nuevas investigaciones, recoger nuevos datos, descubrir o preparar materiales para el descubrimiento de nuevos hechos valiosos. El profesor Partsch, en Breslau, ya ha realizado una tarea muy valiosa con sus estudiantes, que sin duda es digna de ser publicada. Pero

eso mismo puede hacerse en cualquier parte, incluso en los países mejor estudiados, incluso con alumnos mucho menos adelantados que los del profesor Partsch.

En cuanto al súbito progreso que hace un muchacho o muchacha en su desarrollo intelectual tan pronto como ha hecho su primera investigación independiente: ¿quién no lo ha observado en alguien, o en sí mismo? El razonamiento profundiza con una rapidez sorprendente; se vuelve más amplio y más seguro —y al mismo tiempo más cauteloso—. Yo nunca olvidaré el caso de un joven de veinte años que había hecho, martillo y barómetro en mano, su primera investigación geológica independiente. Su hermano mayor, que seguía muy de cerca su desarrollo, al ver que su intelecto rápidamente emprendía un nuevo esfuerzo, no pudo dejar de exclamar un día: —«¡Qué rápidamente está creciendo tu inteligencia, incluso en pocos meses! ¡Debes haber estudiado mucho el resumen alemán de la Lógica de Mill que te regalé!»— Sí, lo había hecho; pero en el campo, en medio de la complicada estratificación de las rocas.

La segunda de las objeciones planteadas más arriba permanece, en cambio, intacta. El carácter humanitario del estudio de la antigüedad; su influencia estimulante sobre el desarrollo de los sentimientos humanitarios y de la afición artística (siendo esta última un medio poderoso para el desarrollo de los primeros); su importancia en hacer que los escolares razonen sobre las sociedades y las relaciones humanas —todo esto, se nos dice, no lo proporcionan las ciencias naturales—. Desde luego, ni la física ni la mineralogía tratan estos factores importantes del desarrollo humano. Pero ciertamente no hay un sólo naturalista que pida la exclusión de la escuela de todas las ciencias relacionadas con el hombre en beneficio de aquellas relacionadas con el resto de materia orgánica e inorgánica. Por el contrario, pediría que se concediera una parte mucho más importante que la que ha tenido hasta ahora al estudio de la historia y la literatura de todas las nacionalidades. Pediría la ampliación de la ciencia natural al hombre y a las sociedades humanas. Reclamaría un lugar razonable en la educación para la des-

cripción comparativa de todos los habitantes humanos de la tierra. En una educación como esa, la geografía tendría su lugar correcto. Manteniéndose como ciencia natural, asumiría, junto con la historia (tanto la historia del arte como la de las instituciones políticas), la inmensa tarea de preocuparse por el lado humanitario de nuestra educación —en la medida en que la escuela es capaz de desarrollarlo—.

No más, desde luego; porque los sentimientos humanitarios no pueden desarrollarse a partir de libros si toda la vida exterior a la escuela actúa en una dirección opuesta. Para ser reales y para convertirse en cualidades activas, los sentimientos humanitarios deben surgir de la práctica diaria del niño. El *papel* estricto de la educación en este sentido es muy limitado. Pero aunque limitado, nadie rechazaría imprudentemente incluso esa modesta ayuda. Tenemos tanto que lograr en cuanto se refiere a elevar el desarrollo moral de la mayoría hasta el alto nivel alcanzado por unos pocos, que no puede desdeñarse medio alguno, y ciertamente no negaremos la importancia del elemento mítico de nuestra educación para acercarnos a ese objetivo. Pero entonces, ¿por qué limitar este elemento a las historias griegas y romanas? ¿No tenemos historias para contar y volver a contar de nuestra propia vida —historias de auto-dedicación, de amor por la humanidad, no inventado sino real, no distante sino al alcance de la mano, que podemos ver cada día a nuestro alrededor? Y si está demostrado que el folklore queda más grabado en la memoria infantil que las historias de nuestra vida cotidiana, ¿por qué se nos obliga a limitarnos a las tradiciones griegas y romanas? Como medio educativo ni un mito griego —casi siempre demasiado sensuales— puede reemplazar a los delicadamente artísticos, castos, y altamente humanitarios mitos y canciones de, por ejemplo, los lituanos o los finlandeses; mientras en el folklore de turcomongoles, indios, rusos y germanos —en resumen, de todas las nacionalidades— encontramos historias tan artísticas, tan vigorosas, tan claramente humanas, que no podemos contemplar sin lamentar cómo nuestros niños se alimentan de

tradiciones griegas y romanas, en vez de familiarizarles con las características ocultas en el folklore de otras nacionalidades. En realidad la etnografía correctamente entendida difícilmente podría compararse con nada, como instrumento para desarrollar en niños y jóvenes el amor por la humanidad en su conjunto, los sentimientos de sociabilidad y de solidaridad con cada criatura humana, así como la autoentrega, el valor y la perseverancia —en una palabra, todos los mejores aspectos de la naturaleza humana—. En mi opinión, disipa la última objeción que puede producirse para abogar por una educación basada en el estudio de las antigüedades griega y latina. Introduce en la educación de las ciencias naturales el elemento humanitario necesario.

Si se diera un significado como ese a la geografía, esta comprendería, tanto en las escuelas primarias como en las universidades, cuatro grandes ramas del conocimiento, suficientemente amplias para constituir en el nivel más alto de la enseñanza cuatro especialidades distintas, o incluso más, pero todas íntimamente conectadas entre sí. Tres de esas ramas —orogénesis, climatología y zóo y fitogeografía— corresponderían, hablando en líneas generales, a lo que se describe ahora como geografía física; mientras que la cuarta, que incluiría algunas partes de la etnología, correspondería a lo que se enseña parcialmente ahora bajo la denominación de geografía política; pero se diferirían tanto de lo que hoy se enseña bajo esas dos denominaciones, tanto en lo que se refiere a sus contenidos como en lo que se refiere a sus métodos, que pronto esos nombres serían sustituidos por otros más adecuados.

A la geografía se le ha negado a menudo el auténtico derecho a ser considerada como una ciencia separada, y el informe del señor J. S. Keltie cita algunas objeciones apuntadas al respecto. No obstante, incluso aquellos que formulan esas objeciones sin duda reconocerán que existe una rama separada del conocimiento —esa que la mentalidad sistemática francesa describe como física del globo y que, pese a cultivar una variedad de temas íntimamente relacio-

nados con otras ciencias, debe ser cultivada y enseñada de forma separada para beneficio tanto propio como de las otras ciencias hermanas—. Su intención es clara: revelar las leyes que rigen el desarrollo del globo. Y no es una mera ciencia descriptiva —no una mera geografía, como ha afirmado un geólogo bien conocido—, sino una logía; porque descubre las leyes de una cierta clase de fenómenos después de haberlos descrito y sistematizado.

La geografía debe ser, en primer lugar, un estudio de las leyes a que están sometidas las modificaciones de la superficie terrestre: las leyes —porque esas leyes existen, por imperfecto que sea nuestro actual conocimiento de ellas— que determinan el crecimiento y la desaparición de los continentes; sus configuraciones presentes y pasadas; las direcciones de los distintos levantamientos de la corteza terrestre —todos ellos sometidos a algunas leyes telúricas, como la distribución de los planetas y de los sistemas solares están sometidos a leyes cósmicas. Citaremos un ejemplo de entre cientos: si pensamos en los dos grandes continentes, Asia y América del Norte, en la parte que en su estructura juegan las colosales mesetas, la antigüedad de esas mesetas, las series de eras durante las cuales se mantuvieron como continentes, y la dirección de sus ejes y las estrechas extremidades que apuntan hacia una región cercana al estrecho de Behring; si además consideramos el paralelismo en las cadenas montañosas y la perseverancia con que las dos direcciones principales de levantamiento (la noroeste y la noreste) se repiten en Europa y en Asia a lo largo de una serie de eras geológicas; si observamos la configuración actual de los continentes con sus extremidades en punta hacia el Polo Sur; tenemos que admitir que algunas leyes telúricas han presidido la formación de las principales protuberancias y trenzados de la corteza terrestre. Esas leyes todavía no han sido descubiertas: la propia orografía de los cuatro grandes continentes se halla en un estado embrionario; pero ya percibimos una cierta armonía en las grandes líneas estructurales de la tierra, y ya podemos hacer conjeturas sobre sus causas. Este amplio tema tiene que ver, desde luego, con esa parte de

la geología que ha recibido recientemente el nombre de geología dinámica. Pero orografía y geología dinámica no se confunden: la orogenia sigue siendo una rama separada, demasiado distinta de la geología dinámica como para no tratarla separadamente. Incluso podemos afirmar, sin herir ni a geógrafos ni a geólogos, que el atraso en que está la orogenia se debe precisamente al hecho de que los geógrafos confían demasiado en los geólogos para que se ocupen de ella, y a que no ha sido suficientemente estudiada por un tipo diferenciado de especialistas —por geógrafos completamente familiarizados con la geología—; mientras que el atraso de la propia geología dinámica (el estado inestable del período cuaternario da suficiente derecho para hacer esta afirmación) se debe al hecho de que el número de geólogos que sean al mismo tiempo geógrafos nunca ha sido muy grande, y a que demasiados geólogos descuidaron esa rama dejándola para los geógrafos. Por tanto, los geógrafos han tenido que asumir todo el trabajo, proporcionando a la geología datos que esta podía necesitar.

En segundo lugar, la geografía tiene que estudiar las consecuencias sobre el clima de la distribución de continentes y océanos, de altitudes y depresiones, de cortaduras y grandes masas de agua. Mientras la meteorología descubre, con ayuda de la física, las leyes de las corrientes oceánicas y aéreas, esta parte de la geografía que podría describirse como climatología tiene que determinar la influencia sobre el clima de las causas topográficas locales. En sus partes generales, la meteorología ha logrado últimamente un inmenso progreso; pero el estudio de los climas locales y de una variedad de causas topográficas secundarias, geográficas y topográficas que influyen en el clima —la climatología propiamente dicha— aún está por hacer. Esta rama requiere también sus propios especialistas, esto es, meteorólogos geógrafos, y la obra realizada hace unos años por los señores Buchan, Mohn, Hahn, Woyeikoff y muchos otros, en esta dirección, muestra muy bien lo que aún queda por hacer.

Una tercera rama inmensa, que también requiere sus propios

especialistas, es la de la zoo y fitogeografía. Mientras la botánica y la zoología eran consideradas como ciencias meramente descriptivas, podían tocar accidentalmente el tema de la distribución de plantas y animales sobre la superficie terrestre. Pero se han abierto nuevos campos de investigación. El origen de las especies seguiría sin explicar si no se tuvieran en cuenta las condiciones geográficas de su distribución. Las adaptaciones de las especies al medio en que viven; sus modificaciones; su interdependencia; su lenta desaparición y la aparición de otras nuevas: el estudio de todos estos fenómenos topa a diario con obstáculos insuperables precisamente porque el tema no ha sido tratado desde un punto de vista lo suficientemente geográfico. Wallace, Hooker, Griesbach, Peschel, y tantos otros, han señalado las líneas a seguir en esta rama. Pero para ello de nuevo hemos de contar con una combinación especial de capacidades, que se den en hombres que reúnan un amplio conocimiento geográfico así como botánico y zoológico. Lejos de dudar acerca de la necesidad de una ciencia especial que estudie las leyes del desarrollo del globo y la distribución de la vida orgánica en su superficie, nosotros nos vemos inducidos a reconocer que hay lugar para tres ciencias separadas, con unos objetivos específicos, pero que han de seguir más íntimamente relacionadas entre sí que con cualquier otra ciencia. La física del globo debe ser —y será— elevada a la categoría de ciencia.

Y queda ahora la cuarta gran rama del conocimiento geográfico, aquella que aborda las distintas familias humanas existentes sobre la superficie de la tierra. La distribución de las familias humanas; sus características distintivas y las modificaciones experimentadas por esas características en climas diversos; la distribución geográfica de raza, creencias, costumbres, y formas de propiedad, y su estrecha dependencia de las condiciones geográficas; la adaptación del hombre a la naturaleza que le rodea, y la mutua dependencia entre ambos; las corrientes migratorias, en la medida en que dependen de causas geológicas; las aspiraciones y sueños de las distintas razas, en la medida en que son influidas por los fenóme-

nos de la naturaleza; las leyes de distribución de los poblamientos humanos en cada país, que se manifiestan en la persistencia de poblamientos en los mismos lugares desde la Edad de Piedra hasta nuestros días; el surgimiento de las ciudades y las condiciones de su desarrollo; la subdivisión geográfica de territorios en «cuencas» fabriles naturales, que no resisten los obstáculos planteados por las fronteras políticas: todo esto constituye una amplia serie de problemas que recientemente han crecido ante nosotros. Si consultamos las obras de nuestros mejores etnólogos, si recordamos las pruebas de Riehl y Buckle, así como las de varios de nuestros mejores geógrafos; si tomamos en cuenta los datos reunidos y los indicios dispersos en la literatura etnográfica, histórica y geográfica, para la solución de esos problemas, sin duda alguna no dudaremos en admitir que hay ahí un gran lugar para una ciencia separada muy importante, y no solamente para una geografía sino para una logía. Desde luego, también aquí el geógrafo recogerá sus datos acudiendo a muchas ciencias afines. Recurrirá a la antropología, la historia, la filología. Nacerán muchas especialidades, algunas de ellas íntimamente relacionadas con la historia, y otras con las ciencias físicas; pero la auténtica obligación de la geografía es la de cubrir de una vez todo ese amplio campo y combinar en un cuadro vivo todos los elementos aislados de ese conocimiento: representarlo como un conjunto armonioso, cuyas partes son consecuencia de unos pocos principios generales y están unidas entre sí por sus mutuas relaciones.

En cuanto a la parte técnica de la enseñanza a impartir en geografía —los métodos pedagógicos de, y los instrumentos para, enseñar geografía— me limitaré a hacer unas pocas observaciones. Por bajo que sea el nivel de la educación geográfica en la mayoría de nuestras escuelas, hay maestros e instituciones aisladas que ya han elaborado excelentes métodos de enseñanza e instrumentos altamente perfeccionados para utilizarlos en la escuela. Sólo hay que hacer una selección de los mejores, y la mejor forma de hacerlo es la elegida por la Sociedad Geográfica: una exhibición de los ins-

trumentos geográficos, y un congreso de maestros que estén relacionados con ellos. La pedagogía moderna es ya una forma excelente de elaborar los métodos más fáciles de enseñanza, y si se inspira en los altos objetivos de la educación geográfica antes citados, no fracasará en descubrir los mejores medios para lograr esos objetivos. En la pedagogía actual —tenemos que reconocerlo— existe una tendencia a preocuparse demasiado minuciosamente por la mente del niño, hasta el extremo de frenar el pensamiento independiente y restringir la originalidad; y existe también una tendencia a dulcificar demasiado el aprendizaje, de modo tal que deshábítan a la mente del esfuerzo intelectual, en vez de ir la acostumbrando gradualmente a esos esfuerzos. Ambas tendencias existen; pero han de ser consideradas más bien como una reacción frente a los métodos usados anteriormente, y no hay duda de que serán pasajeras. ¡Más libertad para el desarrollo intelectual del niño! ¡Más espacio para el trabajo independiente, sin más ayuda por parte del maestro que la estrictamente necesaria! Menos libros de texto y más libros de viajes; más descripciones de países escritas en todos los idiomas por nuestros mejores autores, pasados y presentes, en manos de nuestros escolares: estos puntos clave no han de perderse nunca de vista.

Es obvio que la geografía, como otras ciencias, debe enseñarse en una serie de cursos concéntricos, y que en cada uno de ellos debe insistirse en aquellas secciones más comprensibles a las diferentes edades. Subdividir la geografía en *Heimatskunde* para los primeros años y la geografía propiamente dicha para los últimos ni es deseable ni posible. Una de las primeras preguntas que un niño hace a su madre es: «¿A dónde va el sol cuando se pone?», y tan pronto como haya leído dos descripciones de viajes, a países polares y tropicales, inevitablemente preguntará: «¿Por qué en Groenlandia no crecen palmeras?». Nos vemos así inducidos a proporcionar nociones de cosmografía y geografía física desde la más tierna infancia. Por supuesto que no podemos explicar a un niño lo que es un océano sin mostrarle una charca o un lago muy pró-

ximo; ni lo que es un golfo si no le hacemos ver una ensenada en las orillas de un río. Sólo a través de las desigualdades menores que la tierra presenta a nuestro alrededor podemos dar a los niños una idea de montañas y mesetas, picos y glaciares; y sólo sobre el mapa de su propio pueblo o ciudad podrá el niño llegar a comprender los jeroglíficos convencionales de nuestros mapas. Pero la lectura favorita de un niño siempre será un libro de viajes lejanos, o la historia de un Robinson Crusoe. La cala de una charca, los rápidos de un arroyo sólo despertarán el interés en la imaginación infantil cuando esta pueda imaginar en la cala un amplio golfo, con barcos, y anclas, y hombres desembarcando en una costa desconocida; y en los rápidos del arroyo, los rápidos de un *fjarden* canadiense con el demacrado Dr. Richardson lanzándose por el *fjarden* para amarrar una maroma en la otra orilla.

Las cosas que están al alcance de la mano a menudo son más incomprensibles para el niño que aquellas que están lejos. El tráfico por nuestros ríos y redes ferroviarias, el desarrollo de nuestras propias fábricas y de nuestro comercio marítimo son, sin posible comparación, menos comprensibles y menos atractivos a una determinada edad que las partidas de caza y las costumbres de familias primitivas distantes. Cuando recuerdo mi juventud, descubro que lo que me hizo geógrafo y me indujo a alistarme a los dieciocho años en un regimiento de cosacos del Amur, en vez de en las guardias montadas, no fue la impresión causada por las excelentes lecciones de nuestro excelente profesor de geografía rusa, cuyo libro de texto sólo ahora aprecio totalmente, sino mucho más la obra principal de Defoe, en mis primeros años, y después —ante todo, sobre todo— el primer volumen del *Cosmos* de Humboldt, su *Cuadros de la Naturaleza*, y las fascinantes monografías de Karl Ritter sobre el árbol del té, el camello, etc.

Otra observación que ha de quedar impresa en las mentes de todos los que hacen esquemas para la reforma de la educación geográfica es que no es posible proporcionar una sólida instrucción en geografía en tanto la instrucción dada en matemáticas y en física

siga siendo la que es hoy en la mayoría de nuestras escuelas. ¿Qué utilidad tiene impartir unas brillantes lecciones sobre climatología avanzada si los alumnos nunca han tenido una idea concreta de superficies y ángulos de incidencia, si nunca han hecho ellos mismos superficies ni han trazado líneas que coincidan según ángulos distintos? ¿Podemos hacer entender a nuestros oyentes el movimiento de masas de aire, de corrientes y mangas de viento, si no están completamente familiarizados con las leyes principales de la mecánica? Actuar así significaría sencillamente impartir ese tipo de instrucción que desgraciadamente se imparte con demasiada rapidez: el conocimiento de meras palabras y términos técnicos, sin ningún conocimiento serio por debajo de ellos. La instrucción que se imparta en ciencias exactas ha de ser mucho más amplia y mucho más profunda que actualmente. Y también debe hacerse más concreta. ¿Podemos esperar que nuestros alumnos sean oyentes conscientes cuando les hablemos de la distribución de plantas y animales en la superficie terrestre, de los poblamientos humanos, etcétera, si nunca se les ha acostumbrado a hacer por sí mismos una completa descripción geográfica de alguna región limitada, a hacer su mapa, a describir su estructura geológica, a mostrar la distribución de plantas y animales en esa superficie, a explicar por qué los habitantes de los pueblos se han establecido allí y no más arriba del valle, y por encima de todo, a comparar su propia descripción con otras iguales hechas referidas a otras regiones de otros países? Por excelentes que sean los mapas en relieve de continentes que pongamos en las manos de nuestros alumnos, nunca les habituaremos a tener una comprensión concreta ni haremos que les gusten los mapas si ellos nunca han hecho mapas, es decir, si no hemos puesto una brújula en sus manos, les hemos llevado al campo y les hemos dicho: «Aquí hay un paisaje; en tu brújula y en tu camino tienes todo lo que necesitas para hacer tu mapa; ve y hazlo». ¿Es preciso decir el placer que representa para un muchacho de quince años caminar sólo por los bosques, por los caminos, y por las orillas de los ríos, y dibujar a todos ellos —bosques,

caminos y ríos— en su hoja de papel; ¿o hay que decir cuán fácilmente se obtienen esos resultados (lo sé por mi propia experiencia escolar) si el conocimiento geométrico se ha hecho concreto aplicándolo a mediciones en el campo?

Hay que citar aquí otra característica que conviene introducir en nuestras escuelas. Me refiero al intercambio entre escuelas de correspondencia sobre temas geográficos y de sus colecciones de ciencias naturales. Esta característica, ya introducida en varias escuelas de Estados Unidos por la *Agassiz Association* no será nunca excesivamente ponderada. No basta con coleccionar muestras de piedras, plantas y animales, de sus propias regiones limitadas. Cada escuela rural debe tener colecciones de todas partes: no sólo de todas las partes de su propio país, sino de Australia y Java, de Siberia y la República Argentina. No puede comprarlas, pero sí puede tenerlas, a cambio de sus propias colecciones procedentes de escuelas esparcidas por toda la superficie del globo.

Esta es la idea principal que presidió la creación de la *Agassiz Association*, una asociación de escuelas que ya tiene siete mil miembros y seiscientos «capítulos» o «secciones». Los niños de esa asociación están acostumbrados a estudiar las ciencias naturales en el campo, en medio de la propia naturaleza; pero no se guardan sus tesoros para ellos. Escriben a otras ramas de la Asociación; intercambian con ellas sus observaciones, sus ideas, sus ejemplares de minerales, plantas y animales. Escriben sobre el paisaje de Canadá a amigos de Texas. Sus amigos suizos (porque algo similar existe también en Suiza) les envían la edelweiss de los Alpes, y sus amigos ingleses les explican cosas acerca de la geología de Inglaterra. ¿Tendré que añadir que a medida que la existencia de la Asociación se va conociendo, especialistas, profesores y naturalistas aficionados se apresuran a ofrecer sus servicios a sus jóvenes amigos para dar conferencias, para clasificar sus ejemplares, o para hacer escaladas con ellos en excursiones geológicas y botánicas? No hace falta decir que hay muchísima buena voluntad entre los que tienen conocimientos sobre algo; sólo hace falta el espíritu de



iniciativa para utilizar sus servicios. ¿Es preciso insistir sobre los beneficios de la *Agassiz Association*, o demostrar que ha de ampliarse? La grandeza de la idea de establecer una conexión viva entre escuelas de todo el mundo es demasiado evidente. Todo el mundo sabe que basta con tener un amigo en un país extranjero —ya sea en Moscú o en Java— para empezar a interesarse por ese país. Un párrafo en el periódico titulado «Moscú» o «Java» atraerá, a partir de ese momento, nuestra atención. Más aún si uno mantiene unas vivas relaciones con su amigo, si ambos llevan a cabo el mismo trabajo y se comunican uno a otro los resultados de sus investigaciones. Todavía más, haced que los niños ingleses intercambien continuamente correspondencia, colecciones e ideas con los niños rusos, y podéis estar seguros de que, después de algún tiempo, ni ingleses ni rusos empuñarán tan rápidamente las armas para arreglar sus malentendidos. La *Agassiz Association* tiene un brillante futuro; asociaciones similares se extenderán sin duda alguna por todo el mundo.

Pero esto no es todo. Incluso aunque toda nuestra educación estuviera basada en las ciencias naturales, los resultados que se obtendrían todavía serían pobres si se descuidara el desarrollo intelectual general de nuestros niños. El objetivo último de todos nuestros esfuerzos en el campo de la educación debe ser precisamente este «desarrollo general del intelecto»; y a pesar de ello, es en lo último en que se piensa. Podemos ver, por ejemplo, en Suiza, palacios reales que albergan escuelas; allí podemos encontrar las más escogidas exhibiciones de instrumentos pedagógicos; los niños están muy adelantados en dibujo; conocen perfectamente las fechas históricas; señalan sin vacilar cualquier ciudad importante en un mapa; clasifican fácilmente por especies muchas flores; conocen de memoria algunas máximas de Jean-Jacques Rousseau, y repiten algunas críticas de las «teorías de Lassalle»; y al mismo tiempo están totalmente carentes de «desarrollo general»; a este respecto, la gran masa está por debajo de muchos alumnos de los más atrasados de las escuelas del viejo sistema.

Es tan poca la atención que se presta al desarrollo general del escolar que incluso no estoy seguro de ser correctamente entendido en lo que digo, y creo que es mejor que cite un ejemplo. Vaya, por ejemplo, a París, Ginebra o Berna; entre en un café, o en una cervecería donde hayan estudiantes que acostumbren a reunirse, y únase a su conversación. ¿De qué temas tratan? Sobre mujeres, sobre perros, sobre alguna peculiaridad de algún profesor, quizá sobre remo; o —en París, sobre algún hecho político del día, intercambiando algunas pocas frases de los principales periódicos—. Y ahora vaya a una habitación de estudiantes en el Vassili Ostrov en San Petersburgo, o al famoso Sivtseff's Ravine en Moscú. El escenario habrá cambiado, y todavía más los temas de conversación. Los asuntos allí tratados serán, en primer lugar, la *Weltanschauung* —la filosofía del universo— angustiosamente elaborada por cada estudiante por separado y por todos juntos. Un estudiante ruso puede carecer de botas para ir a la universidad, pero debe tener su propia *Weltanschauung*. Kant, Comte, y Spencer les son absolutamente familiares, y mientras van consumiendo innumerables tazas de té, o más bien de agua de té, discuten minuciosamente sobre la importancia relativa de esos sistemas filosóficos. La *Anschauungen* —ideología— económica y política puede ser distinta en Vassili Ostrov y en el Sivtseff's Ravine, pero en uno y otro se hablará y se criticará enérgicamente a Rodbertus, Marx, Mill y Tchernyshevski. Esté seguro de que la «Moral evolucionista» de Spencer ya es una obra absolutamente familiar en Sivtseff's Ravine, y de que allí se considera como una vergüenza no estar informado sobre ella. Este ejemplo muestra lo que yo quiero decir cuando hablo de «desarrollo general»: la capacidad y el gusto por razonar sobre temas que están muy por encima de las bajezas de nuestra vida cotidiana; el desarrollo más amplio de la mente; la capacidad para percibir las causas de los fenómenos, para razonar sobre ellas.

¿Por qué esa diferencia? ¿Se enseña mejor en las escuelas rusas? ¡Desde luego que no! Las palabras de Pushkin: «Todos nosotros



hemos aprendido no demasiado y de cualquier modo» son tan ciertas respecto a los estudiantes del Vassili Ostrov como a los del Boulevard St. Michel y a los del Lago Lemán. Pero Rusia está en una fase de su vida en la que se da mucha importancia al desarrollo general del joven. Un estudiante de la universidad o de las últimas clases de un instituto que redujera sus lecturas a los libros de texto sería despreciado por sus compañeros y no sería respetado en la sociedad. A consecuencia de una fase peculiar del despertar intelectual por la que ahora estamos pasando, la vida fuera de la escuela impone esta condición. Estamos siendo inducidos a revisar todas las formas de nuestra vida anterior, y como todos los fenómenos sociales están íntimamente relacionados entre sí, esto no podemos hacerlo sin contemplarlos a todos desde una perspectiva más elevada. La escuela, a su vez, ha respondido a esta necesidad creando un tipo especial de maestro: el maestro de literatura rusa. La *utchitel slovesnosti* es un tipo de escuela rusa absolutamente peculiar y sumamente simpática. Casi todos los escritores rusos están en deuda con ella por el impulso dado a su desarrollo intelectual. Proporciona a los escolares lo que ninguno de los otros maestros puede dar en sus clases especiales: resume el conocimiento adquirido; pasa por él una mirada filosófica; hace razonar a los alumnos sobre temas que no se enseñan en la escuela. Así por ejemplo, cuando trate el folklore ruso no empleará todo el tiempo en analizar la forma de la poesía popular, sino que hará una incursión en el terreno de la estética en general; hablará de la poesía épica en conjunto, de su significado, y de la influencia de la poesía griega sobre el desarrollo intelectual general de toda Europa; citará las teorías de Draper y Merlin, *l'enchanteur* de Quinet; hablará acerca de la ética del folklore ruso y la ética en general, de su desarrollo a lo largo de los siglos: y así sucesivamente, sin ceñirse a un programa oficial, y hablando siempre de acuerdo con su propia inspiración, con sus propias aficiones. Y así en cada ocasión a lo largo de su «curso». Uno comprende fácilmente qué influencia sobre los jóvenes puede ejercer un profesor sincero e

inspirado cuando habla de temas como estos, y qué impulso se da al pensamiento a través de esas lecturas sobre la filosofía del desarrollo intelectual de la humanidad, que se dan relacionadas con la literatura rusa. No importa que muchos puntos de la lectura no puedan ser comprendidos en su totalidad por muchachos de catorce a dieciseis años. Así tal vez su encanto es mayor; y hay que haber visto a una clase de movidos muchachos mirando absortos los labios de su profesor, cuya voz inspirada era la única en oírse en medio de un absoluto silencio, para comprender la influencia moral e intelectual que ejercen hombres así.

En cuanto a la necesidad de esas lecturas para el desarrollo intelectual de los jóvenes, esta es evidente. En cada período del desarrollo del joven alguien debe ayudarle a recopilar los conocimientos adquiridos, mostrarle la relación existente entre todas las diversas clases de fenómenos que se estudian por separado, abrir horizontes más amplios ante sus ojos, y habituarle a las generalizaciones científicas.

Pero el profesor de literatura forzosamente se ocupa sólo de un tipo de instrucción filosófica —el mundo psicológico—; mientras que las mismas generalizaciones, la misma visión filosófica debe darse con respecto a todas las ciencias naturales. Las ciencias naturales deben tener su propio *unchitel slovesnosti*, que muestre también las relaciones que existen entre todos los fenómenos del mundo físico, y que desarrolle ante los ojos de su auditorio la belleza y la armonía del cosmos. La filosofía de la naturaleza será, sin duda, algún día considerada como una parte necesaria de la educación; pero en el estado actual de nuestras escuelas, ¿quién podría emprender esa tarea mejor que el profesor de geografía? No en vano el Cosmos fue escrito por un geógrafo. Mientras describe el globo —ese pequeño punto perdido en un espacio inconmensurable—, mientras muestra la variedad de los agentes mecánicos, físicos y químicos que modifican su superficie, poniendo en marcha océanos aéreos y acuosos, haciendo surgir continentes y cavando abismos; mientras habla de la hermosa variedad de formas orgánicas,

de su cooperación y de sus luchas, de sus admirables adaptaciones; mientras describe al hombre y sus relaciones con la naturaleza: ¿quién podría, mejor que él, llevar al espíritu joven a exclamar con el poeta?:

«Du hast mir nicht umsonst  
Dein Angesicht im Feuer zugewendet,  
Gabst mir die herrliche Natur zum  
Konigreich,  
Kraft sie zu fühlen, zu geniessen.  
Nicht Kalt staunenden Besuch erlaubst  
du nur, Vergonest mir in ihre tiefe  
Brust, Wie in den Busen eines Freunds,  
zu schauen.»

¿Dónde encontrar maestros para llevar a cabo esta inmensa tarea educativa? Esta es, se nos dice, la principal dificultad presente en todos los intentos de reforma escolar. ¿Dónde encontrar, en realidad, unos cientos de miles de Pestalozzis y de Frobel's, que pudieran dar una instrucción realmente sólida a nuestros niños? Ciertamente no en las filas de aquellos maestros pobremente dotados a quienes condenamos a enseñar durante toda su vida, desde su juventud hasta la tumba; a quienes enviamos a un pueblo, en el que se ven privados de todo intercambio intelectual con gente educada, y donde pronto se acostumbra a considerar su trabajo como una maldición. Ciertamente no en las filas de quienes ven en la enseñanza una profesión remunerada y nada más. Sólo unos caracteres excepcionales pueden seguir siendo buenos profesores a lo largo de su vida, hasta una edad avanzada. Esos valiosos hombres y mujeres deben además constituir, por así decirlo, los hermanos mayores del ejército educativo, cuyas filas e hileras deben llenarse con voluntarios guiados en su tarea por aquellos que han consagrado toda su vida a la noble tarea de la pedagogía. Hombres y mujeres jóvenes que consagran unos años de su vida a la enseñanza —no porque vean en ella una profesión, sino por sentirse inspirados por el deseo de ayudar a sus amigos más jóvenes en su desarrollo intelectual—; personas de una edad más avanzada dispuestos a dedi-

car un número de horas a enseñar los temas que más les gusten: así será probablemente el ejército de profesores en un sistema educativo mejor organizado. En cualquier caso, no es convirtiendo la enseñanza en una profesión asalariada como obtendremos una buena educación para nuestros hijos, ni mantendremos en nuestros pedagogos la frescura y la apertura mental necesarias para ir al paso de las necesidades en continuo crecimiento de la ciencia. El maestro será un auténtico maestro sólo cuando esté inspirado por un auténtico amor tanto por los niños como por el tema que enseñe, y esa inspiración no puede mantenerse durante años si la enseñanza es una mera profesión. Personas que lleguen a consagrar sus facultades a la enseñanza y que sean totalmente capaces para ello no faltan incluso en nuestra sociedad actual. Entendamos solamente cómo hay que descubrirles, interesarles en la educación y aunar sus esfuerzos; y en sus manos, con la ayuda de la gente más experimentada, nuestras escuelas pronto se convertirán en algo completamente distinto a lo que son ahora. Serán lugares donde la joven generación asimilará el saber y la experiencia de los mayores, y éstos a su vez tomarán de los más jóvenes nueva energía para desarrollar una tarea en común en beneficio de la humanidad.

*Diciembre 1885*

## Elisée Reclus, geógrafo y anarquista\*

Gary Dunbar

Universidad de California, Los Angeles

«¿Qué es la anarquía? Es la “vida sin amos”, tanto en lo que se refiere a la sociedad como al individuo, con una armonía social que se deriva no de la autoridad y la obediencia o de sanciones legales y penales, sino de la libre asociación de individuos y grupos, según las necesidades e intereses de cada uno y de todos ellos. Quien manda se vuelve depravado, quien obedece se vuelve más insignificante. De cualquier forma, como tirano o como esclavo, como jefe o como subordinado, el hombre resulta disminuido. La moralidad, fruto de la concepción actual del estado y de la jerarquía social, es necesariamente corrupta. Las religiones nos han dicho que “el temor de Dios es el principio de la sabiduría”, mientras que la historia nos enseña que es el principio de toda servidumbre y de toda depravación» (Elisée Reclus, 1892).

Elisée Reclus (1830-1905) fue tal vez el geógrafo más prolífico que jamás haya existido. La mayoría de los geógrafos actuales son también profesores, de modo que han de encontrar el tiempo para escribir después de haber cumplido con sus obligaciones más acuciantes. Reclus fue un escritor fácil, disciplinado, que pudo dedicar casi todas las horas que estaba despierto a escribir. Sus obras más conocidas, al menos por los geógrafos, fueron los libros a los que colectivamente tituló «Trilogía»: *La Terre* (2 vols., 1868-1869), *Nouvelle géographie universelle* (19 vols., 1876-1894) y *L'Homme et la terre* (6 vols., 1905-1908). Estos y otros libros y escritos componen un impresionante cuerpo de literatura geográfica, que probablemente supera la producción de cualquier otro geógrafo.

Pero Reclus tuvo otro aspecto igualmente importante; fue una

\* Este ensayo está condensado de la biografía de Reclus que el autor tiene publicada en Archen Books, Amden, Connecticut.

figura anarquista destacada —«El Papa de la secta», le llamó un contemporáneo—. Para él el anarquismo no era sólo un interés parcial o un hobby, sino una filosofía esencial y omnipresente. Para entender la geografía de Reclus es preciso entender su anarquismo, y viceversa. Espero demostrar que anarquismo y geografía son una combinación lógica; al menos lo fueron para Reclus y para su amigo Piotr Kropotkin. Mucha gente, incluidos algunos geógrafos, piensan en la política y en la geografía como en dos compartimentos completamente separados, y para ellos un geógrafo anarquista puede ser una combinación imposible o, en el mejor de los casos, un curioso matrimonio desigual. Cuando he dicho que Reclus era anarquista, seguro que un geógrafo graduado en Europa dará por entendido inmediatamente que también era marxista. No, no era marxista; no fue anarquista tolstoiano; no fue un positivista comtiano; no fue un anarquista utópico del tipo de los que planearon comunidades idílicas en el Nuevo Mundo. Precisamente qué tipo de anarquista y qué tipo de geógrafo fue es lo que espero describir en el presente ensayo.

En primer lugar, debemos saber algo acerca de la vida de Reclus, especialmente del marco familiar y social en que creció. Reclus nació en el pequeño pueblo de Sainte-Foy-la-Grande, sobre el río Dordogne, a unos 65 kilómetros al este de Burdeos, en el sudoeste europeo, hijo de un pastor protestante, Jacques Reclus. Los orígenes de clase y la formación religiosa de Elisée Reclus son muy significativos. En Francia, los protestantes (hugonotes) han funcionado de forma muy similar a los judíos, otro grupo largamente oprimido, y no es sorprendente encontrar a tantos miembros de ambos grupos con tanta influencia en la vida intelectual y comercial de los siglos XIX y XX en ese país. La Iglesia protestante, o reformada, fue suprimida más de un siglo después de la Revocación del Edicto de Nantes en 1685, pero al principio del siglo XIX las condiciones mejoraron enormemente. Se reconstruyeron y se volvieron a habilitar iglesias, y los pastores pasaron a recibir un salario del estado. En los últimos veinte años del siglo,

se extendió por la Iglesia reformada un espíritu de renacimiento (*théologie du Réveil*), y el pastor Jacques Reclus se sintió atraído por las nuevas ideas. En 1831 declaró que sus doctrinas «eran otras de las que él tenía cuando ingresó en la Iglesia», y por ello renunció a su segura posición en Montcaret-Le Fleix, muy cerca de Sainte-Foy donde vivía la familia Reclus, y se convirtió en el pastor de una comunidad «disidente» (Iglesia libre) en Orthez y sus alrededores, en los Bajos Pirineos, donde permaneció hasta su muerte en 1882.

Jacques Reclus, hombre de firmes creencias y de una fe inquebrantable, vivió tan profundamente la vida cristiana que se le ha descrito como un auténtico comunista o anarquista. Hombre santo y generoso, aunque inusitadamente severo, fue amado y temido a un tiempo por sus hijos. Jacques esperaba que sus hijos mayores, Elie y Elisée, le seguirían en el ministerio, pero aunque adquirieron una formación universitaria en teología, se rebelaron contra las estructuras y los dogmas religiosos. Se declararon ateos, pero con todo mostraron un celo religioso y un espíritu misionero hasta el fin de sus días. Los hijos no apagaron la fe paterna; simplemente la transmutaron. La fe cristiana de Jacques Reclus apenas difería en la práctica del ateísmo y del anarquismo profesados por su hijo Elisée.

Jacques Reclus quiso para sus hijos una educación clásica y estricta en lo religioso. Era un admirador del conde Zinzendorf y de los hermanos moravos, por lo que envió a sus hijos mayores Suzi y Elie, a la escuela morava de Neuwied, Alemania, en 1840. Elisée pasó dos años en esa escuela, de 1842 a 1844, que coincidieron con los que allí pasó un joven estudiante inglés, George Meredith, que después se convirtió en un famoso novelista. Los hermanos Reclus no sólo aprendieron alemán y latín en la escuela, sino también inglés y holandés de sus compañeros de clase. Los profesores de la escuela estaban interesados en el estudio de la naturaleza y a menudo llevaban a los niños de excursión a lo largo del Rin. Esta experiencia reforzó decisivamente el amor por la natu-

raleza ya presente en los hermanos Reclus. Esas impresiones tempranas del Rhin tuvieron un efecto profundo en Elisée. Le hizo retener una visión idealizada de la Renania de su juventud que contrastaba con el paisaje industrial polucionado de finales del siglo XIX.

Después de pasar dos años en Neuwied, Elisée volvió a su pueblo natal para completar su educación secundaria en el instituto protestante de Sainte-Foy. Recibió el diploma de Bachiller en Letras por la Universidad francesa el 14 de noviembre de 1848. (Nota: El *bachillerato* francés representa el final de la preparación para la universidad.) Tras un breve período de estudios en la Universidad protestante de Montauban, Elisée volvió a Neuwied donde empezó a trabajar como ayudante de maestro en su vieja escuela, enseñando francés dos horas al día. Como quería proseguir sus estudios universitarios de teología, pensó matricularse en Leipzig o en Halle, pero por consejo de uno de los hermanos moravos se inscribió en la Universidad de Berlín. No es cierto, como han dicho muchos autores, que se sintiera atraído por Berlín porque quería estudiar cerca del gran geógrafo Carl Ritter. Está claro que su motivación original fue la de estudiar teología, y no hay prueba alguna de que hubiera oído hablar nunca de Ritter antes de ir a Berlín.

Elisée Reclus siguió las clases en la Universidad de Berlín durante unos seis meses a partir de febrero de 1851. Tomó clases de teología, pero también asistió a las populares lecturas geográficas de Ritter. No hay nada que indique que Reclus tuviera algún contacto estrecho con Ritter, pero siempre aludió muy calurosa y respetuosamente a su viejo mentor, y su elogio de Ritter en la *Revue germanique* en 1859 es uno de los retratos más profundos de Carl Ritter que existen. El estilo de geografía de Reclus estuvo siempre muy próximo al de Ritter, aunque se cuidaba de evitar la teología de Ritter.

La educación formal de Elisée Reclus acabó en el verano de 1851, cuando partió de Berlín. Él y su hermano Elie, que acabó sus estudios teológicos en la Universidad de Estrasburgo (sólo para

renunciar a su nombramiento como ministro), volvieron andando a la casa de sus padres en Orthez, deteniéndose en Montauban, donde Elisée escribió un ensayo —*Développement de la liberté dans le monde*— que ha sido considerado como su primer escrito anarquista. Los hermanos Reclus fueron defensores incondicionales de la República cuando esta se instauró en 1848, y se vieron profundamente afectados cuando Napoleón III restableció el Imperio con su golpe de estado del 2 de diciembre de 1851. Después de un intento fallido por tomar el ayuntamiento de Orthez como un gesto revolucionario, Elie y Elisée decidieron abandonar el país hasta que las cosas se calmaran. Llegaron a Londres el día de Año Nuevo de 1852, que para Elisée supuso el inicio de cinco años y medio de residencia en el extranjero, primero en Inglaterra e Irlanda, donde trabajó como profesor particular y como gerente de una granja, después en Louisiana, donde fue empleado como profesor particular por una familia de plantadores, y por último en Columbia donde él mismo esperaba convertirse en un plantador. El esquema de su primera gran obra geográfica, *La Terre* (2 vols., 1868-1869), fue esbozado en el otoño de 1852 mientras Reclus estaba tumbado en una colina contemplando el río Shanon en Irlanda. Así pues, la obra comenzó, como él dijo, no en el silencio de un estudio sino en medio de la naturaleza libre. Reclus subrayaba la importancia del estudio de campo original y a veces menospreciaba el valor de los libros, y sin embargo sus obras principales son notables por su falta de observaciones personales. Una vasta lectura más que un extenso viaje es lo que informó sus libros. Elisée volvió a Francia en 1857 y se estableció en París porque allí estaba Elie.

Confiaba en poder mantenerse a sí mismo bien como escritor de artículos periodísticos o bien como profesor de geografía (presumiblemente a nivel de Liceo). Durante sus visitas a Sainte-Foy en 1858 cortejó a una hermosa joven con antepasados franceses y senegaleses que había sido criada allí por su abuela americana. Se casaron en diciembre e inmediatamente partieron hacia París donde Elisée tenía prometido un trabajo en la editorial Hachette. Allí tra-

bajó hasta 1871, sobre todo en guías de viaje bajo la dirección de Adolphe Joanne. La relación con Hachette fue sumamente valiosa para Elisée en su carrera de geógrafo, y otros miembros de la familia —los hermanos Elie y Onésime y el primo Franz Schrader— también fueron empleados por Hachette para proyectos geográficos. Durante los años sesenta, Elisée trabajó en las Guías Joanne, escribió artículos geográficos para la *Revue des deux mondes* y el *Bulletin* de la Sociedad geográfica de París, y preparó *La Terre*, la obra que iba a originar su fama internacional.

Después de conocer a Michael Bakunin en 1864, Reclus se sintió atraído por una serie de organizaciones socialistas, pero no se radicalizó totalmente hasta que participó en la Comuna en 1871. Él y Elie creían efectivamente en la elección en febrero de 1871, pero apoyaron entusiastamente la Comuna cuando esta se estableció en marzo. Elisée se convirtió en un simple soldado de a pie del ejército de la Comuna, pero fue detenido por las tropas de Versalles al principio de la lucha, y es dudoso que alguna vez disparara un tiro. Estuvo en las cárceles de Brest durante varios meses, y después fue trasladado a cárceles del área de París mientras se le procesaba. En noviembre se setenció su deportación, lo que habría significado el exilio a Nueva Caledonia, pero en febrero de 1872 se conmutó la sentencia por el destierro por diez años. Escogió Suiza como su país de exilio, sobre todo porque Elie ya vivía allí, y se quedó durante dieciocho años, incluso pese a tener garantizada su amnistía en 1879. Durante el período suizo escribió la mayoría de los volúmenes de la *Nouvelle géographie universelle* y se comprometió profundamente con los bakunistas jurasianos. Se convirtió en un auténtico anarquista en los primeros años de su exilio. Un poderoso estímulo en este sentido fue su vinculación a Piotr Kropotkin, a quién conoció en febrero de 1877. La educación geográfica de Kropotkin fue de vital importancia para su desarrollo como anarquista, como en el caso de Reclus. En la biografía de Kropotkin, George Woodcock e Ivan Avakumović describen el valor de la geografía para su filosofía anarquista:

«Sus expediciones desarrollaron en él la iniciativa, la independencia y la comprensión de hombres en comunidades y circunstancias muy diferentes, mientras que los problemas teóricos con los que se topó maduraron su capacidad de pensamiento y le dieron una apreciación del método científico que iba a caracterizar su posterior pensamiento, tanto revolucionario como biológico, sociológico o ético. Más aún, es difícil imaginar una ciencia más adecuada que la geografía para sentar las bases de su muy amplia comprensión de las ciencias.»

Pese a diferir en el fondo, Reclus y Kropotkin eran sumamente parecidos en su carácter y en su celo por el mejoramiento humano. Su base común en la geografía les dio una gran amplitud de visión y de tolerancia, según el sobrino de Elisée, Paul Max Nettlau, que conoció bien a ambos hombres, también indicó los elementos comunes en su desarrollo intelectual:

«Ambos abandonaron unos medios al que estaban adheridos por nacimiento y por educación, Reclus el religioso, Kropotkin el aristocrático militar [...] Ambos fueron inducidos, para conocer y amar la humanidad, hacia el estudio más amplio de la naturaleza y el hombre, no para especializarse en un campo reducido sino para reconocer sobre la base de observaciones exactas el camino de la teoría a la práctica para acabar con los obstáculos de esa evolución [...] Ambos fueron claramente introducidos en el comunismo, Reclus hacia el comunismo idealizante de los primeros cristianos y de las sectas religiosas más tarde perseguidas, Kropotkin hacia el primitivo comunismo de los campesinos rusos; ambos fueron a conocer pueblos primitivos en su hábitat natural (en Sudamérica y en Siberia respectivamente) [...] Ninguno de ellos perteneció a ninguna escuela o partido.»

Antes de su expulsión de Suiza en 1881, Kropotkin trabajó estrechamente con Reclus y con los jurasianos. Aprobaba entusiasmado las formas de vida de los relojeros suizos del Jura, que vivían y trabajaban en comunidades modélicas. Kropotkin y François Dumartheray crearon un periódico anarquista, *Le Révolté*, en Ginebra en 1879, que recibió ayuda de todo tipo, moral y material, de Elisée Reclus. El periódico se trasladó a París en 1885 y cambió su nombre por el de *La Révolte* en 1887 y *Les Temps Nouveaux* en 1895. A lo largo de su accidentada historia, pese a los cambios

de sede y de dirección, el periódico mantuvo el espíritu de indignación moral que se expresaba tan rotundamente en el primer número: «Somos rebeldes (révoltés)» contra la sociedad actual, que «significa la extrema miseria para algunos [...] la insolente opulencia para otros», los aristócratas en la cima, los trabajadores en la parte más baja, y las mujeres en la peor posición de todas.

De especial interés para los geógrafos son dos artículos anónimos que Reclus escribió para *Révolté/Révolte* en 1887: *Les Produits de l'industrie* y *La Richesse et la misère*. En ellos afirmaba que la miseria humana se debe a la monstruosa organización de la sociedad actual y no a la falta de recursos, puesto que la tierra produce el doble de alimentos y el triple de productos industriales de los necesarios. Reclus se oponía al neomaltusianismo de muchos anarquistas franceses, como Paul Robin, porque creía que era la mala distribución de los recursos, más que la sobrepoblación, la culpable de los males del mundo. Los geógrafos podían ayudar a hacer el inventario de los recursos terrestres necesarios para proceder a su distribución adecuada.

Elisée Reclus dejó Suiza en 1890 y pasó los cuatro años siguientes en París, completando su gran enciclopedia geográfica, la *Nouvelle géographie universelle*. En 1892 fue invitado a dar un curso de geografía comparada en la Universidad Libre de Bruselas, pero él pidió posponerlo hasta 1894 para poder concluir la *NGU*. Después de que un anarquista llamado Vaillant arrojara una bomba en la Cámara de Diputados de París el 9 de diciembre de 1893, la policía persiguió a todos los anarquistas conocidos, incluidos los más inofensivos, como Elie y Elisée Reclus. Ante esta crecida notoriedad, la administración de la Universidad de Bruselas empezó a reconsiderar su oferta a Reclus, lo cual hizo que los elementos radicales del profesorado y los estudiantes se unieran en su apoyo. Los disidentes formaron entonces la Nueva Universidad de Bruselas, que coexistió pacíficamente con la Universidad Libre durante veinte años, hasta el comienzo de la Primera Guerra Mundial. Elie y Elisée fueron profesores de la Nueva Universidad desde 1894 hasta

sus respectivas muertes. Los profesores no cobraban, pero Elisée recibió ayuda para sus proyectos literarios. En 1898 creó un Instituto Geográfico en la Nueva Universidad, así como una empresa de negocios (Société anonyme) para financiar varias empresas literarias y cartográficas. La corporación se fue a pique y sólo fue una fuente de males de cabeza financieros para Elisée, pero el Instituto sobrevivió hasta 1914, encargándose de él después de la muerte de Elisée su sobrino Paul. Una preocupación importante de finales de la década de 1890 fue el esquema abortado de Reclus para la construcción de un globo gigantesco en París como el «clou» o sello de la Exposición de 1900. En 1895 pensaba en un globo a una escala de 1: 100.000 (diámetro de 420'), ¡pero más tarde lo redujo a sólo 1: 500.000! Reclus había pensado en el Gran Globo no sólo como un objeto científico excepcional, sino como un faro para la humanidad. No obstante, incluso los que estaban de acuerdo con el esquema se preguntaron si el dinero no estaría mejor empleado en otra cosa. El proyecto naturalmente fracasó, como muchas otras empresas cartográficas de los últimos años de Reclus.

La obra principal del período de Bruselas de Elisée Reclus fueron los seis volúmenes de *L'Homme et la terre*, que completaba la trilogía iniciada con *La Terre*, pero desgraciadamente sólo unos pocos fascículos del primer volumen de *L'Homme* se publicaron antes de su muerte. Es interesante observar cómo los títulos de la trilogía de Reclus reflejan la evolución de su pensamiento geográfico —desde *La Terre*, en el que el hombre aparece en los capítulos finales casi como una idea adicional, pasando por *La Terre et les hommes* (subtítulo de la *NGU*), hasta *L'Homme et la terre*, en el que el hombre adquiere el predominio—. El primero era en su mayor parte una geografía física descriptiva, el segundo era una geografía regional mundial, y el tercero quería ser una «geografía social». Reclus ha sido reconocido recientemente como el primero en utilizar el término «geografía social», en el volumen I de *L'Homme et la terre* (1905), pero había utilizado ese término diez años antes, y una investigación superficial por mi parte ha descu-

bierto que ya había sido utilizado por el sociólogo leplayista Paul de Rousiers en 1884. Reclus no ofrece una definición de la geografía social. La consideró equivalente a la geografía histórica y afirmó que se preocupaba por tres tipos de hechos: la lucha de clases, la búsqueda del equilibrio, y la soberana decisión del individuo. En un ensayo sobre Reclus publicado en 1961, el especialista soviético G. S. Tikhomirov criticaba concretamente esta concepción de la geografía social, porque los marxistas sólo están interesados en la lucha de clases y no en el equilibrio o en el individualismo. Sin embargo, Tikhomirov encontraba mucho que elogiar en la obra de Reclus, a pesar de opinar que adolecía de los defectos básicos del anarquismo.

De toda la trilogía de Reclus, *L'Homme et la terre* es hoy la que tiene más valor para el geógrafo, pero, paradójicamente, es la menos conocida, probablemente debido a que no fue comercializada por la próspera organización comercial Hachette. *La Terre* fue reeditada varias veces pero quedó enormemente obsoleta hacia los noventa; sólo perdura su coda sobre el hombre. Los primeros volúmenes de la *NGU* fueron compuestos dos décadas antes que sus hermanos menores, pero la obra conserva hoy una utilidad insignificante, sólo comparable a la de cualquier enciclopedia anticuada. *L'Homme*, en cambio, provoca nuestro interés, aunque es muy claramente una obra de su época. Reclus la llamó obra de geografía social o histórica, aunque el nombre y los calificativos deberían ser invertidos. El énfasis no se sitúa tanto en la geografía humana —localización, distribución e interacción espacial— como en hechos e instituciones. A medida que el volumen va pasando desde los tiempos antiguos hacia los modernos, el contenido geográfico decrece y la discusión sobre instituciones contemporáneas es de un enfoque casi periodístico. *L'Homme* es una historia universal digna de Arnold Toynbee o de cualquier otro reconocido maestro del género. Hace pensar tanto en el anarquismo de Reclus como en el darwinismo social. Actualmente tiene interés para la visión anarquista de la historia, con el énfasis puesto en aquellos elementos

que conciernen permanentemente a los *engagés* —los males sociales y sus soluciones—. *L'Homme* provoca una fácil sintonización con cualquiera que sea partidario de la descentralización y del desmantelamiento de las burocracias. No es sorprendente, por tanto, que Karl Marx apenas fuera citado en las obras de Reclus y sólo como un equivocado proponente de la centralización y del socialismo de estado. «Ni Dios ni señor», podía haber dicho Reclus adelantándose al eslogan moderno. Sus alternativas al capitalismo y al socialismo de estado marxista fueron el anarcocomunismo y el federalismo.

En *L'Homme* reiteró sus preocupaciones por la desigual distribución de la riqueza y subrayó la importancia del estudio de la geografía en la realización de un inventario de los recursos mundiales, y sugirió un plan para su distribución igualitaria.

«La humanidad no ha realizado un inventario de sus riquezas ni ha decidido en qué forma debe distribuir las para que puedan ser divididas del mejor modo para la gloria, el provecho y la salud de todo el pueblo. La ciencia todavía no ha dado los pasos para determinar qué parte de la superficie terrestre debería permanecer en su condición natural y cuál debería ser utilizada de otra forma, para la producción de alimentos o para otros elementos del bienestar público. ¿Cómo puede pedirse a la sociedad que aplique las enseñanzas de las estadísticas cuando se ha declarado a sí misma impotente frente al propietario o al individuo que tiene “el derecho a usar y abusar”? [...] Lo primero que habría que hacer sería introducir orden y seriedad en la distribución; consistiría en enviar y dividir los diversos productos —cereales, vegetales y frutas— con el mismo método con que, a primera hora de la mañana, se distribuye a todo el mundo sus cartas y periódicos [...] Actualmente, en el país, el número de transacciones comerciales se adopta como un índice de prosperidad. El punto de vista contrario sería más lógico: cuanto mejor utilicen la tierra sus habitantes, menos necesario se hace transportar los alimentos a grandes distancias; cuanto más acertado es el trabajo de sus fábricas, es menor el intercambio de productos.»

Reclus argumentaría que las decisiones básicas sobre producción y consumo no deberían ser tomadas por burócratas sino por comunidades o asociaciones de trabajadores independientes que habrían superado la avaricia y la codicia del poder. El objetivo de



la «libre producción y justa distribución» es alcanzable, y Reclus estaba convencido, en su visión histórica, de que la humanidad estaba haciendo progresos definitivos hacia ese estado feliz. Su inquebrantable optimismo inunda los seis volúmenes de *L'Homme* y les proporciona su hilo unificador.

Reclus en ocasiones despreció su literatura geográfica, como en la siguiente carta a su amigo húngaro Attila de Gerando en 1882:

«Mucho más que tú, yo merecería el reproche de nuestro amigo Kropotkin, porque, pese a que soy un revolucionario por principios, tradición y solidaridad, sólo me ocupo de una forma muy indirecta de asuntos de la revolución. Aparte de algunos artículos, llamamientos, poca propaganda oral y, de tanto en tanto, alguna señal de solidaridad entre amigos, no hago nada. Mi vida está dispuesta no para ser usada directamente en la tarea de la renovación social, sino para ser empleada en cuestiones secundarias de mínima importancia. Aquello en lo que estoy trabajando apenas es ciencia, y con todo no me atrevería a afirmar que estoy completamente equivocado al garabatear cada año mi volumen de banalidades escritas más o menos pasablemente. Tener una obra concreta ante uno y hacer lo mejor que uno puede para ayudar a ganar el respeto para la propia causa. Desde este punto de vista no está completamente desperdiciada.»

Pese a que Reclus habló a menudo desaprobando su literatura geográfica, no creía sinceramente que sus obras fueran meras colecciones de banalidades. En su opinión, el conocimiento de gentes y lugares es necesario para mejorar el entendimiento. La geografía y el anarquismo están íntimamente relacionados porque cuanto más comprendemos el mundo y sus habitantes, más disminuyen los prejuicios y los antagonismos, hasta que al final nos convertimos en un auténtico ciudadano del mundo. Si Reclus habló despectivamente de sus escritos geográficos lo hizo sólo porque no quería ser conocido simplemente como un geógrafo. Se erizaba cuando recibía una alabanza pródiga y falta de sentido crítico por parte del burgués que utilizaba su enciclopedia geográfica sólo como una fuente de hechos, ignorando su sutil mensaje de la hermandad humana. «Sí, soy un geógrafo», dijo a sus amigos Roorda van Eysinga y Domela Nieuwenhuis, «pero por encima de todo soy un

anarquista.» En realidad, ambos papeles tenían la misma importancia para él; de la misma forma que su geografía era necesaria para su anarquismo, su anarquismo enriquecía su geografía. Reclus no puede ser entendido si se le contempla desde un sólo aspecto.

Como uno de los componentes del inmenso grupo de escritores socialistas franceses del siglo XIX, Elisée Reclus ha tenido una influencia general, aunque inconmensurable, sobre los activistas políticos de la era moderna. Ha podido muy bien ser citado por Edmund Wilson entre ese ejército de escritores, franceses en su mayoría, que empujaron a Lenin hacia la Estación de Finlandia en 1917. Desconozco si Lenin leyó efectivamente alguna de las obras de Reclus, que habían alcanzado una amplia popularidad en la Rusia zarista, pero se dice que Stalin había obtenido sus nociones básicas sobre las influencias ambientales de la obra de Reclus. Los jóvenes intelectuales chinos que destacaron en París a partir de 1905 eran ávidos lectores de Reclus y Kropotkin, y el propio Mao Tse Tung estuvo profundamente influenciado por el anarquismo pese a que no realizó su sueño de ir a París. La fama de Reclus ha sido tal vez más duradera en Latinoamérica que en cualquier otra parte en el siglo XX, y su nombre ha sido citado específicamente en la educación política de los revolucionarios mexicanos, los hermanos Flores Magon, que a su vez influyeron sobre Emiliano Zapata.

A pesar de que actualmente viven pocas personas que conocieran realmente a Elisée Reclus —y no muchas que puedan afirmar que han leído una amplia parte de sus obras— parece existir un renovado interés por su vida y por sus escritos, como el que existe respecto a sus amigos Patrick Geddes, Piotr Kropotkin y F. Domela Nieuwenhuis. En el mundo de habla inglesa existe un mayor interés, por el momento, hacia Kropotkin y Geddes, sin duda debido a la mayor accesibilidad de sus obras, pero a menudo se cita a Reclus al mismo tiempo.

Fuera de Francia, la geografía de Reclus ha funcionado mejor en Gran Bretaña que en cualquier otro lugar, en parte porque el estilo francés de geografía tradicionalmente ha encontrado allí una

calurosa acogida y en parte porque Patrick Geddes tuvo éxito al introducir las obras de Reclus entre los geógrafos ingleses. Geddes también recomendó los escritos de Reclus a su discípulo americano Lewis Mumford, pero aunque los intereses de Mumford estaban muy próximos a los de Reclus, nunca le citó extensamente. Más aún, Mumford no tiene unos vínculos especialmente estrechos con los geógrafos americanos, aunque sea muy admirado por ellos. Los vínculos americanos, al menos en el pasado, han sido más fuertes con Alemanias que con Francia o incluso Gran Bretaña. Pero ahora, en ambos lados del Atlántico, la geografía de Reclus encontrará una mayor aceptación entre aquellos geógrafos que están avanzando a tientas hacia una geografía humana más cálida, más «humana». No podrían buscar mejor mentor que Elisée Reclus.

## *Ecología y pensamiento revolucionario\**

Murray Bookchin

Goddard College

### INTRODUCCIÓN

«Ecología y pensamiento revolucionario» fue escrito en 1965, algunos años antes de que el término «ecología» se hiciera popular. Tal vez en mayor grado que cualquier otro trabajo norteamericano del que yo haya podido tener conocimiento, desarrollaba explícitamente las bases sociales de las dislocaciones ambientales masivas que serían asumidas por la conciencia pública y más especialmente, la lógica interna del problema ambiental como un asunto anarquista. Pese a haber sido ampliamente leído en sus distintas reediciones en periódicos radicales, tendría una existencia «underground» hasta los últimos años sesenta, cuando apareció en una diversidad de antologías y en mi *Post-Scarcity Anarchism*. El contenido del trabajo, incluso algunas de sus frases, sería libremente rateado por liberales y marxistas, que encontraron útiles sus implicaciones sociales, pero evitaron sus conclusiones anarquistas. Por eso sus ideas asomarían en diversos contextos políticos en tanto que la obra y su autor serían tratados como si no existieran.

Después de casi quince años, no tengo razón alguna para cambiar nada sustancial del trabajo. Obviamente, mi referencia a los

\* © 1965 Murray Bookchin. Reimpreso con autorización de *Post-Scarcity Anarchism*, Rampart Press, Palo Alto, California 94303, 1971.

«Introducción» escrita en diciembre de 1978.

«diques de marea» sería cambiada a la vista de lo que ahora sabemos sobre su impacto sobre el medio ambiente y pondría un mayor énfasis en mi concepto de «modelos de energía regionales», la tecnología alternativa como un «mosaico», y hasta qué punto el dominio de lo humano por lo humano es el origen de nuestra noción prometeica contemporánea del dominio de la naturaleza por parte del hombre. La cuestión posterior de la dominación —y yo añadiría, de la jerarquía— es fundamental en todo mi punto de vista. Desde 1965, he desarrollado esta relación en muchos trabajos —*Spontaneity and Organization, The Power to Create, the Power to Destroy, Toward an Ecological Society, y Energy, Ecotechnocracy, and Ecology*, entre otros— que han tenido la efímera existencia de tantos artículos valiosos que no van más allá de la prensa periódica, aunque han sido recopilados y publicados en forma de libro en Europa<sup>1</sup>. Esos trabajos habían de condenar cada vez más las tendencias regresivas en el movimiento ambientalista, tendencias que expresaban acuerdo con mis opiniones sobre «modelos de energía regionales», «mosaicos» de tecnología alternada, y debo añadir los problemas de las falsas necesidades materiales —tanto más para eludir las consecuencias libertarias y revolucionarias del artículo—.

Es este tratamiento reformista, a menudo estrictamente tecnocrático y políticamente oportunista en su impulso, de los problemas ambientales, lo que más me molesta actualmente. Que muchos colegas y amigos estén en instituciones gubernamentales ha sido un duro golpe. Incluso términos inventados por mí, como «ecotecnología» y «ecotopía», sean usados a menudo para designar «tecnologías apropiadas» (uno podría preguntarse: ¿«apropiadas» para qué?), y astutas «utopías» periodísticas insultan la fuente de donde proceden esos términos. Más que nunca, la ecología (término

1. Han sido publicados nuevamente en sus versiones originales en inglés y están disponibles a módico precio dirigiéndose a «Comint», P.O. Box, 371, Hoboken, NJ, 07030.

que yo he diferenciado claramente durante años del «ambientalismo») ha de ser rescatada con su contenido absolutamente liberador y revolucionario de los oportunistas que se han autocolocado al servicio del status quo.

El movimiento ambientalista se encuentra en este momento ante una coyuntura de su desarrollo. O sigue el camino de la adaptación a la sociedad existente o sigue el camino de la oposición revolucionaria. Yo niego que esté predestinado que la adaptación sea su destino. Aunque muchos ambientalistas pueden haber sido absorbidos por el sistema, la dislocación ecológica prosigue sin reducirse y no puede ser resuelta dentro del marco social actual. Por tanto, incluso más que la imaginaria «clase de guerra» sobre la que los marxistas levantaban sus esperanzas, las principales dislocaciones ecológicas seguirán multiplicándose hasta que llegue a ponerse en cuestión la propia viabilidad de la vida sobre el planeta. Dada la actual sociedad centralizada, el problema ecológico no es puramente una crisis; es un triste destino que se abre ante la humanidad con una inexorabilidad que es incomparablemente más fuerte que el conflicto de intereses materiales. Y es un triste destino que sólo puede ser alejado del futuro por una sociedad ecológica libertaria.

Yo sostengo que este problema no puede resolverse adjuntándolo a «análisis de clases» extraños, económicos, tan de moda hoy en día. Porque lo que está en juego en la crisis ecológica es más que el capitalismo y la sociedad de clases. La sociedad jerárquica en su totalidad, que va desde la familia a la fábrica, desde la vida familiar a la económica, desde la psique hasta nuestros modos de pensar predominantes: todo esto se impugna más que el mero capitalismo cuando se trata de resolver nuestra ruptura con la naturaleza. Más aún, mucho más que la explotación ecológica está en juego en la crisis ecológica. El dominio en todas sus formas —el dominio de los jóvenes por los viejos, de la mujer por el hombre, y del hombre por el hombre en todas sus formas— es lo que debe eliminarse si queremos acabar con el concepto mismo de que la

naturaleza es un mero «objeto» (para utilizar el desafortunado término de Marx) a ser dominado por la humanidad. Refundir el problema a unos términos reduccionistas superficiales, disminuir el alcance histórico del tema al nivel de que la «polución es provechosa», es un acto de distorsión intelectual de lo más trágico.

La dirección más inquietante seguida por muchos especialistas en el medio ambiente ha sido aquella que yo llamaría francamente ecofascismo: el mensaje del «salvavidas ético». Utilizar las dislocaciones ecológicas como medio para volver a una «ética» de egoísmo craso, para elaborar una «estrategia» de autosustento sobre el mito de una naturaleza tacaña, que afronta el agotamiento de su generosidad, para obtener una mezquindad de espíritu sobre la presunción de que la «escasez» es una horrenda burla de la ética, de la naturaleza, e incluso el concepto tradicional de escasez como un estímulo para el progreso técnico. El capitalismo no ha producido un mundo de escasez y la necesidad de una renuncia a lo material, sino un mundo de «deseos» y «necesidades» sin sentido. La producción por la producción —la ley de acumulación del capital— tiene su contrapartida en el mercado como lugar de consumo por el consumo. En contraste con todas las sociedades anteriores, el capital fomenta la «necesidad» en interés propio como la base del crecimiento del mercado, de hecho una estúpida creación de «deseos» que viola todo criterio lógico sobre buena salud, no sólo el autosustento y los niveles razonables de confort. La naturaleza no es ni «tacaña» ni «generosa» en términos de niveles sociales de necesidad material. Desde esta óptica, una sociedad de «post-escasez» debe ser contemplada principalmente en función de la capacidad técnica de la humanidad para revelar lo irracional de lo que realmente es, de ahí la importancia de la capacidad técnica de la humanidad para ofrecernos una nueva perspectiva del significado de «necesidad» y de «deseo». Para decirlo más claramente, hemos sido tentados por el capitalismo con la ideología de los «deseos» insaciables desde sus comienzos hace siglos y el logro más destacado de nuestro tiempo en lo tecnológico es el hecho de

que por primera vez podemos disfrutar del privilegio de discernir entre los falsos «deseos» y los auténticos. Este es el auténtico significado de la «post-escasez», no una abundancia o riqueza barata que embote nuestra sensibilidad hacia las necesidades racionales.

El ecofascismo categoriza la sensibilidad y el concepto de necesidad existentes para mantener una ética basada en la autoconservación y en el interés propio, sensibilidad esta que paradójicamente comparte con la propia noción de Marx de la «expansión de las necesidades». (La he tratado con algún detalle en mi obra de próxima aparición *Marxism as Bourgeois Sociology*.) De momento, basta con subrayar que su perversidad reside en el hecho de que vuelve unas nociones superficiales de ecología contra una sensibilidad ecológica auténtica y contra una sociedad humanista.

De acuerdo con esto, «Ecología y pensamiento revolucionario» debería ser contemplado hoy no sólo como un análisis libertario de los problemas ecológicos, sino como una toma de conciencia contra la perversión de esos problemas y su solución mediante ideologías que promueven o la adaptación a la sociedad actual o una «ética» de represión y de control totalitario. El ensayo pretende lograr no sólo una nueva perspectiva del conflicto entre humanidad y naturaleza, sino, como siempre se ha hecho, del conflicto dentro de la propia humanidad.

\* \* \*

En casi todos los períodos desde el Renacimiento, el desarrollo del pensamiento revolucionario ha estado enormemente influido por una rama de la ciencia, a menudo junto con una escuela de filosofía.

La astronomía en la época de Copérnico y Galileo ayudó a cambiar un movimiento de ideas que se arrastraba del mundo medieval, lleno de superstición, por otro impregnado de un racionalismo crítico y abiertamente naturalista y humanista en su actitud.

Durante la Ilustración —la era que culminó con la Revolución francesa—, ese movimiento liberador de ideas se vio reforzado con progresos en la mecánica y las matemáticas. La era victoriana se sacudió en sus mismas raíces por las teorías evolucionistas de la biología y la antropología, por las aportaciones de Marx a la economía política y por la psicología freudiana.

En nuestros propios tiempos, hemos visto la asimilación de esas ciencias otrora liberadoras por el orden social establecido. Ciertamente, hemos empezado a contemplar a la misma ciencia como un instrumento de control sobre los procesos mentales y físicos de hombres y mujeres. Esta desconfianza en la ciencia y en el método científico no deja de tener justificación. «Mucha gente sensible, sobre todo artistas —observa Abraham Maslow— temen que la ciencia manche y destruya, que rompa las cosas más que no las integre, con lo que mate más que no cree.» Quizá lo igualmente importante es que la ciencia moderna ha perdido su margen crítico. Ampliamente funcionales o instrumentales en su propósito, las ramas de la ciencia que una vez le quitaron las cadenas a los hombres son ahora utilizadas para perpetuarlas y embellecerlas. Incluso la filosofía ha cedido ante el instrumentalismo y tiende a convertirse en poca cosa más que un cuerpo de artilugios lógicos; es más bien el artesano del computador que el revolucionario.

Sin embargo, existe una ciencia que puede, pese a todo, devolver e incluso superar el estado liberador de las ciencias y filosofías tradicionales. Pasa más bien desapercibida bajo el nombre de «ecología» —término acuñado por Haeckel hace cien años para definir «la investigación de todas las relaciones del animal tanto con su medio orgánico como con el inorgánico»—. A primera vista, la definición de Haeckel es bastante inocua; y la ecología es estrechamente concebida como una de las ciencias biológicas, si a menudo se la reduce a una variedad de la biometría en la que los trabajadores de campo se concentran en cadenas alimenticias y en estudios estadísticos de poblaciones animales. Hay una ecología de la salud que ofendería enormemente las sensibilidades de la

American Medical Association, y un concepto de ecología social que cuadraría con las ideas bien ingenieras de la New York City Planning Commission.

No obstante, la ecología concebida en términos generales se ocupa del equilibrio de la naturaleza. Puesto que la naturaleza incluye al hombre, esa ciencia básicamente se ocupa de la armonización de la naturaleza con el hombre. Las implicaciones explosivas de un enfoque ecologista surgen no sólo porque la ecología sea intrínsecamente una ciencia crítica —crítica a una escala que los sistemas más radicales de economía política no han logrado alcanzar—, sino también porque es una ciencia integradora y reconstructora. Este aspecto integrador y reconstructor de la ecología, presente en todas sus implicaciones, lleva directamente a ámbitos anárquicos del pensamiento social. Porque en un análisis final es imposible lograr una armonización entre la gente y la naturaleza sin crear una comunidad humana que viva en un equilibrio permanente con su medio ambiente natural.

## LA NATURALEZA CRÍTICA DE LA ECOLOGÍA

El ribete crítico de la ecología, característica única de la ciencia en un período de general docilidad científica, se deriva de su propio contenido, de su propio campo. Los temas tratados por la ecología son imperecederos en el sentido de que no pueden ser ignorados sin poner en cuestión la supervivencia humana y la del propio planeta. El ribete crítico de la ecología no se debe tanto al poder de la razón humana —poder que la ciencia ha santificado durante sus períodos más revolucionarios—, sino a un poder todavía superior, la soberanía de la naturaleza. Es posible que el pueblo sea manipulable, como argumentan los dueños de los medios de comunicación de masas, como demuestran los ingenieros, pero la eco-

logía demuestra claramente que la *totalidad* del mundo natural —la naturaleza contemplada en todos sus aspectos, ciclos e interrelaciones— destruye todas las pretensiones humanas de dominar el planeta. Las grandes tierras baldías de la cuenca del Mediterráneo, otrora áreas de una próspera agricultura o de una rica flora natural, son una evidencia histórica de la venganza de la naturaleza por el parasitismo humano.

No hay ejemplos históricos comparables en peso y en alcance con los efectos del expolio humano —y la venganza de la naturaleza— desde los días de la Revolución Industrial, y sobre todo desde el final de la Segunda Guerra Mundial. Los viejos ejemplos de parasitismo humano tenían sobre todo un alcance local; eran precisamente *ejemplos* del potencial humano para la destrucción, y nada más. A menudo se veían compensados por notables mejoras en la ecología natural de una región, como el soberbio trabajo del suelo del campesinado europeo durante siglos de cultivo y los logros de los agricultores incaicos que construyeron las terrazas en los Andes durante los tiempos precolombinos.

El expolio moderno del medio ambiente tiene un alcance global, como el imperialismo. Incluso es extraterrestre, como demostraron las perturbaciones del cinturón Van Allen hace pocos años. Hoy el parasitismo humano altera algo más que la atmósfera, el clima, los recursos acuíferos, el suelo, la flora y la fauna de una región; de hecho altera todos los ciclos básicos de la naturaleza y amenaza con minar la estabilidad del medio ambiente a una escala mundial.

Como un ejemplo del alcance del papel destructor de la humanidad moderna, se ha calculado que la utilización de combustibles fósiles (carbón y petróleo) añade 600 millones de toneladas de dióxido de carbono al aire anualmente, alrededor de un 0'03 % de la masa atmosférica total —esto puede añadirse a una cantidad incalculable de tóxicos—. Desde la Revolución Industrial, el total de dióxido de carbono de la masa atmosférica ha crecido en un 25 % por encima de los niveles anteriores más estables. Puede sostenerse,

en base a razones teóricas lógicas, que esta capa creciente de dióxido de carbono, al ser interceptada por el calor irradiado desde la tierra, producirá unos tipos de tormentas más destructivas y posiblemente la fusión de las capas de hielo polares, elevando los niveles del mar, y provocando la inundación de amplias zonas de terreno. Por lejano que pueda estar algo parecido a un diluvio, la cambiante proporción de dióxido de carbono entre los otros gases atmosféricos es un aviso del impacto que los hombres están teniendo sobre el impacto de la naturaleza.

Un tema más directamente ecológico es la amplia contaminación de las vías fluviales de la tierra. Lo que aquí cuenta no es el hecho de que la gente ensucie un determinado río, arroyo o lago —cosa que han estado haciendo durante siglos—, sino que la mayor magnitud de contaminación de las aguas se ha alcanzado en las dos últimas generaciones. Casi todas las aguas de superficie de Estados Unidos están actualmente contaminadas. Muchos cursos de agua norteamericanos son pozos negros abiertos que podrían calificarse de forma apropiada como extensiones de sistemas urbanos de aguas residuales. Es un eufemismo describirlos como ríos o lagos. Lo que es más significativo, una gran cantidad de agua del suelo está lo suficientemente contaminada como para que sea imposible su limpieza, y una serie de epidemias locales de hepatitis se ha encontrado que tenían su origen en pozos contaminados situados en áreas suburbanas. En contraste con la polución de las aguas superficiales, la del agua del suelo o del subsuelo es inmensamente difícil de eliminar y tiende a dilatarse por décadas después de haber acabado con las fuentes de polución.

Un artículo en una revista de amplia difusión describe con acierto las vías acuíferas polucionadas de Estados Unidos como «nuestras aguas agonizantes». Esta descripción desesperada, apocalíptica, del problema de la contaminación de las aguas en Estados Unidos en realidad es aplicable a todo el mundo. Las aguas de la tierra están literalmente muriéndose. La contaminación masiva está destruyendo como medios de vida los ríos y lagos de Africa, Asia

y Latinoamérica, así como los cursos fluviales supermaltratados de nuestros continentes industrializados. (Me refiero aquí no sólo a los contaminantes radioactivos procedentes de pruebas con bombas nucleares y de poderosos reactores, que aparentemente alcanzan a toda la flora y la fauna marinas; los vertidos de petróleo y la descarga de gasoil también se han convertido en problemas importantes en cuanto a contaminación, acabando cada año con enormes cantidades de vida marina.)

Consideraciones como las expuestas pueden repetirse referidas prácticamente a todas las partes de la biosfera. Podrían escribirse páginas y páginas sobre las inmensas pérdidas de suelo productivo que se producen anualmente en casi todos los continentes de la tierra; sobre episodios de polución del aire en las grandes áreas urbanas; sobre la distribución mundial de los agentes tóxicos, tales como el plomo y los isótopos radioactivos; sobre el proceso químico experimentado por el medio ambiente humano inmediato —podría decirse por la propia mesa de comer— con residuos de pesticidas y aditivos alimentarios. Reunidas como piezas de un rompecabezas, estas ofensas conforman al medio ambiente un modelo de destrucción sin precedentes en la larga historia de la humanidad en la tierra.

Obviamente, las personas pueden ser descritas como parásitos destructores que amenazan con destruir a su huésped —el mundo natural— y eventualmente a sí mismos. En ecología, sin embargo, la palabra «parásito» no proporciona una respuesta a la cuestión. Los ecologistas saben que un parasitismo destructor de ese tipo normalmente refleja el desbaratamiento de una situación ecológica; así, muchas especies que parecen altamente destructoras bajo una serie de condiciones son eminentemente provechosas bajo otras. Lo que confiere una función profundamente crítica a la ecología es la pregunta provocada por las capacidades de destrucción humanas: ¿Qué es lo que produce una forma de parasitismo que se traduce no sólo en amplios desequilibrios naturales sino que también amenaza la existencia de la propia humanidad?

La humanidad ha producido desequilibrios no sólo en la naturaleza, sino de forma más fundamental en las relaciones entre la gente y la propia estructura de la sociedad. Los desequilibrios producidos en el mundo natural están producidos por los desequilibrios producidos en el mundo social. Hace un siglo habría sido posible contemplar la contaminación del aire y del agua como el resultado de las actividades egoístas de barones industriales y burócratas. Hoy, esta explicación moral sería una grosera simplificación. Es indudablemente cierto que la mayoría de empresas burguesas todavía se rigen por una actitud de desprecio delante del público como ponen de manifiesto las reacciones de los grandes servicios públicos, las empresas de automóviles y las empresas siderúrgicas ante los problemas de la contaminación. Pero un problema más serio aún que la actitud de los propietarios es el tamaño de las propias empresas —sus enormes proporciones, su localización en una región concreta, su densidad con respecto a la comunidad o a la vía fluvial, sus necesidades de materias primas y de agua, y su papel en la división del trabajo a nivel nacional—.

Lo que hoy estamos contemplando es una crisis en la ecología social. La sociedad moderna, especialmente como la conocemos en Estados Unidos y en Europa, está organizándose en torno a unas inmensas zonas urbanas, una agricultura altamente industrializada y, coronando a unas y otras, un aparato estatal burocratizado anónimo. Si dejamos a un lado por el momento todas las consideraciones morales y analizamos la estructura física de esta sociedad, lo que ha de impresionarnos necesariamente son los increíbles problemas logísticos que esta está obligada a resolver —problemas de transporte, de densidad, de suministro (de materia primas, de mercancías manufacturadas y de comestibles), de organización económica y política, de localización industrial, y así sucesivamente—. La carga que este tipo de sociedad urbanizada y centralizada coloca sobre cualquier área continental es enorme.

El problema sigue incluso intensificándose. La idea de que la gente tiene que dominar la naturaleza nace directamente del dominio

de la persona por la persona. La familia patriarcal plantó la semilla del dominio en las relaciones nucleares de la humanidad; la clásica división en el antiguo mundo entre espíritu y realidad —esto es, entre mente y trabajo— alimentó esa semilla; el sesgo antinaturalista del cristianismo la hizo crecer. Pero no fue hasta que las relaciones comunitarias orgánicas, feudales o campesinas en su forma, se disolvieron en las relaciones de mercado que el propio plante se vio reducido a un recurso para la explotación. Esa tendencia de muchos siglos encuentra su desarrollo más exacerbado en el capitalismo. Debido a su naturaleza intrínsecamente competitiva, la sociedad burguesa no sólo lanza a los humanos unos contra otros, sino que también lanza a la masa de la humanidad contra el mundo natural. De la misma forma que la gente se convierte en mercancías, así también cada aspecto de la naturaleza se convierte en una mercancía, en un recurso para manufacturar y comerciar con él caprichosamente. Los eufemismos liberales para los procesos implicados son «crecimiento», «sociedad industrial» y «caos urbano». Sea cual sea el lenguaje que se emplee para su descripción, los fenómenos tienen sus raíces en el dominio de la persona por la persona.

La expresión «sociedad de consumo» completa la descripción del actual orden social como una «sociedad industrial». Los medios de comunicación de masas diseñan unas necesidades para crear una demanda pública de unas mercancías totalmente inútiles, cada una de ellas ingenizadas para deteriorarse después de un tiempo previsto. El saqueo de la mente del hombre por parte del mercado tiene su paralelo en el saqueo de la tierra por parte del capital. (La identificación liberal es una metáfora que neutraliza el golpe social de la crisis ecológica.)

Pese al clamor actual sobre el crecimiento de la población, las relaciones estratégicas en la crisis ecológica no son los índices de crecimiento de la población de la India sino los índices de producción de Estados Unidos, país que produce más de la mitad de los productos mundiales. También aquí, eufemismos liberales como

«opulencia» ocultan el ataque crítico de una palabra franca como «despilfarro». Estados Unidos, que dedica una novena parte de su capacidad industrial a la industria de guerra, está literalmente pisando al mundo y haciendo trizas los vínculos ecológicos que son vitales para la supervivencia humana. Si los actuales proyectos industriales demuestran ser correctos, los últimos treinta años del siglo que quedan asistirán a una multiplicación por cinco de la producción de energía eléctrica, basada en su mayor parte en combustibles nucleares y en el carbón. El fardo colosal de desechos radioactivos y otros afluentes que este incremento colocará en la ecología natural del mundo apenas necesita explicación.

En una perspectiva más reducida, el problema no es menos inquietante. Dentro de los próximos cinco años, la producción de restos de madera puede crecer más de un 20 %; la producción de papel, un 5 % anualmente; las cajas de cartón, un 3 % anualmente; los plásticos (que actualmente constituyen del 1 al 2 % del total de las basuras municipales), un 7 %. En conjunto, esas industrias son las responsables de la mayoría de contaminantes del medio ambiente. La absoluta falta de sentido de la actividad industrial quizá queda mejor ilustrada por el descenso en el empleo de botellas de cerveza con devolución (y reutilización) de 54 billones de botellas en 1960 a 26 billones en la actualidad. Han sido sustituidas por botellas de «un solo uso» (que han subido de 8 a 21 billones en el mismo período) y latas (de 38 a 53 billones). Las botellas y latas de «un solo uso» plantean, por supuesto, tremendos problemas en las basuras sólidas.

El planeta, concebido como un trozo de minerales, puede soportar esos incrementos disparatados en la producción de basura. La tierra, concebida como un complejo tejido de vida, desde luego no puede. La única pregunta es la de si la tierra podrá sobrevivir a su saqueo el tiempo suficiente como para sustituir el actual sistema social destructor por una sociedad orientada de forma humanista, ecológica.

A menudo se pide, más bien en son de burla, a los ecologistas



que localicen con exactitud científica el punto de ruptura ecológica de la naturaleza, el punto en el que el mundo natural se derrumbará sobre la humanidad. Esto equivale a preguntar a un psiquiatra por el momento exacto en que un neurótico se convertirá en un psicótico no funcional. Una respuesta como esa casi nunca es posible. Pero el ecologista puede ofrecer una mirada estratégica en las direcciones que la gente parece estar siguiendo como resultado de su ruptura con el mundo natural.

Desde la óptica de la ecología, los humanos están simplificando excesivamente y de forma peligrosa sus medios ambientes. La ciudad moderna representa una regresiva sustitución abusiva de lo natural por lo sintético, de lo orgánico por lo inorgánico (hormigón, metales y cristal), de los estímulos abigarrados muy diversos por otros vulgares, elementales. Los amplios cinturones urbanos que ahora se están desarrollando en áreas industrializadas del mundo no son sólo enormemente ofensivos para la vista y el oído, sino que están crónicamente cubiertos de *smog*, ruidosos, y virtualmente inmovilizados por la congestión.

El proceso de simplificación del medio ambiente y de volverlo cada vez más elemental y vulgar tiene una dimensión cultural, además de la física. La necesidad de manipular a unas poblaciones urbanas inmensas —para transportar, alimentar, dar empleo, educar y en cierta forma entretener a millones de personas densamente concentradas— conduce a un descenso en los niveles cívicos y sociales. Un concepto masivo de las relaciones humanas —totalitario, centralista y reglamentado en su orientación— tiende a dominar los conceptos más individualizados del pasado. Unas técnicas burocráticas de la gestión social tienden a sustituir a los tratamientos humanistas. Todo lo que es espontáneo, creativo, e individualizado queda circunscrito por lo estandarizado, lo regulado y lo masificado. El espacio del individuo se ve continuamente reducido por las restricciones que le impone un aparato social impersonal, sin cara conocida. Cualquier reconocimiento de cualidades personales únicas se acaba entregando cada vez más a la manipu-

lación del denominador común más bajo de la masa. Un enfoque estadístico, cuantitativo, una forma de colmena de tratar con la gente tiende a triunfar por encima del enfoque cualitativo y preciosamente individualizado que coloca el énfasis mayor en la singularidad personal, la libre expresión y la complejidad cultural.

La misma simplificación regresiva del medio ambiente se da en la moderna agricultura. El pueblo que se maneja en las modernas ciudades ha de ser alimentado, y alimentarle implica una extensión de las granjas industriales. Las plantas alimenticias han de cultivarse de forma que permita un alto grado de mecanización —no para reducir el esfuerzo humano sino para aumentar la productividad y la eficacia, para extremar las inversiones, y para explotar la biosfera—. Según esto, el terreno ha de reducirse a un plano llano —el suelo de una fábrica, si se quiere— y las variaciones naturales de la topografía han de disminuirse lo más posible. El crecimiento de las plantas ha de ser exactamente regulado para coincidir con los ajustados programas de las fábricas que tratan los alimentos. El arado, la fertilización del suelo, la siembra y la cosecha todo ha de ser realizado a escala masiva, a menudo sin atender en lo más mínimo a la ecología natural de la zona. Amplias áreas de la tierra han de ser utilizadas para cultivar un único cultivo —una forma de agricultura de plantación que no sólo se presta a la mecanización sino también a la infección por plagas de insectos—. Un cultivo único es el medio ideal para la proliferación de especies de insectos nocivos. Por último, han de utilizarse agentes químicos abundantemente para enfrentarse con los problemas creados por los insectos, malas hierbas, y enfermedades de las plantas, para regular la producción del cultivo, y para extremar la explotación del suelo. El símbolo real de la agricultura moderna no es la hoz (o en este campo, el tractor), sino el aeroplano. El moderno cultivador de alimentos no está representado por el campesino, el pequeño propietario y ni siquiera por el agrónomo —personas que podría esperarse que tuvieran una íntima relación con las cualidades específicas de la tierra en que hicieran crecer

los cultivos— sino por el perito o el químico, para quienes el suelo es un mero recurso, una materia prima inorgánica.

El proceso de simplificación todavía se lleva más lejos por una división del trabajo exageradamente regional (incluso nacional). Áreas inmensas del planeta son reservadas de forma creciente para tareas industriales específicas o reducidas a meros depósitos de materias primas. Otras áreas se convierten en centros de población urbana, ampliamente acupadas por el comercio y los negocios. Ciudades y regiones (de hecho, países y continentes) son específicamente identificados con productos concretos —Pittsburgh, Cleveland y Youngstown con el acero, Nueva York con las finanzas, Bolivia con el estaño, Arabia con el petróleo, Europa y Estados Unidos con bienes industriales, y el resto del mundo con materias primas de una u otra clase—. Los ecosistemas completos que dan forma a las regiones de un continente se ven sumergidos por una organización de naciones enteras en entidades económicamente racionalizadas, cada una estación de paso dentro de un amplio sistema de cinturón industrial, global en sus dimensiones. Sólo es cuestión de tiempo el que las áreas más atractivas del paisaje sucumban ante el eleto de confusión concreto, como la mayoría de las áreas playeras del este de Estados Unidos ya han sucumbido ante las subdivisiones y los bungalows. Lo que quedará de belleza natural por el camino será degradado por grupos de remolques, zonas de tiendas de campaña, carreteras «pintorescas», moteles, puestos de comidas y las masas flotantes de petróleo de las motoras.

Lo importante es que la gente está anulando la obra de la evolución orgánica. Creando amplias aglomeraciones urbanas de hormigón, metal y cristal, al ignorar y menospreciar los ecosistemas complejos, sutilmente organizados que constituyen las diferencias locales en el mundo natural —en una palabra, sustituyendo un medio ambiente orgánico, altamente complejo, por otro inorgánico simplificado—, estamos desajustando la pirámide biótica que ha sostenido a la humanidad durante incontables milenios. En el curso de la sustitución de las relaciones ecológicas complejas, de

las que dependen todas las cosas vivas superiores, por unas relaciones más elementales, estamos continuamente devolviendo la biosfera a una etapa en la que sólo somos capaces de dar soporte a formas de vida más sencillas. Si esta gran inversión del proceso evolucionista prosigue, no es algo fantasioso suponer que las condiciones previas para que las formas elevadas de vida resulten irremediablemente destruidas y la tierra se vuelva incapaz de dar soporte a la humanidad.

El lado crítico de la ecología se deriva no solamente del hecho de que es la única entre todas las ciencias que presenta este imponente mensaje a la humanidad, sino también porque presenta ese mensaje en una nueva dimensión social. Desde una perspectiva ecológica, el cambio total del sentido de la evolución orgánica es el resultado de unas contradicciones espantosas entre la ciudad y el campo, el estado y la comunidad, la industria y la agricultura, la manufactura masiva y la artesanía, el centralismo y el regionalismo, la escala burocrática y la escala humana.

## LA NATURALEZA RECONSTRUCTORA DE LA ECOLOGÍA

Hasta hace poco, los intentos por resolver las contradicciones creadas por la urbanización, la centralización, y el crecimiento burocrático y la estatificación fueron considerados como un freno al «progreso» —freno que sería rechazado por quimérico y reaccionario—. El anarquista era visto como un visionario desesperado, como un marginado social, alimentado por la nostalgia de la aldea rural o de la comuna medieval.

Las ansias de una sociedad descentralizada y de una sociedad humanista de acuerdo con la naturaleza y las necesidades del individuo —el individuo espontáneo, no trabado por la autoridad— eran contemplados como las reacciones de un artesano desclasado,

romántico o de un intelectual «inadaptado». La protesta contra la centralización y la estatificación parecía mínimamente persuasiva porque se apoyaba fundamentalmente en consideraciones éticas —en ideas utópicas, ostensiblemente «ilusorias» acerca de lo que la gente podía ser, y no de lo que era—. En respuesta a esta protesta, los opuestos al pensamiento anarquista —liberales, derechistas e «izquierdistas» autoritarios— sostuvieron que ellos eran las voces de la realidad histórica, que sus ideas estatistas y centralistas tenían sus raíces en el mundo práctico, objetivo.

El tiempo no es muy favorable para el conflicto de ideas. Cualquiera que haya podido ser la validez de los puntos de vista libertarios y no libertarios hace unos pocos años, el desarrollo histórico ha hecho que hoy carezcan de sentido virtualmente todas las objeciones al pensamiento anarquista. La ciudad y el estado moderno, la masiva tecnología de hulla-acero de la revolución industrial, los últimos, más racionalizados, sistemas de producción masiva y de sistemas de organización del trabajo según líneas de montaje, la nación centralizada, el estado y su aparato burocrático: todo ello ha llegado a sus límites. Cualquiera que haya sido el papel progresista o liberador, que hayan podido tener, ahora se han vuelto totalmente regresivos y opresores. Son regresivos no sólo porque erosionan el espíritu humano y despojan a la comunidad de toda su cohesión, solidaridad y niveles ético-culturales; son regresivos desde una perspectiva objetiva, desde una perspectiva ecológica. Porque socavan no sólo el espíritu humano y la comunidad humana, sino también la viabilidad del planeta y de todas las cosas vivientes que hay sobre él.

Nunca se insistirá demasiado en que los conceptos anarquistas tales como una comunidad equilibrada, una democracia cara a cara, una tecnología humanista y una sociedad descentralizada —esos valiosos conceptos libertarios— no son sólo deseables, sino que también son necesarios. Pertenecen no sólo a las principales visiones de un futuro humano, sino que ahora constituyen las condiciones previas para la supervivencia humana. El proceso del desa-

rollo social los ha sacado del ámbito de la ética, dimensión subjetiva a una dimensión práctica, objetiva. Lo que una vez se contempló como poco práctico y visionario, ha pasado a ser eminentemente práctico. Y lo que una vez fue considerado práctico y objetivo ha pasado a ser eminentemente poco práctico e insignificante en términos del desarrollo humano hacia una existencia más llena, sin trabas. Si concebimos las demandas de una comunidad, una democracia cara a cara, una tecnología liberadora y una descentralización meramente como reacciones al estado de cosas imperante —un fuerte «no» al «sí» existente hoy—, ahora puede formularse una razón objetiva, convincente respecto a la practicabilidad de una sociedad anarquista.

Un rechazo del estado actual de las cosas explica, en mi opinión, el enorme crecimiento del anarquismo intuitivo entre los jóvenes de hoy. Su amor por la naturaleza es una reacción frente a las cualidades altamente sintéticas de nuestro medio urbano y sus pobres productos. Su forma informal de vestir y sus modos son una reacción frente al carácter formalizado, estandarizado de la moderna vida institucionalizada. Su predisposición hacia la acción directa es una reacción contra la burocratización y centralización de la sociedad. Su tendencia a desentenderse, eludir el esfuerzo y abandonar la familia, refleja un odio creciente hacia la estúpida rutina industrial producida por la moderna manufactura masiva en la fábrica, la oficina o la universidad. Su intenso individualismo es, en su propia forma elemental, una descentralización *de facto* de la vida social —un alejamiento personal de la sociedad de masas—.

Lo que es más importante de la ecología es su capacidad para convertir este rechazo a menudo nihilista del status quo en una afirmación enfática de la vida —sí, en un credo reconstructor para una sociedad humanista. La esencia del mensaje reconstructor de la ecología puede resumirse en la palabra «diversidad»—. Desde una perspectiva ecológica, el equilibrio y la armonía en la naturaleza, en la sociedad y en consecuencia en el comportamiento, no se logra

a través de una estandarización mecánica, sino de lo contrario, de una diferenciación orgánica. Este mensaje sólo puede comprenderse con toda claridad analizando su significado práctico.

Consideremos el principio ecológico de la diversidad —lo que Charles Elton llama la «conservación de la variedad»— tal como se aplica a la biología, concretamente a la agricultura. Una serie de estudios —los modelos matemáticos de Lotka y de Volterra, los experimentos de Bause con protozoos y ácaros en medios controlados, y una investigación de campo extensiva— demuestran claramente que las fluctuaciones en poblaciones de animales y de plantas, cuyas proporciones van desde las más ligeras hasta verdaderas plagas, dependen enormemente del número de especies presentes en un ecosistema y del grado de variedad del medio ambiente. A mayor variedad de rapiñas y depredadores, más estable es la población; a mayor diversidad del medio ambiente en cuanto a flora y fauna, menos probabilidad de inestabilidad ecológica. La estabilidad es una función de la variedad y la diversidad: si el medio ambiente se simplifica y se reduce la variedad de especies de animales y plantas, las fluctuaciones en la población se vuelven acusadas y tienden a escapar a su control. Tienden a alcanzar proporciones de plaga.

En el caso del control de plagas, muchos ecologistas llegan ahora a la conclusión de que puede evitarse el uso repetitivo de tóxicos químicos como los insecticidas y herbicidas, admitiendo un mayor intercambio entre las cosas vivas. Debemos dejar más margen para la espontaneidad natural, para las diversas fuerzas biológicas que constituyen una situación ecológica. «Los entomólogos europeos hablan ahora de manejar a la comunidad planta-insecto», señala Robert L. Rudd. «A eso se le llama manipulación de la biocenosis». El medio biocénótico es variado, complejo y dinámico. Aunque habrán individuos que cambiarán constantemente, ninguna especie alcanzará normalmente proporciones de plaga. Las condiciones especiales que permiten la existencia de altas poblaciones de una sola especie en un ecosistema complejo son hechos raros.

El manejo de la biocenosis o ecosistema debería llegar a ser nuestro objetivo, tan desafiante como es.

La «manipulación» de la biocenosis en una forma sensata presupone una descentralización de la agricultura de mucho alcance. Dondequiera que sea posible, la agricultura industrial debe ceder el paso al manejo prudente de la tierra y de la agricultura; los solares de las fábricas deben ceder el paso a la jardinería y la horticultura. No quiero decir con esto que debemos renunciar a los beneficios obtenidos por la agricultura a amplia escala y la mecanización. Lo que yo *sí* afirmo, sin embargo, es que la tierra debe ser cultivada como si fuera un jardín; su flora debe ser diversificada y cuidada con esmero, equilibrada por una protección de la fauna y los árboles apropiados para la región. La descentralización es importante, además, para el desarrollo del agricultor como para el de la agricultura. El cultivo de alimentos, realizado en un sentido auténticamente ecológico, presupone que los agricultores estén familiarizados con todas las características y sutilezas del terreno en el que crecen los cultivos. Deben tener un conocimiento profundo de la fisiografía de la tierra, sus diversos tipos de suelo —tierra de cultivo, tierra de bosque, tierra de pastos—, su contenido mineral y orgánico, y su microclima, y deben embarcarse en un estudio continuo de los efectos producidos por una nueva flora y fauna. Deben desarrollar su preocupación por las posibilidades y necesidades de la tierra mientras se convierten en una parte orgánica de la situación agrícola. Difícilmente podemos esperar lograr este alto grado de sensibilidad y de integración en el cultivador de alimentos sin reducir la agricultura a escala humana, sin colocar a la agricultura al alcance del individuo. Para cumplir con las exigencias de un enfoque ecológico del cultivo de alimentos, la agricultura tiene que pasar de la escala de granjas industriales inmensas a otras unidades de dimensiones moderadas.

El mismo razonamiento es aplicable a un desarrollo racional de los recursos energéticos. La revolución industrial aumentó la *cantidad* de energía consumida por la gente. Pese a que sin duda

es cierto que las sociedades preindustriales contaban fundamentalmente con la fuerza animal y los músculos humanos, unos modelos energéticos complejos se desarrollaron en muchas regiones de Europa, e implicaban una sutil integración de recursos como el viento, y la energía hidráulica, así como una serie de combustibles (madera, turba, carbón, féculas vegetales y grasas animales).

La revolución industrial arrolló y destruyó en gran medida esos modelos energéticos regionales, sustituyéndolos primero por un único sistema de energía (carbón) y más tarde por un sistema doble (carbón y petróleo). Las regiones desaparecieron como unidades de modelos energéticos integrados —incluso se borró del mapa el mismo concepto de *integración a través de la diversidad*—. Como señalé anteriormente, muchas regiones se convirtieron en áreas predominantemente mineras, dedicadas a la extracción de un único recurso, mientras que otras se convertían en inmensas áreas industriales, a menudo dedicadas a la producción de unos pocos productos. No hace falta que volvamos a ver el papel que esta ruptura del auténtico regionalismo ha desempeñado en la producción de aire y aguas contaminadas, el daño que ha causado en amplias áreas de nuestro campo, y la probabilidad ante la que nos hallamos de que se agoten nuestros valiosos combustibles hidrocarburoados.

Podemos, desde luego, ir hacia los combustibles nucleares, pero estremece pensar en los desechos radiactivos letales que exigirían ser recogidos si la potencia de los reactores fuera nuestra única fuente de energía. A la larga, un sistema energético basado en materiales radiactivos nos llevaría a una amplia extensión de la contaminación del medio ambiente —primero de una forma sutil, pero después a una escala masiva y palpablemente destructiva—. O bien podemos aplicar los principios ecológicos a la solución de nuestros problemas energéticos. Podemos tratar de restablecer los anteriores modelos de energía regionales, utilizando un sistema combinado de energía suministrada por el viento, el agua y la energía solar. Contaríamos con ingenios más sofisticados que cualquiera de los conocidos en el pasado.

Los dispositivos solares, las turbinas por aire y los recursos hidroeléctricos, tomados aisladamente, no ofrecen una solución a nuestros problemas energéticos y al perjuicio ecológico creado por los combustibles convencionales. Reunidos como en un mosaico, como un modelo energético orgánico desarrollado a partir de las potencialidades de una región, podrían satisfacer las necesidades de una sociedad descentralizada. En latitudes soleadas, cargaríamos más el peso sobre la energía solar que sobre los combustibles. En áreas destacadas por las turbulencias atmosféricas, podríamos hacerlo sobre los recursos eólicos; y en áreas costeras adecuadas o en regiones del interior con una buena red fluvial, la mayor parte de nuestra energía procedería de instalaciones hidroeléctricas. En todos los casos, utilizaríamos un *mosaico* de carburantes no combustibles, combustibles y nucleares. El punto que deseo destacar es que al diversificar nuestro uso de los recursos energéticos, al organizarlos dentro de un esquema ecológico equilibrado, podemos combinar la energía eólica, la solar y la hidráulica en una región concreta según las necesidades domésticas e industriales de una determinada comunidad con sólo un consumo mínimo de carburantes nocivos. Y a la larga, podemos sofisticar nuestros mecanismos de energía sin combustión hasta el punto en que puedan eliminarse todas las fuentes nocivas de energía.

Como en el caso de la agricultura, sin embargo, la aplicación de los principios ecológicos a los recursos energéticos presupone una descentralización de largo alcance de la sociedad y un auténtico concepto regional de la organización social. El abastecimiento de una gran ciudad exige cantidades inmensas de carbón y de petróleo. En cambio, la energía solar, eólica y de las mareas nos llega sobre todo en pequeñas cantidades; excepto en el caso de diques de mareas espectaculares, los nuevos ingenios sólo proporcionan poco más de 1.000 kw/h de electricidad. Cuesta creer que algún día seremos capaces de diseñar unas placas solares que puedan proporcionarnos los inmensos bloques de energía eléctrica producidos por una gigantesca planta de vapor; es asimismo difícil pen-

sar en una batería de turbinas de viento que nos suministrara electricidad suficiente para iluminar Manhattan Island. Si las casas y las fábricas están fuertemente concentradas, los mecanismos que permitan utilizar fuentes de energía limpias probablemente se quedarán en pasatiempos; pero si las comunidades urbanas se reducen en tamaño y se dispersan ampliamente por la tierra, no hay razón por la que esos mecanismos no puedan combinarse para suministrar nos todas las comodidades de una civilización industrializada. Para utilizar de forma efectiva la potencia solar, eólica y de las mareas, la megalópolis debe ser descentralizada. Un nuevo tipo de comunidad, cuidadosamente adaptada a las características y recursos de una región, debe sustituir a las extensas zonas urbanas que ahora están surgiendo.

Para ser seguro, una defensa objetiva de la descentralización no acaba con un tratamiento de la agricultura y de los problemas creados por los recursos energéticos combustibles. La validez del proceso descentralizador puede demostrarse en casi todos los problemas «logísticos» de nuestro tiempo. Permítaseme citar un ejemplo de la problemática área del transporte. Se ha escrito mucho acerca de los efectos perjudiciales de los vehículos a motor movidos por gasolina —lo antieconómico que resultan, su papel en la polución del aire de la ciudades, el ruido que producen en el medio urbano, el enorme número de víctimas que se cobran anualmente en las grandes ciudades del mundo y en las carreteras—. En una civilización altamente urbanizada sería inútil sustituir esos vehículos nocivos por otros vehículos movidos por baterías, limpios, eficientes, virtualmente silenciosos, y absolutamente seguros. Nuestros mejores coches eléctricos deben ser recargados aproximadamente cada cien millas —hecho que limita su utilidad para el transporte en grandes ciudades—. Sin embargo, en una comunidad pequeña, descentralizada, sería factible utilizar esos vehículos eléctricos para el transporte urbano o regional y establecer redes de monorrailes para el transporte a larga distancia.

Es sobradamente conocido que los vehículos movidos por gaso-

lina contribuyen enormemente a la polución del aire urbano, y se produce un fuerte sentimiento de «llevar al olvido» las características más nocivas del automóvil. Nuestra época intenta de forma característica solucionar todas sus irracionalidades con una trampa —quemadores auxiliares para los gases tóxicos de la gasolina, antibióticos para las enfermedades, tranquilizantes para los trastornos psíquicos—. Pero el problema de la polución del aire urbano no permite trampas; puede que sea más insoluble de lo que quisiéramos creer. Básicamente, la polución del aire está producida por altas densidades de población, por una excesiva concentración de gente en una superficie reducida. Millones de personas, densamente concentradas en una gran ciudad, producen inevitablemente una grave polución *local* solamente con sus actividades cotidianas. Tienen que quemar carburantes para usos domésticos e industriales; han de construir o derribar edificios (los escombros aéreos producidos por esas actividades son una fuente principal de polución del aire urbano); han de depositar inmensas cantidades de basuras; han de viajar por carreteras con neumáticos de caucho (las partículas producidas por la erosión de los materiales de las llantas y de la carretera aumentan considerablemente la polución del aire). Sean cuales sean los mecanismos de control de la polución que incorporemos a los automóviles y a las plantas energéticas, las mejoras que se producirán en el aire urbano serán más que destruidas por el futuro crecimiento megalopolitano.

El anarquismo es más que unas comunidades descentralizadas. Si he analizado con algún detalle esta posibilidad ha sido para demostrar que una sociedad anarquista, muy lejos de ser un ideal remoto, se ha convertido en una condición previa para la práctica de los principios ecológicos. Para resumir el mensaje crítico de la ecología; si reducimos la variedad en el mundo natural alteramos su unidad y su globalidad; destruimos las fuerzas que trabajan por la armonía natural y por un equilibrio permanente; y lo que todavía es más importante, introducimos una absoluta retrogradación en el desarrollo del mundo natural que, a la larga, puede conver-

tir al medio ambiente en inservible para formas de vida avanzadas. Para resumir el mensaje rector de la ecología: si queremos aumentar la unidad y la estabilidad del mundo natural, si queremos armonizarlo, debemos conservar y promover la variedad. Es absolutamente seguro que la pura variedad por sí misma es un objetivo estúpido. En la naturaleza, la variedad aparece espontáneamente. Las capacidades de unas nuevas especies son puestas a prueba por los rigores del clima, por su capacidad para enfrentarse con los predadores y por su capacidad para establecer y ampliar su posición. *Cuando las especies han conseguido ampliar su posición en el medio ambiente, amplían también la situación ecológica en su conjunto.* Tomando prestada la frase a E. A. Gutkind, «amplía el medio ambiente», tanto por sí misma como por las especies con las que entra en una relación equilibrada.

¿Cómo se aplican estos conceptos a la teoría social? Supongo que para muchos lectores bastaría con decir que, puesto que las personas son parte de la naturaleza, un medio ambiente natural en expansión amplía la base del desarrollo social. Pero la respuesta a la pregunta va mucho más allá de lo que suponen muchos ecologistas y libertarios. Permitidme que vuelva, una vez más, al principio ecológico de la globalidad y del equilibrio como producto de la diversidad. Teniendo presente este principio, el primer paso hacia una respuesta nos lo ofrece un pasaje de la obra *The Philosophy of Anarchism* de Herbert Read. Al exponer su «medida del progreso», Read señala: «El progreso se mide por el grado de diferenciación dentro de una sociedad. Si el individuo es una unidad dentro de una masa colectiva, su vida será limitada, gris y mecánica. Si el individuo es una unidad en sí mismo, con espacio y potencialidad para la acción separada, entonces puede estar más sujeto al posible accidente o a la suerte, pero al menos puede desarrollarse y expresarse. Puede desarrollarse —en el único sentido real de esta palabra—, desarrollarse en conciencia de su fuerza, vitalidad y alegría.» Desgraciadamente, el pensamiento de Read no se ha desarrollado completamente, pero ofrece un interesante

punto de partida. Lo primero que descubrimos es que tanto ecologistas como anarquistas ponen un énfasis especial sobre la espontaneidad. Los ecologistas, en la medida en que son más técnicos, tienden a rechazar la noción de «poder sobre la naturaleza». En vez de ello, hablan de «dirigir» su curso a través de una situación ecológica, de *regir* más que de recrear un ecosistema. Los anarquistas, a su vez, hablan en términos de espontaneidad social, de liberar las potencialidades de la sociedad y de la humanidad, de dar rienda suelta a la creatividad de la gente. Unos y otros, cada uno a su estilo, contemplan la autoridad como inhibidora, como una lacra que reduce el potencial creativo de una situación social y natural. Su objetivo no es *dominar* un terreno, sino *liberarlo*. Contemplan la intuición, la razón y el conocimiento como medios para realizar las potencialidades de una situación, facilitar el desarrollo de la lógica de una situación, y no para sustituir sus potencialidades por ideas preconcebidas o para distorsionar su desarrollo con dogmas.

Volviendo a las palabras de Read, lo que descubrimos es que tanto el ecologista como el anarquista contemplan la diferenciación como una medida del progreso. El ecologista utiliza el término «pirámide biótica» al hablar de progresos biológicos; el anarquista habla de la «individuación» para señalar avances sociales. Si seguimos a Read observamos que tanto para el ecologista como para el anarquista se consigue una unidad en continuo aumento mediante una creciente diferenciación. *Un conjunto en expansión es creado por la diversificación y el enriquecimiento de sus partes.*

De la misma forma que el ecologista busca expandir la zona de distribución de un ecosistema y promover una libre interacción entre las especies, el anarquista busca ampliar la zona de distribución de la experiencia social y acabar con todas las cadenas para su desarrollo. El anarquismo no es sólo una sociedad sin estado, sino también una sociedad armonizada que expone a la gente a los estímulos proporcionados tanto por la vida rural como por la urbana, a la actividad física y a la mental, a la sensualidad no reprimi-



da y a la autodirección espiritual, a la solidaridad comunitaria y al desarrollo individual, a la singularidad regional y a la hermandad universal, a la espontaneidad y a la autodisciplina, a la eliminación del trabajo agotador y la promoción del artesanado. En nuestra sociedad esquizofrénica, estos objetivos son contemplados como mutuamente excluyentes, incluso como abiertamente opuestos. Aparecen como dualidades debido a la propia logística de la sociedad actual —la separación entre la ciudad y campo, la especialización en el trabajo, la atomización del ser humano—, y sería ridículo creer que esas dualidades podrían resolverse sin una idea general de la estructura física de una sociedad anarquista. Podemos sacar alguna idea acerca de cómo sería una sociedad como esa leyendo la obra de William Morris *News From Nowhere* y los escritos de Piotr Kropotkin. Pero esos trabajos sólo nos dejan entreverla. No tienen en cuenta los desarrollos de la tecnología posteriores a la Segunda Guerra Mundial y las aportaciones del avance de la ecología. Este no es el lugar adecuado para embarcarnos en «literatura utópica», pero incluso en una discusión general pueden ofrecerse algunas líneas maestras. Y al ofrecer esas líneas maestras estoy ansioso por subrayar no sólo las premisas ecológicas más evidentes en las que se basan, sino también las humanistas.

Una sociedad anarquista deberá ser una sociedad descentralizada, no sólo para establecer una base sólida para la armonización entre seres humanos y naturaleza, sino también para añadir nuevas dimensiones a la armonización entre personas y naturaleza. Los griegos, se nos recuerda a menudo, se habían horrorizado ante una ciudad cuyo tamaño y cuya población impedirían unas relaciones de tú a tú, con frecuencia familiares, entre los ciudadanos. Evidentemente existe la necesidad de reducir las dimensiones de la comunidad humana —en parte para resolver nuestros problemas de transporte y de polución, y en parte también para crear auténticas comunidades—. En cierto sentido, debemos humanizar a la humanidad. Los ingenios electrónicos, como teléfonos, telégrafos, radios y televisión, deberán ser utilizados lo menos posible como

intermediarios en las relaciones entre las personas. En cuanto a la toma de decisiones colectivas —la antigua iglesia ateniense era, en ciertos sentidos, un modelo en cuanto a las decisiones sociales—, todos los miembros de la comunidad deberán tener una oportunidad de poder captar íntegramente la capacidad de toda persona que dirija la asamblea. Deberán estar en una posición que les permita captar sus actitudes, estudiar sus expresiones, y sopesar sus motivaciones así como sus ideas en un encuentro personal y a través de una discusión cara a cara.

Nuestras pequeñas comunidades deberán ser económicamente equilibradas y bien redondeadas, en parte para que puedan utilizar completamente las materias primas y los recursos energéticos locales, y en parte también para ampliar los estímulos agrícolas e industriales a los que están expuestos los individuos. Los miembros de una comunidad que sienten una preferencia por la ingeniería, por ejemplo, deberán ser animados para empaparse las manos en el humus; las personas de ideas serán empujadas a utilizar su musculatura; los granjeros «de nacimiento» deberán conseguir familiarizarse con los trabajadores de un tren de laminación. Separar al ingeniero del suelo, al pensador de la pala, y al granjero de la planta industrial promueve un grado de superespecialización vocacional que lleva a una medida peligrosa del control social por parte de especialistas. Y lo que es igualmente importante, la especialización profesional y vocacional impide a la sociedad el logro de un objetivo vital: la humanización de la naturaleza por el técnico y la naturalización de la sociedad por parte del biólogo.

Yo sugiero que una comunidad anarquista debería aproximarse a un ecosistema claramente definible; sería diversificada, equilibrada y armoniosa. Es dudoso si un ecosistema adquiriría la configuración de una entidad urbana con un centro claro, como lo encontramos en la *polis* griega o en la comuna medieval, o si como propone Gutkind, la sociedad consistiría en unas comunidades ampliamente diseminadas sin un centro diferenciado. En cualquier caso, la escala ecológica para cualquiera de esas comunidades ven-



dría determinada por el menor ecosistema capaz de dar soporte a una población de reducidas dimensiones.

Una comunidad relativamente autosuficiente, visiblemente dependiente de su medio ambiente para sus medios de vida, ganaría un nuevo respeto para las interrelaciones orgánicas que la sostienen. A la larga, el intento por aproximarse a la autosuficiencia se revelaría, creo, más eficaz que la exagerada división nacional del trabajo que predomina hoy. Aunque es indudable que se producirían algunas duplicidades de pequeñas facilidades industriales de comunidad a comunidad, la familiaridad de cada grupo con su medio ambiente local y con sus raíces ecológicas trabajaría en favor de un empleo inteligente y más afectuoso de su medio ambiente. Yo supongo que, lejos de producir provincialismo, una relativa autosuficiencia crearía una nueva matriz para el desarrollo individual y comunitario —una unidad con los alrededores que vitalizaría a la comunidad—.

La rotación de las responsabilidades cívicas, vocacionales y profesionales estimularía los sentidos en el ser del individuo, creando y completando nuevas dimensiones del autodesarrollo. En una sociedad completa podríamos confiar en crear seres humanos completos; en una sociedad liberal, personas liberales. En el mundo occidental, los atenienses, con todas sus deficiencias y limitaciones, fueron los primeros en darnos una idea de esta plenitud. «La polis fue hecha para el amateur», nos dice H.D.F. Kitto. «Su ideal era que cada ciudadano (más o menos, según la polis fuera democrática u oligárquica) debía tener su parte en todas sus muchas actividades —ideal que se puede reconocer que descende de la generosa concepción homérica del *arete* como una excelencia total y como una actividad global—. Implica un respeto por la globalidad y la unidad de la vida, y una consecuente aversión hacia la especialización. Implica un desprecio hacia la eficacia —o más bien un ideal de la eficacia más elevado; y la eficacia que existe no en un departamento de la vida sino en la propia vida—. «Una sociedad anarquista, pese a que seguramente aspiraría a más, difícilmente podría esperar conseguir menos que ese estado mental.»

Si alguna vez la comunidad ecológica se realiza en la práctica, la vida social deparará un sensible desarrollo de la diversidad humana y natural, que desembocarán en un conjunto armonioso bien equilibrado. Pasando desde la comunidad a través de la región para llegar a los continentes, veremos una coloreada diferenciación de grupos humanos y ecosistemas, cada uno de ellos desarrollando sus potencialidades específicas y exponiendo a los miembros de la comunidad a un amplio espectro de estímulos de comportamiento económicos y culturales. Estarán a nuestro alcance una variedad excitante, a menudo dramática, de formas comunitarias —aquí marcadas por las adaptaciones arquitectónicas e industriales a unos ecosistemas semiáridos, en un lugar a las praderas, en otro lugar por adaptación a áreas forestales—. Asistiremos a una interacción creativa entre individuo y grupo, comunidad y medio ambiente, humanidad y naturaleza. La inclinación que hoy organiza diferencias entre los humanos y otras formas de vida a lo largo de unas líneas jerárquicas, definiendo lo externo en función de su «superioridad» o «inferioridad», cederá el paso a una actitud que se ocupa de la diversidad de una forma ecológica. Las diferencias entre las personas serán respetadas, incluso fomentadas, como elementos que enriquecen la unidad de experiencia y fenómenos. La relación tradicional que opone sujeto a objeto será alterada cualitativamente; lo «externo», lo «diferente», lo «otro» será concebido como partes individuales de un todo de lo más rico por su complejidad. Este sentido de unidad reflejará la armonización de intereses entre individuos y entre la sociedad y la naturaleza. Liberados de una rutina opresiva, de represiones e inseguridades paralizantes, de las cargas del trabajo y de las falsas necesidades, de las trabas de la autoarritmia y de las coacciones irracionales, los individuos estarán por fin, por primera vez en la historia, en una posición para realizar sus potencialidades como miembros de la comunidad humana y del mundo natural.

Nueva York, febrero 1965

# *Kropotkin y la ciudad: el ideal socialista en urbanismo*

G. M. Horner

Universidad de California, Los Angeles

## INTRODUCCIÓN

Este escrito examina dos conjuntos de ideas: las referidas a la ciudad bajo el socialismo y las atribuidas al pensador del siglo XIX y principios del XX Piotr Kropotkin. Su objetivo es el de investigar los vínculos existentes entre las ideas de Kropotkin y los pensadores anarquistas contemporáneos y los conceptos de la ciudad como un ideal socialista. Este escrito es una yuxtaposición descriptiva e histórica de esas ideas en unos contextos determinados. Cuando los vínculos sean fuertes se harán evidentes; cuando sean menos explícitos, el formato hará esperanzadoramente las comparaciones posibles.

En ambas series de ideas están implícitos conceptos de un ideal y también de una naturaleza utópica. Las ideas relativas a la ciudad han ido desde principios de la astrología, la teología y la antigua mitología hasta los conceptos abstractos del *Grand Desing*<sup>1</sup>. La riqueza y la diversidad de esas ideas están entretejidas con ideales socialistas; la comunidad ideal está planeada en torno al principio

1. Para un tratamiento de estos conceptos históricos de la ciudad, ver Lange (1952).

social de la igualdad humana. De nuevo, dentro de la literatura, al respecto la discusión ha abarcado desde Platón hasta los actuales experimentos sociales que se realizan en Cuba, en China y en los países socialistas del Tercer Mundo<sup>2</sup>.

El siglo XIX ofrece un provechoso marco histórico para relacionar esas ideas acerca de la ciudad con las de Kropotkin. Podemos considerar que las ideas socialistas en Europa y en Rusia en ese siglo adoptaron tres formas principales: el socialismo utópico, el socialismo científico y el anarquismo o socialismo libertario. En una gran parte, el socialismo científico y el libertario se desarrollaron fuera del y en respuesta al socialismo utópico.

El socialismo utópico, muy fácilmente asociado con los proyectos de Charles Fourier y los franceses idealistas, el reformador social británico Robert Owen y las «ciudades jardín» de Ebenezer Howard, abarca todo el siglo. En forma de núcleos religiosos e ideológicos, se esparció por Estados Unidos, sobre todo por Nueva Inglaterra<sup>3</sup>. En cambio, el desarrollo del socialismo científico, que tenía un buen conocimiento de la filosofía alemana de Kant y Hegel y estaba unido a Marx, fue articulado como una ideología esencialmente política. En las reuniones de la Asociación Internacional Obrera, la fuerte posición marxista entró en conflicto con las ideas socialistas libertarias de Bakunin y sus seguidores. Los anarquistas, cuya ideología procedía de William Godwin, Proudhon y Bakunin, utilizaron a Kropotkin como la medida de su pensamiento hasta todavía en los años veinte.

Las ideas socialistas predominantes se relacionarán con un antecedente urbano, la ciudad medieval, en vista de una serie de formulaciones de Kropotkin sobre la asociación comunal. Después todo el conjunto se estudia en relación con el urbanismo del

2. Para un tratamiento reciente de la experiencia china y rusa en planificación ciudadana, ver Sawers (1977).

3. Dolores Hayden (1976) describe la comuna norteamericana desde sus inicios hasta el presente.

siglo XX, señalando la importancia de los ideales sociales bajo el capitalismo y bajo el socialismo (la izquierda alemana en los años veinte y en la Rusia posrevolucionaria hasta el decreto de Stalin de 1932). Algunas de las implicaciones y de las relaciones entre la ciudad y el ideal social serán revisadas en el último apartado.

### KROPOTKIN: IDEAS SOBRE FORMACIÓN ESPACIAL

La obra de Kropotkin, en forma de libros, artículos periodísticos y panfletos, se publicó entre 1885 y 1924. Al considerar la relación entre sus ideas y la ciudad, adquieren importancia algunas publicaciones. Kropotkin, que asumió después de 1876 gran parte del liderazgo intelectual anteriormente asumido por Bakunin, publicó una serie de libros en los que investigó y desarrolló a fondo las ideas conceptuales, y también algunas de las prácticas de la sociedad anarquista. De esas obras, las más destacadas fueron *Mutual Aid* (1902) y *The Conquest of Bread* (1906)<sup>4</sup>.

La ideología de Kropotkin —generalmente catalogada como «anarcocomunismo»— trataba de iniciar la revolución social y la formación de una nueva sociedad organizada según las líneas libertarias. Le preocuparon las necesidades de la humanidad y los medios para satisfacerlas. Partiendo de su teoría fundamental de la «ayuda mutua» —la idea de la importancia de la cooperación en la supervivencia y el avance de las sociedades humanas y animales— Kropotkin concebía la vida social regulada por el mutuo acuerdo y por una suma de costumbres sociales que continuamente

4. Publicado como *Must We Occupy Ourselves with an Examination of the Ideal of a Future System?*; originalmente ensayo escrito por Kropotkin en 1873. Reproducido en Miller 1970, 47-116.

estaban desarrollándose y reajustándose a las necesidades cambiantes «estimuladas por el progreso de la ciencia, la invención y el constante crecimiento de unos ideales más elevados» (en Baldwin ed. 1927, 157).

Breitbart, al considerar la formación de un paisaje anarquista, trata con algún detalle su organización espacial. Explica que, partiendo de ese concepto dinámico de la sociedad «Kropotkin no trató de definir todos los detalles de una futura socioeconomía [...] rehusó forzar la evolución de la sociedad dentro de un molde preconcebido», y en lugar de ello centró su atención en «permitir el completo desarrollo del individuo dentro de una estructura comunitaria» (1975, 46). La comunidad, a una serie de niveles, es la unidad esencial de la organización social de Kropotkin. Partiendo de la unidad de asociación menor, grupos de trabajadores, consejos con base local, consejos regionales y asambleas nacionales se formarían a base de federaciones de gentes con unos intereses comunes. En su manifiesto de 1873 Kropotkin trata sobre el concepto de la comuna libre como una institución que podría formarse tanto en una situación urbana como rural<sup>5</sup>. Proporcionaría un foco para la organización durante la revolución y podría actuar «como la base de la sociedad posrevolucionaria formada por unidades descentralizadas, autónomas y voluntariamente cooperadoras» (Miller ed. 1970, 14-15).

En el pensamiento de Kropotkin, la comuna puede ser entendida a dos niveles de la formación espacial, dando una dimensión nueva a la preocupación marxiana por la separación entre la ciudad y el campo<sup>6</sup>. La idea del interés común (tanto en términos de asociaciones «funcionales» como «territoriales») era la base del concepto de comuna de Kropotkin. En términos de vínculos «funcio-

5. La cuestión de la relación entre campo y ciudad es desarrollada primeramente por Marx y Engels en *The German Ideology*: 1846

6. Cf. el análisis marxista desde Engels hasta Harvey. Entre los escritores contemporáneos, véase Harvey, Castells y Lefebvre; también Lojkin (en C. G. Pickvance, 1976).

nales» o «extraterritoriales», la comuna estaba formada por intereses comunes que no eran necesariamente geográficos<sup>7</sup>. Breitbart cita a Kropotkin:

«[...] comunas para el consumo, que aseguran la provisión de viviendas, de fábricas de gas, de alimentos[...] federaciones de comunas con organizaciones comerciales: y por último, grupos más amplios, que abarcarían todo el país, o varios países[...] que colaborarían para la satisfacción de necesidades que como las económicas, intelectuales, artísticas y morales no están limitadas a un territorio determinado» (1975, 47).

La idea de la comuna de Kropotkin es importante también en términos locacionales o «territoriales», en los que la unidad o región podría convertirse en una «célula integrada» que intercambiara libremente recursos, información e ideas con otras regiones —concepto que analiza en la ciudad medieval (Kropotkin 1902)—. En esta noción está implícita la acrecentada autosuficiencia de la región y la evitación de las ideas de superespecialización que reforzarían las propuestas de Kropotkin en pro de la integración de la vida urbana y la rural<sup>8</sup>.

Unida a la consideración macroespacial de la comuna está la cuestión del suelo. «El suelo debería ser usado *no* para el efecto que produzca la renta monetaria más alta, sino para el que ofrezca la máxima utilidad social» (Breitbart 1975, 48). Kropotkin postulaba que con la reducción de la distinción entre suelo urbano y suelo agrícola «las necesidades pasarían a ser el criterio según el cual se organizaría la producción y el consumo», lo que permitiría una base más libre para la relativa concentración y dispersión de las funciones económicas (Breitbart 1975, 47-48):

7. Kropotkin escribió su obra sobre la Comuna de París como un artículo periodístico en 1880. Reproducido en Miller 1970, 118-33.

8. La separación entre la ciudad y el campo y sus consecuencias sobre la división del trabajo, los medios de producción, la posesión de la propiedad y el desarrollo del capital puede también estudiarse a la luz de las ideas de Kropotkin. Recientemente han tratado el tema Merrington, John (1975) y Friedmann, John (1977).

«Las jerarquías centralizadas concentradas hoy en sólo unas pocas grandes ciudades podrían entonces ser sustituidas por unas redes de personas conectadas entre sí, antes que a través de algún punto central en el espacio [...] dado que las líneas de guía anarquista no sobrevaloran los ingresos del trabajador o de la comuna, no se producirían superconcentraciones [...] Con el tiempo, cabría esperar que lugares urbanos muy extensos disminuyeran en tamaño y que las ciudades más pequeñas crecieran [...]» (Breitbart 1975, 47-48).

Las implicaciones de esas nociones sobre la organización macroespacial adelantadas por Kropotkin, y la consideración de Breitbart sobre la formación del paisaje que responde a esas ideas son reveladoras. Breitbart llega a la conclusión de que las ideas «pueden ser consideradas como un prelude de la construcción de paisajes basada en unos principios que benefician a todos los que vivan en ellos» (1975, 48). Las relaciones recíprocas de mutua ayuda producirían una nueva satisfacción en el trabajo mediante la combinación del trabajo en el campo con el trabajo en la fábrica, y los lugares urbanos incrementarían su propia producción de alimentos a través del cultivo intenso del suelo urbano.

Dentro de la ciudad, la organización de la comunidad sería en gran parte resultado de la revolución, y Kropotkin se resiste a tratar de describir los detalles de la organización: «El hombre hará cosas más grandes y las hará mejor y con unos métodos más sencillos que los que se le dicten de antemano» (1972, 108). Kropotkin se muestra más preocupado por mostrar lo que podría realizarse por iniciativa popular. La demostración más clara de esta posición es su petición de que se suprimiera la renta y se expropiaran todas las viviendas, de forma que todo el mundo pudiera tener una vivienda decente exenta de alquiler. Para Kropotkin, la expropiación de viviendas encierra el germen de la revolución social en su conjunto: «[...] generaciones enteras perecen en tugurios atestados de gente, faltos de aire y de sol, y [...] reparar esa injusticia debe ser la primera tarea de la revolución» (1972, 111).

La lógica que Kropotkin utiliza para abogar en pro de la expro-

piación se basa en parte en la cuestión de la posesión de la propiedad:

«La casa no fue construida por su propietario. La erigieron, decoraron y amueblaron innumerables trabajadores —en el patio de madera, en el suelo de ladrillo y en el taller—, trabajando hasta el máximo a cambio de un salario mínimo» (1972, 105).

Las viviendas no pueden ser vistas como la propiedad de quienes son reconocidos como propietarios por el estado. El valor de las viviendas es también el resultado de su localización, el carácter de la cual se ha ido produciendo a través de varias generaciones, tal vez siglos. «¿Quién, por tanto —pregunta Kropotkin—, puede apropiarse del más insignificante trozo de terreno o del más humilde edificio de una ciudad sin cometer una flagrante injusticia?» (1972, 106).

Mientras las condiciones en la ciudad a la que Kropotkin se refería eran las de finales del siglo XIX —las mismas proporcionaron a Engels (1962) su material sobre la ciudad—, las consecuencias de la propiedad, tanto de las viviendas como del suelo, siguen siendo críticas hasta la organización actual de la ciudad. Los modelos de la posesión de la tierra y de la propiedad capitalistas han servido claramente de base para el esquema decisivo de las ciudades capitalistas<sup>9</sup> y cuestiones como las viviendas exentas de alquiler sólo se han abordado a modo de prueba incluso bajo el socialismo (Valdes 1971). Para Kropotkin, la referencia para esas cuestiones era la Comuna de París de 1871;<sup>10</sup> la Comuna «perdonó todos los pagos por alquileres de viviendas desde octubre de 1870 hasta abril (1871)» (Engels en Marx y Engels 1968, 256). «Que-

9. Para un tratamiento de los primeros años de la vida de Kropotkin en Rusia como miembro de la aristocracia, véanse sus *Memoirs of a Revolutionist*.

10. Engels (1935) describe la forma teórica del socialismo moderno del siglo XIX como una extensión lógica de los principios de los filósofos franceses Voltaire, Rousseau y Diderot del siglo XVIII.

ría hacer realidad la propiedad individual transformando los medios de producción, suelo y capital, ahora esencialmente medios de esclavización y explotación del trabajador», en meros instrumentos del trabajo libre y asociado (Marx en Marx y Engels 1968, 294).

En la disolución de la propiedad y de la posesión de la tierra estaba implícita la reorganización de las utilidades de la tierra de acuerdo con las necesidades, con la consiguiente ruptura de sectores de utilización homogénea. Se haría posible integrar en formas nuevas los espacios de residencia, de trabajo y de recreo, considerando factores de salud y conveniencia en vez del valor de la propiedad y los conceptos burgueses de grandeza. Esto unido a nociones de descentralización y a la autosuficiencia de la comuna social haría que unos nuevos paisajes urbanos se convirtieran en conceptos viables para la sociedad futura.

En resumen, a Kropotkin le parecía que tanto la ciudad como el campo seguirían desempeñando unos papeles muy necesarios en la futura sociedad anarquista<sup>11</sup>. Considerando la evidencia de la Revolución de 1868 en Francia, las apasionantes pero trágicas lecciones de la Comuna de París, y la importancia histórica de la ciudad medieval, las ideas de Kropotkin de autoadministración y mutua ayuda son creíbles en el contexto histórico. Su posición respecto de la propia ciudad añade una nueva dimensión al pensamiento socialista sobre la cuestión urbana a finales del siglo XIX.

11. Para Engels, Saint Simon poseía «una amplitud de miras según la cual casi todas las ideas de los últimos socialistas que no eran estrictamente económicas se encontraban en estado embrionario» (1935, 38).

## CONTEXTO 1: SOCIALISMO UTOPICO Y SOCIALISMO CIENTIFICO

Las ideas de Kropotkin se desarrollaron durante la segunda mitad del siglo XIX, y las ideologías predominantes en ese período le proporcionaron de forma evidente el contexto para su obra. Kropotkin, que viajó ampliamente por Europa y Rusia, estuvo expuesto al movimiento socialista, entonces retoñando, cuya ideología suscribió<sup>12</sup>. A principios del siglo XIX, las filosofías francesa y alemana emergieron en paralelo y fueron asociadas respectivamente con los hilos del socialismo utópico y del científico<sup>13</sup>. La sustancia de esos movimientos influyó en el propio desarrollo de Kropotkin y tienen su importancia al estudiar sus ideas en relación con la ciudad.

### Socialismo utópico

Los movimientos utópicos del siglo XIX surgieron como una continuación de la tradición social utópica iniciada por Tomas More y Tommaso Campanella en los siglos XVI y XVII (Engels 1935, 33). También fueron significativos los movimientos populares de la Revolución Francesa de 1793-1794, que influyeron en las primeras grandes obras utópicas del siglo XIX: Robert Owen, *New*

12. Los «falansterios» de Fourier y los experimentos de Owen primero en New Lanark y más tarde en Estados Unidos, junto con los ejercicios filantrópicos en los años cincuenta por parte de Titus Salt en Saltaire (Dewhurst 1960, 138) y el modelo de ciudades industriales de Port Sunlight y Bourneville, por Choay, Francois (1969).

13. Bradbury describe la *Cité Industrielle* de Garnier a la vez como un tipo de utopía moderna en la tradición de los falansterios de Fourier y como un reflejo del interés por los problemas sociales creados por la industria moderna (1976, 19).

Lanark (1800), Saint Simon, *Geneva Letters* (1802) y Charles Fourier, *Theory of the Four Movements* (1808).

Al examinar este último movimiento, Bradbury describe la pretensión de los utópicos —incluyendo a Etienne Cabet y Pere Enfantin— de contribuir en una serie de modelos en los cuales las técnicas de urbanismo manipularían el cambio social en beneficio de toda la humanidad. Según los seguidores de Saint Simon, «en el nuevo orden social la industria progresará para satisfacer las necesidades físicas del hombre al tiempo que aportará las bases para la organización social y la cultura»<sup>14</sup> (Egbert citado en Bradbury 1976, 18). Estos experimentos modelo, que se convirtieron en el centro de la mayoría de la obra utópica, sirvieron como ejemplos del sistema social que buscaban los socialistas utópicos. Pero las ciudades modelo eran construidas al tiempo como tareas filantrópicas y como empresas de negocios, en el sentido de que en la mayoría de los casos la fábrica era la base fundamental de la comunidad humana<sup>15</sup>.

Las mejoras en las condiciones de vida, sin embargo, eran incapaces de influir sobre problemas más básicos de la estructura de clases y los modelos de propiedad y el control sobre los procesos de gobierno. El nuevo sistema, impuesto por los utópicos desde fuera, en ninguna parte aparece como representativo del proletariado en rápido crecimiento. Kropotkin describe esos movimientos en Francia desde la Revolución de febrero de 1848. Refiriéndose a los socialistas utópicos, dice:

«[...] como escribieron en el período de reacción que siguió a la Revolución Francesa (de 1793), y atendieron más a sus fracasos que a sus éxitos, no con-

14. Ver Howard (1902). La obra de Howard ha sido revisada extensamente. Para Bookchin (1974, 116) el esquema de la «ciudad jardín» era el «auténtico comienzo» de la planificación de la ciudad moderna.

15. Para Benevolo (1971) dos escuelas de pensamiento influyeron en los movimientos de planificación ciudadana durante la última mitad del siglo XIX: los utópicos y los «especialistas y funcionarios que se dedicaron a poner remedio individual a cada defecto urbano introduciendo nuevas reglamentaciones sanitarias y una legislación social en las ciudades ya existentes».

fieron en las masas y no recurrieron a ellas para que efectuaran los cambios que ellos creían necesarios. Por el contrario, depositaron su fe en un gran gobernante, en un Napoleón socialista. Él comprendería la nueva revelación: se convencería de que era deseable por los experimentos con éxito de sus falansterios, o asociaciones; y realizaría pacíficamente, por su propia autoridad, la revolución que aportaría el bienestar y la felicidad a la humanidad» (1972, 36).

Los utópicos eran, en palabras de Bakunin, autoritarios, doctrinarios y socialistas burgueses.

La tragedia de la Revolución que siguió en 1848 aparentemente erradicó casi todas las huellas de socialismo y los movimientos de los socialistas utópicos cayeron en un profundo olvido. Engels creía que la ideología utópica estaba condenada de forma inherente en cualquier parte; cuanto más concreta y detallada se hacía, más sus sistemas sociales caían en la pura fantasía:

«Los conceptos de verdad absoluta, razón y justicia como la expresión del socialismo utópico son distintos según el fundador de cada escuela. El resultado fue un tipo de socialismo ecléctico, de término medio, en el que todas las verdades se excluían unas a otras» (Engels 1935, 44).

Pese a estas crisis del socialismo utópico, el movimiento se regeneró en Francia y cobró nuevo ímpetu en Gran Bretaña. Así, los primeros experimentos constituyeron el precedente de las nuevas ciudades y «ciudades jardín» de finales del siglo XIX y principios del XX.<sup>16</sup> Tal vez el ejemplo más significativo de este hilo continuo del socialismo utópico —el comienzo de un movimiento que también se extendería por Rusia y Estados Unidos— sea la «ciudad jardín» de Howard de la década de los noventa<sup>17</sup>. Quizás

16. Robert Nesbit ha comentado recientemente: «Marx despreciaba a los socialistas utópicos, pero en realidad acabó siendo esclavo del sueño utópico. Él sencillamente lo depositó en el crecimiento inexorable. La utopía sería creada por el cuerpo legislativo o por filántropos; sería realizada históricamente, sería el resultado obligado, en palabras de Marx, de la ley de funcionamiento de la sociedad» (artículo de Melvin, J. Lasky, *Utopia and Revolution*, New York Times Book Review, 15 de mayo de 1977).

17. Estos temas ahora están siendo tratados en los análisis neomarxistas de la ciudad capitalista; ver nota 6 más arriba.

igualmente importante sea el hecho, que Bradbury destaca (1976: 19), que Howard estuvo profundamente influido no sólo por Robert Owen, William Morris (*News From Nowhere*, 1891), y Edward Bellamy (*Looking Backward*, 1888), sino también por la obra de Kropotkin *Fields, Factories and Workshops* (1899).

No obstante, se ha sugerido de forma más destacada por parte de Leonardo Benevolo, que el hilo que llevó a los experimentos de planificación de la ciudad alrededor del cambio de siglo fue muy distinto del socialismo utópico que inició las innovaciones sociales. Sólo las lecciones prácticas de esas innovaciones fueron utilizadas, combinándolas con la técnica y la legislación urbana social de la época para producir los nuevos planos (Benevolo 1971, 110)<sup>18</sup>. «Las ciudades jardín» de Howard parecen apoyar esta observación: «*Las Ciudades Jardín de mañana* no está sobrecargado con grandes profundizaciones en los problemas económicos sociales de la época: su superficialidad a este respecto revela que Howard era más un proyectista que el analista social penetrante que Mumford hizo creer que era [...] La buena vecindad es confundida con las relaciones sociales orgánicas y la mutua ayuda; unos parques bien cuidados, con la armonización de la humanidad y la naturaleza; la proximidad de los lugares de trabajo, con el desarrollo de una nueva forma de entender el trabajo y su integración con la diversión; una mezcla ecléctica de casas tipo rancho, bloques de edificios de apartamentos y pisos para solteros, con la variedad arquitectónica espontánea» (Bookchin 1974, 120). Benevolo sostiene además que la ausencia de unos parámetros sociales y políticos en los moviminetos planificadores de la ciudad de finales del siglo XIX fue la causa directa de la contención de importantes ideales socialistas y el consiguiente dominio de la ideología conservadora

18. Manfredo Tafuri comenta: En Godwin «el racionalismo de la Ilustración es llevado hasta el punto de concebir una sociedad en la que el estado se disuelve y los individuos —guiados por una razón autoliberadora— se reúnen en pequeñas comunidades sin leyes o instituciones estables» (1976, 120).

predominante; «El bonapartismo en Francia [...] los grupos conservadores que se reorganizaban en Inglaterra, y el imperialismo bismarckiano en Alemania» (1971, xiii). Esta contención viene además apoyada por la posición marxista bajo el socialismo científico.

### Socialismo científico

Durante la última parte del siglo XIX, la ideología básica del socialismo utópico fue gradualmente sustituida en la línea central del pensamiento socialista por el concepto del socialismo como una ciencia. Este tuvo su influencia incluso sobre las ideas más utópicas del mismo período. De modo que el socialismo utópico únicamente conservó algunos elementos de su rigor original al llegar el siglo XX.

El socialismo utópico dependía de la pura razón para solucionar los problemas sociales, mientras que el desarrollo paralelo de la filosofía alemana había asumido la dialéctica como un instrumento de análisis y tenía en Hegel su mejor exponente. El socialismo adoptó la dialéctica y la aplicó en un contexto más materialista que idealista; se convirtió en una ciencia cuando Marx expuso la concepción materialista de la historia y el secreto de la producción capitalista mediante la apropiación del valor añadido (Engels 1935, 45-53).

En *The Limits of the City*, Murray Bookchin señala que la crítica marxista se distingue de sus antecedentes utópicos por su carácter científico. Las luchas económicas y políticas, anteriormente contenidas, emergen ahora para predominar sobre las ideas de cambio utópico (1974, 114). Hablando de los utópicos, Marx y Engels señalaron en el *Manifiesto del Partido Comunista*: Rechazan toda acción política, especialmente si es revolucionaria; desean alcanzar sus fines por medios pacíficos, y se esfuerzan mediante pequeños experimentos necesariamente condenados al fracaso, y por fuerza del ejemplo, por preparar el terreno para el nuevo Evangelio social



(1970, 71). Con todo, Marx era consciente de la crítica de la sociedad existente contenida en la obra de los utópicos:

«Las medidas prácticas propuestas por ellos —como abolición de la distinción entre ciudad y campo, de la familia, de la posesión de empresas por parte de individuos privados, y del sistema de salarios, la proclamación de la armonía social, la conversión de las funciones del estado en una mera supervisión de la producción—, todas esas propuestas apuntan únicamente a la desaparición de los antagonismos de clase que, en la época, empezaban a aflorar y que, en esas publicaciones, sólo eran reconocidos en sus primerísimas formas indistintas e indefinidas» (Marx y Engels 1970, 72)<sup>19</sup>.

Engels, de hecho, se había puesto del lado de Fourier y Owen al abogar por la descentralización. En *The housing Question* (1872), se opone firmemente a los intentos de reconstruir la ciudad, al menos hasta la revolución socialista, cuando la abolición de los contrastes entre ciudad y campo pudiera ser mitigada y cuando se pudiera volver a tratar el problema (1970, 49). Pero la cuestión urbana no se desarrolló en la teoría marxista más allá de esos pronunciamientos y de su discusión en *The Condition of the Working Class in England in 1844*. Las ideas marxistas se orientaron totalmente hacia una ideología política.

Benevolo va en cierta forma a explicar lo que parece indiferencia hacia la planificación de la ciudad por parte de los marxistas y del socialismo científico en general. Para los marxistas, las cuestiones de planificación de la ciudad sólo aparecen como una consecuencia de las relaciones sociales y económicas imperantes; las acciones emprendidas respecto al funcionamiento de la sociedad en general afectarían, según ellos, implícitamente a las decisiones sobre la forma de la ciudad. La tesis de Benevolo, sin embargo,

19. «El camino hacia la revolución de Marx estaba basado principalmente en una noción de inevitabilidad económica; en el modelo de Marx, ninguno de los pasos que los revolucionarios habían de dar tenían que ser vistos como socialistas en sus cualidades evidentes —sólo tenían que ser vistos como socialistas en aquellos resultados futuros que probaran que habían conducido al socialismo—. Bakunin dudaba de que todo esto, especialmente la dictadura del proletariado, condujeran necesariamente al socialismo» (Lehning, Arthur 1973, 27).

es que esto no es ciertamente así; los vínculos necesarios entre la planificación de la ciudad y las relaciones socioeconómicas no han sido establecidas, incluso hoy, de forma provechosa: «Esto tiende a alentar la ilusión de que el funcionamiento de la sociedad en general y de la planificación de la ciudad en particular son idénticos, y de que la segunda debe ser afrontada al mismo ritmo, y con los mismos métodos que el primero» (1971, 83). Esta incapacidad de los marxistas para ver la forma urbana como algo más que un reflejo directo de las relaciones sociales se unió a la misma incapacidad para incluir la cuestión urbana dentro de las estrategias políticas del pensamiento marxista principal durante finales del siglo XIX y la primera parte del XX<sup>20</sup>.

## CONTEXTO 2: EL MOVIMIENTO ANARQUISTA

El propio Kropotkin, como anarquista, veía el anarquismo simplemente como la formulación de un viejo y universal deseo de la humanidad. Como un principio de libertad, la preocupación del anarquismo se desarrolló en el campo de las relaciones sociales y fuera de la lucha económica y política del socialismo científico marxista. Partiendo de las ideas del siglo XVIII de William Godwin<sup>21</sup>, el anarquismo se formuló en torno a las ideas de Proudhon, Max Stirner y del ideal libertario de Mikhail Bakunin. El socialismo de Proudhon expresaba las fuerzas del pensamiento

20. Daniel Guérin (1970) describe los principales movimientos anarquistas del siglo XX: los orígenes de la Revolución rusa, la sublevación de Ucrania de 1918, los consejos de fábrica italianos del mismo período y los colectivos españoles de 1936-1939.

21. Marx ve esto de una forma algo distinta. Hablando de la Comuna de París, comenta: «Por tanto, esta nueva Comuna, que rompe el poder del estado moderno, ha sido confundida con una reproducción de las comunas medievales, que primero precedieron y después fueron el sustrato de ese auténtico poder del estado» (Marx y Engels 1968, 292-93).

anarquista en Francia hasta la Revolución de 1848. Estaba basado en «la libertad individual y colectiva y en la acción espontánea de asociaciones libres, que no obedecían a otras leyes más que a las leyes generales de la economía social descubiertas, o todavía por descubrir, por la ciencia» (Bakunin citado en Lehning 1973, 100).

Con la gradual reaparición del socialismo después de la Revolución de 1848, estos fueron los sentimientos que formaron la base de su resurgimiento. El proletariado asumió la responsabilidad de su emancipación, acordando que los propios gremios debían controlar y organizar la producción, eligiendo como su plataforma a la Asociación Internacional de los Trabajadores (A.I.T.) (Kropotkin 1972, 37). La sublevación de la Comuna de París en la subsiguiente Guerra Civil de 1870-1871 pasó a ser importante en la formulación del ala anarquista del socialismo científico y tuvo una influencia crítica en la obra de Kropotkin. La Comuna tuvo una corta vida, pero proporcionó a sectores del movimiento socialista un medio para la realización de las ideas del socialismo moderno. Kropotkin destacaba algo de esto:

«Las comunas libres agroindustriales, de las que tanto se ha hablado en Inglaterra y en Francia antes de 1848, no tienen por qué ser pequeños falansterios, o comunidades de dos mil personas. Deben ser extensas aglomeraciones, como París, o todavía mejor, pequeños territorios» (1972, 37-38).

Estas fueron las ideas que sostuvieron la permanente escisión ideológica entre Marx y Bakunin. Bakunin y Marx estaban de acuerdo en los objetivos finales de una sociedad desnacionalizada y sin clases y mientras su ideología permaneció anclada en el socialismo científico, Bakunin se declaró partidario del «método socialista (a saber, libertario) para lograr una sociedad socialista (a saber, libertaria)» (Lehning 1973, 27)<sup>22</sup>. Fue la postura bakuninista la que

22. El gremio, al parecer, existía en todas las profesiones posibles: siervos, hombres libres y para el objetivo concreto de la caza —algunos se disolvían cuando se lograba el objetivo especial y otros duraban siglos, todos ellos organizados según el doble principio de la autojurisdicción y del mutuo apoyo— (Kropotkin, 1902, 192-93).

inspiró a Kropotkin y a los anarquistas para ver en la Comuna de París la futura realización de unas formas de vida socialistas distintas a la de la incautación y organización estatal de la agricultura y la industria (Kropotkin en Miller 1970, 118-33). Muchas de las ideas implícitas en la autogestión de la Comuna de París fueron desarrolladas por Bakunin y por Kropotkin después. Ninguna fue nunca considerada como alternativa al comunismo, sino más bien como «experimentos que preparan el pensamiento humano para concebir algunas de las formas prácticas en las que una sociedad comunista puede hallar su expresión» (Kropotkin 1972, 39).

Gran parte de la posición anarquista fue resumida en la tercera resolución del Congreso anarquista de St. Imier en 1872:

«La aspiración económica del proletariado puede no tener otro objetivo que el establecimiento de unas organizaciones y federaciones absolutamente libres, basadas en el trabajo igualitario de todos y absolutamente separadas e independientes de cualquier gobierno estatal; y que esas organizaciones y federaciones puedan ser creadas sólo por la acción espontánea del propio proletariado, esto es, por las corporaciones sindicales y las comunas autónomas [...]» (citado en Dolgoff 1974, 26).

Bakunin expresaba la ética fundamental de esta resolución cuando abogaba enardecidamente por la absoluta libertad y por una comunidad justa en la que el hombre pudiera decidir su propio destino con la garantía de unas relaciones humanas igualitarias, y esto dentro de una cultura sinplista basada en la satisfacción de la necesidad.

En el posterior desarrollo del pensamiento anarquista, Kropotkin evolucionó tanto en las ideas prácticas, de organización que expone en *Fields, Factories and Workshops* y en *The Conquest of Bread*, como en la importancia de las ideas morales que presenta en *Ethics: Origin and Development* (1924). Dentro de este campo de las ideas socialistas del siglo XIX, Kropotkin formuló sus conceptos anarcocomunistas. Pese a la preocupación central por la práctica en la ideología anarquista, las ideas anarquistas sólo en un puñado de

ocasiones se han ejercido como parte de un movimiento social importante<sup>23</sup>.

Mientras las formas principales del pensamiento socialista del siglo XIX ofrecen un marco en el que estudiar tanto la idea de ciudad como el desarrollo del pensamiento de Kropotkin, el propio Kropotkin pretendió enraizar sus ideas en una perspectiva histórica. En un estudio suyo, hecho en 1896, de la historia moderna desde una perspectiva anarquista, argumenta que el período de máxima libertad podría encontrarse en las ciudades y comunas libres de la Edad Media. Partiendo de su concepto de la mutua ayuda, Kropotkin establecía la importancia histórica de esta idea en las sociedades animales y en el desarrollo humano como un factor de la evolución (*Mutual Aid*, 1902).

### ANTECEDENTE: LA CIUDAD MEDIEVAL

Kropotkin desarrolla la idea de mutua ayuda en dos capítulos sobre la ciudad medieval en su *Mutual Aid*, demostrando con un detalle considerable el funcionamiento de la comuna medieval. En este período ve la lucha entre la comuna y el estado como la lucha entre la libertad y la tiranía, y atribuye la eventual destrucción de esas instituciones durante los siglos XV y XVI no a su estructura arcaica y a su inutilidad en un mundo cambiante, sino a su destrucción sistemática por parte de la naciente nación-estado<sup>24</sup>.

23. La producción era una obligación social bajo el control del gremio para el que se producían los artículos y sólo después, una vez garantizada la calidad, podían ser ofrecidos para su venta a la comunidad (Kropotkin, 1902, 192-93).

24. Francois Choay (1969) describe con bastante detalle la obra de Garnier.

La idea común que Kropotkin encuentra en todas las organizaciones comunales a lo largo de la historia, desde la comunidad aldeana hasta los gremios de la ciudad medieval, es la de la mutua ayuda. Con este concepto como la fuerza operativa predominante «en toda una naturaleza unificada», Kropotkin desarrolla sus análisis de las fuerzas cooperadoras que tuvieron una participación vital en la emancipación de la ciudad medieval europea y rusa. Kropotkin recurre al gremio para ilustrar ese ideal cooperador:

«[...] cuando una serie de artesanos —albañiles, carpinteros, labradores de piedras, etc.— se reunían para construir, pongamos por caso, una catedral, todos ellos pertenecían a una ciudad que tenía su organización política, y cada uno de ellos pertenecía además a su propio oficio; pero estaban unidos además por su empresa común, que ellos conocían mejor que nadie, y componían un grupo unido por unos vínculos más fuertes, pese a ser temporales; creaban un gremio para la construcción de la catedral» (1902, 171).

El sistema de los gremios medievales no sólo servía a las profesiones y actividades comunales, sino que también asumió aquellos compromisos después asignados al estado —el mantenimiento de la justicia y de las formas de administración<sup>25</sup>—. A este fin «la ciudad se organizaba como una federación de pequeñas comunidades rurales y de gremios» (Kropotkin 1902, 177), y funcionaba como un estado en sí misma.

En muchas de las ciudades de Europa el territorio urbano fue dividido en sectores, de cuatro a siete, que normalmente se extendían desde el centro: «[...] cada distrito o sector correspondía más o menos a una determinada industria o profesión predominante en él, pero de todas formas contenía habitantes de diferentes posiciones sociales y ocupaciones [...]» (Kropotkin 1902, 179). La ciudad medieval aparece, por tanto, como una federación de uniones

25. En la ciudad capitalista parece sumamente probable en el siglo XX el hecho de que los problemas de la circulación de capital y de *realización* de valor añadido han dominado a los problemas de la *producción* de valor añadido, descritos por Harvey como «la tendencia periférica a intentar realizar un valor sin producirlo» (1974, 254).

territoriales y profesionales organizada según unos principios de autoadministración y libertad, y basada en el concepto del trabajo, producción y consumo<sup>26</sup>.

El estudio de la ciudad medieval de Kropotkin se dirige específicamente a asuntos de especial interés a finales del siglo XIX; hacia las visiones utópicas de la ciudad y los ideales de los pensadores socialistas que proponían sus conceptos sobre el futuro. Hizo la observación de que «no sólo muchas de las aspiraciones de nuestros modernos radicales ya se habían realizado en la Edad Media, sino que mucho de lo que ahora se describe como utopía era entonces aceptado como una realidad» (1902, 194-95). Kropotkin es generoso en su panegírico de la ciudad europea durante esos cinco siglos, pero su documentación es exhaustiva y los ejemplos de las catedrales de la época que quedan son un testimonio de la riqueza del arte producido bajo esas formas de unión profesional.

Ha habido alguna crítica respecto a la extensión del entusiasmo de Kropotkin por las formas medievales de comuna, y Marx rechazó cualquier vinculación entre esas formas de asociación y la actuación del pueblo en la Comuna de París (1968, 292). Pero Kropotkin está simplemente demostrando una idea, y al documentar la destrucción de la comuna le duele tener que señalar que la idea de la ciudad medieval era magnífica, pero no lo suficientemente amplia. Por tanto, prevenía contra la limitación de la mutua ayuda a las pequeñas asociaciones: «deben esparcirse por los alrededores, o los alrededores absorberán a la asociación» (1902, 218). También previno contra el error de basar la riqueza de la ciudad en el comercio y la industria olvidando la agricultura: «la separación de tantas ciudades de la tierra, las llevará necesariamente a una política hostil hacia la tierra [...]» (1902, 219). Concluía:

«La historia de las ciudades medievales ofrece una de las ilustraciones más impresionantes del poder de las ideas y los principios sobre los desti-

26. Martin Jay (1973) ofrece unos análisis considerables de este período en Alemania en su reciente historia de la Escuela de Frankfurt.

nos de la humanidad, y de los resultados completamente opuestos que se obtienen cuando se produce una profunda modificación de las ideas importantes» (1902, 220).

La ciudad medieval refleja en la práctica muchas de las ideas de la asociación comunal que absorbieron el pensamiento urbano de Kropotkin y de los anarquistas. Por comparación, es provechoso considerar la ausencia virtual de pensamiento comunal en el capitalismo del siglo XX, y en lo que pretende ser socialismo europeo y ruso también del siglo XX.

#### DESARROLLOS DEL SIGLO XX 1: BAJO EL CAPITALISMO

A finales del siglo XIX en Europa las expectativas sobre el urbanismo del siglo siguiente estaban en gran parte en las manos de los utópicos, incluso allí donde esas expectativas parecían considerablemente distintas a los ideales utópicos originales. La última obra de Garnier *Cité Industrielle*<sup>27</sup> y las «ciudades jardín» de Howard fueron más publicadas en ese período. Con la cuestión urbana virtualmente dejada de lado por los marxistas que ponían el énfasis en la lucha entre el trabajo asalariado y el capital, la planificación de la ciudad fue sustancialmente eliminada de la discusión política. Es algo generalmente aceptado que desde principios del siglo XX lo que se hizo, conocido como «planificación de la ciudad moderna», se orientó esencialmente hacia el diseño como un sustitutivo del análisis y la acción social radical (Bookchin 1974,

27. Los planificadores alemanes fueron invitados a Rusia hasta finales de los años veinte para participar en los proyectos de construcción de ciudades bajo Lenin y en los proyectos del Plan Quinquenal.

116). El declive de las utopías sociales indicaba el fin de una ideología que se ha rendido ante la ideología del consumo.

Tal vez es verdad, como señala Jencks, que en Europa los arquitectos de los años veinte, Le Corbusier, Mies van der Rohe y Walter Gropius, «definieron una posición común más o menos basada en unos determinados ideales sociales —liberalismo humanitario, pluralismo reformista y un vago utopismo social» (1973, 31)—. Esa tradición «idealista» de los años veinte era antimarxista y no histórica en su indiferencia respecto al papel de la clase trabajadora, pero dio origen a *L'Esprit Nouveau* que, con su énfasis sobre la construcción, tuvo un impacto importante sobre los marxistas rusos pos-revolucionarios.

En lo que se refiere a la ciudad, fue Le Corbusier quien fue más allá de las ideas visionarias del pensamiento utópico inicial en sus propuestas para una «Ciudad contemporánea para tres millones de habitantes» (1922) y en su *Plan Voisin* para la reconstrucción de París en 1925. En realidad, la obra de Le Corbusier constituye la aportación más importante al urbanismo europeo en los años veinte y treinta (Le Corbusier: *The City of Tomorrow* 1929), aunque haya sido descrita como una amalgama de ideologías opuestas y fuera criticado por ambos campos (Jencks 1973, 35). El núcleo de los problemas que Le Corbusier tuvo que afrontar está encerrado en las implicaciones de su afirmación «arquitectura o revolución» (1927, 250), que «implicaba que los problemas sociales podían resolverse por medios arquitectónicos y sin una revolución de clase» (Jencks 1973, 36). La idea fue, y todavía es, un anatema dirigido a los marxistas que rechazaron completamente sus ideas: «esas propuestas constituyen, incluso hoy, las hipótesis más avanzadas y formalmente elevadas de una cultura burguesa en el campo del diseño arquitectónico y del urbanismo» (Tafuri 1976, 133).

Pero la fe en el poder del diseño como solución a los problemas de la ciudad era típica de los idealistas de la época. Le Corbusier declaró que «la revolución auténtica está en la solución de los problemas existentes» (1929, 301). Reaccionando ante esta creen-

cia y observando que el diseño no es la base principal de una «entidad humana vital», Bookchin explicitó la necesidad de una crítica radical de la sociedad en la que los elementos de diseño se trazaran a partir de una transformación revolucionaria de las relaciones sociales existentes. Hasta que esto sucediera, decía Bookchin, la planificación de la ciudad capitalista seguiría siendo mera ideología, la criada de la ciudad real que está produciendo la crisis urbana de nuestro tiempo (1974, 116-24). «Objetivamente estructurada como una máquina para la extracción del valor añadido, en sus propios mecanismos condicionantes la ciudad reproduce la realidad de las formas de producción industrial» (Tafuri 1976, 81).

La ciudad en Europa y en el mundo capitalista en conjunto ha seguido en gran medida el modelo al que se refiere esta crítica. Jencks sugiere que el utopismo social, que él cree todavía existente en las ideas de Le Corbusier y de los «idealistas» de los años veinte y treinta, se «desvió»; el concepto popular de la ciudad pasó a ser aceptado por la mayoría de los gobiernos nacionales así como las principales corporaciones internacionales, y fue considerablemente despojado de su idealismo social (1973, 41).

Con la atención vuelta hacia la cuestión urbana por los recientes análisis neomarxistas, el modelo de urbanismo capitalista ha recibido una expresión más tangible. Es urbanismo la transformación desde la expresión de las necesidades de producción del siglo XIX industrial hasta la expresión del poder controlado del capital financiero respaldado por el poder del estado<sup>28</sup>. Lokjine sostiene que

28. En parte, estas recomendaciones fueron una respuesta a la falta de trabajo y a necesidad de incorporar a la mujer en la fuerza de trabajo. Esto lleva a la cuestión de la crianza de los niños que parece haber dado lugar a una serie de soluciones para ayudar a la madre trabajadora en los problemas que le supone la crianza de sus hijos. Se pidió la absoluta separación de los hijos de sus padres desde su más temprana edad para llevarlos a guarderías, donde se les alimentaría, a jardines de infancia donde jugarían, y después a internados y dormitorios. Las soluciones actuales tienden a impulsar unas intenciones menos absolutas y la mayoría de los niños vuelven con sus padres después de la jornada laboral. Mer May Lissitzky (1970, 196). Informes posteriores sobre la respuesta pública a estas ideas sugie-

las «políticas urbanas capitalistas sencillamente llevan a un grado superior la contradicción entre las necesidades de la socialización urbana y las necesidades de la acumulación capitalista» (1974, 35). El desarrollo de esas contradicciones bajo el capitalismo del siglo XX no deja posibilidad alguna para las ideas de mutua ayuda y de asociación comunal para la generación y acumulación del valor añadido.

## DESARROLLOS DEL SIGLO XX 2: BAJO EL SOCIALISMO

Entre la Primera y la Segunda Guerra Mundial «el urbanismo radical» europeo se inspiró en los pensadores socialistas europeos del siglo XIX, y especialmente en las ideas de Tönnies sobre la «comunidad orgánica» (1887). El movimiento formaba parte de la ideología antiurbana de los socialistas utópicos del siglo XIX y enlazó, según sugiere Tafuri, no sólo con la tradición del pensamiento socialista, sino también con el antiindustrialismo jeffersoniano (1976, 119). En *Architecture and Utopia*, Tafuri trata este movimiento y las influencias asociadas a lo que básicamente fue un movimiento de la izquierda alemana de los años veinte.

Una de las teorías más influyentes fue la del anarquista Bruno Taut sobre la «disolución de la ciudad», que reflejaba de forma explícita las ideas de Kropotkin (Tafuri 1976, 120). Pero la esencia del concepto marxista alemán de urbanismo es quizás especialmente evidente en la organización urbana de Frankfurt (llevada a cabo

ren, sin embargo, una oposición a muchas de las formas comunales, sobre todo por parte de matrimonios, y en la ciudad industrial de nueva planificación Magnitogorsk, planificada por May como una «ciudad socialista modelo». Sólo el 25 % de las viviendas serían colectivas (Stein en Lissitzky 1970, 187).

por Ernst May), en Berlín (Martin Wagner)<sup>29</sup>. Ahí se hicieron intentos para incluir a la clase trabajadora y a las organizaciones sindicales en la gestión de la construcción de los proyectos de viviendas. May y Wagner fueron al parecer capaces de lograr «la apariencia de una proletarización general en la estructura urbana» con su organización de los procesos de construcción en esas ciudades (Tafuri 1976, 116-19). Estos procesos y la naturaleza de las propuestas de Taut necesitan una mayor investigación para que se pueda extraer su importancia para la planificación socialista de ese período. Aquí nos interesa más directamente el hecho de que May, Wagner y Taut participaron en la planificación de las ciudades pos-revolucionarias en Rusia durante los años veinte y treinta<sup>30</sup>.

En medio de las políticas de planificación autoritaria del estado soviético. Wagner tuvo la posibilidad de reconocer y hablar entusiásticamente de las funciones comunales de los planos de las ciudades rusas: son precisamente esas áreas comunales lo que en esencia representa una nueva contribución a la planificación socialista de la ciudad [...] es precisamente ahí donde encontramos todo lo que todavía ha de ser expresado y recibir forma; por ahí la relación entre el individuo y su vecino encontrará su principal contraforma a todas las cuestiones materiales, físicas e inconscientes, creando un espíritu de una comunidad más amplia y una conciencia mayor que en el pasado encontró su salida artística en las amplias comunidades religiosas, en las ciudades templo, en los monasterios y en las catedrales (en Lissitzky 1970, 212).

La planificación rusa se preocupó por la reestructuración total de la ciudad. En lo que se refiere a los servicios, los planes exigían la construcción de «complejos de alimentación» que incluirían panificadoras, almacenes, supercocinas para la producción de

29. La «ciudad lineal» ha sido una idea que se ha repetido constantemente en la Europa no socialista a lo largo de los siglos XIX y XX. Choay trata sobre los primeros ejemplos (1969) y Tafuri (1976) critica la propuesta lineal de Le Corbusier para Argel.

30. Kropotkin volvió a Rusia inmediatamente después de la Revolución de 1917. Miller describe las circunstancias y las experiencias de ese período en su introducción (1970, 35-41).

alimentos semicocinados que serían distribuidos a los diversos centros de consumo de los barrios residenciales (May en Lissitzky 1970, 194). Los objetivos comunales de la sociedad se centraban directamente en la cuestión de la vivienda y se utilizaron una gama de tipos: la casa individual propiedad de la familia convencional; la «casa colectiva» en la que la cocina comunal servía facilidades para la comida pública; y la «casa comunal», estructura que albergaba aproximadamente a unas cuatrocientas personas<sup>31</sup>.

Desde el punto de vista conceptual, en Rusia se propusieron una serie de ideas para la ciudad socialista. Las propuestas más destacadas fueron las referidas a las ciudades «satélite» industriales y agrícolas con unas poblaciones establecidas en unos 50.000 habitantes, y las propuestas «constructivas» en pro de unas «ciudades lineales» que tendrían como objetivo acabar con el contraste existente entre campo y ciudad (Ilyin en Lissitzky 1970, 179-80)<sup>32</sup>. Un tercer concepto avanzado por las ciudades rusas, mucho más próximo a las ideas de Kropotkin, fue la propuesta de Bruno Taut de «disolver la ciudad». Pero las ideas de Taut en pro de unas unidades agrícolas autosuficientes ignoraban por lo visto el hecho de que la agricultura estaba, o estaría rápidamente, controlada por el estado soviético. Surgieron objeciones a las ideas de Taut y esto da una cierta idea de la distancia existente entre las ideas de Kropotkin y las intenciones de la burocracia rusa, incluso en el período inmediatamente posterior a la guerra<sup>33</sup>. Dentro de la

31. «Concerning the Reorganization of Literary-artistic Societies», abril de 1932. (Ver Lissitzky, 1970, 22-23).

32. El estilo se ha mantenido hasta el presente con consecuencias sociológicas absolutamente negativas; ver Sawers (1977). Los movimientos de planificación afrontan ahora aquellos problemas que en Rusia son el tema de Gutnov (1968).

33. Una visión expuesta, por ejemplo, por Guérin: «En la medida en que (la Revolución) fue una auténtica revolución, que tomaba su impulso de abajo hacia arriba y producía espontáneamente los órganos de democracia directa, presentó todas las características de una revolución social con tendencias libertarias. Sin embargo, la relativa debilidad de los anarquistas rusos les impidió explotar unas situaciones que eran excepcionalmente favorables para el triunfo de sus ideas» (1970, 82).

propia estructura de la ciudad, la fuerza generadora era siempre la producción económica industrial —al parecer sin importancia que adoptaran la forma de complejos industriales o de colectivos agrícolas—. Pese a esas limitaciones, la liberación de las complicaciones e implicaciones de la propiedad privada de la tierra permitió que la atención se centrara con independencia en cuestiones sanitarias, y que la organización física de espacios verdes fuera una base de la planificación.

No obstante, parece que una importante desilusión creció rápidamente durante los años veinte, y el decreto de 1932 del Partido Comunista<sup>34</sup> puso fin efectivamente a los experimentos sociales en la planificación de la ciudad. La crítica tanto de los altos ideales utópicos de los planificadores rusos postrevolucionarios como de las ideas de los socialistas alemanes —que «expresaban una sociedad burguesa económica y espiritualmente fragmentada de individuos aislados»— fue ganando la aceptación burocrática (en Lissitzky 1970, 228). Paradójicamente, la planificación de la ciudad soviética se vio, en consecuencia, adoptando un clasicismo burgués reconstruido como el estilo oficial del socialismo monolítico<sup>35</sup>. La Revolución rusa puede haber sido, en sus primeras etapas, tanto un concepto de la teoría anarquista como cualquier otra cosa<sup>36</sup>, pero fueran cuales fueran las esperanzas que Kropotkin alimentara respecto a la realización de la revolución socialista en Rusia, estas se acaba-

34. Tafuri comenta (1976): «De la crítica de la ideología es preciso pasar al análisis de las técnicas de programación y de las formas en que esas técnicas afectan actualmente a las relaciones de producción vitales. Lo que quiere decir que debemos realizar unos análisis que, en el campo de las actividades de la construcción, sólo hoy empiezan a ser abordados con la precisión y la coherencia necesarios. A quienes buscan ansiosamente una crítica operativa, sólo puedo responderles con una invitación a transformarse ellos mismos en analistas de algún sector económico claramente definido, cada uno con el ojo puesto en reunir el desarrollo capitalista y los procesos de reorganización y consolidación de la clase trabajadora».

35. Ver la crítica objetiva de la tradición anarquista que hace Hobsbawm (1973, cap. 9) y la defensa de los anarquistas españoles por parte de Chomsky (1969).

36. Tratado por Castells (1972, cap. 6).

ron definitivamente con los sucesos que siguieron a octubre de 1917. El gobierno revolucionario se convirtió en la realización de la contradicción teórica que Kropotkin había combatido constantemente.

Con la Segunda Guerra Mundial en Europa y en Rusia, se disipó la preocupación por la ciudad como ideal social; fue sofocada por la aparición del consumismo del capitalismo y por las burocracias centralizadas del socialismo. Si aceptamos las ideas de Kropotkin como demostrativas de una idea social, parecen haber conocido un pequeño crecimiento en ese período dentro de las estructuras políticas. Dentro de la ciudad, las ideas del idealismo social, con las que puede asociarse el pensamiento de Kropotkin, quedaron al margen de las realidades políticas y económicas, como una serie de intereses aislados y además sin ninguna posibilidad de influir en la transformación de la ciudad.

## IMPLICACIONES

Este escrito no trata de atribuir a Kropotkin un determinado papel dentro del campo del urbanismo. Sus ideas anarcocomunistas nunca fueron dirigidas directamente hacia los problemas específicos de la ciudad. Más bien, analizando el pensamiento de Kropotkin paralelamente a las ideas más específicas sobre la construcción de la ciudad en Europa y Rusia a lo largo de ese período, tal vez puedan identificarse algunos vínculos y asociaciones entre proyectos concretos y las ideas más abstractas del pensamiento socialista —las conexiones entre teoría y práctica—.

Una serie de vinculaciones pueden tener especial relación con el presente. La insistencia de Bakunin sobre los medios socialistas libertarios para alcanzar una sociedad socialista implica la importancia del proceso y además, rechaza los mecanismos no libertarios adoptados por los marxistas. Consecuencias de esta postura

son los principios del interés común, la mutua ayuda y la asociación comunal íntegra tanto de las comunidades funcionales como de las territoriales de Kropotkin y la expresión a través de la iniciativa popular de un ideal social universal. Conceder importancia a los medios para alcanzar la transformación de la sociedad implica también un concepto de acción, concepto evidente originariamente en el deseo utópico de avanzar ideas para la reforma dirigida hacia los problemas manifiestos de tipo predominantemente social y económico. En cambio, los marxistas dependían de la revolución para ante todo realizar la transformación de la sociedad y, sólo por asociación, dar una respuesta a la cuestión urbana.

Por lo tanto, la acción incluye a las realidades políticas de decisión y de ejecución puestas de manifiesto en la separación de la planificación de la ciudad y la política, tanto en los movimientos capitalistas del siglo xx como en los socialistas. Esto se ha venido demostrando desde la Segunda Guerra Mundial por la evidente integración de los objetivos de la política y de la planificación de la ciudad en los logros de los gobiernos socialistas de la ciudad de Bolonia (Angotti y Dale, 1976) y en ciudades francesas. Actualmente, la complejidad y la diversidad de las circunstancias en las ciudades europeas establecidas sugieren que la actuación adopte muchas formas. Los mecanismos dentro de una ciudad son raramente suficientes para promover la transformación a la escala que pretendemos, y esto se aplica igualmente a las lecciones aprendidas por Kropotkin de la Comuna de París y las implicaciones de su advertencia respecto a que la comuna «debe extenderse a los alrededores, o los alrededores absorberán a la asociación».

En esto, la obra de Kropotkin tal vez tenga una especial importancia; su respeto por la iniciativa popular en la acción social, alimentada en los conceptos evolucionistas de la mutua ayuda, parece fundamental para la idea de un ideal urbano socialista. Las implicaciones de una acción de ese tipo se demostraron en Alemania, donde May y Wagner fueron más allá de la política y del diseño para incluir a los trabajadores y a los sindicatos en la ges-



tión de los procesos de construcción en los años veinte. Tafuri quiere ahora extender esta idea recomendando las técnicas de programación para dirigir las relaciones de producción hacia la organización y consolidación de la clase trabajadora (1976, xi)<sup>37</sup>. Una acción social de este tipo iría encaminada a alcanzar un cambio fundamental, estructural y hacia la construcción popular de paisajes urbanos socialistas.

Las ideas de Kropotkin son las más desarrolladas de los movimientos anarquistas y anarcosindicalistas del socialismo, y tenerlas en consideración en un posterior contexto contemporáneo requeriría algún acuerdo sobre el valor de esa tradición más recientemente representada por las posiciones de Chomsky y Hobsbawn. Pero sería un error identificar el pensamiento expresado en este escrito como una simple reformulación de una tradición anarquista. Naturalmente, una parte importante del contenido del movimiento urbano socialista puede encontrarse en los socialistas utópicos y en la ideología del socialismo científico.

Las relaciones entre Kropotkin, el pensamiento anarquista, y la idea socialista del urbanismo se encuentran en los escritos de Henri Lefebvre sobre la ciudad. Lefebvre, que formula una imagen de «lo urbano» como una fuerza productiva (1970, 220), redefine sustancialmente los conceptos marxistas de la lucha de clases proponiendo en esta un papel decisivo a la «lucha urbana» y cuya formación es realmente una «revolución urbana». Citando cuestiones sobre la alienación de la vida cotidiana como el centro de una nueva estrategia de la revolución, Lefebvre parte de los que él considera como los conceptos más dogmáticos del marxismo hacia una iniciativa humana y una espontaneidad en la práctica social (1970, 129), y hacia una redefinición de la lucha interminable librada por los anarquistas contra la intervención del estado. Este es un problema clave del urbanismo moderno.

37. Véase Castells (1972) para una crítica detallada de algunos de estos puntos.

Es dentro de este contexto que la ciudad se convierte en la «utopía» de Lefebvre, donde la lucha de clases de la revolución industrial ha sido sustituida por la lucha urbana de la iniciativa popular y de la vida diaria. Hablar, no obstante, de la espontaneidad y del nuevo humanismo de las relaciones sociales reveladas en las concentraciones de poblaciones que, para Lefebvre, asume la forma de un urbanismo global generalizado, es tal vez dar paso a interrogantes y objeciones. Pero la relación del concepto de Lefebvre de «lo urbano» con el libertarismo de las primeras ideas anarquistas merece más atención que ese conocimiento por encima que ha recibido por tanto tiempo.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Angotti, Th. y Dale, B. S., «Bologna, Italy: Urban Socialism in Western Europe», *Social Policy*, mayo-junio de 1976.
- Baldwin, R. N., ed., *Kropotkin's Revolutionary Pamphlets*, Nueva York, 1927.
- Bellamy, E., *Looking Backward: 2000-1887*, Robert Elliot, Boston, 1966.
- Benevolo, L., *The Origins of Modern Town Planning*, Cambridge, 1971.
- Bookchin, M., *The Limits of the City*, Nueva York, 1974.
- Bradbury, J. H., «Walden Three: New Environmentalism, Urban Design and Planning in the Sixties», *Antipode*, vol. 8, núm. 3, septiembre de 1976.
- Breitbart, M., «Impresions of an Anarchist Landscape», *Antipode*, vol. 7, núm. 2, septiembre de 1975 (incluido en el presente volumen).
- Castells, M., *The Urban Question (1972)*, Londres, 1976.
- Choay, F., *The Modern City: Planning in the 19th Century*, Nueva York, 1969.
- Chomsky, N., *American Power and the New Mandarins*, Nueva York, 1969.
- Dewhurst, R. K., «Saltaire», *Town Planning Review*, julio de 1960.
- Dolgoft, S., ed., *The Anarchist Collectives*, Montreal, 1974.
- Egbert, D. D., *Social Radicalism and the Arts: Western Europe*, Nueva York, 1970.
- Engels, F., *The Condition of the Working Class in England in 1844*, Londres, 1962.
- Engels, F., *The Housing Question*, Nueva York, 1970.
- Engels, F., *Socialism: Utopian and Scientific*, Nueva York, 1935.
- Fourier, Ch., *Theory of the Four Movements*, Leipzig, 1808.
- Friedmann, J., «On the Contradictions Between City and Countryside», SAUP, Universidad de California, Los Angeles, 1977.
- Godwin, W., *Enquiry Concerning Political Justice*, Londres, 1793.

- Guérin, D., *Anarchism*, Nueva York, 1970.
- Gutnov, A., y otros, *The Ideal Communist City*, Nueva York, 1968.
- Harvey, D., «Class Monopoly Rent, Finance Capital and the Urban Revolution», *Regional Studies*, vol. 8, 1974.
- Hayden, D., *Seven American Utopias: The Architecture of Communitarian Socialism 1790-1975*, Cambridge, 1976.
- Hobsbawn, E. J., *Revolutionaries*, Nueva York, 1973.
- Howard, E., *Garden Cities of Tomorrow*, Londres, 1902.
- Jay, M., *The Dialectical Imagination*, Boston, 1973.
- Jencks, Ch., *Modern Movements in Architecture*, Nueva York, 1973.
- Kropotkin, P., «The State: Its Historic Role» (1896), en Miller ed., *Selected Writings on Anarchism and Revolution: P. A. Kropotkin*, Cambridge, 1970.
- Kropotkin, P., *Fields, Factories and Workshops*, Londres 1899.
- Kropotkin, P., *Memoirs of a Revolutionist*, Nueva York, 1899.
- Kropotkin, P., *The Conquest of Bread* (1906), Nueva York, 1972.
- Kropotkin, P., *Mutual Aid*, Londres, 1902.
- Kropotkin, P., *Ethics: Origin and Development*, Nueva York, 1924.
- Lang, S., «The Ideal City from Plato to Howard», *Architectural Review*, vol. 112, agosto de 1952.
- Le Corbusier, *Towards a New Architecture*, Londres 1927.
- Le Corbusier, *The City of Tomorrow*, Londres, 1929.
- LeFebvre, H., *La Revolution Urbaine*, París, 1970.
- Lehning, A., ed., *Michael Bakunin: Selected Writings*, Nueva York, 1973.
- Lissitzky, E., *Russia: An Architecture for World Revolution*, Cambridge, 1970.
- Lojkine, J., «Contribution to a Marxist Theory of Capitalist Urbanization», manuscrito, Manchester, 1974.
- Murx, K., «The Civil War in France», en Marx y Engels *Selected Works*, Nueva York, 1968.
- Murx, K. y Engels, F., *Manifesto of the Communist Party*, Pekín, 1970.
- Murx, K. y Engels, F., *The German Ideology*, (1846), Nueva York, 1970.
- Merrington, J., «Town and Country in the Transition to Capitalism», *New Left Review*, núm. 93, septiembre-octubre de 1975.
- Miller, M. A., ed., *Selected Writings on Anarchism and Revolution: P. A. Kropotkin*, Cambridge, 1970.
- Morris, W., *News from Nowhere: or, An Epoch at Rest. Being Some Chapters from a Utopian Romance*, (1891), Nueva York, 1966.
- Owen, R., «New Lanark» (1800), *A New View of Society and Other Writings*, Londres, 1927.
- Pickvance, C. G., ed., *Urban Sociology*, Nueva York, 1976.
- Sawers, L., «Urban Planning in the Soviet Union and China», *Monthly Review*, vol. 28, núm. 10, marzo de 1977.
- Tituri, M., *Architecture and Utopia: Design and Capitalism Development*, Cambridge, 1976.
- Tönnies, F., *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887), Londres, 1955 (*Community and Association*).
- Valdes, N. P., «Health and Revolution in Cuba», *Science and Society*, 35, 1971.

## Ideología e idea de la naturaleza: el caso de Piotr Kropotkin\*

Robert Galois

Simon Fraser University

### INTRODUCCIÓN

El relativo decaimiento de la fuerza positivista en la geografía fue acompañado, por no decir estimulado, de una búsqueda de direcciones o paradigmas alternativos para la disciplina. Entre esas fuerzas insurgentes, no han sido las menos importantes los deseos expresados de formas diversas de una geografía apropiada, incluso radical. En conjunto, esos intentos han buscado, y encontrado, sus inspiraciones fuera de la disciplina. Afirmar esto no supone criticar empeños de ese tipo, sino más bien suscitar una pregunta alternativa con una considerable ramificación: ¿no existen fuentes de inspiración radical dentro del corpus de la literatura geográfica? Este artículo pretende demostrar que esas fuentes existen, pese a que sean tan poco conocidas como examinadas. No obstante, hacer esta afirmación, ¿sólo origina la cuestión más amplia de por qué esas fuentes son poco conocidas o examinadas? Resolver este

\* Este artículo fue redactado originariamente para un seminario para licenciados desarrollado en el Departamento de Geografía de la Simon Fraser University, en noviembre de 1974. Expreso mi agradecimiento a Ed Gibson por su ayuda inicial y por su estímulo, al comité editorial por sus sugerencias y paciencia, y a muchas otras personas que me han prestado su ayuda, sin olvidar, desde luego, a WYLBUR.

problema requeriría un análisis metódico de la historia y de las historias escritas, en modo alguno sinónimas, del pensamiento geográfico, con especial referencia al contenido ideológico de ambas. Aunque este escrito no tiene la intención de abordar una cuestión tan amplia, tal vez pueda arrojar alguna luz sobre estos importantes temas.

El artículo trata concretamente de los escritos y el pensamiento del geógrafo y anarquista Piotr Kropotkin. A fin de presentarlo de una forma integrada, se decidió abordar su obra a través del tema de la «idea de la naturaleza». La «idea de la naturaleza» o, como a veces se ha dicho, el «hombre y la naturaleza», es un tema venerable dentro del pensamiento geográfico, en el que Galcken<sup>1</sup> y Yi-Fu-Tuan<sup>2</sup> representan dos de las figuras más importantes que lo han tratado. El último de ellos ha pedido que «los geógrafos trabajen dentro del marco conceptual proporcionado por la biología». Este marco está formado por dos conceptos relacionados: «la evolución biológica y la membrana de la vida»<sup>3</sup>. Estas observaciones son especialmente pertinentes en el presente artículo porque, por un lado, sugieren la importancia para la geografía de los conceptos biológicos; y, por otro lado, describen nítidamente dos de los aspectos fundamentales del pensamiento de Kropotkin. Por tanto, es muy apropiado utilizar el marco de la «idea de la naturaleza» para ilustrar el vínculo existente entre el pensamiento de Kropotkin y el contenido ideológico de la geografía.

Antes de seguir conviene especificar la forma en que el término ideología es utilizado en este artículo. Esto requiere establecer los parámetros iniciales a partir de los cuales nace el uso concreto. Estos son, en primer lugar, que ideología se refiere a un sistema de ideas, y no simplemente a un conjunto de ideas o a las ideas de unos individuos determinados; esto es, el conjunto es más que

1. Galcken, C., *Traces on the Rhodian Shore*, Berkeley, 1967.

2. Yi-Fu-Tuan, *Man and Nature*; A. A. G., *Resource Paper 1*, Washington, D.C., 1971.

3. *Ibid.*, pág. 1.

la suma de las partes. En segundo lugar, las ideas no tienen una existencia independiente; las ideas son sostenidas por personas, tanto individualmente como en grupo, y son inseparables de ellas. Después de todo, son las personas quienes desarrollan, articulan y transmiten las ideas y no viceversa. Aquí podría señalarse, al pasar, que académicos e intelectuales desempeñan un importante papel en la clarificación y codificación, cuando no en el desarrollo, de sistemas de ideas o ideologías.

De estos dos puntos se desprende, pues, que las ideologías sólo pueden comprenderse plenamente si se las sitúa en su contexto social. Poque las ideologías, al no tener una existencia independiente, son parte de ese mismo contexto social en el que toman vida. En otras palabras, la estructura de la sociedad, sus agrupaciones sociales, esto es, las clases sociales, expresa un componente ideológico. En una sociedad estructurada en clases es algo inherente a ella la existencia de ideologías distintas y claras. Al mismo tiempo, la existencia en la sociedad de una clase dominante está reflejada en el predominio de su ideología, que entonces condiciona las formas de las otras ideologías.

Aunque las sociedades, de cualquier tipo de estructura de clases, sólo existan en un determinado momento, ese momento no puede ser entendido aisladamente. Porque el momento es sólo un momento dentro de un continuo proceso de cambio, el proceso de la historia. Por tanto, así como las estructuras sociales concretas son un producto del desarrollo histórico, y sólo pueden ser comprendidas dentro de ese proceso, así también las ideologías han de ser situadas históricamente si se quiere que se manifieste su significado completo y su importancia.

Si lo expuesto más arriba son requisitos previos para la comprensión de las ideologías, la pregunta que se mantiene es la de ¿cuáles son las características de las ideologías? En resumen pueden describirse como visiones concretas del mundo. Harris ha expuesto de forma concisa esta posición:

«Las ideologías no son descripciones del mundo disfrazadas, sino más bien descripciones del mundo reales desde un punto de vista específico, del mismo modo que todas las descripciones del mundo parten de un punto de vista determinado<sup>4</sup>.»

En este momento conviene señalar que una conceptualización como esa de la ideología, junto al argumento precedente, significa que la ideología no es equivalente al prejuicio, en cuyo lugar se utiliza a menudo. Porque la última visión, la del prejuicio, implica que es posible erradicar el prejuicio y lograr así una perspectiva desprejuiciada. Esto está abiertamente reñido con la concepción de la ideología tal como se ha expuesto más arriba. Dado que las ideologías sólo existen dentro de contextos sociohistóricos, una perspectiva desprejuiciada o no ideológica requeriría, presumiblemente, alguna forma de posición o existencia extraterrestre. Posición todavía no alcanzada por ningún grupo social de los que yo tengo conocimiento.

Volviendo a las ideologías, estas sirven para dar una forma coherente de organización de la experiencia social. Organización que está basada en valores y que refleja objetivos, y, repitámoslo, que está arraigada en las formas de existencia social de la sociedad de clases. Obviamente, estas diferentes clases tienen diferentes experiencias y, por tanto, diferentes sistemas de valores. Lo que es importante y de valor para una clase puede importar poco o nada a otra u otras clases, por no estar relacionado con la experiencia de estas. Las prioridades para una existencia continuada y en desarrollo no son en modo alguno uniformes a lo largo y a lo ancho del espectro social. Por lo tanto, las ideologías se agrupan según su jerarquía u orden de valores concreto. Al mismo tiempo, debe señalarse que unos resultados similares pueden obtenerse con un proceso de inversión: es decir, las ideologías también pueden ser expuestas, y por tanto comprendidas, por aquellos que no incluyen. Las omisiones son tan importantes como la jerarquía de las inclusiones.

4. Harris, N., *Beliefs in Society; the problem of Ideology*, pág. 27, Londres, 1971.

Más aún, dado que las sociedades, y por consiguiente las ideologías, sólo existen como procesos continuos de existencia social, los portadores de ideologías no necesariamente son conscientes de su carga. Las ideologías existen en la propia socialización de las personas, se van adquiriendo poco a poco desde la infancia en el proceso de aprender a vivir en el mundo. Por tanto, las ideologías pueden ser, y son, expresadas y transmitidas tanto de una manera consciente como inconsciente.

Una vez dicho todo esto, surge la pregunta crítica de ¿cómo están relacionadas las ideologías con las ciencias sociales, incluida la geografía? La relación es, por supuesto, que los científicos sociales son personas y, por lo tanto, participan en lo que estudian: como personas que existen en una sociedad son portadores de ideologías, consciente o inconscientemente. Al mismo tiempo, las ciencias sociales no tratan uniformemente de la sociedad; algunos hechos de la sociedad, algunas cuestiones sobre la sociedad se consideran más importantes que otros en un momento dado. Por consiguiente, como ha señalado Goldmann:

«Para las ciencias humanas, la individualidad histórica (realidad que no viene dada, sino que se construye a partir de lo dado) se construye por la elección de lo que es esencial para nosotros, esto es, en función de nuestros juicios de valor<sup>5</sup>.»

Y si los valores humanos son inherentes a la construcción de las ciencias sociales, y los valores están arraigados en la clase social, entonces «lo que una perspectiva eliminará por no esencial puede ser muy importante para otra<sup>6</sup>. Además, se hace evidente que el investigador no abordará los hechos de una determinada situación con una mentalidad absolutamente abierta, sino que él o ella está provisto de unas «categorías y preconcepciones implícitas e incons-

5. Goldmann, L., *The Human Sciences and Philosophy*, pág. 42, Londres, 1969.

6. *Ibid.*,

cientes»<sup>7</sup>, que condicionarán sus descubrimientos. Como apunta sucintamente Meszaros:

«La dimensión ideológica abarca tanto la formulación de los propios problemas como la elaboración de sus soluciones concretas<sup>8</sup>.»

La ideología, por tanto, condiciona no sólo los tipos de preguntas que se hacen en las ciencias sociales, sino que también está embebida de las teorías sociales que se desarrollan como respuestas a esas preguntas. Así las teorías sociales tienen una dimensión ideológica. Volviendo a Meszaros, este afirma:

«Los primeros (los principios fundamentales y las suposiciones de las teorías sociales) están necesariamente vinculados —aunque a veces inconscientemente— con las características estructurales básicas de una formación socioeconómica determinada que, a la larga, determina las categorías, modelos, principios, líneas metodológicas y problemáticas inherentes —en resumen: la estructura— los campos específicos de investigación en cualquier momento de la historia<sup>9</sup>.»

Desde una perspectiva como esa, la busca reciente de una geografía «libre de valores» se vuelve completamente ilusoria<sup>10</sup>. La pregunta, en vez de consistir en qué constituye y cómo se logra una geo-

7. *Ibid.*, pág. 41. Irónicamente, también la proclamación de Daniel Bell del «Fin de la ideología» ha sido reconocida como nada más que una ideología en sí misma. Como ha comentado Robert Young,

«[...] hace exactamente diez años que Daniel Bell proclamó "El fin de la ideología". Lamentablemente, la obra en la que lo hizo contiene excesivos agradecimientos a organizaciones, publicaciones e individuos que desde entonces han venido demostrando tener íntimas conexiones financieras y políticas con la C.I.A. En consecuencia, el intento por absorber el punto de vista ideológico en la ciencia positiva muestra la ausencia total de ideología en la vida intelectual.»

R. Young, *Evolutionary Biology: Then and Now*, vol. 1, págs. 177-206, Science Studies, 1971. Ver pág. 182.

8. Meszaros, I., «Ideology and Social Science», *The Socialist register*, pág. 61, Ralph Miliband y John Saville, Londres, 61.

9. *Ibid.*, pág. 75.

10. El tema geografía e ideología se ha planteado recientemente en las páginas de Antipode; véase *Ideology and Environment*, dic. 1973, especialmente el artículo de James Anderson.

grafía «libre de valores», pasa a ser la de ¿qué valores representa la geografía «libre de valores»?

Volviendo ahora al tema principal del artículo, la concepción de la ideología sólo esbozada tiene una importancia directa en dos áreas concretas: la idea de la naturaleza y la historia del pensamiento geográfico. Al ordenarlas, se ve, por un lado, que las ideologías tienen que utilizar unos términos que definen e incorporan alguna visión de la naturaleza; mientras, por otro lado, lo que se observa en la naturaleza es que puede, y hace volver a «alimentar» y dar soporte a la ideología. Además, una «idea de la naturaleza» completada con una dimensión ideológica a menudo puede proporcionar las bases para series de suposiciones iniciales sobre las que se erigen las teorías. En el caso de la geografía, esto está claramente demostrado en el caso de la adopción de una teoría ecológica social. Una visión de la naturaleza y de la naturaleza humana atomística y competitiva sirve de base a la construcción de la teoría concreta. Como señaló R. D. Mackenzie, un partidario temprano de estas ideas, la ecología social está

«[...] fundamentalmente interesada en los efectos de la posición, tanto en el tiempo como en el espacio, sobre las instituciones humanas y la conducta humana. La sociedad la hacen individuos separados espacialmente, distribuidos territorialmente, y capaces de una locomoción independiente. Estas relaciones espaciales de los seres humanos son producto de la competición y la selección, y están continuamente en proceso de cambio pues nuevos factores pasan a alterar las relaciones competitivas o a facilitar la movilidad<sup>11</sup>.»

El concepto de «área natural» desarrollado por Zorbaugh parte de los mismos supuestos iniciales pero revela sus implicaciones con una mayor claridad. Por eso Eyles ha comentado:

«Este área (natural) es contemplado como el producto final de una serie de fuerzas competitivas impersonales, subsociales que son consideradas como

11. Park, R. E., Burgess, E. W. y McKenzie, R. D. M., *The City*, pág. 64, Chicago, 1925.

inevitables, y en el que el pobre, débil y desventajado, si existe, también ha de ser considerado como inevitable<sup>12</sup>.»

De forma parecida, la historia escrita de la geografía también contiene una dimensión ideológica. El escritor de la historia de la geografía afronta los mismos problemas inherentes a la escritura de cualquier historia. La historia no es simplemente la acumulación de hechos, ni incluso de las relaciones visibles entre los hechos. Incluye también la cuestión de qué es un hecho, y, lo que es más importante, qué es un hecho importante, y qué es una relación. Esto implica claramente un proceso de selección, que inevitablemente nos lleva a las cuestiones del punto de vista y la ideología.

Esta dimensión ideológica es al mismo tiempo obscurecida y desvelada por el hecho de que han sido publicados muy pocos estudios biográficos de geógrafos verdaderamente extensos. Como resultado, sabemos poco, si es que sabemos algo, de los geógrafos del pasado en cuanto que personas, y menos aún del contexto social general en el que vivieron y la relación de este con su obra. El aspecto de esta perspectiva general que tiene que ver con este artículo es la ausencia virtual de Kropotkin, geógrafo y anarquista, de la historia del pensamiento geográfico, y en consecuencia de la geografía. Digo virtual fundándome en la elevación a la altura de nota a pie de página que de Kropotkin hace Preston James en 1972.<sup>13</sup> Una situación tan elevada habla elocuentemente, pero silenciosamente, del estado actual de la disciplina.

Una vez dicho esto, a mí no me incumbe demostrar que Kropotkin fue un geógrafo y digno de algo más que una nota a pie de

12. Eyles, J. D., «Social Theory and Social Geography», *Progress in Geography*, vol. 6, pág. 41, Londres. Comentario sobre la perspectiva ideológica de la geografía, en el que se observa que Engels en 1845 (publicado por vez primera en Gran Bretaña en 1892) ya había descrito un modelo espacial de la ciudad muy similar al que posteriormente sería desarrollado por Burgess y otros ecologistas sociales. No es sorprendente que Engels tratara de explicar los modelos de una forma muy distinta a la de Burgess y otros autores, pero los geógrafos han seguido con firmeza a estos últimos hasta hace poco; ver Harvey, D., *Social Justice in the City*, págs. 130-34, Baltimore, 1973.

13. James, P., *All Possible Worlds*, pág. 286n., Indianápolis, 1972.

página. Esto podría hacerse simplemente basándose en la obra de Kropotkin en el campo de la geografía física. Aunque esta es importante (y debería señalarse, por ejemplo, que Kropotkin fue la primera persona que determinó extensamente la estructura física del norte de Asia), dejar el caso a este nivel significaría no tener caso alguno. La cuestión real está en los escritos sociales de Kropotkin.

En este punto será provechoso volver la vista hacia un filósofo, Martin Buber. En *Paths in Utopia*, su análisis de los pensadores sociales, describe a Kropotkin de la siguiente forma:

«Kropotkin no es historiador; incluso donde piensa históricamente es un geógrafo social, un cronista de los estados y de las condiciones que se dan sobre la tierra; pero piensa en términos históricos<sup>14</sup>.»

Yo diría que Buber está acertado en su definición de Kropotkin y que en esa afirmación hay una definición de la geografía digna de consideración. Con independencia del último punto, no es adecuado dar por sentado sencillamente que la definición que de Kropotkin hace Bruber es válida; es necesario aportar argumentos y pruebas. Los argumentos están en los siguientes apartados de este escrito, pero hay algunos hechos destacados que pueden apuntarse ya aquí.

En primer lugar, Kropotkin escribió gran parte del volumen sobre Siberia de la *Géographie Universelle* de Elisée Reclus, y colaboró en la «Encyclopedia Britannica» con una serie de descripciones geográficas regionales. También recibió la dignidad de socio de la Royal Geographic Society, y por último está el asunto más bien ambiguo de la oferta que se le hizo de la cátedra de Geografía de Cambridge. Los detalles relativos a este punto son a la vez oscuros y contradictorios, pero lo importante aquí es que semejante nombramiento pudo ser considerado como posible.

14. Buber, M., *Paths in Utopia*, pág. 38, Boston, 1958.

## ANTECEDENTES SOCIALES E INTELECTUALES DE KROPOTKIN

Antes de abordar el pensamiento social de Kropotkin, convendrá que, según mis anteriores consejos, ofrezcamos un resumen biográfico. Kropotkin nació en 1842 en el seno de la aristocracia rusa, de acuerdo con la que creció, y pasó su juventud en la finca de su padre cerca de Kaluga y la mansión familiar de Moscú. Asistió a una escuela militar y en un momento sirvió como paje personal del Zar. Esta experiencia hizo que le desagradara la vida de la corte y por ello empezó su servicio militar en Siberia, donde la exploración geográfica formaba parte de sus funciones administrativas. Durante los cinco años que pasó en Siberia, Kropotkin entró en contacto con una variedad de culturas siberianas y vio la «naturaleza» en un estado relativamente intacto. El saber que así obtuvo, junto a su ya favorable actitud hacia el campesino ruso, tiñó muchos de sus escritos posteriores. La experiencia siberiana aportó otro elemento al desarrollo de las opiniones de Kropotkin: le dejó desilusionado respecto a los intentos de reforma dirigidos desde arriba.

Esta insatisfacción llevó a Kropotkin a San Petesburgo, donde acudió a la universidad, en la que estudió geografía y matemáticas. Posteriormente trabajó para la Sociedad Geográfica Rusa y en esos momentos, aunque sus horizontes intelectuales eran amplios, se consideraba a sí mismo como fundamentalmente un geógrafo físico. Estos intereses científicos fueron importantes y le acompañaron a lo largo de toda su vida, pero lo que se ha denominado «cuestión social» fue ejerciendo un efecto gradual sobre su conciencia.

No es sorprendente, a la luz de las condiciones sociales existentes en Rusia en la década de 1860, que muchos jóvenes intelectuales se vieran empujados a formas diversas de actividad social

y política. Pero el momento crítico en la vida de Kropotkin se produjo durante una visita al Jura, en 1872, en la que se encontró con los miembros de la Federación del Jura. Esta federación, principalmente centrada en torno a los artesanos de la industria relojera, fue uno de los centros destacados de la actividad anarquista en la década de 1870. El impacto que esta visita tuvo sobre Kropotkin está recogido en sus *Memoirs of a Revolutionist*:

«Los aspectos teóricos del anarquismo, tal como eran cuando empezaban a ser expresados en la Federación del Jura, especialmente por Bakunin; las críticas al socialismo de estado —el temor al despotismo económico, mucho más peligroso que el despotismo meramente político— que allí se formularon; y el carácter revolucionario de la agitación me atrajeron vivamente a mi mente. Pero las relaciones igualitarias que encontré en las montañas del Jura, la independencia de pensamiento y de expresión que vi desarrollarse en los trabajadores, y su ilimitada entrega a la causa atrajeron mucho más a mis sentimientos; y cuando me alejé de las montañas después de unas semanas de estancia entre los relojeros, mis opiniones sobre el socialismo ya estaban establecidas. Era un anarquista<sup>15</sup>.»

Esto llevó a Kropotkin a la agitación y a la cárcel en Rusia y después de una fuga dramática, a una serie de hechos similares en Francia. Después de su salida de la cárcel de Clairvaux en 1886, empezó a residir en Inglaterra, donde permaneció hasta poco después de la Revolución de Octubre en Rusia. A los 75 años volvió a su país natal, donde falleció, bastante desilusionado por el curso de los acontecimientos en Rusia, en el año 1921<sup>16</sup>.

No es cosa fácil definir o resumir la filosofía social de Kropotkin. La afirmación de Fischer de que: «todo anarquista es un socialista, pero no todo socialista es un anarquista»<sup>17</sup>, habría sido

15. Kropotkin, P., *Memoirs of a Revolutionist*, pág. 287, Londres, 1899. No obstante, Kropotkin no coincidió con Bakunin —como puede hacer pensar esta cita— ni en el Jura ni en ninguna parte. Ver Woodcock, G. y Avacumovic, I., *The Anarchist Prince*, pág. 121, Nueva York, 1970.

16. Para mayores detalles biográficos, véase Kropotkin, P., *Memoirs of a Revolutionist*; op. cit. y Woodcock & Avacumovic, *The Anarchist Prince*, op. cit.

17. Citado por Noam Chomsky en la introducción a Guérin, D., *Anarchism*, Nueva York, 1977.

aceptable para el propio Kropotkin, pero requiere alguna reserva. Algunos anarquistas, como Max Stirner, enfatizaron solamente sobre lo individual en la relación hombre-sociedad, produciendo así una forma extrema de individualismo. La mayoría de anarquistas, sin embargo, aunque conservaran una preocupación por la libertad individual, han abordado la cuestión desde el contexto de la sociedad; de ahí la identidad con el socialismo. La forma de anarquismo que Kropotkin preconizó y elaboró fue el anarcocomunismo, que aceptaba la mayoría de los principios básicos de los pensadores anarquistas Proudhon y Bakunin<sup>18</sup>.

Kropotkin preconizaba no sólo la expropiación de la propiedad privada, sino también la abolición del estado. Con la anulación de esas fuentes de opresión económica y política, la sociedad se compondría de

«[...] diversos grupos, territoriales y profesionales, constituidos libremente, para la producción y el consumo, así como para la satisfacción de la infinita variedad de necesidades y aspiraciones de un ser civilizado<sup>19</sup>.»

De sus propios esfuerzos por la explicación de esos fines, Kropotkin escribió:

«Como seguidor de la dirección anarcocomunista, Piotr Kropotkin dedicó muchos años al desarrollo de las siguientes ideas: mostrar las íntimas conexiones lógicas existentes entre la moderna filosofía de las ciencias naturales y el anarquismo; situar al anarquismo sobre una base científica mediante el estudio de las tendencias que se manifiestan en la sociedad y que pueden indicar su evolución posterior; y sentar las bases de la ética anarquista<sup>20</sup>.»

De su definición queda claro que, aunque para Kropotkin el anarquismo era una filosofía política, también era, en un sentido más amplio, una filosofía social. Es en este sentido más general en el que se examinarán aquí las ideas de Kropotkin.

18. Para un resumen de las ideas anarquistas y del anarquismo, véase Woodcock, G., *Anarchism*, Harmondsworth, 1963.

19. Kropotkin, P., *Anarchism*, Encyclopaedia Britannica, vol. 1, pág. 914, Cambridge, 1910.

20. *Ibid.*, pág. 920.

## VISIÓN DE LA NATURALEZA DE KROPOTKIN

La visión de la naturaleza de Kropotkin puede decirse que consiste en tres componentes principales. Estos son:

- a) orgánica o holística
- b) histórica
- c) espontánea

Pero incluso dar el paso de reconocer estas diferentes facetas de la naturaleza puede crear la falsa impresión de que tienen una existencia independiente. Hacer el análisis de esa forma puede ser de utilidad, pero sólo si se le añade la comprensión del conjunto unificado que es la naturaleza, según la visión de Kropotkin.

### Orgánica u holística

Como se ha indicado más arriba en la introducción, el aspecto más importante de la visión de la naturaleza de Kropotkin era que esta era orgánica. Pero en sí misma, esta afirmación no revela demasiado dado que orgánico ha sido y sigue siendo un término que sirve tanto para oscurecer como para aclarar. Multitud de pecados pueden haber sido incluidos bajo esa denominación, por lo que se hace preciso algún grado de clarificación para indicar en la forma que aquí se usa para describir la visión de Kropotkin.

La mejor forma de hacerlo es establecer aquellos aspectos diferentes abarcados por el término en cuestión. Estos son, en pocas palabras, que el hombre es una parte de la naturaleza y, por tanto, es a la vez sujeto de, y participa en, los mismos procesos que rigen



al resto de la naturaleza. De esto se deriva que la naturaleza sea vista como un conjunto interrelacionado, y que las acciones de cualquier parte sólo tengan sentido en función de su posición en relación con ese conjunto. Estos dos aspectos suelen describirse o ilustrarse por medio de una analogía organísmica o biológica; esto es, la naturaleza o algún subsistema dentro de ella se describe con referencia a un organismo vivo. Esta forma de explicación apoyó y a su vez se vio apoyada por el reconocimiento del crecimiento y el desarrollo en la naturaleza. Aquí entramos en la historicidad de la naturaleza, dimensión contenida en la visión orgánica de la naturaleza, pero que suscita una serie de temas diferentes que deberán ser abordados separadamente.

Kropotkin no inventó una visión orgánica de la naturaleza, ni incluso una parte concreta de esa visión tal como se ha subrayado más arriba. Afirmar algo así sería hacer un flaco favor a los griegos a los románticos y sobre todo a Darwin, de quien Stoddart afirma que fue el primero en situar firmemente al «hombre» en el «mundo viviente de la naturaleza»<sup>21</sup>. La aportación de Kropotkin al pensamiento y su originalidad están en la interpretación que hizo de esa visión orgánica.

Es en su libro *Ayuda mutua*<sup>22</sup> y en su incompleta continuación *Ética*<sup>23</sup> donde encontramos la demostración más completa de la visión de Kropotkin del «hombre en la naturaleza». En *Ayuda mutua* Kropotkin pretendía demostrar que una de las dos fuerzas sociales opuestas y contradictorias que actúan en la sociedad era la cooperación. En *Ética* extendía este análisis al campo de la moralidad, intentando demostrar que la ética también estaba basada en el impulso cooperador, o ayuda mutua.

Al exponer sus argumentos, en ambas ocasiones, Kropotkin empezaba por el mundo animal. Así, en *Ayuda mutua*, los prime-

21. Stoddart, D., *Darwin's Impact on Geography*, AAAG, vol. 56, pág. 689, 1966.

22. Kropotkin, P., *Mutual Aid*, Boston, s. f.

23. Kropotkin, P., *Ethics; Origin and Development*, Nueva York, 1924.

ros dos capítulos están dedicados a la ayuda mutua entre los animales. Kropotkin demuestra que el instinto de cooperación, al igual que su contradictorio, la competencia, existen en la naturaleza y han existido mucho antes de la evolución de la sociedad humana. Así las mismas fuerzas se ve cómo operan a lo largo de una naturaleza unificada, o dicho en otras palabras, «El hombre no es una excepción en la naturaleza»<sup>24</sup>. Ciertamente, la mayor parte del libro de Kropotkin se concentra en la sociedad humana; esto refleja su preocupación principal, pero queda el principio integrador. Tal vez un posterior ejemplo de la afirmación de la indivisibilidad de la naturaleza por parte de Kropotkin sea digno de recordar, tal como aparece en un artículo del *Geographic Journal*<sup>25</sup>. El artículo está dedicado a la enseñanza de la fisiografía y pone de relieve la divergencia «entre las ciencias humanas —historia, economía, política, moral— y las ciencias naturales», y admite después el papel crítico de la geografía al superar esta dicotomía artificial:

«Los geógrafos han contribuido de forma especial a la destrucción de las barreras que separaban a los dos tipos de ciencias, aislados uno de otro por la universidad. El Cosmos de Humboldt es la obra de un geógrafo; y la obra geográfica más representativa de nuestros tiempos —la *Géographie Universelle* de Elisée Reclus— ofrece una descripción de la tierra tan profundamente entremezclada con la del hombre que si a la obra le quitáramos el hombre toda ella perdería su significado, su misma alma.

Esta tendencia creciente elimina la última objeción contra el hecho de que las ciencias naturales se conviertan en la misma base de la educación. El hombre, sus instituciones, su idioma, su saber y sus costumbres se contemplan ahora como partes del gran Cosmos y como tales se tratan.»

Y concluye:

«[...] Yo no puedo concebir una fisiografía de la que haya sido excluido el hombre»<sup>26</sup>.

24. *Mutual Aid*, op. cit., pág. 115.

25. «On the Teaching of Physiography», *Geographic Journal*, vol. 2 págs. 350-59, 1893.

26. *Ibid.*, pág. 355.

Kropotkin utilizó un enfoque holístico a muchos otros niveles distintos al del conjunto de la naturaleza, y de vez en cuando esto le proporcionó algunas nuevas ideas. La mejor forma de ilustrar esto es recurriendo a la visión de la sociedad de Kropotkin y sus opiniones sobre varias investigaciones académicas sobre la naturaleza de la sociedad. Así, de la sociedad escribe:

«Todo es interdependiente en una sociedad civilizada; es imposible reformar una sola cosa sin alterar el conjunto<sup>27</sup>.»

O también:

«[...] considerando a la sociedad como un conjunto, tan íntimamente conectado entre sí, un servicio rendido a un individuo es un servicio rendido al conjunto de la sociedad<sup>28</sup>.»

Paradójicamente, aunque Kropotkin contemplaba la sociedad orgánicamente, también reconocía que existían unas fuerzas atomísticas que actuaban en la sociedad; sobre todo en la sociedad capitalista:

«Bajo el actual sistema social, todos los vínculos de unión entre los habitantes de la misma calle o barrio han sido eliminados<sup>29</sup>.»

La fuerza atomística ahí considerada era, por supuesto, el capitalismo, y uno de sus principales componentes, al margen del sistema de propiedad privada de los medios de producción, era la división del trabajo. Realmente la división del trabajo ha sido elevada por los economistas políticos al nivel de principio del progreso económico. Kropotkin reconoció claramente las bases ideológicas de esa elevación:

«La economía política siempre se ha limitado a exponer hechos que se dan en la sociedad, y a justificarlos en beneficio de la clase dominante. Por

27. Kropotkin, P., *The Conquest of Bread*, pág. 8, Londres, 1972.

28. Kropotkin, P., «The Coming Anarchy», *Nineteenth Century*, pág. 152, agosto 1887.

29. *Mutual Aid*, op. cit., pág. 284.

esta razón se pronuncia en favor de la división del trabajo en la industria. Una vez ha visto que era provechosa para el capitalismo, la ha sentado como principio<sup>30</sup>.»

Siguiendo esta condena general de la división del trabajo y su defensa ideológica, Kropotkin subraya algunas críticas más específicas que puede ser interesante revisar brevemente.

En primer lugar, inculcaba un sentimiento de desamparo al trabajador, dejándole, o dejándola, a merced del patrón y sujeto al desempleo periódico. El trabajo en sí mismo era intrínsecamente pesado y desprovisto de interés; y esto antes del advenimiento del sistema de líneas de montaje. Como resultado de ello:

«[...] el trabajador que estuviera toda la vida repitiendo un único gesto mecánico acabaría perdiendo su inteligencia y su espíritu de inventiva<sup>31</sup>.»

Una reacción de los trabajadores en la fábrica era «ser prudente». Traducido aproximadamente esto significa tomárselo con calma, o para no llevar al máximo la producción. Kropotkin refiere que:

«[...] si uno habla con los propios trabajadores, pronto se da cuenta de que la norma en esas fábricas es: nunca rindas al máximo. ¡Pésimo pago, pésimo trabajo! Este es el consejo que el trabajador recibe por parte de sus compañeros al entrar en una de esas fábricas.

Porque los trabajadores saben que si en un momento de generosidad ceden a los ruegos de un patrono y consienten en intensificar el trabajo para cumplir con un pedido urgente, este trabajo nervioso será exigido en el futuro como una regla en la escala de salarios<sup>32</sup>.»

La división del trabajo servía también para dividir al pueblo en clases distintas. Esto no sólo enfrentaba a los miembros de una y otra clase, sino que también significaba que la gente que estaba en cualquier clase era incompleta; no eran personas íntegras.

30. *Conquest of Bread*, op. cit., pág. 197.

31. *Ibid.*

32. *Conquest of Bread*, op. cit., pág. 166. Para un tratamiento más amplio de esta práctica y de su aplicación en Gran Bretaña y en Estados Unidos, véase London, J., *War of the Classes*, págs. 101-47, Nueva York, 1905.

«Conocemos muy bien las consecuencias de la división del trabajo. Es evidente que, ante todo, se nos separa en dos clases: por un lado, productores que consumen muy poco y no necesitan pensar porque sólo hacen un trabajo físico, y que trabajan mal porque sus cerebros permanecen inactivos; y por otro lado, los consumidores, que producen poco o casi nada, tienen el privilegio de pensar por los otros, y piensan mal porque la mayoría que trabaja con sus manos es desconocida para ellos. Después tenemos los trabajadores de la tierra que no saben nada de maquinaria, mientras que los que trabajan con máquinas no saben nada sobre agricultura<sup>33</sup>.»

A nivel de la sociedad, los resultados de la división del trabajo y su concomitante el sistema de salarios eran «[...] la transformación de la sociedad en una firma comercial basada en el deber y el haber<sup>34</sup>».

La respuesta de Kropotkin a la división del trabajo y a la consiguiente atomización de la sociedad era lógica y predecible. Él recomendaba lo opuesto, la integración y una estructura orgánica; la competencia debía contrarrestarse con la cooperación:

«Debemos volver a lo que la biología llama la integración de funciones —después de la división del trabajo empezarlo de nuevo como un conjunto—, este es el camino seguido en toda la naturaleza<sup>35</sup>.»

Un paso importante es ese proceso sería el volver a definir la economía política poniendo el acento en las necesidades (consumo) en vez de en los hechos (producción). Las implicaciones de un paso semejante se exponen en una definición de esa «nueva ciencia»:

«El estudio de las necesidades de la humanidad, y los medios para satisfacerlas con la mínima pérdida de energía. Su verdadero nombre debería ser "fisiología de la sociedad". Constituye una ciencia paralela a la fisiología de plantas y animales, que es el estudio de las necesidades de estos y la forma más ventajosa de satisfacerlas. En las series de ciencias sociológicas, la eco-

nomía de las sociedades humanas asume un lugar ocupado en las ciencias biológicas por la fisiología de los cuerpos orgánicos<sup>36</sup>.»

Las implicaciones de esta visión las explica con bastante detalle Kropotkin en dos libros; «La conquista del pan» y «Campos, fábricas y talleres»<sup>37</sup>. Pero a este respecto, en vez de seguir este tema con detalle, son más apropiadas algunas observaciones sucintas del punto de vista orgánico de Kropotkin.

La firme colocación del «hombre en la naturaleza» es absolutamente ilustrativa del enfoque holístico de Kropotkin. Si bien quiere decir que el hombre es contemplado como un todo unificado, no quiere decir sólo eso. Obviamente, si el estudio o la investigación se redujera a ocuparse del conjunto de la naturaleza, los avances en el conocimiento serían drásticamente restringidos. Es claramente necesaria alguna selectividad y delimitación, pero el análisis de alguna parte no debe ocultar ni la realidad de que esa parte forma parte de un todo, ni la necesidad de una subsiguiente reintegración de la parte en el todo.

Un punto crítico a señalar aquí es la oposición entre el enfoque holístico y el enfoque atomístico. El último, que ve en la naturaleza una serie de unidades discretas que actúan independientemente, fue uno de los soportes fundamentales de la ideología liberal omnipresente en los siglos XIX y XX. Permitía, por no decir que estimulaba, el análisis parcial o, para decirlo de otra forma, convertía en irrelevante el contexto<sup>38</sup>. Esta era la visión de la sociedad y también la visión de la naturaleza, apoyándose una a otra de forma recíproca. Así, en una sociedad competitiva, una naturaleza competitiva, y una naturaleza humana competitiva; una serie de átomos o individuos compitiendo entre sí.

36. *Ibid.*, pág. 191.

37. Kropotkin, P., *Fields, Factories and Workshops*, Londres.

38. Para una discusión sobre este punto, véase Arblaster, A., «Liberal and Socialist Values», *The Socialist Register*, 1972; *op. cit.*, págs. 83-104.

33. *Conquest of Bread*, *op. cit.*, pág. 398.

34. *Ibid.*, pág. 187.

35. *Ibid.*, pág. 105.

## Histórica

Volviendo ahora al aspecto histórico de la naturaleza tal como lo interpretaba Kropotkin, su punto de partida inicial estaba una vez más en el mundo animal. Reflejaba su visión orgánica de la naturaleza tratada más arriba, y por tanto se enfrentaba con la teoría naturalista de la evolución humana. El punto importante para Kropotkin era que el hombre es y ha sido siempre una especie social. Como él dijo: «El hombre no creó la sociedad; la sociedad existía antes que el hombre»<sup>39</sup>.

A partir de este punto inicial, Kropotkin distinguía cuatro fases evolutivas en la evolución de la humanidad: la primitiva o salvaje, la barbarie, la urbana y el estado. Esta división de las fases evolutivas, que en rasgos generales fue característica de la teoría antropológica del siglo XIX, nos dice algo de la visión de la historia de Kropotkin, pero no nos dice nada acerca de la dinámica de la historia, de los procesos que en ella operan. La filosofía de la evolución, tanto si incluye etapas como si no, significa un cambio a lo largo del tiempo, pero implica también un modo de cambiar.

El proceso contemplado en la historia no puede, sin embargo, separarse del método de investigar ese mismo proceso. Así, una visión dialéctica de la historia es una función de un método dialéctico. Las opiniones de Kropotkin sobre este tema estuvieron influenciadas por su temprana actividad científica en el campo de la geografía física, por su interés general por la ciencia, y por lo que él consideraba como los mayores desarrollos del siglo XIX:

«Los descubrimientos del siglo XIX en la mecánica, la física, la química, la biología, la psicología física, la antropología, la fisiología de las nociones, etc. se lograron con el método científico natural, el método de inducción y deducción»<sup>40</sup>.

El punto que es importante señalar aquí es la cualidad de reciprocidad del método preconizado por él, su apertura y por lo tanto su conformidad con toda su filosofía. El deseo de ser «científico», no obstante, podía llevar, y llevó, a Kropotkin a cometer el error de pasar de la ciencia al cientifismo, a la confusión de leyes y tendencias<sup>41</sup>.

En este momento conviene señalar que Kropotkin rechazó específicamente el método dialéctico, y en consecuencia el proceso dialéctico. En una ocasión señaló que se había oído mucho:

«[...] de lo último acerca del "método dialéctico" que se recomendaba para formular el ideal socialista. Un método como ese no admite, ni admitiría, que las ciencias naturales modernas tengan algo que ver con él. El "método dialéctico" recuerda al naturalista moderno algo hace mucho tiempo superado —algo a lo que ha sobrevivido— y que felizmente ha olvidado la ciencia»<sup>42</sup>.

Pese a que rechazó el método dialéctico como tal, el proceso que Kropotkin reconoció en la historia tenía ciertamente bastantes similitudes. Ese proceso era, de hecho, una forma modificada del proceso antinomial de Proudhon. Proudhon veía la historia en función de una serie de elementos o fuerzas opuestos o contradictorios, tales como reacción y revolución, libertad y autoridad. La tendencia y la contratendencia, corresponden a la tesis y la antítesis, pero —y este era el punto importante— no podían resolverse en una síntesis; en vez de ello, sólo existía un «equilibrio dinámico entre fuerzas eternamente opuestas»<sup>43</sup>.

41. Para comentarios de un anarquista actual sobre este punto, véase Walter, N., «Book Review», *Our Generation*, vol. 8 (2), pág. 106, 1972.

42. *Modern Science and Anarchism*, op. cit., pág. 56. No debe pensarse que Kropotkin fue representativo del pensar de todos los anarquistas en su rechazo del método dialéctico. Bakunin, por ejemplo, lo aceptó incondicionalmente, y en un momento determinado recibió un contrato para traducir al ruso el primer volumen de *El Capital*. El fracaso de este proyecto no contribuyó a mejorar las relaciones entre Marx y Bakunin. Ver Cole, G. D. H., *History of Socialist Thought*, vol. 2, cap. 8, Londres, 1961.

43. Woodcock, G., *Pierre-Joseph Proudhon, His Life and Works*, pág. 97, Nueva York, 1972. Ver también las observaciones de Martin Buber, op. cit., págs. 24-37. En este momento

39. Kropotkin, P., *The State; Its Historic Role*, pág. 12, Londres, 1969.

40. Kropotkin, P., *Modern Science and Anarchism*, pág. 57, Nueva York, 1908.

Kropotkin tomó esas ideas de Proudhon, y hasta cierto punto las simplificó. En lugar de una multiplicidad de fuerzas opuestas él propuso dos fundamentales: por un lado la cooperación, de la que derivaban otras fuerzas como la libertad y formas sociales como la comuna; y por otro lado la competencia, con sus correspondientes resultados, la autoridad y el estado. Desde esta perspectiva, Kropotkin veía las interpretaciones de la historia predominantes como lamentablemente inadecuadas. Pensaba:

«Dentro de poco la historia tendrá que volver a ser escrita sobre bases nuevas, de forma que tenga en cuenta esas dos corrientes de la vida humana y valore la parte desempeñada por cada una de ellas en la evolución<sup>44</sup>.»

Kropotkin tampoco veía una resolución final para esa antinomia. Sólo veía la posibilidad de armonía, pero una armonía de cambio continuo.

«La vida de la propia sociedad nosotros la entendemos no como algo completo y rígido, sino como algo que nunca es perfecto, algo que está en lucha continua por nuevas formas, y que cambia continuamente esas formas de acuerdo a las necesidades del momento. Esto es la vida en la naturaleza<sup>45</sup>.»

Esto nos lleva a la cuestión del papel de la competencia y la cooperación en la evolución, cuestión que debe ser analizada con cierto detalle. El mayor logro de Darwin, como se recordará, fue su elucidación de un mecanismo a través del cual se producía la evolución; este era la selección natural mediante la lucha por la vida. El problema crítico aquí es el significado de los términos selección natural y, sobre todo, lucha por la vida. Ambos serían interpretados de dos formas diametralmente opuestas, produciendo y justificando de una manera recíproca dos descripciones o ideas de la naturaleza muy distintas.

no estoy muy seguro respecto a la familiaridad de Kropotkin con las obras de Marx. Parece probable, no obstante, que la reacción de Kropotkin ante el método dialéctico fuera ante todo una respuesta al marxismo «tosco» o «vulgar» que predominaba a finales del siglo XIX.

44. *Mutual Aid*, op. cit., pág. 117.

45. *Modern Science and Anarchism*, op. cit., pág. 8.

La primera de esas interpretaciones, y con mucho la predominante, consideraba la lucha por la vida como la supervivencia de los mejor dotados —concepto que superó el ámbito de la biología a través de los seguidores de Darwin y de los darwinistas sociales y penetró en casi todos los campos del trabajo intelectual—. Esto fue enormemente sorprendente ya que, como ha señalado Ashley Montagu, una autoridad sobre la evolución, «Le iba como un guante a la filosofía del *laissez-faire* de la época»<sup>46</sup>. O dicho de otra forma, la ideología liberal predominante resultó reforzada con esa interpretación. La supervivencia de los mejor dotados, el individualismo y una ética competitiva fueron considerados como cosas fuertemente arraigadas en la naturaleza, de modo que su manifestación en la sociedad no sólo era «natural» y por tanto inevitable, sino también necesaria para el progreso continuo e incluso la supervivencia<sup>47</sup>. Merece señalarse en este punto que la geografía no escapó a la adhesión al darwinismo social. Las manifestaciones más obvias de ello estuvieron en la forma de determinismo ambiental y en el concepto de *lebensraum*, que movieron a Herbst a concluir un estudio de la geografía americana en los primeros años del siglo XX con la observación de que «el darwinismo social aparece, pues, como el hecho principal que está en la base de los males de la geografía americana en las primeras décadas del siglo XX»<sup>48</sup>.

Las objeciones de Kropotkin al darwinismo social quedaron expuestas en *Ayuda mutua*. Empezaba esa obra con las siguientes observaciones:

«Dos aspectos de la vida animal me impresionaron enormemente durante los viajes que hice en mi juventud por la Siberia oriental y el norte de Man-

46. *Mutual Aid*, op. cit., Prólogo de Ashley Montagu.

47. *Mutual Aid* se realizó como respuesta a ese tipo de manifiesto liberal, exactamente al de Huxley, T. H., *The Struggle for Existence in Human Society*, Nineteenth Century, febrero de 1888, págs. 161-80.

48. Herbst, J., *Social Darwinism and American Geography: Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 105 (6), pág. 54, 1961.

churia. Uno de ellos fue la extrema severidad de la lucha por la vida que la mayoría de especies animales tenían que desarrollar contra una naturaleza inclemente [...] Y la otra fue que, incluso en aquellos escasos lugares en que la vida animal abundaba, no pude observar —pese a buscarlo animosamente— esa lucha encarnizada por los medios de vida entre animales de las mismas especies<sup>49</sup>.»

Kropotkin sostenía que los seguidores de Darwin, como Huxley, habían interpretado de forma demasiado estricta la lucha por la vida. Para demostrarlo, Kropotkin recurría a la propia obra de Darwin, concretamente a *The Descent of Man*<sup>50</sup>, demostrando que el propio Darwin había reconocido que la lucha por la vida era algo distinto de la lucha de todos contra todos:

«En *The Descent of Man* (Darwin) escribió algunas páginas convincentes para ilustrar su sentido amplio, exacto. Señaló cómo, en innumerables especies animales, la lucha entre individuos aislados por los medios de vida desaparece, cómo esa lucha es sustituida por la cooperación, y cómo esa sustitución da como resultado el desarrollo de unas facultades intelectuales y morales que aseguran las mejores condiciones para la supervivencia<sup>51</sup>.»

En otras palabras, la lucha por la vida es considerada como una lucha desarrollada por un grupo; grupo formado por individuos que cooperan unos con otros para ese fin. Se deduce, por tanto, que aquellos grupos que cooperan con más efectividad tendrán las máximas posibilidades de supervivencia. Así pues, Kropotkin veía la ayuda mutua como el factor más importante en la evolución; en el mundo animal y en la sociedad humana. Y en un momento proclamaba:

«¡No compitamos!, la competición es siempre perjudicial para las especies, y tenemos cantidad de recursos para evitarla. Esta es la tendencia de la naturaleza, no siempre realizada completamente, pero siempre presente. Esta es la consigna que recibimos del matorral, del bosque, del río y del océano. Por consiguiente, ¡asociémonos, practiquemos la ayuda mutua! ¡Este es

49. *Mutual Aid*, op. cit., pág. VII.

50. Darwin, Ch., *The Descent of Man*, Londres, 1874; ver caps. 3 y 4.

51. *Mutual Aid*, op. cit., pág. 2.

el medio más seguro para proporcionar a todos y cada uno la máxima seguridad, la mejor garantía de existencia y progreso, físico, intelectual y moral! Esto es lo que nos enseña la naturaleza; y esto es lo que han hecho todos aquellos animales que han alcanzado la posición más elevada en sus clases respectivas<sup>52</sup>.»

De hecho, Kropotkin sostenía que «[...] bajo cualquier circunstancia, la sociabilidad es la mayor ventaja en la lucha por la vida»<sup>53</sup>.

Pero, ¿cuáles eran las ventajas proporcionadas por la vida en sociedades? Kropotkin distinguió cuatro de esos beneficios y los expuso con claridad:

«La vida en sociedades permite a los insectos más débiles, a los pájaros más débiles y a los mamíferos más débiles protegerse de las aves y animales de rapiña; permite la longevidad; posibilita que las especies crien a su prole con la mínima pérdida de energía y que mantengan el número de sus miembros aunque el índice de natalidad sea muy lento; permite a los animales gregarios migrar en busca de una nueva morada<sup>54</sup>.»

A esas ventajas directas y bastante simples, Kropotkin añadió otros dos factores nebulosos pero importantes y no del todo inconexos: el juego, «el gozo de la vida» y la «facultad intelectual». El juego entre animales había sido previamente reconocido por los naturalistas, y se le había atribuido un papel educacional; pero esto no le parecía adecuado a Kropotkin, quien veía algo más:

«Y mientras muchos juegos son, por así decirlo, una escuela para el joven en la vida madura, existen otros que, al margen de sus objetivos utilitarios, son, junto con la danza y el canto, meras manifestaciones de un exceso de fuerzas —“el gozo de la vida”, y un deseo de comunicarse de una forma u otra con otros individuos de las mismas especies— resumiendo, una manifestación de la propia sociabilidad, que es una característica distintiva de todo el mundo animal<sup>55</sup>.»

52. *Ibid.*, pág. 75.

53. *Ibid.*, pág. 57.

54. *Ibid.*

55. *Ibid.*

Esto es un reconocimiento de un «amor de la sociedad por su propio bien» y del papel de la espontaneidad en la naturaleza. Aunque esta no es una observación sorprendente en un anarquista, conviene destacar que la idea ha sido recogida y desarrollada por otros autores, sobre todo por Huizinga en «Homo Ludens»<sup>56</sup>.

Kropotkin y muchos otros autores contemplan la facultad intelectual como el arma más poderosa en la lucha por la supervivencia. Al mismo tiempo, sin embargo, esa facultad requiere un marco social en que desarrollarse; colabora en la supervivencia de una sociedad, pero también necesita de una sociedad para sobrevivir.

«En cuanto a la facultad intelectual, aunque todo darwinista coincidirá con Darwin en que es el arma más poderosa en la lucha por la vida y el factor más importante en la posterior evolución, también estará de acuerdo en que la inteligencia es una facultad eminentemente social. El lenguaje, la imitación y la experiencia acumulada son otros tantos elementos del desarrollo de la inteligencia de los que carece el animal no sociable»<sup>57</sup>.

En este punto hay que citar otro aspecto relativo al papel de la ayuda mutua: Kropotkin, siguiendo de nuevo el ejemplo de Darwin, veía en la cooperación la base del sentido moral o ética, una ética de la justicia y, por tanto, de la igualdad:

«Además, es evidente que la vida en sociedades sería totalmente imposible sin el correspondiente desarrollo de sentimientos sociales y especialmente de un cierto colectivo de la justicia que creciera hasta convertirse en un hábito. Si todos los individuos estuvieran abusando constantemente de sus ventajas individuales sin que otros intervinieran en favor de los perjudicados, no sería posible ninguna vida en sociedad»<sup>58</sup>.

Kropotkin volvió sobre este tema en su estudio siguiente, «Ética», extendiendo la argumentación más allá de la ayuda mutua *per se*. Ahí la ayuda mutua es solamente el primer paso de una progresión ascendente, progresión que va de la justicia a la mora-

lidad. Esta idea, que representa el testamento último de Kropotkin, es en sí misma un resultado de su visión orgánica del mundo:

«En la identificación constante, omnipresente, de la unidad con el conjunto, está el origen de toda ética, el germen de todas las sucesivas ideas de la justicia, y de las ideas aún más elevadas de la moralidad evolucionada»<sup>59</sup>.

Kropotkin pasó de afirmar el papel de la ayuda mutua en la evolución humana a defender que la sociabilidad es la fuente de la moralidad. Una fuente innata que ha sido reforzada por la razón, tanto más cuanto que ha aumentado la gran complejidad de la sociedad. Esto no quiere decir que los sentimientos morales sean constantes o que crezcan constantemente. Porque junto a la sociabilidad,

«[...] existen en el hombre también la lucha por el dominio personal y por el poder sobre los demás. A lo largo de toda la historia de la humanidad, desde los tiempos primitivos, existe un conflicto entre esos dos elementos»<sup>60</sup>.

Por tanto, según esa perspectiva antinómica, no se trata más que de:

«[...] el sentimiento moral fácilmente puede quedar palidecido por la dura lucha por la vida, o por el desarrollo de instintos de robo que en determinados momentos adquieren gran intensidad entre ciertas tribus y naciones»<sup>61</sup>.

Con todo, la auténtica atribución de moralidad a los orígenes naturalistas la convertía en una «necesidad orgánica» o «hablando en sentido figurado, es una ley universal de la evolución»<sup>62</sup>. Esta extensión del papel de la ayuda mutua representaba, para Kropotkin, por un lado un intento de hacer científica la ética y, por otro, un deseo de establecer unas bases morales para la sociedad presente y futura. Porque

«[...] en la medida en que las relaciones de equidad y justicia están sólidamente establecidas en la comunidad humana, está preparado el terreno para el desarrollo posterior y más general de unas relaciones más cultas, en las

56. Huizinga, J., *Homo Ludens; a Study of the Play Element in Culture*, Boston, 1955.

57. *Mutual Aid*, op. cit., pág. 78.

58. *Ibid.*

59. *Ethics*, op. cit., pág. 61.

60. *Ibid.*, pág. 263.

61. *Ibid.*, pág. 234.

62. *Ibid.*, págs. 31-32.

que el hombre comprende y siente tan bien la repercusión de su acción sobre el conjunto de la sociedad que se abstiene de ofender a los demás, aunque con ello tenga que renunciar a la satisfacción de alguno de sus propios deseos, y cuando identifica tan plenamente sus sentimientos con los demás está dispuesto a sacrificar sus poderes en beneficio de ellos y sin esperar nada a cambio<sup>63</sup>.»

El hecho de que Kropotkin insistiera tanto en la moralidad es importante en sí mismo. Pero una nueva luz sobre esa insistencia la ofrecen las siguientes apreciaciones: el historiador marxista E. P. Thompson, sobre el coetáneo y en ocasiones colega de Kropotkin, William Morris:

«Pero en ciertos aspectos yo me he inclinado a pensar que la moral crítica de la sociedad de Morris es resultado del análisis económico e histórico de Marx, que la moralidad es en algunos sentidos secundaria, al tener prioridad el análisis de las relaciones de poder y productivas. Ahora no veo así la cuestión. Los veo a ambos unidos de forma inextricable en el mismo contexto de la vida social. Las relaciones económicas son al mismo tiempo relaciones morales; las relaciones de producción son al mismo tiempo relaciones, de opresión y de cooperación, entre seres humanos; y existe una lógica moral, de la misma forma que existe una lógica económica, que se deriva de esas relaciones. La historia de la lucha de clases es al mismo tiempo la historia de la moralidad humana. “En mis esfuerzos por incitar a la gente a realizar esta reforma —escribió William Morris en su Prefacio a *Signs of Change* (señales del cambio)—, descubrí que las causas de las vulgaridades de la civilización eran más profundas de lo que yo había creído, y poco a poco llegué a la conclusión de que todos esos vicios no eran más que la expresión exterior de la bajeza moral innata a la que estamos obligados por nuestra forma actual de sociedad [...]”.

Esta es la frase: “bajeza moral innata”. Y si bien la sociedad capitalista británica de nuestros días no presenta tantas situaciones de extrema necesidad y de opresión como en la época de Morris, la bajeza moral intrínseca de la ética acaparadora y de las relaciones sociales más explotadoras que cooperadoras da origen a nuevos tipos de deshumanización, a la atomización de la vida social y a las mayores estupideces internacionales<sup>64</sup>.»

63. *Ibid.*

64. Thompson, E. P., *The Communism of William Morris*, págs. 17-18, Londres 1965.

Para proporcionar una base a un juicio global de las opiniones de Kropotkin sobre el lado cooperador o altruista de la naturaleza, será provechoso establecer su contexto intelectual. Como se ha señalado anteriormente, la interpretación de Kropotkin se desarrolló en contra del clima intelectual predominante del darwinismo social. No hay que pensar de todas formas, que él inventó el concepto cooperativo, ni que intentó reclamar su originalidad; realmente, incluso su término descriptivo, la ayuda mutua, es poco original. La idea está presente en los propios escritos de Darwin, y Kropotkin cita esta obra así como la posterior que desarrolló este punto de vista, concretamente la de Espinas y la de Kessler. Fue este último quien, en una conferencia, *On the law of Mutual Aid* (sobre la ley de la ayuda mutua) proporcionó a Kropotkin el título para su libro<sup>65</sup>.

Tampoco la idea de la evolución según el principio cooperativo desapareció de la escena intelectual a partir de la exposición de Kropotkin. Ashley Montagu, en su prólogo a *Mutual Aid*, se refiere a la obra más reciente como una afirmación de las ideas de Kropotkin:

«A la luz de la investigación científica en los diversos campos abordados por *Mutual Aid*, realizadas desde su publicación, vemos que los datos proporcionados por Kropotkin y sus argumentaciones basadas en ellos se mantienen de forma notable. La obra de Allee y sus alumnos, de Wheeler, Emerson y otros ecólogos y antropólogos, demasiado numerosos para citarlos a todos, sobre los pueblos primitivos y no cultos, así como la de los naturalistas de campo han servido de forma copiosa e independiente para confirmar la tesis principal de Kropotkin<sup>66</sup>.»

W. C. Allee, zoólogo, resumió sus puntos de vista sobre el principio, aunque no sobre la propia obra de Kropotkin, de la siguiente forma:

65. *Mutual Aid*, op. cit., pág. X, Kessler pronunció la conferencia en el Congreso ruso de naturalistas de enero de 1880.

66. *Ibid.*, Prólogo.



«El cuadro que surge de los estudios cumulativos en el campo de la biología social muestra la existencia tanto de la cooperación como de su contrario, la falta de cooperación. En la naturaleza existen tanto las fuerzas egoístas como las altruistas, y ambas son importantes. La cuestión que se plantea insistentemente es cuál de ellas es más fundamental y poderosa. Toda evaluación de este tipo debe basarse tanto en los efectos a la corta como a la larga. Después de reflexionar mucho sobre ello, mi conclusión, opuesta a la de Herbert Spencer, es la de que las fuerzas cooperativas son las más importantes biológicamente y vitales. El equilibrio entre las tendencias altruistas cooperativas y las no cooperativas y egoístas es absolutamente perfecto. Bajo determinadas condiciones, las fuerzas cooperativas salen perdiendo. A la larga, no obstante, una vez concentrado el grupo, las fuerzas más altruistas son un poco más poderosas.

Si la cooperación no hubiera sido la fuerza más poderosa, los animales más complicados, tanto los antropoides como los vertebrados, no habrían evolucionado a partir de los más sencillos [...]»<sup>67</sup>.

Más recientemente, R. L. Trivers ha analizado la genética del altruismo, y E. O. Wilson, en un examen general de todo el campo de la sociobiología ha llegado a la conclusión de que «[...] la existencia del altruismo es el problema central de la sociobiología»<sup>68</sup>.

La posición de Kropotkin tal vez pueda resumirse como el principal promotor o popularizador, en la medida en que la idea ha sido ampliamente conocida, del aspecto cooperativo de la naturaleza. Él ofreció un argumento principal, inteligencia, dentro de los límites de la información disponibles a finales del siglo XIX. Además, aplicó ese principio a la sociedad humana, tanto como una crítica de la sociedad existente y de la ideología que la sustenta, como una indicación de alternativas. Puede objetarse que, en ocasiones, exageró en sus argumentos. Esto es comprensible a la vista de sus obje-

67. Allee, W. C., «Where Angels Fear to Tread; a Contribution from General Sociology to Human Ethics», *Science*, vol. 97, pág. 521, junio de 1943.

68. La cita procede de una reseña de la obra de Wilson *Sociobiology: The New Synthesis*, Harvard, 1975, hecha por C. H. Waddington en *The New York Review of Books*, 7 de agosto de 1975. Ver también Trivers, R. L., «The Evolution of Reciprocal Altruism», *Quarterly Review of Biology*, vol. 46, págs. 35-57, 1971.

tivos y del medio intelectual al que se dirigía. El hecho de que la obra de Kropotkin y las ideas que trató de exponer sigan siendo, pese a su posterior comprobación, ampliamente desconocidas en la actualidad, dice algo respecto al medio intelectual de nuestros días.

### Espontánea

El elemento último de la visión de la naturaleza de Kropotkin que deseo analizar es la espontaneidad. Esta es una palabra que aparece frecuentemente en sus escritos, pero lo que es más importante, es un concepto que subyace en muchas otras exposiciones. Conviene señalar que no es un concepto simple y que puede expresarse en una variedad de formas que podrían clasificarse en tres apartados: progreso, libertad y sentimiento.

Para comprender lo que quiero decir con el término progreso debo referirme de nuevo al concepto de la historia de Kropotkin y relacionarlo con este. Por estar sin duda inmerso en el proceso antinómico reconocido por Kropotkin, el progreso no podría ser en forma alguna lineal, sino que sería más bien un avance refractivo a lo largo del tiempo. Esos avances eran el producto de la espontaneidad, porque existía espontaneidad en el sentido de actividad creadora, o «libre invención», que facilitaba el progreso en la historia. Esto tal vez pueda ilustrarse mejor con el ejemplo de la tecnología tal como la contempla Kropotkin:

«Toda máquina ha tenido la misma historia —una larga serie de noches en vela y de escaseces, de desilusiones y de alegría, de mejoras parciales» logradas por varias generaciones de trabajadores anónimos, que han incorporado al invento original aquellas pequeñas insignificancias sin las cuales la idea más fecunda no daría fruto alguno—. Más aún: todo invento es una síntesis, la resultante de inventos innumerables anteriores en los campos amplios de la mecánica y de la industria»<sup>69</sup>.

69. *Conquest of Bread*, op. cit., pág. 46.

En este sentido, la espontaneidad implica sin duda la cooperación, como se ha señalado más arriba, pero está también estrechamente relacionada con el concepto de libertad; y es a este último concepto al que ahora tengo que volver. Puesto que los anarquistas, con algunas excepciones, se consideraban a sí mismos como socialistas libertarios, no es sorprendente que estuvieran, y Kropotkin entre ellos, sumamente preocupados por la libertad. Pero, por otra parte, no estaban solos en esa preocupación; la libertad también estaba en el fondo del liberalismo del siglo XIX. Esto podría sugerir algún terreno común, un punto de consenso, pero esta sugerencia se basa en la suposición de una definición común de la libertad. La visión liberal de la libertad fue establecida por Arblaster de la forma siguiente:

«Si el hombre de este modo se autopropulsa, se autocontiene y es responsable de sus propios valores, está claro que lo que necesita es espacio y oportunidad para lograr sus objetivos y satisfacer sus deseos. Necesita, en otras palabras, libertad e intimidad —esa área de no interferencias— que, para los liberales clásicos, desde Constant, De Tocqueville y Mill hasta sir Isaiah Berlin, es la esencia de la libertad [...] No es a través de la sociedad sino esculpiendo enclaves independientes en el contexto global de sociedad, como el hombre se autorealiza<sup>70</sup>.»

Kropotkin reconocía que la libertad podía utilizarse de formas distintas y significar cosas distintas, y en un momento determinado trató de explicarlo mediante un ejemplo

«Ante todo, hay dos tipos de acuerdo: el libre, al que se llega mediante libre consentimiento, como una opción libre entre distintos caminos abiertos ante cada una de las partes en acuerdo; y el acuerdo forzoso, impuesto por una parte a la otra, y aceptado por esta por pura necesidad. Desgraciadamente, gran parte de lo que ahora se describe como acuerdos pertenece a este último tipo. Cuando un trabajador vende su fuerza de trabajo a un patrón, y sabe perfectamente que este se apropiará injustamente de una parte de su producto; cuando la vende sin ni siquiera la más mínima garantía de que será empleado al menos durante seis meses seguidos, y está obligado

70. Arblaster, *op. cit.*, págs. 91-92.

a hacerlo porque, de no hacerlo, él y su familia pasarían hambre en la próxima semana, es una triste burla llamar a esto un contrato libre<sup>71</sup>.»

Kropotkin se daba cuenta de que o la libertad se definía socialmente, y no individualmente, o el término sería vaciado de significado. Si la libertad significaba la libertad para morir de hambre, no significaba gran cosa. Por tanto, siguiendo el ejemplo de Bakunin, afirmó que «El individuo entiende que será realmente libre sólo en la medida en que lo sean los que le rodean»<sup>72</sup>. Esta visión globalizadora, al ser aplicada a la sociedad, supone una sociedad en la que

«[...] todas las relaciones mutuas entre sus miembros estén reguladas, no por leyes, no por autoridades —tanto si son impuestas como elegidas—, sino por acuerdos mutuos entre los miembros de esa sociedad, y por una serie de costumbres y hábitos sociales —no petrificados por la rutina legal o por la superstición, sino en continuo desarrollo y reajuste de acuerdo con las exigencias siempre mayores de una vida libre estimulada por el progreso de la ciencia, la inventiva y el fuerte crecimiento de los ideales más elevados<sup>73</sup>.»

Esto era la exposición de un ideal y no algo que existiera en los tiempos de Kropotkin, aunque él encontraba pruebas que le hacían suponer que existía una tendencia en esa dirección; una tendencia que, sin embargo, ha sido arrollada, pero no eliminada, por la tendencia opuesta. De todas formas, la visión de Kropotkin sobre la sociedad ideal y la libertad tuvo algunas implicaciones importantes.

La primera fue que observó la futilidad de la teoría abstracta divorciada de la realidad concreta:

«[...] un sistema que brote espontáneamente, bajo la presión de la necesidad inmediata, será infinitamente preferible a cualquier cosa inventada entre cuatro paredes por teóricos rígidos que formen parte de muchísimos comités<sup>74</sup>.»

71. *The Coming Anarchy*, *op. cit.*, pág. 158.

72. *Modern Science and Anarchy*, ed. rev. Esta versión corregida está incluida en Baldwin, R., ed., *Kropotkin's revolutionary pamphlets*, pág. 166, Nueva York, 1970.

73. *Ibid.*, pág. 357.

74. *Conquest of Bread*, *op. cit.*, pág. 91.

A su vez, esto implicaba y apoyaba una creencia en la organización popular, u organización desde la base. Kropotkin tenía fe y creía en las capacidades del pueblo, la bestia negra, llamada plebe, del siglo XIX, que sumiría todo en el caos si se acabara con la autoridad. Kropotkin había visto a partes del «pueblo» en acción y había apreciado su potencial:

«Hablad del genio organizativo del “gran incomprendido”, el pueblo, con quienes han podido observarlo en los días de las barricadas, o durante la huelga de trabajadores portuarios de Londres, mientras medio millón de personas hambrientas necesitaban ser alimentadas, y os diré cuán superior es a la ineptitud oficial de Bumbledom<sup>75</sup>.»

Al pueblo habría que darle carta blanca y toda decisión debería ser tomada por quienes estuvieran implicados en las consecuencias de esa decisión. Se acabaría con la dicotomía entre planificadores y planificados. El peritaje o la consulta tecnológica, sin embargo seguiría teniendo un papel, pero ese papel sería simplemente eso: de consulta.

Volvamos ahora a lo que anteriormente he designado de forma no muy satisfactoria como «sentimiento». Lo que pretendo expresar con ello es el reconocimiento por parte de Kropotkin de un elemento irracional en la naturaleza. Este reconocimiento representa una importante paradoja en la obra de Kropotkin, porque él era, y se consideraba a sí mismo, un racionalista en grado sumo. No obstante, todavía veía poesía en la naturaleza y hablaba de un amor poético hacia la naturaleza, y a este respecto, de la capacidad de la geografía para despertar ese amor. Las obras de Humboldt y de Ritter hacían que los estudiantes

«[...] tuvieran mayor tendencia a sentir el amor poético por la naturaleza, el deseo de saber más acerca de sus misterios: la escasa luz que rodea algunas partes de la obra despierta la sed de un conocimiento más profundo y

75. *Ibid.* Ver también Kropotkin, P., *The Great French Revolution*, cap. 24, re. Londres, 1909, la capacidad organizativa del «pueblo».

cubre a la naturaleza con una poesía; todo ello ha llevado a nuestros mejores naturalistas a realizar sus investigaciones<sup>76</sup>.»

Aunque algunos geógrafos han tenido éxito a este respecto, también lo han tenido, y en mayor medida, una serie de poetas. Kropotkin realizó un estudio de la literatura rusa, que le llevó a comentar sobre la poesía de Lermontoff que

«Todas esas bellezas naturales del Cáucaso han sido reflejadas [...] de forma tal que en ninguna otra literatura hay descripciones de la naturaleza tan hermosas, o tan impresionantes y exactas. Bodenstedt [...] estuvo absolutamente en lo cierto al observar que son verdaderos volúmenes de descripciones geográficas<sup>77</sup>.»

Esto no debe entenderse como que la geografía ha de ser sustituida por la poesía, sino más bien como que los geógrafos y la propia geografía podrían sacar provecho de una mayor familiaridad con las obras de los poetas.

Además, Kropotkin sabía que «el pan solo»<sup>78</sup> no era suficiente, y veía que la fuerza del anarquismo como filosofía social residía «[...] precisamente en que comprendía todas las facultades y todas las pasiones humanas, sin ignorar ninguna de ellas»<sup>79</sup>.

Así, describió el papel del arte y de los artistas como

«[...] una parte integrante de un todo vivo que no estaría completo sin ellos, de la misma forma en que ellos no estarían completos sin él. Los hombres irán a la propia ciudad del artista a contemplar su obra, y el espíritu y la serena belleza de ese tipo de creaciones producirá su efecto beneficioso sobre la mente y sobre el corazón<sup>80</sup>.»

De una forma parecida, Kropotkin explicó el papel esencial que tuvo el «espíritu» o «entusiasmo» revolucionario del pueblo en la

76. *On the Teaching of Physiography*, op. cit., pág. 357.

77. Kropotkin, P., *Ideals and Realities in Russian Literature*, págs. 52-53, Nueva York, 1970.

78. *Conquest of Bread*, op. cit., ver cap. titulado «The Need for Luxury».

79. *Ibid.*, pág. 126.

80. *Ibid.*, pág. 135.

Revolución Francesa. El espíritu revolucionario no sólo se había despertado y «[...] desarrollado en la vanguardia de la Gran Revolución», si no que:

«[...] ese espíritu, creado por millones de voluntades, proporcionó la inspiración que nos falta en tiempos normales<sup>81</sup>.»

En consecuencia, en cualquier nuevo cambio revolucionario se requería en elemento similar.

Como nota final sobre este tema, conviene recordar que Kropotkin reconoció la importancia de la conducta no intencionada. Observó que esta actividad, como se ha señalado más arriba, no sólo cumplía una función social en el aprendizaje, sino que era también una expresión de la «alegría de vivir».

## CONCLUSIÓN

Si queremos radicalizar la geografía, otro asunto crítico a tratar debe ser el radicalizar el pasado geográfico. Porque es la visión actual del pasado de la geografía, normalmente lineal y acumulativa, la que ayuda a definir y a legitimar tanto la geografía del presente como la preparación para la geografía del futuro. Así el pasado geográfico se convierte solamente en una fuerza más en el largo proceso de determinar qué cuestiones son «provechosas» o qué temas y métodos de investigación son «valiosos».

El problema de la reinterpretación de esta historia podría dividirse en dos tipos de trabajos interrelacionados: los de reinterpretación y los de redescubrimiento. En primer lugar, existe una nece-

sidad de reinterpretar la tradición geográfica en función de su contenido ideológico. Esto exige un estudio cuidadoso de las ideas y los valores, tanto implícitos como explícitos, que la disciplina ha ido incorporando y, por tanto, transmitiendo, tanto consciente como inconscientemente. Además ese examen debe tomar en consideración tanto el contenido social de la disciplina y sus practicantes como las implicaciones de la práctica geográfica sobre ese contexto social. El trabajo crítico es extenso pero vital, porque tenemos ante nosotros un excesivo bagaje intelectual por examinar.

En segundo lugar, está el trabajo de redescubrimiento de tradiciones alternativas en la geografía que o bien han sido eliminadas de la disciplina o bien han sido mutiladas de modo que resultan irreconocibles. El presente artículo ha intentado fomentar este segundo proceso rescatando la obra de Piotr Kropotkin del ámbito de la oscuridad geográfica. Sin embargo, lo importante no es el hecho de que Kropotkin sea (¿todavía?) otro geógrafo olvidado: si el lector ha llegado a esta conclusión el artículo no la logrado su objetivo. El problema más importante reside en el ¿por qué ha sido olvidado Kropotkin? En este momento no existe una respuesta definitiva a esta pregunta, pero sería en cierta forma una sorpresa si esa respuesta no se hallara en el campo de investigación propuesto más arriba, esto es, en el contenido ideológico de la geografía. Está claro que estos dos tipos de trabajos que acabamos de señalar son interdependientes e igualmente vitales para la reestructuración de esta disciplina.

Pero volvamos a Kropotkin y a su importancia para la geografía aludida más arriba. Esta importancia reside en el hecho de que Kropotkin, aunque era un geógrafo, articuló una filosofía social, y esta filosofía social tenía inherente una visión radical de la naturaleza. Contempló la naturaleza, y por ende la naturaleza humana, de una forma global, como un conjunto funcional integrado. Además, este no era una constante eterna sino un producto de la historia y del desarrollo histórico. El proceso de desarrollo de la naturaleza estaba regido fundamentalmente por la necesidad de la

81. *The Great French Revolution*, op. cit., págs. 29 y 124.

cooperación y de la ayuda mutua. Esta, al menos para la sociedad humana, era una función de la iniciativa libre o espontánea en un medio social. Una visión de la naturaleza como esta era y es radical en los dos sentidos de la palabra, por cuanto era innovadora y por cuanto era conscientemente crítica respecto a las ideas existentes.

Volvamos un momento a un ejemplo tratado anteriormente, la ecología social y sus correspondientes presunciones/conceptos sobre la competición subsocial y el área natural. Es evidente que la adopción de la visión de la naturaleza de Kropotkin sitúa a estos dos conceptos y a esa teoría bajo otra óptica. De ser componentes de una teoría libre de valores objetivos, se convierten en meros elementos de una descripción parcial de la realidad, cuya consecuencia última es tanto legitimar como perpetuar la realidad observada de la cual se derivan. El área natural se vuelve no natural, o al menos decididamente parcial, y por tanto en modo alguno inevitable. Con todo, la crítica tiene un alcance mucho más amplio que el de este ejemplo concreto. Kropotkin ofrece una visión de la naturaleza, y potencialmente de la geografía, que puede reemplazar la actual monomanía espacial por «una exposición de los estados y de las condiciones existentes en la tierra»<sup>82</sup> que sea socialmente consciente.

Cabe esperar que la elaboración de los puntos de vista sobre la naturaleza de Kropotkin proporcionará los instrumentos precisos para los trabajos de reinterpretación del pasado y de reestructuración del presente. Al mismo tiempo, existe una clara necesidad, no abordada en el presente artículo, de confrontar la filosofía y la visión de la naturaleza de Kropotkin con otras interpretaciones radicales. En este punto hay que situar en un lugar destacado el nombre de Marx.

Por último, es evidente que si pretendemos radicalizar la geografía debemos radicalizar algo más que la geografía, y que esta,

82. Buber, *op. cit.*, pág. 38, ver nota 14.

a su vez, debe ampliar sus límites paradigmáticos actuales. Pero, sobre este punto, demos la última palabra al propio Kropotkin:

«Surgirán muchas especialidades, algunas de las cuales estarán más íntimamente relacionadas con la historia, y otras con las ciencias físicas; pero la auténtica obligación de la geografía consiste en abarcar todo este campo y combinar en un cuadro vivo todos los distintos elementos de este saber; representarlo como un conjunto armónico, en el que todas sus partes sean consecuencias de unos pocos principios generales y mantengan su unidad a través de sus relaciones mutuas»<sup>83</sup>.

83. Kropotkin, P., «What Geography Ought to Be», *Nineteenth Century*, pág. 949, diciembre de 1885.

# *El anarquismo español: ensayo introductorio<sup>1</sup>*

*Myrna Margulies Breitbart*  
*Hampshire College*

El 18 de julio de 1936, el general Franco atacó a la República Española recién elegida iniciando una larga y brutal Guerra Civil que se cobró más de un millón de vidas humanas. La lucha política y militar que enfrentó por un lado al ejército, la iglesia y los ricos, y por otro a una débil coalición de la clase media y las fuerzas de la izquierda está bien documentada en textos políticos (Thomas, 1961; Carr, 1971; Bolloten, 1961). La imponente revolución social anarquista que acompañó a esa lucha militar ha sido virtualmente ignorada.

España es el único país, en el siglo xx, en el que el anarcocomunismo y el anarcosindicalismo fueron ampliamente adoptados como teorías y prácticas revolucionarias en áreas urbanas y rurales. Que la derecha política no esté dispuesta a recordar esos hechos y las experiencias que condujeron a ellos se comprende dado el éxito logrado por trabajadores y ciudadanos en la gestión de aspectos cruciales de sus vidas sobre unas bases descentralizadas. Que esos éxitos (aunque duraran poco) también hayan escapado a la atención de los periodistas occidentales y de la izquierda política no anarquista es algo más preocupante<sup>2</sup>.

1. Un estudio detallado de la teoría y la práctica de la descentralización anarquista en España, que incluye una discusión acerca de la colectivización industrial, puede encontrarse en una tesis completada por la autora, para el Departamento de Geografía de la Universidad de Clark (Breitbart, 1978). La información contenida en este artículo procede en su totalidad de ese trabajo más extenso.

2. Para una exposición más amplia sobre las razones de que los periodistas occidenta-

Los anarquistas que iniciaron una revolución social en julio de 1936 plantearon cuestiones fundamentales sobre la libertad económica, social y política. No se opusieron a Franco «[...] en nombre de la "democracia" y el status quo» (Orwell, 1938, 48). Ni participaron en una Guerra Civil brutal para lograr unas condiciones ligeramente mejores dentro de un sistema capitalista reformado. Los años de sufrimiento bajo la autoridad de un régimen político centralizado crearon un medio extraordinariamente receptivo a los objetivos anarquistas de una producción comunal autogestionada, una descentralización política y una autonomía cultural.

Durante el ataque franquista, los campesinos y trabajadores anarquistas tomaron el control directo de la tierra rural, las ciudades, las fábricas, los servicios sociales y las redes de transporte. En muchas partes de la República Española, comunidades enteras y centros de trabajo fueron totalmente gestionados por quienes vivían o trabajaban en ellos. Se formaron voluntariamente unos doscientos colectivos en la España rural, y cerca de quince millones de acres de tierra fueron expropiados entre julio de 1936 y enero de 1938. La colectivización se extendió a más de la mitad de la tierra de la República Española, y afectó directa o indirectamente las vidas de entre siete y ocho millones de personas (Broue y Términe, 1970, 159; Leval, 1971, 80). Ver Figura 1.

Sin embargo, la revolución social no se redujo a la España rural. Durante uno a tres años, grupos locales de trabajadores urbanos, que actuaban sin ninguna autoridad gubernamental o gerencial, transformaron grandes ciudades, como Barcelona, en federaciones de barrios, y fábricas en comunidades de trabajo. En Cataluña, distintas formas de control obrero se extendieron por toda la industria, los ferrocarriles, los sistemas de transporte, los espectáculos, los sectores sanitarios y de servicios, las compañías de gas y electricidad, los periódicos, los suministradores industriales y

les en la Guerra Civil y la mayoría de la izquierda política ignoraran la revolución española, véase Chomsky (1969).

los detallistas. Fuera de Cataluña también grandes fábricas situadas en las zonas urbanas del Levante, Asturias, Aragón y Castilla fueron autogestionadas por los anarcosindicalistas y/o los sindicatos socialistas (Bolloten, 1961, 48-54; Brademas, 1955).

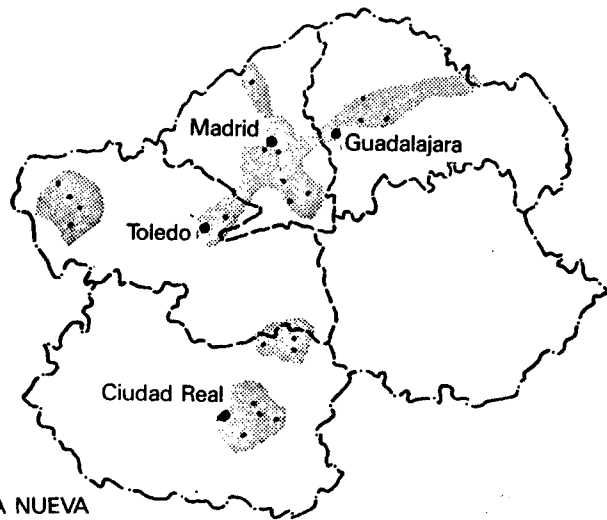
Por tanto, el anarquismo español no fue un movimiento millenario o utópico, como a menudo se le ha calificado erróneamente. Al intentar eliminar las relaciones de clase y construir una realidad que apoyara la empresa comunal y la autonomía local, los trabajadores anarquistas respondían también a necesidades sociales y materiales inmediatas. El interés especial que estos hechos tienen para los geógrafos procede en gran parte de la observación de que la comunidad y la «localidad» eran los conceptos rectores que estaban detrás de esa iniciativa anarquista. La colectivización creó unas nuevas relaciones sociales de producción al acabar con los modelos tradicionales de propiedad de la tierra, las divisiones del trabajo y las jerarquías dirigentes. Estos cambios y el apego de los campesinos españoles a sus «patrias chicas» (zonas natales) afectaron a la utilización de la tecnología y de los recursos. Las formas de organización social y técnica descentralizadoras generaron unos modelos espaciales sumamente diferentes, tanto a nivel local como regional.

Los tres primeros artículos sobre el anarquismo español (García-Ramón, Breitbart, y Amsden) pretenden romper un silencio de cuarenta años sobre los hechos de la revolución social de 1936, analizando algunas de sus bases teóricas y de sus logros prácticos. Se omite en este análisis, pero se reserva para un tratamiento futuro, una investigación extensa de los efectos de la colectivización rural y urbana sobre la vida actual (sobre todo de la mujer) y un amplio análisis de la importancia contemporánea de la descentralización anarquista española para la lucha revolucionaria en la comunidad local y en el lugar de trabajo<sup>3</sup>.

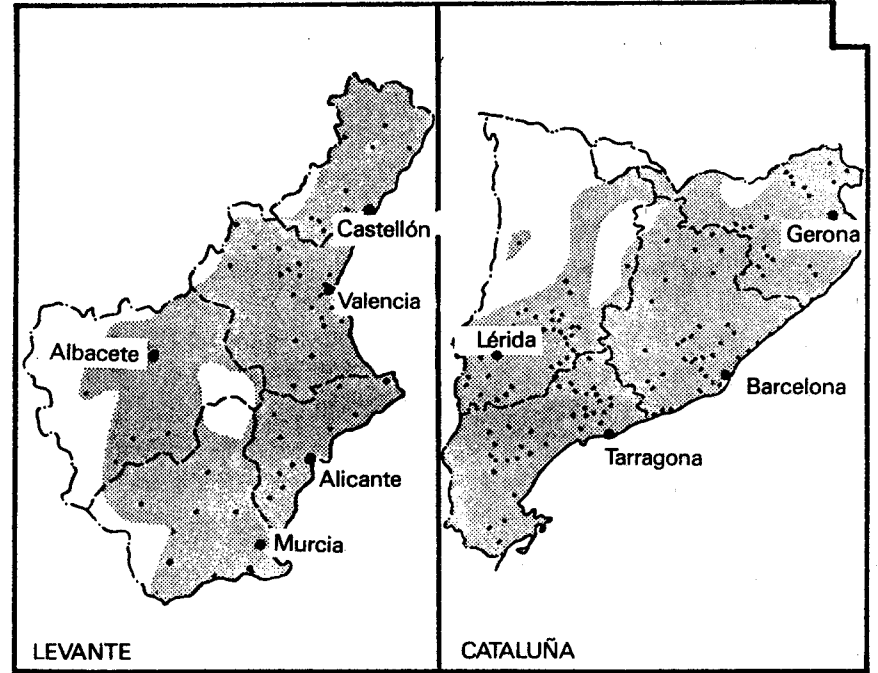
3. Este autor está investigando actualmente el último tema, y Martha Achelsberg, del Smith College, hace lo propio con el primero.

Figura 1

PRINCIPALES ÁREAS DE COLECTIVIZACIÓN 1936

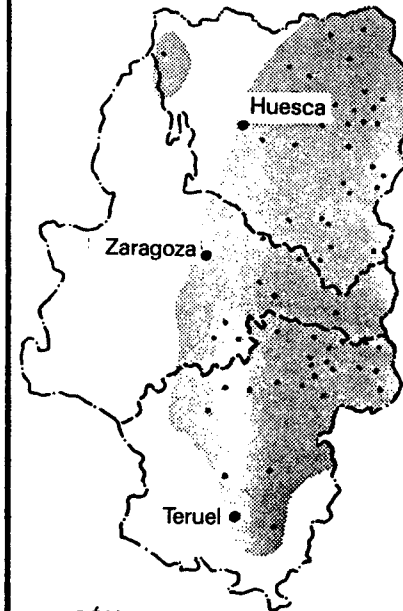


CASTILLA LA NUEVA



LEVANTE

CATALUÑA



ARAGÓN

- Castilla La Nueva = 300 colectivos
- Levante = 900 colectivos (70% de industria)
- Aragón = 500 colectivos
- Cataluña = 200 colectivos

- Límite provincial
  - Colectivos más citados en los textos
  - Área de colectivización
- Ciudades y pueblos parcial o totalmente colectivizados



## LA ACCIÓN DIRECTA: DESARROLLO Y DIFUSIÓN DEL ANARQUISMO EN LA ESPAÑA ANTERIOR A LA GUERRA CIVIL

Después de la Guerra Civil, muchos han tratado de explicar por qué el anarquismo tuvo un atractivo tan enorme en España. Las explicaciones simplistas que subrayan el aislamiento o el «atraso» de los pueblos españoles, las tradiciones de comunismo, y «la capacidad espontánea para la cooperación» del español han demostrado su insuficiencia (Hobsbawm, 1959). Mucha mayor importancia tuvo una tradición federalista profundamente arraigada y que nació como respuesta a siglos de dominio por parte del estado y de la iglesia, así como el éxito de la clase trabajadora al reconocer el apego que sienten los trabajadores hacia su tierra natal y los principios de autonomía y autogestión. En España, el anarquismo nació por las tensiones y contradicciones existentes en la sociedad española del siglo XIX; nació también por los deseos naturales del pueblo hacia la comunidad y el control.

### Los orígenes del anarquismo español

En vísperas de la Guerra Civil, se calcula que más de la mitad de la población española estaba desnutrida, mientras que millones de acres de tierra estaban en barbecho (Brenan, 1943, xii). Para explicar esta situación hay que analizar el sistema de propiedad.

A partir del siglo XV, los nobles en España fueron recompensados con tierras por su lealtad hacia la corona. Las fincas pequeñas, los canales de riego y las tierras de labor comunales dieron paso, en Castilla, Extremadura y Andalucía, a los clásicos latifun-

dios (Kaplan, 1976; Costa, 1898). En consecuencia, hacia los siglos XVIII y XIX, un orden profundamente feudal monopolizó el poder económico, político y social, con la propiedad del 97 % de la tierra en manos del 3 % de la población (Semo, 1973, 100-28).

Las injusticias de la vida española se reflejaron obviamente en el paisaje. Los mayores propietarios de tierras no las cultivaban por temor a que su irrigación y unos altos rendimientos movieran al gobierno a redistribuirlas (Brenan, 1943, 123). Los campesinos trabajaban temporalmente en las grandes fincas como labriegos sin tierras, y vivían en aldeas superpobladas y separadas por campos desiertos. Miles de ellos, con rentas increíblemente bajas y sin acceso posible a tierras cultivables, acabaron emigrando al norte en busca de alimento y de trabajo. En vísperas de la Guerra Civil, se calcula que más de la mitad de todos los trabajadores industriales de Barcelona eran inmigrantes de las áreas áridas de Almería y Murcia (Brenan, 1943, 124).

El norte de España, en cambio, mantenía una pequeña base semicapitalista, con algunas producciones agrícolas de venta inmediata y pequeñas propiedades privadas arrendadas en régimen de aparcería. La mayoría de esas parcelas eran demasiado pequeñas como para proporcionar los alimentos necesarios a una sola familia. Así se fue desarrollando una tradición de cultivo y pastoreo cooperativo.

Para proteger los intereses de los terratenientes y la hegemonía cultural de Castilla, el gobierno de Madrid colocó una guardia civil (la Guardia Civil) en cada pueblo y sus alrededores, y trató de reprimir cualquier expresión de autonomía regional y de comunismo campesino. Los políticos, temerosos incluso de la clase media (por su apoyo a la autonomía regional), ignoraron las peticiones de los empresarios de un sostén monetario para la industrialización (Vicens Vives, 1969). Por tanto, una continua inversión en la tierra (símbolo de poder) más que en tecnología «feudalizó» la mayoría de los destellos de potencial capitalista en España.

La Iglesia católica, en cierto momento solidaria con la difícil situación de los campesinos, también tuvo que ver con ella, y apoyó la autoridad del estado feudal cuando sus tierras resultaron amenazadas de redistribución por un régimen liberal a principios del siglo XIX. El intenso fervor que mostraron años más tarde los campesinos españoles hacia el anarquismo y el intenso odio que manifestaron hacia la iglesia durante la Guerra Civil proceden, al menos en parte, de su anterior sentido religioso y de esos sentimientos de una traición posterior (Maura, 1968, 136).

La introducción de una base capitalista limitada en la economía agraria española a finales del siglo XIX había impulsado la venta de las tierras comunales, lo que aumentó el desempleo entre los trabajadores agrícolas y supuso el fin de su control tanto sobre su sustento como sobre la vida municipal. La introducción reducida del capitalismo industrial produjo unos efectos similares, al arrebatar el control sobre la vida social y económica a los gremios de trabajadores especializados y a los artesanos independientes (Kaplan, 1976). Estos factores, la presencia llamativa de la guardia civil en todos los pueblos y alrededores, y el poder social de la Iglesia, ayudan a explicar la postura antiautoritaria de los trabajadores españoles y su receptividad a los principios básicos del socialismo libertario: el *federalismo* —el derecho de la menor unidad posible a decidir su propio destino— y la *autogestión*.

Los campesinos y los trabajadores españoles también querían creer que la revolución era posible en cualquier momento, y que no había que esperar al posterior atrincheramiento del capitalismo. Este hecho y los intentos de los anarquistas por ofrecer unas visiones constructivas de alternativas económicas y sociales de fondo explican muy bien el mayor atractivo del anarquismo sobre el marxismo en la España anterior a la Guerra Civil.

## La introducción formal del anarquismo en España

En 1868, inmediatamente después de la fundación por Bakunin de una organización anarquista secreta europea, llamada Alianza de la Democracia Socialista, sus miembros Elisée Reclus y Giuseppe Fanelli viajaron a España para explorar la *terra incognitae* de la clase trabajadora española. El entusiasmo con que fueron acogidas sus teorías anarquistas por parte de las organizaciones federalistas locales llevó a la creación de una sección española de la I Internacional (Lorenzo, 1901).

El desarrollo extraordinario del pensamiento anarquista en España se debió en parte a la geografía social. La fuerte identificación del pueblo con sus regiones de nacimiento movió a los anarquistas a constituir unas federaciones laborales descentralizadas y a plantear unos usos del espacio alternativos no autoritarios. El primer artículo de esta sección, obra de García-Ramón, analiza las tres categorías principales del pensamiento anarquista surgidas en el siglo XX: una tendencia del anarcosindicalismo de influencia europea, una versión española de anarcocomunismo «puro» y un compromiso entre ambas. Más bien representaban matices de los principios generalmente aceptados que posiciones ideológicas básicamente distintas (Elorza, 1972).

Los anarcosindicalistas de orientación europea centraron sus escritos en España sobre la necesidad de una federación de las organizaciones obreras autónomas para luchar contra el capitalismo (recurriendo a la huelga general) y para convertirse en la base de una nueva sociedad socialista (Leval, 1974, 23-25). Los sindicalistas españoles, que se negaban a competir por el poder político, mantenían como su objetivo último la sustitución del gobierno por una «administración» de la vida por medio de la colectividad y de redes de lugares de trabajo. La asociación creada en España en 1910 para llevar a cabo esa misión fue la CNT (Confederación Nacional del Trabajo).

Los anarcocomunistas «puros», profundamente inspirados en los escritos de los geógrafos Piotr Kropotkin y Elisée Reclus, fijaron su atención en desarrollar el anarquismo como una forma de vida totalmente nueva, que afectaría no solamente al comportamiento económico sino también a las relaciones entre las personas en el plano social (Peirats, 1974, entrevista; Fredericks, 1972). Los anarcocomunistas daban tanta importancia a los problemas rurales, culturales y educativos como a la organización industrial. La FAI (Federación Anarquista Ibérica), creada en 1927, reflejó esos objetivos principales y se propuso mantener la pureza ideológica de la CNT.

Los anarcosindicalistas que formaron una tercera corriente de pensamiento anarquista se preocuparon básicamente por la cuestión de las estructuras laborales alternativas y de la autogestión industrial, pero adaptaron sus teorías a las realidades económicas específicas de España en el siglo xx. Este grupo también propuso esquemas para la futura organización espacial de la España rural bajo un modo de producción comunal (Leval, 1937; Abad de Santillán, 1937).

Las tres escuelas coincidieron en la necesidad de reemplazar las estructuras de autoridad y los modos de producción feudalista y capitalista por federaciones no jerarquizadas en la ocupación y la región natal. Es este énfasis sobre la importancia tanto de los valores sociales como de los económicos, tanto del «lugar» como de la «función», lo que más diferencia al anarquismo español de otras corrientes europeas del pensamiento anarquista.

### La difusión del pensamiento y la práctica anarquista

Cuando el anarquismo nació como movimiento en España, en 1870, los trabajadores y campesinos carecían de conciencia política y de organización. Para la mayoría de ellos, el camino hacia la

revolución suponía una lucha muy ardua para superar años de pobreza e indignidad.

Las organizaciones anarquistas triunfaron en su tarea de ayudar al pueblo a que se convirtiera en una fuerza revolucionaria poderosa y creativa. El principio de que el proceso revolucionario coincide con los objetivos revolucionarios les llevó a estructurarse según los objetivos del federalismo «a largo plazo», la autogestión y el antiautoritarismo. En vez de contemplar la educación como un prelude de la participación activa, esta era considerada como un componente necesario de la educación política. La «acción directa», adoptada como un método para iniciar el cambio social radical, animó al pueblo a analizar su entorno comunitario y laboral, a estudiar cómo la centralización dominaba los ritmos espaciales y temporales de sus vidas, y a empezar a articular alternativas. Este proceso de autoradicalización influyó enormemente en el curso de la colectivización una vez iniciada la Guerra Civil.

Cientos de diarios, periódicos y panfletos difundieron las ideas anarquistas por toda España a finales del siglo xix y principios del xx. Su objetivo no era imponer una línea política. En ellos se ofrecían biografías que captaban un sentido de la persona «global» dentro de la diversidad de la experiencia humana, además de ideas para alternativas constructivas al capitalismo y el Estado (Leval, 1975, 27-28, 39-40; Gabriel, 1975; entrevista).

Los «ateneos», centros culturales de reunión creados en casi todos los pueblos y barrios de España, también desempeñaron un papel importante en la difusión de ideas radicales. Estos centros tenían bibliotecas, salas de lectura y de baile, y mantenían una diversidad de actividades culturales. Como podía disimularse su intención revolucionaria, también se convirtieron en importantes centros de pensamiento radical cuando los sindicatos fueron ilegalizados durante períodos de represión política.

A finales del siglo xix, oradores itinerantes (obreros conscientes) fueron también viajando de pueblo en ciudad, haciendo lecturas de periódicos a los trabajadores y campesinos analfabetos,

abriendo escuelas nocturnas y hablando de temas de todo tipo, desde los problemas locales hasta la revolución social (Peirats, 1977, 177; Hobswam, 1959, 190). Los obreros conscientes no se veían a sí mismos como organizadores de una «masa proletaria». Al mostrar una preocupación por las necesidades inmediatas del pueblo y al basar la lucha en la experiencia práctica se consideraban como elementos facilitadores de la revolución similares a los educadores al estilo de Friere (Friere, 1970).

En junio de 1870, el primer congreso de la federación regional española de la I Internacional se reunió para exponer su objetivo:

«Deseamos acabar con el dominio del capital, el Estado y la Iglesia, y sobre sus ruinas construir la anarquía, la libre federación de asociaciones libres de trabajadores libres» (Brenan, 1943, 143).

Dado el profundo sentimiento regional existente, se decidió trabajar hacia el logro de esos objetivos organizándose sobre las bases de la ocupación y la localidad.

(función y geografía)

1. En cada localidad los trabajadores de cada profesión se organizarán en secciones especiales: además, una sección general [...] para todos los trabajadores [...] de profesiones [...] todavía no incluidas en secciones especiales [...] existirá una sección de profesiones diversas.

(geografía)

2. Todas las secciones profesionales de la misma localidad se federarán y organizarán una cooperación solidaria dirigida también a cuestiones de ayuda mutua, educación, etc., que tienen gran importancia para los trabajadores.

(función)

3. Las secciones de la misma profesión pertenecientes a localidades distintas se federarán para constituir la resistencia y la solidaridad en sus respectivas profesiones.

(geografía)

4. Las federaciones locales se federarán para formar la federación regional española, que estará representada por un consejo federal elegido por los congresos.

(autonomía)

5. Todas las secciones profesionales, federaciones locales y federaciones profesionales, así como la federación regional se regirán según las normas elaboradas en sus congresos.

(participación)

6. Todos los trabajadores representados por los congresos obreros decidirán a través de sus intermediarios o de sus delegados, tanto en lo que se refiere a los métodos de actuación como al desarrollo de nuestra organización (Leval, 1975, 20).

Los posteriores congresos obreros celebrados a fines del siglo XIX por sindicatos afiliados a la Internacional y más tarde por la CNT en solitario, ampliaron la base teórica del anarquismo español. Los sindicatos locales celebraban reuniones para establecer sus posiciones respecto a una agenda propuesta para un congreso y después enviaban delegados a exponer esas posiciones. Las decisiones adoptadas en cada congreso se transmitían después y eran puestas en práctica si los miembros locales estaban de acuerdo con su naturaleza y objetivo. Esta intensa comunicación que se mantuvo entre las organizaciones locales y regionales de la CNT redujo

el aislamiento que antes impedía a los trabajadores equiparar sus problemas.

Los temas principales que se planteaban en los congresos obreros incluían las condiciones laborales, la interrelación entre trabajo y vida comunitaria (control sobre el trabajo y control sobre el medio social), formas alternativas de organización laboral basadas en la autogestión, y acciones inmediatas para favorecer la revolución. Mediante una exposición de sus situaciones generales y discusiones sobre los temas arriba citados, los trabajadores pronto pudieron empezar a relacionar su falta de poder y de una vida social y económica integrada con las divisiones espaciales y temporales impuestas de forma centralizada —divisiones que les separaban entre sí y con sus medios ambientes—. La importancia de la autogestión y el bosquejo de una visión alternativa del trabajo comunal y de la vida comunitaria tomaron forma en cuanto se comprendieron esas relaciones más generales.

Mientras los congresos ofrecieron un foro para el desarrollo de la teoría anarquista en España, las huelgas y las incautaciones populares desafiaron directamente a la autoridad central y ofrecieron modelos para la autogestión económica y social. Para evitar que el sindicalismo se transformara en un sindicalismo corriente, los trabajadores anarquistas se negaron a permitir que la CNT mantuviera fondos para la huelga o recurriera a prácticas burocráticas que pudieran afectar a la autonomía de los comités laborales locales. Por ello, pese a contar aproximadamente con un millón de afiliados en 1936 (mientras el partido comunista no llegaba a los treinta mil), la CNT nunca empleó a más de dos secretarios pagados y siguió manteniendo una dirección rotatoria (Leval, s. f., 14; Peirats, 1975, entrevista).

El objetivo de una huelga anarquista no era establecer mecanismos para la negociación colectiva ni plantear demandas que pudieran ser satisfechas por el sistema capitalista. En España las huelgas solieron combatir directamente la explotación del trabajo por parte del capital, persiguiendo el control obrero sobre todos

los aspectos para tener acceso a los datos financieros de las empresas y animaron a sus miembros a conocer el máximo posible sobre el proceso productivo, más allá de los límites de sus propios trabajos. Estas medidas se utilizaron para demostrar la explotación laboral, para ayudar a los trabajadores a superar la ignorancia y la alienación que les imponía una extrema especialización, y para prepararles para la autogestión. En el proceso se pusieron en tela de juicio las ideas capitalistas tradicionales de paternalismo, jerarquía y «eficacia».

La organización básica de los sindicatos por localidad, así como su función, animaron a comunidades enteras a tratar de implantar la autogestión en sus lugares de trabajo y en sus lugares de residencia mediante la huelga. Según el postulado anarquista de que el pueblo no lucha solamente como una «clase» sino también como seres humanos que comparten una misma experiencia social, los campesinos y los trabajadores utilizaron a menudo la huelga laboral para asumir el control de la organización política de sus pueblos y ciudades. Como las luchas por el control del trabajo estaban tan estrechamente vinculadas a las luchas por el control de la comunidad, los lugares de residencia supusieron otro campo importante para la protesta y para la gestación de alternativas comunales. Estas confrontaciones debilitaron seriamente a la autoridad centralizada, aumentando las tensiones y contradicciones que se originaban cuando las condiciones de vida y laborales no se correspondían con las imágenes que el pueblo estaba desarrollando respecto a una forma de vida comunitaria integrada. Las organizaciones anarquistas se basaron en esas contradicciones, no estimulando a las comunidades a adquirir un falso sentido del poder sino a probar y extender continuamente el poder limitado (aunque creciente) que ya tenían.

## LA GUERRA CIVIL Y LA REVOLUCIÓN SOCIAL

### Los colectivos agrícolas e industriales: una breve comparación

Cuando el ataque de los generales fascistas movió a miles de trabajadores y campesinos a colectivizar la tierra, las fábricas, los sistemas de transporte y los servicios públicos en extensas zonas de la República Española el 18 de julio de 1936, un modo de producción capitalista fue reemplazado por el control obrero (y ciudadano) directo. La sustitución de las jerarquías dirigentes por la toma de decisiones colectiva y del criterio de «beneficio» por el de «necesidad» alteró profundamente las fuerzas de producción técnicas. A su vez, esto exigió unas modificaciones extensas en el uso del medio natural y del urbanizado.

En la España rural, como expone el artículo de Breitbart, unos nuevos sistemas de riego permitieron a los campesinos incrementar las tierras cultivadas, y extender y diversificar la producción. Los paisajes sociales fueron modificados para instalar nuevos servicios educativos, culturales y sanitarios. Los modelos de interacción social, pese a estar concentrados a nivel local, abarcaron áreas más amplias. El intercambio entre las colectividades rurales y entre las urbanas a una escala local y regional extendió las redes de transporte y sanitarias hasta zonas que nunca habían dispuesto de ellas. Así, una revolución que empezó cambiando las relaciones sociales y económicas creó unas formaciones espaciales totalmente nuevas.

Mientras los anarquistas de la España rural pudieron acercarse a su ideal de «comunismo libertario» y aplicar sistemas perfeccionados de descentralización y autogestión, los anarquistas urbanos tuvieron que afrontar numerosos obstáculos. Como ha señalado Amsden, la colectivización industrial reveló algunas de las prin-

cipales fuerzas y debilidades del pensamiento anarquista. Por un lado, los ciudadanos demostraron que, a pesar de los obstáculos planteados por la guerra y las complejidades de la vida industrial moderna, era posible alimentar, vestir y satisfacer las diversas necesidades de grandes ciudades de varios millones de habitantes con unas instituciones controladas a nivel local. Ciudades como Barcelona, Alcoy, Granollers y Valencia funcionaron bien sin la ayuda de burócratas pagados. Los trabajadores catalanes también demostraron que bajo un sistema de control obrero podían organizar la producción de modo mucho más eficaz que los capitalistas y la clase dirigente. Esto se hizo al tiempo que se mantenía una milicia armada y se atendía a un número altísimo de refugiados procedentes de las zonas controladas por los fascistas.

Por otro lado, algunos de los elementos más reformistas de la clase trabajadora mostraron muchos de los problemas del «capitalismo colectivo» que hoy afrontan las empresas yugoslavas. Los trabajadores industriales también fueron incapaces de eludir los desastrosos efectos externos de la política exterior, de la propia guerra y de las querellas internas de la izquierda.

### La Guerra Civil dentro de una guerra civil

Cuando los trabajadores anarquistas tomaron el control de las fábricas en julio del 36, y empezaron a crear consejos obreros, toparon con varios obstáculos que cualquier estado izquierdista tradicional también habría tenido que afrontar en una situación de guerra. Tuvo que crearse donde nunca había existido (en Cataluña) una economía militar y una industria de guerra, y ello tuvo que hacerse a pesar del boicot económico de las «democracias» occidentales y de la gran escasez de materias primas y de dinero. No obstante, los anarquistas tuvieron que hacer frente a un obstáculo adicional, con el que no podían haber contado: la oposición contrarrevolucionaria a la colectivización y al control obrero por parte

de otros sectores de la izquierda española (el pequeño Partido Comunista, recién creado, y especialmente el PSUC)<sup>4</sup>.

La guerra civil que se produjo en el lado republicano durante la Guerra Civil queda bien expuesta en el artículo de Amsden. El control del partido comunista español por parte de agentes de Stalin que deseaban favorecer la política exterior soviética respecto a Alemania aliándose con naciones burguesas (Frente Popular) está bien demostrado (Cattell, 1965, 96-97; Golden, 1978). Igualmente están confirmadas por fuentes no anarquistas y prontamente admitidas por el propio PSUC, las alianzas de los comunistas españoles con la pequeña burguesía española y el sabotaje del partido a la colectivización rural y a la autogestión industrial<sup>5</sup>. Los funcionarios del partido comunista negaron selectivamente armas y dinero a las milicias anarquistas antifascistas, alinearon a los pequeños empresarios contra los obreros y a los campesinos contra los pobres,

4. El PSUC (Partido Socialista Unificado de Cataluña) se formó después del inicio de la Guerra Civil, el 25 de julio de 1936. Esta organización, dominada por la ideología estalinista, contó en su creación con un número de afiliados inferior a 30.000. Esta cifra ha de compararse con el millón de afiliados de la CNT (Confederación anarcosindicalista) en el mismo período y con el millón y medio de afiliados a la UGT (sindicato socialista).

5. La alianza de los comunistas españoles con la pequeña burguesía y el sabotaje a la colectivización por parte del partido son temas bien documentados en la literatura política sobre la Guerra Civil de la izquierda liberal. *The Grand Camouflage* (El gran camuflaje) de Burnett Bolloten (1961) ofrece el análisis más completo de los esfuerzos estalinistas por ocultar la revolución social en España. Otras fuentes no anarquistas son: Brenan (1943), Orwell (1938) y Borkenau (1937). Todas estas obras descubren cómo la influencia del Partido Comunista español (con sólo 3.000 afiliados en 1936) fue creciendo a medida que avanzaba la guerra y que Rusia proporcionaba armas de forma selectiva al bando republicano. Los comunistas condenaron la colectivización y el control obrero, argumentando que ello podría provocar la intervención extranjera en el bando fascista. Hacia 1937, los eslóganes comunistas cambiaron de «la revolución después» a «nada de revolución y defensa del [...] gobierno» (Borkenau, 1937, 289, 292). Las formas democráticas descentralizadas de organización social y económica eran también una inmensa amenaza para el estalinismo centralizado. Según Gerald Brenan:

«Rezumaban por todos sus poros un rígido espíritu totalitario. Sus ansias de poder eran insaciables y carecían totalmente de escrúpulos. Para ellos, ganar la guerra significaba ganarla para el Partido Comunista [...] Por tanto, dejaron sin armas al frente de Aragón para perjudicar a los anarquistas [...] más grave [...] fue su falta de moral o de integridad política [...] estuvieron tan dispuestos a utilizar a las clases medias contra el proletariado como a utilizar a este contra aquellas (1943, 326).»

con lo que demostraban que el éxito de una forma descentralizada de socialismo era potencialmente más amenazador para el estado socialista que incluso una victoria fascista.

«[...] por un lado estaba el enormemente compacto proletariado de Barcelona con su larga tradición revolucionaria, y por otro los trabajadores de cuello blanco y la pequeña burguesía ciudadana, organizados y armados contra aquel por el partido comunista (Brenan, 1943, 325).

[...] En el medio rural, los comunistas realizaron una fuerte defensa del propietario [...] frente a la campaña colectivizadora de los campesinos asalariados [...] y frente a las actuaciones de los comités revolucionarios [...]» (Bolloten, 1961, 84).

La contrarrevolución comunista tuvo efectos desastrosos sobre el control obrero. Cuando en enero de 1937 el PSUC se hizo cargo del ministerio de Servicios Públicos, la distribución de los productos básicos en las grandes ciudades pasó de los vecinos de los barrios y los comités sindicales a la empresa privada. Ello produjo inmediatamente unos bruscos aumentos de los precios, largas colas ante los comercios, una grave escasez de alimentos en los barrios obreros y un enorme resentimiento entre los obreros industriales que a menudo habían sacrificado unos salarios más altos por el esfuerzo de la guerra<sup>6</sup>. Dos semanas antes del alzamiento militar, también se retiraron unos noventa millones de pesetas en capital de bancos catalanes por parte de terratenientes que huyeron (Broué and Témime, 1972, 170n). Entonces los ministros de finanzas republicanos utilizaron selectivamente su control sobre el capital restante para acabar con la autogestión obrera.

Los anarcosindicalistas pueden haber iniciado una revolución con extensas lagunas en su teoría económica, pero esas lagunas *no* incluían una actitud reacia al «plan económico» y a la actividad coordinada en los niveles regional y nacional. Tras la colectiviza-

6. Varios consejos de obreros de fábricas de municiones, textiles, de calzado y del sector de transportes fijaron unos horarios más largos y se autoasignaron un salario menor. Esto les permitió mantenerse al ritmo de las demandas de producción y procurar los fondos necesarios para la milicia, los parados, la mejora de la maquinaria y las actividades sociales, etc. (Pérez-Baró, 1970, 15; Marcos Alvarez, 1972, 131; Souchy, 1937, 116; Brademas, 1953, 319).

ción de julio de 1936, los trabajadores anarquistas crearon «agrupaciones» o federaciones industriales. Su objetivo era evitar el cooperativismo burgués y permitir que empresas de sectores industriales específicos colaboraran en la compra y venta de materiales, consecución de créditos, etc. Las agrupaciones también estaban estructuradas para posibilitar que cada una de las fábricas lograda unas economías de escala que no podría lograr aisladamente.

Las agrupaciones y las federaciones industriales anarquistas fueron declaradas ilegales por un decreto del gobierno republicano a finales de 1936.

Sólo se permitió la colectivización de las grandes fábricas, que se vieron forzadas a vender sus productos de forma independiente. Esto estimuló el resurgimiento de una mentalidad neocapitalista y la competencia dentro de los sectores industriales y entre unos y otros (*Decreto de Colectivizaciones*, 1937; Lorenzo, 1969, 118-21; Bricall, 1970, 260-71; 298-314, Pérez-Baró, 1970, 31-64). Los intentos de los colaboradores anarquistas del gobierno de crear una banca industrial que ayudara a financiar la industria colectivizada también fueron vetados por el ministro de finanzas comunista, Negrín. También se vetó un plan para entregar treinta millones de pesetas como créditos a los colectivos (Souchy, 1937, 18; Broué y Témine, 1972, 225; Bricall, 1975, 340).

Así pues, los anarcosindicalistas españoles iniciaron su revolución social con áreas de su teoría económica todavía incompletas y con una negación imprevista de acceso al capital controlado por los antifascistas y al crédito. No obstante, existen pocos datos, si los hay, que indiquen que los sindicatos socialistas estuvieran mejor preparados teóricamente, sobre todo en lo que se refiere al capital internacional, las armas y los problemas de las materias primas. Los empleados bancarios estaban muy poco organizados y afiliados a la UGT socialista que reservó el capital de que disponía para las empresas privadas o nacionalizadas. El problema mucho más amplio al que tenían que hacer frente los anarquistas, y del cual eran síntomas la asfixia monetaria y los problemas con el con-

trol obrero, era *cómo defender y hacer progresar una revolución social descentralizada en un medio político hostil, sin violar el principio más querido del anarquismo, el antiautoritarismo, y sin recurrir a métodos políticos represivos*. Los anarcosindicalistas no ignoraron los problemas del crédito y la coordinación de los sectores económicos, tanto como fracasaron en sus intentos (tal vez demasiado tardíos) de crear las instituciones y los mecanismos precisos para hacer frente a esos problemas al negarse a ejercer la influencia política y a imponer sus doctrinas a quienes todavía no estuvieran convencidos de su valor.

### Colaboración en el gobierno de la República

El 18 de julio de 1936, la CNT anarquista, en virtud de su enorme número de afiliados, se encontró ante la paradójica decisión respecto a cómo debía manejar su poder político recién conseguido. En las asambleas locales y regionales de la CNT se expresaron distintas opiniones convincentes. Este debate se ha prolongado hasta el presente.

Por un lado, estaban los anarquistas «puros» que se oponían a colaborar con *cualquier* gobierno, recalando la futilidad de derrotar al fascismo sin apoyar la revolución social masiva que los trabajadores ya estaban persiguiendo en las calles. Aludían también a los probables efectos negativos del poder político sobre la dirección de la CNT, y expresaban la opinión de que la colaboración militar de las fuerzas de la izquierda contra Franco podía producirse por canales organizados sin la participación anarquista en un aparato del estado burocrático y formal.

Otros anarquistas opinaban que la no colaboración en un gobierno del Frente Popular les exigía imponer una «didáctica anarquista» a aquellas minorías de la España republicana que todavía no estuvieran comprometidas con los ideales socialistas libertarios. También creían ingenuamente que participando en un gobierno de



coalición podrían proteger las conquistas revolucionarias y convencer a otros miembros de la izquierda del valor de sus ideas (Broué y Témine, 1972, 130-31; Montseny, 1975, Abad de Santillán, 1940). Pese al hecho de que hubieran podido lograr el control total sobre el aparato gubernamental catalán, algunos líderes de la CNT aceptaron la colaboración, afirmando que estaban ante una situación que parecía no ofrecer otra decisión totalmente en consonancia con los principios anarquistas (Golden, 1978, 6).

Según documenta el artículo de Amsden y otras fuentes (Bredemas, 1953, 296; Golden, 1978, 127; Peirats, 1977, 14), la política de colaboración fue un fracaso catastrófico. Aunque los líderes de la CNT compartieron con otros su poder político para «proteger» sus conquistas revolucionarias en un gobierno, el efecto de esa decisión fue la *reducción* de esas conquistas. Los diputados anarquistas fueron a menudo incapaces de asegurarse el apoyo de otros funcionarios gubernamentales a sus programas. En virtud de su participación en una estructura política formal, se encontraron en la situación irónica de tener que asentir a unas políticas que contradecían directamente los objetivos anarquistas.

Algo que muchas veces no se menciona es el hecho de que existía una tremenda oposición a la colaboración de la CNT en las bases anarquistas, que no veían con agrado la creciente burocratización de su dirección y su distanciamiento de los afiliados (Peirats, 1964, 210; Richards, 1972; Leval, 1971, 364; Peirats, 1975). Pese a la oposición del gobierno, los anarquistas rurales siguieron creando federaciones locales y regionales para coordinar la producción y el intercambio. En la ciudad, donde se declararon ilegales ciertas formas de autogestión, muchos obreros anarquistas ignoraron esa declaración y siguieron creando sus propios comités para dirigir la producción. También es interesante señalar que los líderes de la UGT (socialista) que estaban en el gobierno también fueron reprobados por sus bases, por los compromisos reformistas que asumieron en contra de la revolución, y por el tiempo y la energía que emplearon en recuperar un control centralizado de los barrios y las fábricas

cas autogestionadas. Por consiguiente, a nivel local existió una colaboración entre obreros de UGT y de CNT que creían que ganar la guerra y realizar la revolución social eran objetivos inseparables (*El Amigo del Pueblo*, 1937)<sup>7</sup>.

### Lecciones de España

Los anarquistas que colaboraron en los gobiernos del Frente Popular lo hicieron porque eran reacios a ejercer la autoridad política incluso aunque esta procediera de un mandato popular (en términos de número de partidarios). Pero como sugiere el artículo de Amsden, otros grupos políticos no eran en modo alguno reacios a ejercer su poder político. Así, tanto si lo esperaban como si no, los anarquistas se convirtieron en el blanco y el instrumento en la lucha política de otras organizaciones de la izquierda. Los ataques militares de la derecha y de las fuerzas políticas de la izquierda centralizada impidieron que los colectivos autogestionados mantuvieran sus logros. Al negarse a ejercer la autoridad, los anarquistas se vieron forzados a enfrentarse con sus consecuencias.

Amsden supone que las raíces de este dilema están en la negativa de los anarcosindicalistas a formar un gobierno de los trabajadores («la dictadura del proletariado») y su no aceptación de una política de estado centralizado —en otras palabras, su negativa a adoptar la estrategia de sus opositores, tomar el poder estatal e imponer, al menos inicialmente, su doctrina de arriba abajo—. No obstante, como queda de manifiesto en el artículo, la eventual asunción del poder del Estado por parte de socialistas y comunistas no ofreció en modo alguno la solución esperada. Como había sucedido sólo unos pocos años antes en la Rusia soviética, la revolución social pasó a estar inmediatamente subordinada a, y eventual-

7. Al final de la Guerra Civil, la UGT socialista, debido a sus políticas reformistas en el gobierno, había llevado a sus filas a un gran número de pequeños empresarios. De esta forma empezó a parecerse a los sindicatos «verticales» del posterior régimen de Franco, que incluían a empresarios, propietarios y trabajadores (Pérez-Baró, 1970).

mente consumida por, la búsqueda por parte de los líderes políticos de un poder cada vez más centralizado. Las alternativas del gobierno comunista a la colectivización voluntaria en España —el retorno a la empresa privada en las áreas del abastecimiento y una nacionalización forzosa de la industria— se convirtieron en fracasos tremendos que generaron una espiral inflacionista y redujeron la productividad. Si queremos situar la revolución española en su contexto histórico, también resulta evidente (como señaló Orwell y otros autores independientes) que el entusiasmo de los obreros y los campesinos tenía su origen en siglos de sufrimiento bajo un estado centralizado y una autoridad eclesiástica represora. El pedir a un pueblo, que estaba justamente indignado por el fracaso histórico de unos políticos que servían a sus propios intereses (tanto en la derecha como en la izquierda) en vez de representar los suyos, que pusiera sus demandas de alternativas socialistas descentralizadas para que se pudiera formar otro «gobierno» era algo a un tiempo inútil y cruel. Ganar la guerra contra el fascismo y crear unas alternativas socialistas libertarias eran unos objetivos íntima e irrevocablemente unidos en las mentes de un amplio sector de la clase obrera española.

Así pues, el anarquismo plantea un reto (¿o dilema?) a los revolucionarios que no plantea el marxismo: la exigencia de que los medios estén de acuerdo con los fines, de que los métodos y las organizaciones utilizados para llevar a cabo una revolución reflejen los tipos de relaciones no jerarquizadas que esa revolución se propone crear. Una revolución ideada por una elite centralizada nunca puede producir una sociedad descentralizada en la que las comunidades asuman la responsabilidad directa de todas las facetas de la vida económica y social. Por lo tanto, la responsabilidad con la que ha de cargar el anarquismo es doble. Por un lado, su éxito requiere que el pueblo oprimido se eduque a sí mismo en la autogestión (a la manera Frieriana), tomando parte y creando organizaciones para una lucha personal, de clase y comunitaria que no repitan la dependencia jerárquica al reproducir las estructuras del

capitalismo y del gobierno burgués. Por otro lado, el anarquismo exige que una vez producidas las acciones revolucionarias estas sean apoyadas y desarrolladas (derrotada la oposición) utilizando los mismos sistemas no autoritarios. Los problemas originados por esta última exigencia son los que llevaron en España a la paradoja de la participación anarquista en un gobierno, y los que actualmente plantean la cuestión de hasta dónde pueden forzarse los medios sin que los fines queden irremediablemente comprometidos.

La necesidad de la teoría anarquista contemporánea de abordar este difícil problema de cómo proteger una revolución social descentralizada frente a sus enemigos (internos y externos) sin ejercer el poder político central queda clara de forma trágica en el ejemplo español. La eficacia con que los anarquistas españoles autogestionaron sus medios laborales y comunitarios durante un período de enorme desorganización hace pensar en una capacidad para desarrollar una acción social eficaz y organizada, capacidad que raramente se le ha atribuido a la tradición anarquista. Las formas socioeconómicas y espaciales alternativas que se pusieron en práctica en España hace cuarenta años también suscitan importantes cuestiones de pertinencia contemporánea relativas al proceso revolucionario, las ineficacias y las injusticias producidas por la centralización, y las potencialidades de la autogestión (control obrero y comunitario) para tratar problemas organizativos complejos a una escala geográfica extensa. Este intento muy comprometido, y ya realizado, de poner en práctica el anarquismo en un contexto moderno puede, por tanto, constituirse en la base a partir de la cual podamos empezar a investigar las aplicaciones contemporáneas del pensamiento anarquista. Si lo hacemos, una de las tareas primordiales consiste en considerar el enorme problema de los medios y los fines: el problema de conciliar los ideales humanos descentralizados del anarquismo social con la naturaleza de la propia revolución<sup>8</sup>.

8. Para un mayor desarrollo de este problema (pero no solución, hasta ahora), véase Golden (1978).

## BIBLIOGRAFÍA

- Abad de Santillán, *After the Revolution: Economic Reconstruction in Spain Today*, Greenberg, Nueva York, 1937.
- Abad de Santillán, *Por qué perdimos la guerra: Una contribución a la historia de la tragedia española*, Ediciones Imán, Buenos Aires, 1940.
- Bolloten, B., *The Grand Camouflage*, Praeger, Nueva York, 1961.
- Borkenau, F., *The Spanish Cockpit*, Faber and Faber Ltd., Londres, 1937.
- Brademas, S., «Revolution and social revolution: A contribution to the history of the anarcho-syndicalist movement in Spain, 1930-1937», tesis doctoral, Brasinox College, Universidad de Oxford.
- Brademas, S., «A note on the Anarcho-Syndicalists and the Spanish Civil War», *Occidente*, 11, 2, págs. 121-35, 1955.
- Breitbart, M. M., «The Theory and Practice of Anarchist Decentralism in Spain, 1936-1939: The Integration of Community and Environment», tesis doctoral, Universidad de Clark, 1978.
- Brenan, G., *The Spain Labyrinth*, Cambridge University Press, Londres, 1943.
- Bricall, J. M.<sup>a</sup>, *Política Econòmica de la Generalitat (1936-1939)*, vol. 1, *Evolució: Formes de la Producció industrial*, Edicions 62, Barcelona, 1970.
- Bricall, J. M.<sup>a</sup>, *Política Econòmica de la Generalitat (1936-1939)*, vol. 2, *El sistema Financer*, Edicions 62, Barcelona, 1975.
- Broué, P. y Témime, E., *The Revolution and the Civil War in Spain*, Faber and Faber, Londres, 1970.
- Carr, R., ed., *The Republic and Civil War in Spain*, St. Martin's Press, Londres, 1971.
- Cattell, D., *Communism and The Civil War in Spain*, Universidad de California, 1965.
- Chomsky, N., *American Power and the New Mandarins*, Vintage, Nueva York, 1969.
- Costa, J., *Colectivismo agrario en España*, Editorial Americales, Buenos Aires, 1898 (1944).
- Decret de Collectivitzacions i Control Laboral complementari*, 1937, Generalitat de Catalunya: Conselleria d'Economia. *El amigo del Pueblo*, Barcelona, mayo-agosto de 1937.
- Elorza, A., «Une Conception Scientifique du Communisme Libertaire: D. A. de Santillán», *Autogestion et Socialisme*, 18-19, págs. 83-102, enero-abril de 1972.
- Fredericks, S. F., «Social and Political Thought of Federica Montseny, Spanish Anarchist, 1923-1927», tesis doctoral, Universidad de Nuevo México, 1972.
- Friere, P., *Pedagogy of the Oppressed*, Herder and Herder, Nueva York, 1970.
- Gabriel, P., entrevista, Barcelona, España, 8 de julio de 1975.
- Golden, L., «Anarchist in Government: Collaboration and Revolution in the Spanish Civil War», tesis no publicada, Hampshire College, Amherst, Massachusetts, 1978.
- Hobsbawm, E. J., *Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries*, W. W. Norton and Co., Nueva York, 1959.
- Kaplan, T., *Anarchist of Andalusia*, Universidad de Princeton, Nueva Jersey, 1976.
- Larrut, «A Doctor in Aragon», *Spain and the World*, 2, 29, págs. 1-4, 2 de febrero de 1938.
- Leval, G., «Kropotkin et Malatesta», Sofrim, s. a., París, s. f.
- Leval, G., *Precisiones sobre el anarquismo*, Ediciones Tierra y Libertad, Barcelona, 1937.

- Leval, G., *Espagne Libertaire 1936-39*, Editions du Cerele, París, 1971.
- Leval, G., *Collectives in the Spanish Revolution*, trad. por Vernon Richards, Freedom Press, Londres, 1975.
- Lorenzo, A., *El proletariado militante*, Editorial del Movimiento Libertario Español-CNT, Toulouse, 1901 (1947).
- Lorenzo, C. M., *Les anarchistes espagnols et le pouvoir, 1868-1969*, Editions du Seuil, París, 1969.
- Marcos Alvarez, V., «Les collectivités espagnoles pendant la révolution (1936-1939)», *Autogestion et Socialisme*, 18-19, págs. 119-42, enero-abril de 1972.
- Maura, J. Romero, «Terrorism in Barcelona and its Impact on Spanish Politics 1904-1909», *Past and Present*, 41, págs. 130-83, diciembre.
- Montseny, F., entrevista, Toulouse, 18 de julio de 1975.
- Orwell, G., *Homage to Catalonia* Penguin, Londres, 1938.
- Peirats, J., *Los Anarquistas en la Crisis Política Española*, Editorial Alfa-Argentina, Buenos Aires, 1964.
- Peirats, J., entrevista, Montady, Francia, 10 de julio de 1975.
- Peirats, J., *Anarchists in the Spanish Revolution*, trad. por Mary Clcombe y Paul Hollow, Black and Red, Detroit, 1977.
- Pérez-Baró, A., *Trenta mesos de collectivisme a Catalunya (1936-39)*, Ariel, Barcelona, 1970.
- Richards, V., *Lessons of the Spanish Revolution*, Freedom Press, Londres, 1972 (1953).
- Semo, E., *Historia del Capitalismo en México. Los orígenes 1521-1763*, D. F. Editorial, México, 1973.
- Souchy, A., *Collectivisations: L'oeuvre constructive de la révolution espagnole*, Toulouse, 1937.
- Thomas, H., *The Spanish Civil War*, Harper Colophon, Nueva York, 1961.
- Vicens Vives, J., *An Economic History of Spain*, Princeton, Nueva Jersey, 1969.

# *La concepción de un paisaje anarquista rural: aportaciones de la teoría anarquista española*

*M<sup>a</sup> Dolores García-Ramón*  
*Universidad Autónoma de Barcelona*

El objetivo de este artículo es resumir las aportaciones teóricas de los anarquistas españoles al tema del futuro paisaje económico rural. Cabe esperar que este resumen ofrezca algunas bases para comprender las amplias transformaciones que se produjeron en la utilización del espacio rural en la España anarquista durante la Guerra Civil y la revolución social iniciada en julio de 1936. (Ver el artículo de Breitbart incluido en esta obra).

El anarquismo como una filosofía de la revolución y una forma de vida alternativa se adaptaba extraordinariamente a la experiencia de los campesinos y los obreros españoles. La forma distinta en que se desarrolló a finales del siglo XIX y principios del XX reflejó y se basó en una vieja tradición de seiscientos años de resistencia a la centralización política y económica.

La teoría anarquista española nunca se caracterizó por una única línea de pensamiento, y sus distintas tendencias no pueden marcarse fácilmente por la influencia de teóricos concretos clásicos y/o españoles. Aunque Kropotkin y Reclus han contribuido al anarcocomunismo y Bakunin al anarcosindicalismo, las líneas nunca pueden definirse con absoluta claridad.

La organización anarquista más importante, con más de un millón de militantes estimados durante la Guerra Civil, fue la CNT (Confederación Nacional del Trabajo), sindicato creado en 1910.

Conviene recordar que la CNT siguió una política de admitir sólo a asalariados y aquellos con empresarios. Aunque esto supuso una barrera para los intelectuales y pudo reducir el potencial de la búsqueda teórica, en cambio garantizó que las teorías que se formularon procedían directamente de percepciones y experiencias de las bases.

Con escasas excepciones, hasta 1931 los «líderes» y teóricos anarquistas españoles fueron proletarios y autodidactas<sup>1</sup>. Para reducir la posibilidad de que quienes se dedicaban a teorizar o a otras formas de acción directa empezaran a considerarse superiores a los otros trabajadores, los anarquistas exigieron que todos los miembros de la federación siguieran desarrollando su trabajo habitual. Esta situación cambió claramente después de 1931, cuando se hizo evidente la posibilidad de la revolución.

Parte del cuerpo teórico más apasionado nació en España entre la instauración de la República en 1931 y la Guerra Civil en 1936. Las diferencias ya existentes anteriormente se acentuaron. También en ese período se puede empezar a identificar las principales corrientes de pensamiento y señalar las aportaciones de teóricos concretos. La primera parte de este trabajo resume las ideas principales de tres grupos de teóricos anarquistas identificados por Elorza<sup>2</sup> como de suma importancia: los anarcosindicalistas I, los anarquistas «puros» y los anarcosindicalistas II (grupo en cierto modo intermedio de los dos anteriores). Sigue una reflexión sobre las principales cuestiones teóricas planteadas en la literatura anar-

1. Esto es exactamente lo contrario de lo que sucedió en la Revolución rusa, en la que Lenin, Trotsky, Bujarin y otros fueron intelectuales y de procedencia pequeñoburguesa.

2. Elorza, A., «La utopía anarquista durante la Segunda República española», *Revista de Trabajo*, 32 (1971). Este artículo utilizará la clasificación de Elorza aun cuando existe alguna duda sobre su exactitud. Se han sugerido otras clasificaciones que simplemente dividen la teoría española en: anarcocomunismo (relacionado con Kropotkin) y anarcosindicalismo (asociado con Bakunin). No obstante, de entrevistas personales con los anarquistas españoles Federica Montseny y José Peirats podría deducirse que el predominio de la discusión sobre la «comuna libre» en el campo y sobre el sindicato en las ciudades no se debió al «retraso» de los campesinos y a la sofisticación de los obreros industriales, sino más bien a los distintos ambientes de vida y de trabajo en que experimentaban esas personas.

quista desde 1931 hasta 1936. Por último, en la tercera parte se expone un guión anarquista español de cambio para el paisaje rural. Este guión de la «comuna» y de una región más amplia se basa en las imágenes espaciales implícitas en los escritos analizados en la segunda parte.

Las ideas anarquistas españolas sobre un modo de producción y de vida social alternativos están íntimamente relacionados con una nueva conceptualización del «lugar» y del uso de la tierra. Esta relación y la imagen anarquista de un paisaje económico sólo pueden entenderse observando primero la teoría y después la práctica hecha posible durante la revolución social de 1936. En muchos sentidos, la misma puesta en práctica de los principios anarquistas durante la Guerra Civil demostró ser mucho más rica y perfeccionada de lo que podían hacernos pensar las teorías anteriores. No obstante, tanto en la teoría como en la práctica, los objetivos principales del anarquismo español —crear un paisaje social más humano y una utilización de los recursos más justa y racional— merecían un interés especial por parte de los geógrafos.

## TEÓRICOS ANARQUISTAS ESPAÑOLES: 1931-1936

### Los anarcosindicalistas I

El anarcosindicalismo español estuvo muy influenciado por el francés Pierre Bresnard y el alemán Cornelissen<sup>3</sup>, parte de cuyos escritos fueron traducidos al castellano. Estos anarquistas europeos desarrollaron el concepto de sindicatos, considerándolos como el

3. Cornelissen, *El Comunismo libertario y el régimen de transición*, Orto, Valencia, 1936; P. Bernard, *El mundo nuevo, Su plan - Su constitución - Su funcionamiento*, Toulouse, 1961, reed.

arma principal en la lucha contra el sistema capitalista. Pensaban que el sindicato no sólo podía ser el centro de la lucha sino que podía convertirse en un núcleo en torno al cual podía construirse el resto de la nueva sociedad socialista. Esta sociedad estaría basada en los principios del federalismo —la libre combinación de abajo arriba— y la autodeterminación de cada unidad social<sup>4</sup>.

El anarcosindicalismo español representa, por tanto, la fusión de dos corrientes europeas radicales. Por una lado está esta creencia en el papel del sindicato como la única fuerza organizadora en una revolución. Por otro lado está el sindicalismo revolucionario francés que también planteaba la idea del sindicato como la institución central responsable de la organización de la sociedad bajo el socialismo<sup>5</sup>. Aunque muchos anarquistas actuaron en los sindicatos revolucionarios franceses, el anarcosindicalismo que se desarrolló en España se distinguió de esta forma «pura» de sindicalismo en varios sentidos.

Quienes se adscribían a esta primera corriente del anarcosindicalismo español se ocuparon escasamente del problema agrario y sobre todo se preocuparon de la organización industrial. El representante más destacado de esta posición fue Juan Peiró<sup>6</sup>. Expulsado de la CNT, se reincorporó a la organización durante el Congreso de Zaragoza en mayo de 1936. Más tarde, cuando pasó a ser ministro de industria en el gobierno de la República, trató de impulsar la industrialización de España<sup>7</sup>. Peiró pensaba que la revolución se iniciaría en las ciudades, entre los trabajadores industriales, y después se extendería al campo y a los campesinos rurales. Durante la etapa de transición de la economía se esperaba que los

4. Ver Rocker, R., *Anarchism and Anarcho-Syndicalism*, Freedom Press, Londres, 1938, pág. 33.

5. Dubief, H., *Le syndicalisme révolutionnaire*, Armand Colin, 1969, pág. 6.

6. Uno de los escritos más conocidos de Peiró fue *Problemas del sindicalismo y del anarquismo* (EMLE, Toulouse, 1945).

7. Artal, F., Gasch, E., Massana, C. y Roca, F., *El pensament econòmic català durant la República i la Guerra*, Edicions 62, 1977.

sindicatos industriales proporcionarían la mayor parte del liderazgo económico, «preparando así el camino» para el socialismo «real» del futuro. A los pueblos rurales sólo se les atribuyeron unas pocas funciones administrativas locales en ese proceso.

### Los anarquistas «puros»

La corriente «pura» del pensamiento anarquista español se inspiró en Kropotkin y Malatesta. La FAI (Federación Anarquista Ibérica), constituida formalmente en 1927 según esas ideas, tenía como objetivo principal la purificación de la línea anarquista de la CNT. Su periódico, *La Revista Blanca* se publicó en Barcelona por la familia Montseny en el siglo XIX y siguió haciéndolo en los inicios del XX.<sup>8</sup>

En términos generales los Faístas pueden ser identificados con una tradición agraria. Fueron los defensores de la idea de la *comuna libre* y su papel (en oposición al del sindicato) en la difusión de la revolución social desde el campo a las ciudades y pueblos. Los anarquistas «puros» creían que los campesinos sencillos eran más capaces de entender las ideas básicas de la ayuda mutua y la cooperación que los habitantes urbanos, y que tenían un fuerte potencial revolucionario. El sistema capitalista sería, pensaban, socavado por la proclamación del «Comunismo Libertario».

Federico Urales e Isaac Puente<sup>9</sup> fueron los anarquistas «puros» españoles mejor conocidos. Ambos exportaron ideas para el diseño del paisaje rural. Urales pensaba que el socialismo real sólo podía lograrse cuando cada pueblo se autoproclamara comuna libre y asumiera el control directo de sus recursos. Aunque su esperan-

8. Los propios miembros de la familia Montseny escribieron varios artículos en *La Revista Blanca*, pero también aparecieron los nombres de anarquistas extranjeros como Berneri y Malatesta. Los temas fueron muy variados, yendo desde cuestiones teóricas sobre la revolución hasta lo que hay que hacer cuando se producen «cuestiones amorosas».

9. Puente, I., *El comunismo libertario*, Ediciones Tierra y Libertad, Barcelona, 1932; Urales, F., *Los municipios libres*, Barcelona, 1933.

za era que cada comuna llegara a ser independiente, Urales no rechazaba la idea de una federación de comunas. La independencia y la autonomía de cada municipio se verían reforzadas deteniendo la despoblación rural e iniciando la industrialización de los pueblos.

El documento más influyente para llegar al campo y exponer los principios del anarcosindicalismo, antes de la Guerra Civil, fue *El Comunismo Libertario*, escrito por un médico rural, Isaac Puente. Además de proclamar el principio de «a cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades», el panfleto reclamaba la autonomía de la comuna y la federación voluntaria de varias comunas para la consecución de intercambios económicos y sociales.

Los intentos de los campesinos de tomar el poder en sus pueblos antes del 1936 demuestran que la población rural se inspiró en gran medida en las ideas de Puente. Hay que estar de acuerdo con Frank Mintz<sup>10</sup> respecto a que la aparente sencillez y la falta de dirección del esquema del Comunismo Libertario fue lo suficientemente poderosa como para convencer a los campesinos no sólo de su poder destructivo para acabar con el viejo sistema sino de su poder creativo para reconstruir su sociedad sobre la base de nuevas formas de vida económica y social no autoritarias.

## La corriente «intermedia» del anarcosindicalismo español II

La corriente «intermedia» del anarcosindicalismo español es más difícil de analizar<sup>11</sup>. Su complejidad radica en parte en el hecho de que sus impulsores intentaron adaptar las ideas anarquistas «puras» a las exigencias técnicas de una sociedad industrial desa-

10. Mintz, F., «La autogestión en la España revolucionaria», en *El movimiento libertario español*, suplemento de Cuadernos de Ruedo Ibérico, págs. 113-22, 1974.

11. Elorza, «La utopía anarquista».

rollada. Sin embargo, lo que más distinguió a esta corriente de pensamiento de la otras dos no fue el eclecticismo sino el enfoque global y constructivo que aplicó a los problemas de la creación de una nueva sociedad española. Por ello los escritos de este segundo grupo de anarcosindicalistas ofrecen unas de las mejores ideas sobre la potencial formación y el carácter de un paisaje económico anarquista después de la revolución.

La participación de Abad de Santillán y Gaston Leval (Pedro Piller), dos de los principales teóricos de esta escuela<sup>12</sup>, fue tan activa en la prensa del período 1931-1936 que había de tener una gran influencia en la forma de colectivización cuando se inició la Guerra Civil y la revolución social. Diego Abad de Santillán dejó España en 1917,<sup>13</sup> y volvió durante la República, en 1931, para tener un papel destacado en la Revolución española con sus escritos y su actividad política. Primero fue miembro del Consell Econòmic de la Generalitat (gobierno autónomo catalán, 1931-1936) y más tarde fue ministro de economía del gobierno.

En el libro *Después de la Revolución*<sup>14</sup> en realidad escrito antes de la Guerra Civil, Santillán trató de aplicar la teoría anarquista a las circunstancias específicas de la España de 1936. Se basaba en la creencia de que los trabajadores de Cataluña y de otros lugares de España podían «[...] realmente llevar a la práctica el programa con resultados asombrosos»<sup>15</sup>. Analiza la nueva sociedad económica bajo el anarquismo, teniendo en cuenta una situación de bloqueo internacional, situación esta muy importante y que había sido pasada por alto en demasiadas situaciones revolucionarias.

12. Noja, H., también podría ser incluido en esta escuela. Su obra, *El sindicalismo* (Valencia, 1931) estuvo claramente influenciada por Besnard, pero no entra claramente dentro de la categoría anarcosindicalista porque intenta plantear los problemas desde una perspectiva mucho más amplia.

13. Mientras estuvo en Argentina como periodista, Santillán mantuvo sus relaciones con el movimiento anarquista español.

14. Abad de Santillán, D. *After the Revolution* (Greenberg, 1937). Esta es una traducción de una obra anterior publicada en España antes de la Guerra Civil.

15. *Ibid.*, pág. 9.

El paisaje económico y la estructura de esa nueva sociedad anarquista iban a depender de dieciocho consejos de distintos ramos. La organización clave era el Consejo Federal de Economía. Este no constituiría un poder político sino un grupo regulador que recibiría las instrucciones desde abajo. La información debía ir de los consejos de fábrica hasta el sindicato, de este al consejo del ramo, de este al consejo regional local y por último del nivel regional al consejo federal de nivel nacional. Este consejo federal debía ser «[...] sólo un cuerpo de coordinación y nada más [...] y tendrá un importante papel en la propagación de las nuevas formas, favoreciendo la interrelación de las regiones»<sup>16</sup>. Se convierte así en el máximo punto de referencia para la organización del espacio a todos los niveles.

El uso del espacio agrícola en una nueva sociedad anarcosindicalista debía estar dirigido por el Consejo de Agricultura. Los consejos de cada localidad se federarían en un organismo mayor de un distrito concreto para coordinar la agricultura y la industria de esa área<sup>17</sup>. A lo largo de su obra, Santillán insiste en el papel clave que tendrán las estadísticas en todos los niveles de la federación, empezando por el punto modal —el sindicato o la comuna—.

Gaston Leval, aunque había nacido en Francia, tuvo una gran actividad en el movimiento obrero español y en 1921 fue uno de los delegados españoles pronto desilusionados en el Congreso de Sindicatos Internacionales en Moscú. Aunque sus escritos son abundantes, aquí analizaremos los que abordan específicamente formas teóricas para la organización del nuevo paisaje de una sociedad anarquista.

En *Precisiones...*<sup>18</sup>, su mejor obra sobre este tema, Leval dedi-

16. *Ibid.*, pág. 86.

17. *Ibid.*, pág. 64. La palabra «consejo» es a menudo utilizada de forma intercambiable con la palabra «sindicato» por Santillán. Esto tal vez suponga que no concede al sindicato la misma preponderancia que la mayoría de los anarcosindicalistas.

18. Leval, G., (Pedro Piller), *Precisiones sobre el anarquismo*, Ediciones Tierra y Libertad, Barcelona, 1937 (reedición de una publicación anterior a la Guerra Civil).

ca gran espacio sobre todo a cuestiones teóricas. Temas como el consumo, la distribución, la política monetaria y el papel del comercio internacional en una sociedad libertaria son tratados ampliamente. El autor acepta la idea de comuna anarquista más bien federada que no completamente autónoma. De hecho, contempla el federalismo como una forma de garantizar la independencia de cada comuna. Leval acepta también el papel del sindicato en una sociedad anarquista pero con reservas, y presenta un organismo nuevo, la «cooperativa», como la organización clave para la distribución y el consumo. El modelo de Leval es, por tanto, una trilogía de sindicato, comuna y cooperativa que está concebida para permitir el intercambio flexible de funciones entre cada organización.

Leval preveía la formación de vínculos entre los sectores productivos con superávit y otros sectores económicos de la comuna. Las Federaciones de distrito de las cooperativas de consumidores deberían contractar con los centros urbanos cercanos para lograr acuerdos comerciales. Las federaciones deberían constituirse en cada nivel geográfico desde la zona local más pequeña hasta la Federación de Agricultura a escala nacional.

Leval destacaba el valor de una vida rural preguntándose si era realmente posible una «existencia humana» en grandes áreas metropolitanas<sup>19</sup>. En la busca de una serie continua rural-urbana más equilibrada, ofrece la alternativa de estimular el desarrollo de la ciudad pequeña y la importancia para la independencia y la autonomía de integrar la agricultura con la industria en los pueblos y en la periferia de las grandes ciudades. Leval también coincide con el primer grupo de anarcosindicalistas en que la revolución empezaría en las ciudades y se extendería después al campo. Sin embargo, a diferencia de Peiró y de otros sindicalistas «puros», no redujo al sector industrial su visión del cambio social y de las formas alternativas de organización social y económica. Tanto Leval como Santillán sostuvieron la visión anarquista «pura» de un cambio total

19. *Ibid.*, pág. 234.



en la forma de vida del pueblo, y vieron la necesidad de unir la acción del sindicato y de la comuna para lograr ese objetivo.

Conviene señalar aquí que muchas de las cuestiones teóricas planteadas (más arriba) por anarcosindicalistas y anarcocomunistas se discutieron y modificaron en congresos obreros locales y regionales que los anarquistas celebraron en España desde finales del siglo XIX.

El objetivo de esos congresos era estimular la formación de un cuerpo teórico a partir de las bases, establecer estrategias inmediatas de confrontación con las autoridades del lugar de trabajo y de la comunidad y el diseño de programas para el logro a largo plazo de las alternativas anarquistas.

Varios de esos congresos abordaron específicamente cuestiones espaciales. En el congreso de Madrid de 1931, por ejemplo, se decidió expropiar las grandes fincas rurales sin indemnización y abolir los impuestos sobre la tierra. Esta política de socialización de la tierra estuvo influida por la FAI y rompió con el anterior apoyo de la CNT a la redistribución de la tierra a los campesinos. En el Congreso de Zaragoza de 1936 (el último antes de la revolución)<sup>20</sup>, se formuló otra declaración contra los propósitos limitados de la reforma agraria llevada a cabo por la República. Esta crítica iba dirigida a la política pequeñoburguesa contrarrevolucionaria de promover las pequeñas propiedades independientes en vez de las comunales.

No obstante, el hecho importante sobre los congresos en general consiste en que estos reflejaron realmente la variedad de corrientes del pensamiento anarquista tratada más arriba. En este sentido, su fuerza fue también su debilidad. Los debates entre los anarquistas posibilitaron que se oyera una amplia gama de opiniones de la clase obrera, pero también crearon mucha ambigüedad y compromiso con respecto a las recomendaciones políticas finales<sup>21</sup>.

20. *El Congreso Confederal de Zaragoza*, (Toulouse, CNT, 1955).

21. Bricall, J. M., «Ideologies: Programmes economics a Catalunya durant la Guerra civil (1936-39)», *Recerques I.*, pág. 244, Barcelona, 1970.

## PRINCIPALES CUESTIONES TEÓRICAS TRATADAS EN LA LITERATURA ANARQUISTA 1931-1936

Una vez examinadas algunas de las personalidades y las corrientes teóricas del anarquismo español, puede ser provechoso analizar con más detalle los temas generales tratados en la literatura antes de la Guerra Civil. Este resumen puede arrojar alguna luz sobre cómo se vio el paisaje económico ideal, lo cual nos permitirá captar la atmósfera general que existía en España en 1936, y sentar una base para comparar la teoría anarquista con la práctica posterior.

### Ideas de espontaneidad, diversidad y organización

La mayoría de los anarquistas españoles reconocían entre 1931 y 1936 que existía una gran posibilidad de llevar a cabo sus ideas.

Por consiguiente, empezaron a pensar en la directriz general para un programa revolucionario. La noción de Kropotkin de que las organizaciones más bien evolucionarán espontáneamente que no tendrán que imponerse por el terror o la burocracia era fruto de la creencia de que los seres humanos son animales gregarios capaces de diseñar sus propias vidas mediante la mutua interacción. Así pues, la espontaneidad en el sentido anarquista español significaba la ausencia de una autoridad impuesta desde fuera; no significaba la ausencia de organización *per se*.

En las obras de Leval y Santillán encontramos discusiones sobre la importancia de la ayuda mutua y la espontaneidad en el cambio revolucionario. Al margen de sus propuestas de cambio concretas, Santillán describe el anarquismo como «[...] una actitud del

espíritu hacia la vida»<sup>22</sup>; mientras que Leval, en vena autocrítica comenta que sus «rígidos planes serán rotos por la realidad [...] porque nuestra imaginación se obstina en crear cosas concretas sobre una base abstracta»<sup>23</sup>.

Santillán sugirió la necesidad de una «[...] libertad en la esfera política pero una coordinación de todas las fuerzas en la económica»<sup>24</sup>. Leval también se muestra crítico con los anarquistas que no parecen preconizar alguna regulación del proceso de producción o de consumo. El análisis de la realidad, proclama, nos ha obligado a reconsiderar la necesidad de determinadas normas<sup>25</sup>. Por tanto, aunque ninguno de los dos teóricos pensaban que los anarquistas debieran implicarse en la creación de la sociedad «perfecta», ambos sentían que era preciso considerar con anticipación algunos de los problemas que probablemente tendrían que afrontar en la vida diaria. Se da por sentado que una etapa de pruebas y de errores en la que surgirán y desaparecerán formas nuevas precederá a la formación de una sociedad socialista ideal. Esta creencia en la libre experimentación y en una variedad de formas de organización económica y social está muy extendida en la literatura anarquista española anterior a la Guerra Civil<sup>26</sup>.

La creencia en la necesidad de una diversidad en la organización como una base para el socialismo indica el profundo compromiso que los anarquistas tenían con el concepto ahora denominado «autogestión». Aunque esta palabra concreta no aparece en España antes de la Guerra Civil, el concepto que encerraba se convirtió en el elemento principal de todos los escritos teóricos que aparecían en las publicaciones anarquistas.

22. Santillán, *After the Revolution*, pág. 23.

23. Leval, G., *Conceptos económicos en el socialismo libertario*, pág. 6, Buenos Aires, 1935.

24. Santillán, *After the Revolution*, pág. 31.

25. Leval, *Precisiones*, pág. 213.

26. Esto nos recuerda el sentimiento de Kropotkin de que algunas formas no socialistas pueden tener que coexistir con las nuevas formas socialistas al principio de la revolución, debido a circunstancias externas y a la no universalidad de la mentalidad socialista.

Se consideraba que la principal tarea revolucionaria consistía en que las actividades de la vida social y laboral fueran directamente asumidas y administradas por los ciudadanos involucrados en ellas. Esta idea estaba profundamente arraigada en los corazones y las metas no sólo de los teóricos anarquistas sino también del pueblo español en general.

### Colectivización frente a socialización

La variedad de formas de vida y económicas predicadas por los anarquistas españoles para ser desarrolladas bajo el socialismo real plantea la cuestión de la coexistencia en la transición de distintas organizaciones sociales y económicas. En la mayor parte de la literatura es evidente que el mutualismo, el colectivismo y el socialismo no eran vistos como sistemas contradictorios. Al contrario, su coexistencia era vista como un medio para salvaguardar la libertad personal y comunal. De este modo, en una revolución el progreso social iba asociado a la posibilidad de la libre experimentación.

Antes del 19 de julio de 1936, la palabra «colectivización» fue ampliamente utilizada en toda España. La postura oficial anarquista, si es que existía, hablaba de «socialización» o apropiación por parte de uno o varios sectores económicos de los medios de producción a través de los sindicatos. Sin embargo, es evidente que, durante un período de transición, los anarquistas parecieron desear aceptar un compromiso «colectivista»<sup>27</sup>. El ideal lejano fue siempre el socialismo real, llamado «comunismo libertario»<sup>28</sup>.

27. «Colectivismo» quiere decir la propiedad colectiva de los medios de producción, con el derecho a la propiedad privada restringido sólo a aquellos productos del trabajo individual, por ejemplo, el salario.

28. Existe mucha confusión en la literatura sobre el significado de colectivización, socialización y comunismo libertario. Las definiciones utilizadas en el presente artículo están basadas en lecturas y entrevistas con Federica Montseny y José Peirats. Según Peirats, la socia-

La puesta en práctica de los principios anarquistas en la mayoría de las zonas después del estallido de la Guerra Civil no se ajustó a los principios de auténtico comunismo libertario aprobados en el Congreso de Zaragoza en mayo de 1936. En las zonas agrícolas, la «comuna», o unidad de producción socialista, no surgió tan a menudo como los «colectivos». El empleo creciente del término «colectivización» a partir de agosto de 1936 puede, pues haber representado algo más que un cambio en la terminología. También puede haber indicado un cambio en la ideología debido quizás a circunstancias prácticas que obligaron a los anarquistas a realizar una transformación absolutamente completa hacia el ideal comunista final.

### El trabajo y su organización

El anarquismo fue en realidad el único movimiento político español que planteó abiertamente la cuestión de la naturaleza del trabajo en su más amplio sentido cualitativo<sup>29</sup>. Como el trabajo era visto como el epicentro de la vida española se pensaba que el pueblo, en tanto que productor de bienestar social, tenía que ser más consciente de su fuerza y sus potenciales en esa capacidad.

La idea generalmente aceptada de que cada miembro útil de una comunidad debía contribuir al trabajo según sus capacidades a cambio del medio de vida que permitiera la acumulación común de bienes, es una idea importante que emana del panfleto sobre comunismo libertario de Isaac Puente. El trabajo no debe significar alienación como consecuencia de la separación del trabajador de los medios de producción, de otros trabajadores o de otros intereses vitales. La idea de que la gente sólo debería trabajar unas

lización también podía significar «[...] la colectivización a una mayor escala, como en la industria de la madera en la que todo estaba integrado, desde las materias primas hasta el producto acabado.»

29. Existían muy pocas referencias al tema del trabajo en la prensa, pero destaca un panfleto de C. Berner: *El trabajo atrayente* (Tierra y Libertad, Barcelona, 1937).

pocas horas al día en tipos de ocupaciones tradicionales estuvo muy difundida en la literatura española. No obstante, ello no implica que el trabajo en sí tuviera que ser desagradable. Cuando los trabajadores tuvieran el control de sus propios puestos de trabajo, los anarquistas creían que la experiencia laboral proporcionaría una fuente importante de satisfacción.

Santillán y Leval se identificaban con la idea del pueblo «íntegro» que pudiera combinar el trabajo manual y el intelectual. Pese a ello, veían dificultades en su puesta en práctica. Resucitar un tipo de trabajo que «[...] pudiera hacernos volver un poco hacia el artesano, sería como predicar en el vacío». La vida económica había evolucionado hacia una mayor coordinación científica, justificada por las exigencias de una «eficacia económica» y las crecientes necesidades de una población en continuo aumento<sup>30</sup>. Leval afirma con toda claridad que «[...] El ser humano integrado es imposible debido a la variedad de las actividades humanas», y añade que «[...] el ser humano relativamente integral debe ser un objetivo, pero sobre todo en sus sentimientos sociales y en su mentalidad ampliamente humana y universal»<sup>31</sup>. Santillán pensaba también que el trabajo era a la vez un derecho y una obligación, al menos en todo período de transición hacia el socialismo<sup>32</sup>. Pese a esta visión del trabajo como una obligación, la mayoría de anarquistas españoles parecieron resaltar el potencial atractivo del trabajo cuando se reconstruye bajo el comunismo libertario.

Antes de 1936 los anarquistas españoles propusieron muchos esquemas para la reorganización del trabajo en una comuna agrícola. La asamblea general de todos los habitantes elegiría un consejo comunal que estaría formado por representantes de diversos comités técnicos<sup>33</sup>. No se expresa claramente su número o sus

30. Santillán, *After the Revolution*, págs. 42-43.

31. Leval, *Precisiones*, págs. 229-30. Leval consideraba al campesino como una excepción porque participaba en todo el proceso de producción.

32. Santillán, *After the Revolution*, pág. 28.

33. Leval, *Precisiones*, pág. 227.

funciones, factores que dependen del potencial productivo de cada comuna y de la evolución de las necesidades. Los delegados electos no tendrían poder ejecutivo o burocrático y seguirían con su trabajo como productores. Aspectos importantes relativos al trabajo serían discutidos en la asamblea general. Los mitines celebrados al final de cada jornada de trabajo permitirían a los delegados tomar las decisiones de tipo más urgente.

## Dinero

La mayoría de los autores anarquistas anteriores a julio de 1936 estaban de acuerdo en que debía abolirse todo el dinero en la etapa final del comunismo libertario. Sin embargo, existían diferencias de opinión sobre qué debería hacerse en una determinada situación revolucionaria.

Algunos autores, como Santillán, pensaban que el sistema monetario no podía abolirse de golpe, pero que las antiguas instituciones debían ser transformadas y utilizadas como un medio transitorio de intercambio para que la vida económica y social pudiera seguir avanzando hacia nuevas formas de organización.

Algunos, como los seguidores de Cornelissen, argüían que el dinero debía seguir utilizándose como antes, y que el valor de los productos no debía calcularse sólo en base al trabajo en ellos empleado, idea esta totalmente ajena al socialismo tradicional<sup>34</sup>. En la práctica real, muchos colectivos industriales distribuyeron cupones en sustitución del dinero. En los escritos técnicos, se sugería que los cupones deberían tener una etiqueta, como «pan», y que sólo deberían utilizarse para intercambiarlos con el producto señalado en ellas. Si los cupones sólo podían intercambiarse con un

34. *Ibid.*, págs. 288-89.

número reducido de productos, su papel sería muy diferente al del dinero. El tipo concreto de cupón a emplear sería decidido por cada pueblo. Unos podrían repartir a los trabajadores activos un «carnet de productor» que registraría el total de trabajo efectuado, calculado en unidades diarias. Los miembros pasivos recibirían un carnet de consumidores<sup>35</sup>.

La idea de que el consumo debía ser libre en el caso de los productos abundantes y racionado o sujeto a venta en los escasos aparece en varias ocasiones en la literatura anterior a la Guerra Civil<sup>36</sup>. La práctica demostrará, sin embargo, que antes de 1936 en España coexistieron distintas combinaciones de las propuestas expuestas más arriba. No obstante, el problema, ya anticipado por Leval, de organizar el intercambio entre las zonas colectivistas y no colectivistas nunca quedó resuelto en los escritos anteriores a la Guerra Civil —tanto anarquistas como socialistas—.

Desde la óptica de la mayoría de los anarquistas españoles, la idea de aceptar la existencia del dinero era peligrosa. Incluso en un período de transición, un sistema monetario implicaba una cierta forma de centralización en la regulación de la circulación del dinero, la fijación de precios, etc. Por su complejidad, sólo los especialistas en cuestiones financieras deberían ocuparse de ello, lo que supondría que los propios trabajadores no podrían asumir el control directo de ese sector de la economía. El peligro estaba en que los trabajadores «[...] se convirtieran en los esclavos o los juguetes sometidos a la voluntad de los expertos en cuestiones monetarias»<sup>37</sup>.

Los anarquistas españoles acabaron en 1936 teniendo que coexistir con sectores burgueses de la sociedad. Por consiguiente, aceptaron el «salario familiar», una posición de compromiso que mantenía la forma monetaria pero seguía reflejando las necesidades de

35. *Ibid.*, pág. 291.

36. Santillán, *After the Revolution*, pág. 28.

37. *Ibid.*, pág. 55; Leval, *Precisiones*, pág. 322.

consumo reales de la gente<sup>38</sup>. Se contaba con que la unidad local —comuna o taller— decidiera sobre el alcance del salario y la forma de distribuirlo. En la literatura anterior a la guerra no se abordan los criterios a seguir. En consecuencia, podían preverse algunos problemas en su puesta en práctica. Tampoco se trata de la posibilidad de un salario nacional como mecanismo igualador. Conviene señalar, no obstante, que los anarquistas tuvieron escasa influencia entre los trabajadores de la banca en la España anterior a 1936. Este sector estaba organizado principalmente por la UGT, sindicato socialista. Hasta donde puede saberse, los socialistas no trazaron planes concretos para la organización del dinero y la banca antes de la Guerra Civil.

Los anarquistas españoles desarrollaron pocas ideas sobre otros problemas teóricos y prácticos antes de la guerra. El tema de una economía excedentaria fue abordada indirectamente cuando surgió la necesidad de crear un fondo de compensación<sup>39</sup> y se propuso la existencia de un Consejo de Crédito e Intercambio<sup>40</sup>. Según Santillán, el crédito debía ser una función «social» y no el resultado de la especulación privada y de criterios de lucro. También se adelantaron los problemas del comercio internacional. Una solución que se propuso fue el mantenimiento del comercio internacional sobre la base del oro existente en el país revolucionario; pero esta solución también fue criticada por el temor a que volviera a llevar directamente a formas tradicionales del dinero y de la determinación del valor.

### Federalismo y descentralización: La organización de un paisaje rural

Los anarquistas españoles pensaban que la organización del espacio según los propios federalistas ofrecería el contexto en que podrían darse las condiciones para el cambio social y económico expuestas más arriba<sup>41</sup>. No obstante, este apoyo al federalismo no se daba sólo entre los anarquistas. El federalismo español tenía una larga historia que formalmente se remontaba a Pi y Margall y la I República democrática de 1873.<sup>42</sup>

Cuando en 1910 se creó la CNT esta reflejaba unos principios federalistas importantes. La organización incluía consejos de distrito, provinciales, regionales y nacionales. Cada nivel era tan consciente y estaba tan orgulloso de su autonomía como de su solidaridad con los restantes miembros de la federación. Así pues, el anarquismo español predicó la libre asociación de todas las fuerzas productivas, basada en la cooperación y en un deseo de unirse a otras comunas y sindicatos para luchas comunes. Esas luchas, al estar basadas en intereses económicos y sociales comunes, se emprendían por mutuo acuerdo y libre contrato, con una información que circulaba desde los niveles locales hasta los superiores<sup>43</sup>.

En España el federalismo no significó el aislamiento o la autonomía regional absoluta. Varias regiones se organizarían en los centros económicos del futuro. Los consejos de distrito locales se formarían entonces desde esa base local hasta los niveles regionales y nacionales. Sus funciones de coordinación serían aproximadamente las mismas aunque pudieran variar la escala geográfica de

38. En la práctica, las ideas de consumo libre y de un salario familiar se extendieron mucho más en el campo que en la ciudad. Ello se debió probablemente a la falta de complejidad en muchas áreas rurales.

39. Leval, *Precisiones*, pág. 41.

40. Santillán, *After the Revolution*, págs. 87-88.

41. Ver Breitbart, M., «Impressions of an Anarchist Landscape», *Antipode*, 7, 2, págs. 44-49, septiembre de 1975.

42. Marc, A., «Anarchisme, socialisme, fédéralisme», en *L'Europe en formation*, 163-64, pág. 6, octubre-noviembre de 1973.

43. Para el anarquista, el federalismo no es sólo una forma de organizar espacialmente la sociedad; es también una «ética» y un estilo de vida. Peirats, entrevista personal.

las operaciones. Este concepto de ningún modo incluía las connotaciones burguesas del regionalismo. Para los libertarios, la ventaja de una organización regional estaba en que esta podía estimular una mayor participación de las masas en la toma de decisiones y responder con más eficacia que un organismo más amplio a las necesidades y experiencias locales. Por consiguiente, se esperaba que el federalismo no sólo redujera la burocracia sino que incrementara las posibilidades de ayuda mutua, lo cual permitiría a la gente coordinar sus energías para resolver sus problemas.

Las formas de organización federalistas estaban muy arraigadas en la tradición anarquista española. Inmediatamente después de la I Internacional en 1868, se dice que el país ya estaba dividido en cinco regiones: Norte, Sur, Este, Centro y Oeste. Según Federica Montseny, los militantes de la CNT fomentaron realmente la autonomía como una condición para la creación de lo que ellos llamaban la República Socialista Ibérica. Por eso, cuando la Generalitat (gobierno autónomo de Cataluña) llevó a cabo una nueva división territorial de la región de Cataluña, en 1939, los militantes de la CNT no le prestaron mucha atención<sup>44</sup>. Esa división ya era en muchos aspectos parte de su práctica diaria consciente.

En la literatura los anarquistas españoles fueron más lejos en el desarrollo de ese concepto alternativo de «región». Esta se contemplaba no sólo como una unidad geográfica sino como una configuración básica en la vida humana, una esfera de movimientos culturales tanto como un centro de actividades económicas. De hecho, la región anarquista ideal era «una área lo suficientemente extensa como para incluir una serie de intereses suficientes y lo bastante pequeña como para mantener centrados los intereses y hacerlos objeto de la preocupación colectiva directa»<sup>45</sup>.

44. La investigación para esta división territorial incluía un estudio de percepción realizado por geógrafos catalanes para la Generalitat. En esa encuesta se hacían dos preguntas a las personas: 1) dónde hacían sus compras y 2) a qué distrito sentían que pertenecían.

45. Senex, «Decentralization and Socialism», *Vanguard*, IV, pág. 8, julio de 1938.

La organización del espacio federalista dio lugar a la discusión de un concepto actualmente muy de moda: la descentralización<sup>46</sup>. La descentralización fue definida como «la transferencia de poder de un poder central a unidades especializadas territorial y funcionalmente»<sup>47</sup>. Hay que ser cauto con esta idea. Como señaló Malatesta hace ya mucho tiempo, es engañoso creer que una simple descentralización territorial que «dejara intacto el principio gubernamental» cambiaría realmente las condiciones de vida<sup>48</sup>. En España, el principio de la descentralización implicaba que el pueblo participaría activamente en la administración de todas las actividades en que tomara parte. Por tanto, existirían muchos centros territoriales de decisión y de actuación política. La descentralización significaba, pues, un tipo de organización social totalmente distinto que implicaba un uso del espacio totalmente distinto.

## UN GUIÓN ANARQUISTA PARA EL CAMBIO ESPACIAL

Para comprender los conceptos españoles de federalismo y descentralización es preciso contemplar cómo sería el *milieu* según las imágenes que encontramos en la literatura anterior a la Guerra Civil. En esas imágenes del paisaje pueden diferenciarse dos áreas de interés. La primera es la «comuna», o en las zonas urbanas el barrio y el lugar de trabajo. La segunda es una red territorial mucho más compleja, trazada sobre la base de varios tipos de relaciones.

46. La palabra «descentralización» se utilizó mucho menos en la literatura anarquista española que la palabra «federalismo». Probablemente ello se deba a que este último concepto implica automáticamente el primero.

47. Kasperon, R., Breitbart, M., *Participation, decentralization and advocacy planning* (AAG, Washington D.C., 1974), pág. 28.

48. Malatesta, E., *Anarchy* (Freedom Press, Londres, 1974, reeditado), pág. 14.

La estructura sindical tuvo un importante papel en España al influir en el modelo de esas dos áreas sobre todo en la segunda. El anarquismo «puro» o anarcocomunismo tuvo un papel clave al influir en la imagen de la comuna.

### Imagen de la comuna

La imagen del pueblo nuevo aparece poco a poco en la literatura anarquista. Tiene una gran influencia del retrato del pueblo español real. No obstante, los escritos no adoptan sin reservas ese marco físico tradicional, pues existe mucho desacuerdo con la vieja forma de vida rural, las relaciones económicas y las formas predominantes de interacción humana jerárquica<sup>49</sup>.

Los anarquistas creían que todo el área física de la comuna —la tierra cultivada, los bosques y los pastos— debían pertenecer a la comunidad junto a todos los otros medios de producción. La tierra se dividiría en un número de «partidas»<sup>50</sup>, y cada red de ellas se asignaría a un equipo de trabajadores cuyo número variaría en función de las necesidades de la parcela. Cada equipo podría tener sus propios medios de producción, que guardarían en cobertizos en el campo. Probablemente también podrían tener su propia granja de gallinas o cerdos situada cerca de su partida. El equipo de trabajadores podría estar organizado según los distintos ramos de producción. Así, las conversaciones sobre el trabajo se desarrollarían entre los trabajadores de cada partida y en cada actividad productiva.

49. Estaba claro para los anarquistas españoles que el paisaje físico del pueblo rural iniciaría un cambio una vez que se llevara a la práctica un modo de producción comunal. No existe mucha literatura que aborde el tema de la necesidad de nuevos edificios, pero se hacen algunas referencias a la idea de nuevas funciones atribuidas a viejas estructuras —por ejemplo, las viviendas para ancianos en las casas de antiguos propietarios—.

50. «Partida» es una palabra española tradicional que se refiere a la parte de una municipalidad caracterizada por la homogeneidad social y/o económica.

En la literatura anarquista se hace referencia con frecuencia a la formación de un núcleo físico para la comuna. En esta podrían encontrarse escuelas para niños y adultos, guarderías, parques, bibliotecas, clubs o ateneos<sup>51</sup>, talleres, almacenes y, sobre todo, el lugar de encuentro del comité local. La plaza tradicional estaba destinada a tener un importante papel en la comuna. En ella se desarrollarían periódicamente las asambleas generales de todos los habitantes como un símbolo viviente del medio económico y social autogestionado del pueblo.

### Imagen de una federación de comunas y sindicatos

El Consejo de Zaragoza de mayo de 1936 confirmó el ideal anarquista de una comuna asociada, federada e integrada en el conjunto de la economía de la región correspondiente y del país como un todo. El tema de los vínculos quedaba así planteada en la literatura previa a la Guerra Civil. Aunque se sugería una variedad de formas para el campo, en cada argumento hay algunos conceptos fundamentales que parecen estar profundamente arraigados en la tradición española. Estos son los conceptos de federalismo, coordinación y ayuda mutua.

Al sindicato se le asignaba un papel destructivo y constructivo a la vez en la noción anarquista de revolución social. Además, para facilitar el colapso del antiguo orden, los sindicatos tenían que ayudar en la organización y la administración de la producción en la futura comuna. Los trabajadores rurales e industriales de cada localidad o lugar de trabajo se encuadrarían en el «sindicato único»<sup>52</sup>

51. El «ateneo» era un lugar de discusión, al mismo tiempo que bar, biblioteca, salón de baile, etc. Representaba el ideal anarquista global de «cultura», y tuvo un papel enorme en la difusión del pensamiento anarquista.

52. «Sindicato único» significa «un sindicato» que agrupa a personas de distintos ramos. Se formaron en algunas fábricas y en áreas en las que los trabajadores de no hacerlo así habrían quedado aislados entre sí y al margen de la lucha revolucionaria.

o en sus respectivos ramos (sindicatos varios). Esos sindicatos (en los distritos rurales o en las ciudades) se asociarían después en consejos de distrito provinciales<sup>53</sup>, regionales y nacionales. En el campo, el ideal anarquista consistía en mantener conexiones especiales entre las comunas locales, sin aislarlas de las asociaciones regionales y nacionales. En este sentido, la comuna podría recibir y proporcionar asistencia técnica, productos de intercambio y compensación económica según sus recursos y sus necesidades. La comuna iniciaría así una forma de integración a través del espacio de los sindicatos, de otras comunas y de unidades sociogeográficas a una escala mayor.

Algunos anarquistas formularon críticas a esta estructura organizativa por su énfasis en la economía y el comercio. Se dijo, por ejemplo, que el sindicato era capaz de organizar la nueva sociedad porque sólo consideraba a las personas como productoras e ignoraba su papel en otros aspectos importantes de la vida social<sup>54</sup>. También se afirmó que el sindicato era una unidad industrial y por tanto no se adaptaba bien al campo donde parecían surgir los problemas de producción, consumo y educación<sup>55</sup>. En teoría, el concepto rural de un paisaje formado por sindicatos locales de campesinos era muy similar al concepto espacial industrial anarcosindicalista. Ello era debido probablemente al hecho de que los sindicatos rurales ya coincidían con la unidad geográfica del pueblo en su composición, lo cual no se aplicaba normalmente en las zonas urbanas industriales.

53. La unidad espacial de la provincia se menciona a veces en la literatura anarquista aunque coincida con los límites del gobierno administrativos (¿quizás por esta razón?). España estaba dividida oficialmente en cincuenta provincias, y no en regiones o comarcas (unidades geográficas menores a las que los anarquistas se referían continuamente).

54. Santillán, *After the Revolution*, pág. 50.

55. No parece existir contradicción entre la idea de un sindicato único rural, al menos al nivel de la comuna, en la que la mayoría de las personas trabajan en la agricultura. Se produjo, de todas formas, una cierta resistencia por parte de los teóricos anarquistas a utilizar la palabra «sindicato» incluso cuando la función de la institución tratada fuera la misma.

Algunos escritores anarcosindicalistas sugirieron que, en contra del deseo de Kropotkin de eliminar los salarios, la comuna podía organizar el intercambio y el comercio sobre el principio teórico de que el tiempo medio de trabajo exigido para la realización de cualquier producto sería la medida de su valor. El capital dejaría de ser un medio de explotación. Santillán fue más explícito al explicar cómo debía producirse el intercambio<sup>56</sup>. El intercambio de productos pasaría a ser la función del Consejo General de Economía y no una tarea de los consejos locales o los sindicatos industriales y agrícolas. Las organizaciones específicas de distrito y regionales tenían, sin embargo, que evaluar el trabajo y fijar un medio para el intercambio. El Consejo General de Crédito también debería encargarse del intercambio. La insistencia en la acumulación de estadísticas exactas sobre la producción y el consumo a nivel local se repitieron mucho en esa literatura<sup>57</sup>. Esa información se esperaba que se usara para regular la distribución y garantizar la satisfacción de las necesidades de cada comuna.

La importancia de la ayuda mutua entre los trabajadores agrícolas industriales se subraya frecuentemente en la literatura anarquista. Leval hablaba concretamente de la creación de fondos de igualación a los niveles nacional, regional y de distrito<sup>58</sup>. Esta preocupación por estimular el intercambio es fruto de su observación de las distribuciones de recursos espaciales desiguales existentes entre partes de España cultivadas de forma intensiva.

En la esfera del intercambio, Leval introduce también la idea teórica de la «cooperativa», entendida no como una unidad de producción sino como un mecanismo para facilitar la circulación de las mercancías<sup>59</sup>. Este organismo estaría integrado en las organizaciones sociales de la comuna y con los sindicatos, intercambiando

56. Santillán, *After the Revolution*, pág. 83.

57. *Ibid.*, págs. 87-88, 82, 60.

58. Leval, *Precisiones*, pág. 41.

59. *Ibid.*, pág. 233.



en ocasiones sus respectivos papeles. Leval pensaba que las cooperativas podrían organizarse fácilmente en los pueblos agrícolas, pero preveía un proceso más complicado en zonas urbanas en las que los productos podían ser distribuidos en los centros de barrio o los lugares de trabajo.

Es interesante señalar que, otra vez siguiendo a Kropotkin, muchos anarquistas españoles sugirieron que la regulación de la producción y el comercio no partiera de la esfera de la producción sino del estudio de las necesidades del pueblo. Leval, por ejemplo, expone cómo la comunidad podría estimar sus necesidades y sus potencialidades. Esta información podría pasarse luego a los consejos de distrito, regionales y nacionales, con el fin de facilitar la coordinación de acuerdos comerciales voluntarios.

## CONCLUSIÓN

Un repaso de la literatura anarquista producida en España antes de la Guerra Civil y de la revolución social de 1936 muestra que no se creó una explícita plataforma teórica uniforme sobre la organización futura del paisaje rural. La diversidad de opiniones expresadas en torno a este tema y a otros relacionados con él es consecuente con la aversión de los anarquistas hacia todo lo que oliera a plataforma de partido. También es consecuente con la creencia anarquista en que la creación teórica fuera un ejercicio participativo de masas para la clase trabajadora, íntimamente relacionado con la práctica.

Los puntos fuertes de la teoría espacial anarquista española estaban en su vinculación con la experiencia comunitaria y en su enfoque hacia organizaciones colectivas autogestionadas en los ambien-

tes laborales y comunitarios, en los sectores industriales y en los propios grupos revolucionarios. Sus puntos débiles y sus lagunas nacían también de esos puntos fuertes. Dado que la mayor parte del cuerpo teórico surgió en congresos locales y regionales a los que asistían trabajadores militantes, existió una tendencia a centrar la atención en aquellos temas y problemas inmediatos que tenían los grupos asistentes. Consideraciones importantes tales como la manera de afrontar el ejercicio del poder por la oposición anarquista fueron tratados a menudo de forma inacecuada. Quienes criticaban la falta de teoría anarquista sobre la distribución e intercambio del excedente agrícola deberían tener en cuenta el hecho de que, al menos antes de la Guerra Civil, el estado de la economía agraria era tal que nunca se planteó el «problema» del excedente.

Los anarquistas españoles observaron que las discusiones sobre la alternativa social y las relaciones económicas les llevaban inevitablemente a contemplar usos alternativos del espacio tanto en medios naturales como en edificados. Quizá puede afirmarse, en términos generales, que la acción anarcocomunista se identificaba más claramente con el espíritu anarquista «puro» y adoptó una orientación local y rural en sus teorías espaciales. Sin duda alguna, su énfasis sobre la creación de una nueva forma de vida para el pueblo, con la «comuna» como eje social y espacial, indica que esto era así. Los anarcosindicalistas, por su parte, suelen ser identificados con la versión del anarquismo industrial y menos «pura». Sus aportaciones a la teoría de la autogestión obrera y a los conceptos socioespaciales de redes comunales y federaciones regionales reflejan su distinta orientación.

Las divisiones teóricas entre los anarquistas españoles no están sin embargo, tan bien definidas. Más de la mitad de los trabajadores industriales de Barcelona en el momento de la revolución industrial de 1936 procedían de zonas rurales pobres del sur. El concepto anarcosindicalista de conexiones comunales y sindicales refleja, pues, en cierta medida una mentalidad comunal y localista. También es cierto que los anarcocomunistas de las zonas rura-

les consideraron los problemas industriales y urbanos además de desarrollar su concepción del comunismo libertario en el campo.

Las diferencias entre el pensamiento anarcocomunista y el anarcosindicalista en la España anterior a 1936, llevó eventualmente a la puesta en práctica de distintas alternativas sociales y espaciales en las ciudades y en las zonas rurales cuando empezó la revolución. De todas formas, las aportaciones teóricas de esos grupos a la imagen de un nuevo paisaje rural comunal antes de 1936 parecen reflejar una amalgama de ambas influencias, la anarcocomunista y la anarcosindicalista.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Abad de Santillán, D., *La bancarrota del sistema económico y político del capitalismo*, Nervio, Buenos Aires, 1932.
- Abad de Santillán, D., *El organismo económico de la revolución*, Ediciones Tierra y Libertad, Barcelona, 1936.
- Alaiz, F., *Por una economía solidaria entre el campo y la ciudad*, CNT-FAI, 1937.
- Alaiz, F., «El problema de la tierra», ed. por *Revista Blanca*, núm. 1, págs. 1-35, Barcelona, febrero de 1935.
- Aracil, R., «El problema de la terra a Sueca», *Arguments*, núm. 1, Valencia, 1974, págs. 35-45.
- Caminal, A., *La cuestión agraria y la CNT (1936-1939)*, tesis doctoral no publicada, Universidad Autónoma de Barcelona, Departamento de Historia, Bellaterra, 1974.
- C.N.T. *Memoria del Congreso Extraordinario celebrado en Madrid los días 11 al 16 de junio de 1931*, Tipografía Cosmos, Barcelona, 1932.
- Chomsky, N., «Objectivity and Liberal Scholarship» en *American Power and the New Mandarins*, Vintage Books, págs. 23-158, Nueva York, 1969.
- Elorza, A., «Une conception scientifique du communisme libertaire: D.A.»
- Fábregas, J.D., *Los factores económicos de la revolución española*, Barcelona, CNT-FAI, 1937.
- Gabriel, P., ed., *Joan Peiró: Escritos, 1917-39*, Edicions 62, 1975.
- Hobsbawm, E. J., «Millenarianism II: The Andalusian anarchists», en *Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries*, págs. 74-92.
- Leval, G., *Problemas económicos de la revolución española*, Buenos Aires, 1932.
- Leval, G., «Conceptions constructives du socialisme libertaire», en *Autogestion et Socialisme*, núm. 18-19, págs. 11-56, enero-abril de 1972.

- Leval, G., «L'Anarchisme en Espagne (1936-39)», en *L'Europe en formation*, núm. 163-64, págs. 103-16, octubre-noviembre de 1973.
- López, J., *Concepto del federalismo en la guerra y en la revolución*, Barcelona, CNT-FAI, 1937.
- Mintz, F., *L'autogestion dans l'Espagne révolutionnaire*, Belitaste, París, 1970.
- Peirats, J., *La CNT y la revolución española*, Ruedo Ibérico, 1971, 3 vols., *La Revista Blanca*, Barcelona, 1923-1936.
- Tiempos Nuevos* (periódico), Barcelona, 1934-1936.
- Semprún-Maura, C., «Les collectivitzacions a Catalunya», en *Revolució i Contrarrevolució a Catalunya (1936-1937)*, págs. 89-165, Dopesa, Barcelona, 1975.
- Thomas, H., «Las colectividades agrarias anarquistas en la Guerra civil española», en *Estudios sobre la república y la Guerra civil española*, págs. 298-319, ed. por R. Carr, Ariel, Barcelona, 1973.

*Descentralismo anarquista  
en la España rural, 1936-1939:  
la integración de comunidad  
y medio ambiente<sup>1</sup>*

*Myrna Margulies Breitbart*  
*Hampshire College*

«El descentralismo es una forma de organización social; no implica el aislamiento geográfico sino una determinada utilización sociológica de la geografía.»

Goodman, 1965.

## INTRODUCCIÓN

En vísperas de la Guerra Civil de 1936, tras años de lucha contra regímenes económica y políticamente represivos, los anarquistas españoles se autodotaron de un plan. Este plan consistía en emprender una revolución social que culminaría con la formulación de una forma de socialismo no autoritaria, que reconociera a los pueblos, los barrios y los centros de trabajo como unidades autogobernadas, federadas en cooperativas sociales y económicas (*Social Aspirations*, 1936, 2). La búsqueda de una visión totalmente nueva de

1. Puede encontrarse un estudio detallado de la teoría y la práctica de la descentralización anarquista española —incluida una discusión sobre la colectivización urbano-industrial— en un informe realizado por la autora para el Departamento de Geografía de la Universidad de Clark (Breitbart, 1978). La información incluida en el presente artículo está extraída en su totalidad de ese trabajo más extenso.

la economía, basada en una visión social alternativa, se había producido antes de 1936, en una atmósfera que irradiaba una gran tolerancia respecto a la diversidad y la experimentación. Las «soluciones» propuestas por campesinos y obreros no eran utópicas: eran visiones de una vida sumamente distinta a la existente en la época, pero también estaban basadas en modelos reales de organización autogestionada que se habían intentado a una escala reducida antes de la Guerra Civil.

Justo antes del ataque del general fascista, la izquierda había obtenido la mayoría de votos en todas las provincias catalanas, en una aragonesa, en todas las valencianas y limítrofes, y en la mayor parte de las andaluzas. El 18 de julio de 1936, cuando el poder pasó a las manos de la organización izquierdista más popular —la anarquista CNT (Confederación Nacional del Trabajo)— seis de las siete ciudades mayores de la República Española pasaron a estar controladas por un proletariado revolucionario. ¿Duraría esa situación? ¿Qué camino seguiría la revolución social? ¿Cómo se reflejaría en el paisaje español la puesta en práctica de un modo de producción anarquista? ¿En qué medida la organización espacial tendría un papel en la promoción y apoyo de la revolución social?

El descentralismo anarquista tal como se aplicó en España durante la Guerra Civil demostró ser una filosofía revolucionaria integrada —una forma de vida completamente nueva— que exigía cambios masivos en la mayoría de los aspectos de la vida urbana y rural. Este breve artículo expondrá algunos de los cambios que se produjeron en el *genre de vie* de la España rural como resultado de la realización de formas anarquistas de organización económica y social.

## EL MODO DE PRODUCCIÓN EN LOS COLECTIVOS ANARQUISTAS RURALES

El término «colectivización» se empleó en España después de julio de 1936 para describir muchas formas distintas de organización económica y social no centralistas. Abarcó una serie que iba desde el comunalismo limitado hasta el auténtico «comunismo libertario»<sup>2</sup>. En la España rural, los campesinos anarquistas (y algunos socialistas) crearon colectivos en las tierras abandonadas por sus propietarios inmediatamente después de la sublevación de julio» (ver fig. 2, págs. 266-67). Los campesinos también crearon comités administrativos revolucionarios en Cataluña y Levante; en ellos, los agricultores unieron sus pequeñas parcelas para formar voluntariamente pueblos parcial o totalmente colectivizados.

En todas las zonas controladas por los anarquistas, el objetivo de la colectivización rural voluntaria era desarrollar un modo de producción agrícola que ofreciera la liberación del hambre, pero también la base para una sociedad sin clases.

### La organización social del trabajo

El trabajo tenía una importancia vital en un colectivo. Además de proporcionar el sustento, proporcionaba a la gente la oportunidad de demostrar sus talentos únicos y de ejercer una acción sobre

2. El «comunismo libertario» fue definido por la CNT en febrero de 1937 como,

«[...] la organización de la sociedad sin un estado y sin propiedad privada [...] Los centros de organización [...] son el Sindicato y la municipalidad libre [...] Estas dos organizaciones, federativas u democráticas [...] tienen soberanía sobre sus propias decisiones [...] tomarán posesión colectiva de todo aquello que ahora pertenece a la esfera de la propiedad privada. Regularán la producción y el consumo en cada localidad, aunque dejarán al pueblo que asuma sus propias acciones [...] el comunismo libertario [...] hace compatible la satisfacción de las necesidades económicas y el respeto por la [...] Libertad [...] el egoísmo es [...] sustituido por el más amplio amor social (Boletín de Información, 193, 27 de febrero de 1937, pág. 4)

sus medios ambientes. Como el trabajo requería cooperación, ofrecía también un núcleo en torno al cual podían crearse nuevos vínculos sociales.

Los colectivos rurales dedicaron un inmenso esfuerzo para descubrir caminos que hicieran de toda la experiencia productiva una experiencia satisfactoria. La burocracia, la competencia, las jerarquías de poder y todos los procesos que tuvieran un efecto demoralizador sobre los trabajadores fueron eliminados. Aunque los delegados de los trabajadores eran elegidos de forma temporal, la «autoridad del líder» estaba en relación con el cumplimiento de tareas concretas y desaparecía tan pronto como se cumplían las tareas asignadas (Souchy, 1937a, 151-52).

Los campesinos anarquistas no creían que una producción agrícola rentable exigiera la gestión jerarquizada o las estructuras de dominio y subordinación que caracterizaron los modos de producción feudal y capitalista. En un colectivo agrícola, la división del trabajo tenía también como objetivo lograr las exigencias técnicas sin someter a los miembros del colectivo a la rutina de la especialización cronometrada, y sin cimentar viejas divisiones, referidas a la condición social, entre trabajo agrícola e industrial, manual e intelectual. Los consejos obreros y administrativos electos, cuyos miembros eran rotativos, coordinaban las actividades económicas y sociales de cada colectivo en colaboración con un consejo regional colectivo. La asignación de trabajos concretos diarios se transmitía después a cada equipo de trabajo o «brigada», formada por entre diez y quince personas (Leval, 1975, 132; Goldman, 1973a, 3). Cada persona era animada a realizar aquellos trabajos para los que tuviera una especial capacidad. Los menos agradables se adjudicaban por rotación o por turnos entre todos los equipos de trabajo<sup>3</sup>. Estas

3. La convivencia de un trabajo venía a menudo determinada por el hecho de que la tierra colectiva fuera irrigada o de si el trabajo había de hacerse durante el día o por la noche. Tuvieron que trazarse planes de trabajo inusuales para colectivos situados cerca del frente en Aragón y Castilla, donde gran parte del trabajo en el campo tenía que hacerse de noche para eludir los ataques. (Colectividades, s. f.: 38; Souchy, 1937a, 163).

prácticas y la unificación de salarios según la «necesidad» acabaron con muchas de las otrora humillantes distinciones establecidas entre diversas categorías laborales (Colectividades, s. f., 37-38, 47-48). Ningún trabajo suponía una posición superior a otra, y se pagó a no colectivistas para que desempeñaran los cargos administrativos (Bouyé, 1964, 114; Souchy, 1937a, 11, 116, 121). Como el trabajo era un aspecto central de la vida comunal y la única forma clara de contribuir al bienestar del grupo en su conjunto, los miembros del colectivo de más edad también eran animados a actuar como voluntarios en actividades menos fatigosas (Colectividades, s. f., 50).

Las asambleas generales, formadas por todos los miembros activos o no, se realizaban más o menos cada mes para tratar de las prioridades generales de orden económico y social y para valorar el éxito de los sectores productivos individuales y sociales. Los agricultores, los artesanos y los obreros enviaban portavoces a esas asambleas para que formularan sugerencias sobre cambios en los ritmos de producción o nuevos planes para las diversas fases de la producción (Colectividades, s. f., 14; *Revolutionary Economy*, 1937, 3). En la determinación del monto de la producción se tenían en cuenta numerosos factores, como la alimentación y las demandas de alimentos en el frente o en las ciudades. Para facilitar este proceso de toma de decisiones, cada asamblea colectiva y regional llevaba unos extensos ficheros con estadísticas de la producción agrícola e industrial (Souchy, 1937a, 104, 148; Colectividades, s. f., 10; Leval, 1975, 95).

Los colectivos que trataban de conseguir un grado mayor de autosuficiencia dependían mucho de la interdependencia de los sectores productivos. Así, los sectores lucrativos eran estimulados a proporcionar apoyo material y físico a los sectores menos productivos. Equipos de trabajo intra e intercomunales, formados por obreros agrícolas e industriales, también intercambiaban herramientas, mano de obra y conocimientos (Leval, 1975, 318; Souchy, 1937a, 127-28, 136-37; Metcalfe, 1937, 2; *Programme de la Fédération*,

1937, 107). Esas prácticas permitían a los colectivos rurales responder con mayor facilidad a las demandas cambiantes de mercancías y a los obstáculos en el flujo de suministros producidos por la guerra.

### Distribución y consumo

Las asambleas colectivas ofrecían un campo democrático para la planificación y para la resolución de los conflictos. Se producían continuos debates, en un esfuerzo por establecer medidas «reales» de las necesidades económicas y sociales. No se hicieron esfuerzos por separar las discusiones sobre qué y cuánto producir de las cuestiones sobre distribución y consumo. Al estar seguros los colectivistas de que sus necesidades materiales básicas en cuanto a alimentación, vivienda y vestido serían satisfechas, y de que podrían tener un papel activo en la determinación y la satisfacción de esas necesidades, desaparecieron muchas de las bases psicológicas de la conducta acaparadora.

Los anarquistas rurales conservaban como un objetivo último la eliminación de los salarios como medida del valor del trabajo, y la abolición de la moneda como «valor» y como factor determinante del intercambio comercial. En la práctica, como en la teoría, se desarrollaron diversas formas monetarias. Allí donde se mantuvo una cierta forma de salario este era visto normalmente como una forma práctica de repartir unos recursos escasos y de establecer el intercambio con otras áreas:

«[...] el fallo principal del sistema es que debido a la falta de cualquier otra medida del valor, otra vez ha sido preciso recurrir a la moneda para asignar un valor al trabajo realizado. Todo el mundo —el trabajador, [...] el médico— recibe cupones de cinco pesetas por cada día de trabajo. Una parte de los cupones lleva la inscripción “pan” y cada uno equivale a un kilo; otra parte representa una cierta suma de dinero. No obstante, esos cupones no pueden ser considerados como billetes de banco [...] ya que sólo pueden cambiarse por bienes de consumo y esto en un grado limitado. Incluso aunque la canti-

dad de cupones fuera mayor, no sería posible adquirir medios de producción y convertirse en un capitalista [...] Todos los medios de producción pertenecen a la comunidad. La comunidad está representada por el comité [...] Toda la moneda de Alcora está en sus manos. El comité intercambia los productos de la comunidad por otras mercancías que faltan pero cuya adquisición no puede asegurarse mediante el intercambio. La moneda se mantiene sólo como un arreglo provisional y será válida en tanto las otras comunidades no hayan seguido el ejemplo de Alcora» (Kaminski, 1937, 118-21).

En la mayoría de los casos, la distribución de los productos necesarios no se realizaba sobre la base de las horas trabajadas o sobre la base de la cantidad de bienes producidos, sino sobre la base de las «necesidades familiares» determinadas por la asamblea colectiva (Souchy, 1937a, 137; Leval, 1975, 152, 190, 304-305; Peirats, 1977, 145; Brenan, 1943, 113; *UGT & CNT Collectives*, 1938, 3; Kaminski, 1937, 121-22; Berneri, 1937, 1; De Julio, 1937, 22).

En muchas partes de Aragón, Levante y Cataluña, los colectivos sustituyeron la moneda oficial gubernamental por cupones locales o cartillas de racionamiento familiares. El poder adquisitivo de la peseta y la riqueza que un colectivo podía expropiar a un propietario agrícola o a los dueños de la fábricas variaba mucho según las regiones y afectó a los niveles de vida de casi todas las áreas colectivizadas (*Revolutionary Economy*, 1938, 3; Souchy, 1938, 3; Peirats, 1977, 145-46; *Collective Farming*, 1937, 3). La mayoría de pueblos colectivizados fuera de Castilla experimentaron unos mayores niveles de vida. Los que siguieron siendo pobres parecieron, no obstante, mantener sus espíritus apuntando hacia unas mejores condiciones de igualdad social y abrigando la creencia de que un mayor control sobre sus vidas proporcionaría futuras mejoras materiales<sup>4</sup>.

4. Referente a este particular citemos los siguientes textos:

«Membrilla es quizás el pueblo más pobre de España, pero también es el más justo» (Souchy, 1937a, 165).

«Rockefeller, si viniera usted a Fraga con toda su cuenta bancaria no podría comprar una taza de café. El dinero, su Dios y su esclavo, ha sido abolido aquí, y la gente es feliz» (*Die Sozialo Revolution*, enero 1937, núm. 3).

La mayor parte de los colectivos rurales eligieron unos comités especiales, formados por consumidores y productores, para organizar el suministro y la distribución de los bienes y servicios desde los almacenes «cooperativos» similares a los contemplados en teoría por Leval (véase el artículo de García-Ramón). Las formas tradicionales de venta al detall desaparecían al acudir los aldeanos directamente a esas cooperativas en busca de provisiones (Souchy, 1937a, 125, 155). Aunque los no cooperativistas podían hacer sus compras en dinero o en especie, no podían comprar una cantidad mayor de la que estableciese la cuota para los miembros. Los productos cultivados o manufacturados en la localidad solían distribuirse sin cargo alguno a los colectivistas. Pese a todo, la escasez de maquinaria, el número creciente de refugiados de las zonas fascistas, las demandas en el frente de guerra y en las ciudades y los problemas con las tierras que habían estado demasiado tiempo en barbecho obligaron a racionar algunos productos —carne, azúcar, pan, aceite y vino (Goldman, 1937a; Souchy, 1937a, 164-65; Peirats, 1977, 147)—.

### Los conocimientos técnicos y las fuerzas de producción agrícolas

Para aumentar la producción, los colectivos tuvieron que extender ampliamente el empleo de los recursos disponibles. Después de la primera cosecha, se realizaron inventarios del uso de la tierra para determinar el potencial para la producción futura. La pérdida de los mercados europeos y las zonas rodeadas por Franco crearon serios problemas en regiones que anteriormente se habían especializado en sólo uno o dos cultivos. Casi todos los colectivos respondieron ampliando su almacenamiento y sus capacidades de conservación, desarrollando nuevas técnicas de producción para mejorar la calidad de los cultivos, e inventando nuevos usos para

los productos<sup>5</sup>. La proximidad del frente de guerra estimuló a los colectivos (sobre todo en Castilla) a plantar cultivos que exigieran menos trabajo (Parker, 1938, 3; Colectividades, s. f., 51; *Collective Farming*, 1937, 3). La guerra también limitó la elección de los cultivos al impedir el flujo de productos agrícolas entre regiones. Esto obligó a muchos colectivos rurales a plantar artículos que en situación normal habrían recibido del intercambio con otro lugar.

El deseo de aumentar la autosuficiencia y reducir el carácter estacional del trabajo llevó a las colectividades rurales a diversificar la producción y cultivar de forma intensiva tierras anteriormente disponibles (Leval, 1975, 318-19). Se formaron grandes rebaños de animales y se establecieron vínculos entre diversas actividades agrícolas —por ejemplo, entre el cultivo de frutales, la apicultura y la producción de miel (Souchy, 1937a, 145; Leval, 1975, 146, 169)—. Muchas colectividades, mostraron su apego al «lugar», expresaron una preocupación por la conservación a largo plazo, los cultivos rotatorios, la plantación de árboles para evitar la erosión del suelo y la creación de laboratorios para la investigación de nuevas técnicas de cultivo y de la fertilización con residuos animales (Colectividades, s. f., 23; Bouyé, 1964, 109-19; Pleno Regional, 1937, 36).

En un intento de ampliar la autosuficiencia de las regiones, los anarquistas introdujeron industrias nuevas en zonas rurales (Souchy, 1937a, 122-23). Se inventariaron las necesidades industriales y el potencial industrial con el fin de determinar qué actividades manufactureras convenía volver a introducir, cuáles extender y cuáles extinguir. Como muchas industrias tuvieron que afrontar la escasez de materias primas, se desarrollaron nuevos procesos productivos que utilizaban materiales de más fácil obtención. Los colectivos de Levante se concentraron en extender las redes de

5. Por ejemplo, los colectivos de las áreas de cítricos de Levante desarrollaron nuevos métodos para utilizar los subproductos de las naranjas, de las pulpas de las frutas y de las patatas. (Leval, 1975, 157).

intercambio y en desarrollar industrias para el tratamiento y el embalaje de frutas y verduras, así como la destilación de alcohol, zumos y perfumes (Congreso Regional de Campesinos de Levante, septiembre de 1936, 222)<sup>6</sup>. También se extendieron las industrias que utilizaban los residuos de otras industrias, como las manufacturas de jabón y de papel (Colectividades, s. f., 8; Souchy, 1937a, 148).

Pese a las interrupciones provocadas por la guerra, la mayoría de las colectividades rurales pudieron así modernizar y ampliar la producción agrícola. Entonces se adoptaron tecnologías nuevas y ya existentes, por primera vez en siglos, para satisfacer las necesidades alimenticias y materiales de la España republicana (Leval, 1975, 182, 188). La rapidez y la precisión con que fueron desarrolladas esas actividades sugieren una especial capacidad que no ha sido atribuida con frecuencia al campesino español (Borkenau, 1937, 103). Los hechos confirmaron también el hecho de que una mayor autosuficiencia podía ser beneficiosa (al menos temporalmente) para las regiones en un estado de revolución.

6. Un visitante del colectivo de Vilafranca del Penedès describió un laboratorio vinícola con salas de lectura, una biblioteca con libros en varios idiomas, y salas en las que expertos analizaban y probaban distintos tipos de vino. En una fábrica de hojas de afeitar, situada en el mismo colectivo, los obreros mostraron su orgullo por su aptitud para producir un producto mejor que «Gillette» (Souchy, 1937a, 133-15; Cultura y Acción, 20 de febrero de 1937, 4).

## TRANSFORMACIONES EN LA ORGANIZACIÓN ESPACIAL RURAL

«[...] ante nuestros ojos [...] se desarrollaba la propia revolución. Fue abrumador. Fue como si hubiéramos aterrizado en un continente distinto de todo lo que había visto antes (Borkenau, 1937, 69).

[...] los campesinos transformaron completamente la fisionomía de aquellas regiones, alteraron el curso de un río para irrigar la tierra, aumentaron enormemente la superficie cultivada, crearon granjas, construyeron un molino, escuelas, comedores colectivos, viviendas para los colectivistas, y elevaron enormemente la producción» (Gómez Casas, 1968).

La organización espacial había tenido un importante papel en la inhibición de la ayuda mutua, la igualdad y la justicia social en la España anterior a 1936. Durante la Guerra Civil, los anarquistas rurales se propusieron transformar sus medios naturales y edificados para atender las prioridades comunales económicas y sociales. Los paisajes rurales adquirieron un nuevo carácter debido a las relaciones sociales y la organización técnica de la producción comunal. El ingreso en federaciones más amplias promovió el intercambio entre colectivos, y estimuló una serie de cambios en las redes de transporte, en los modelos de circulación y en los límites administrativos. Un medio natural y edificado, que otrora reflejó las tensiones y contradicciones de los modos de producción feudal y capitalista empezaba a reflejar una cierta armonía.

### El paisaje social comunal

La visión de un contingente de guardias campesinos con atavío revolucionario era algo común al aproximarse a una aldea colectivizada,



«Pintorescos, parecían sacados de un cuadro de Goya: trajes campesinos [...] pero con corbatas rojas o rojas y negras [...] se distinguían del resto de los mortales por los brazaletes rojos con la insignia de su organización» (política) (Borkenau, 1937, 93).

Al ir desde las afueras del pueblo hacia el centro uno se topaba con toda probabilidad con una multitud de posters, o letreros multicolores que adornaban las fachadas de las tiendas y en los que podía leerse: «Colectivo de Sastres nº 1», «En esta empresa se trabaja colectivamente» o «Villa Kropotkin» (Souchy, 1937a, 160).

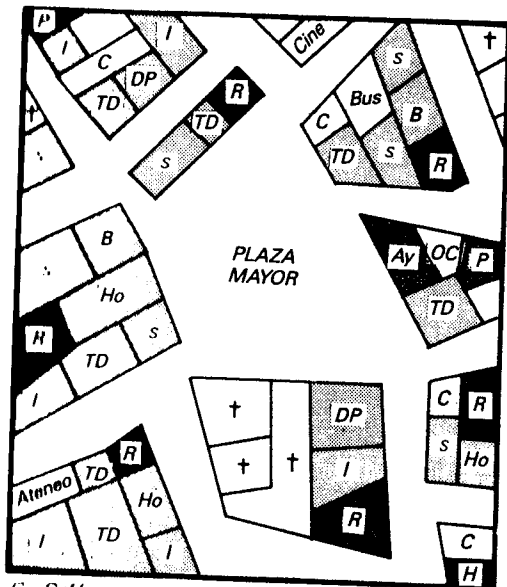
Estas imágenes de un colectivo rural han de sumarse a las muchas descripciones e impresiones de los visitantes. A diferencia de las comunidades socialistas utópicas, los colectivos rurales no fueron, por supuesto, construcciones nuevas. Al formarse en el seno de aldeas más antiguas, los anarquistas tuvieron que alterar el medio edificado ya existente para acomodar las nuevas prioridades. Por tanto, incluso aquellas estructuras que mantuvieron la misma apariencia exterior después de la colectivización sufrieron una profunda transformación en su función (Fig. 2).

Las «plazas» principales eran los lugares más importantes de los pueblos grandes. Allí, antes de la colectivización, habría una iglesia, oficinas gubernamentales, un banco, un hotel, la policía y quizás unas pocas casas grandes pertenecientes a familias acomodadas. Al llegar a la plaza, después de la colectivización, probablemente nos encontraríamos con un recuerdo físico de la vida metamorfoseada del pueblo —algo así como una gran fuente de granito levantada frente a la iglesia, con las siglas CNT-FAI grabadas en ellas (Souchy, 1937a, 45)—. En esa plaza principal se celebraron actos culturales y asambleas generales, convirtiéndose en un punto central de la actividad comunal. Las iglesias que no habían sido quemadas se transformaron en internados, cines, bibliotecas, garages u hospitales (Souchy, 1937a, 115, 153-54; Berneri, 1937; Peirats, 1975). Los patios de las iglesias del centro de los pueblos también se transformaron en terrenos de juego y jardines para que los niños pudieran estar controlados (Souchy, 1937a, 154).

El deseo de tener una vida cultural intensa llevó a muchos colectivistas a programar actos musicales y sesiones de cine gratuitas y a mostrar al público obras de arte procedentes de las casas de los fascistas ricos y de las iglesias (Borkenau, 1937, 134; *Revolutionary Economy*, 1937, 3, Souchy, 1937a, 125-26; Berneri, 1937, 1). Esa actividad se reflejaba en el propio medio edificado. Los ateneos (centros de estudio y de actividad cultural) que habían alcanzado una importancia política en el paisaje social anterior al 19 de julio, se ampliaron para incluir más libros, y salas de lectura y de baile (Souchy, 1937a, 144, 162, Gabriel, 1975, *Revolutionary Culture*, 1938, 3). Los colectivos también realizaron un esfuerzo por incorporar actividades culturales en su vida laboral rutinaria, permitiendo el baile y las visitas al café para romper el tedio de la jornada laboral (Thomas, 1971, 252-53). Una fábrica de tejidos colectivizada, situada cerca de Valencia, llegó hasta a instalar aparatos de radio en las plantas dedicadas a las ventas, un comedor, una sala de lectura y una biblioteca (Goldman, 1973b).

Antes de 1936, aproximadamente un 70 % de la población rural era analfabeta, y eran escasas las escuelas en ciudades de menos de cinco mil habitantes (Leval, 1973, 158). Durante la Guerra Civil, los antifascistas dedicaron más dinero a la educación que a los gastos militares, a la administración o a la agricultura. El único gasto de esa etapa superior al de la educación fue el de obras públicas (*Education and War*, 1937, 1).

Los anarquistas siempre habían considerado la educación como un poderoso instrumento para el cambio social radical. Francisco Ferrer (un precursor del educador radical contemporáneo Paulo Friere) creó una serie de escuelas libertarias antes de ser ejecutado por un régimen derechista en 1909. Los sindicatos anarquistas también aportaron dinero para libros, y militantes para que enseñaran en las escuelas antes de la Guerra Civil. Así pues, las escuelas y las bibliotecas, difíciles de encontrar en el campo español antes de la colectivización, se convirtieron en características destacadas del paisaje social posterior a julio de 1936.



**ANTES COLECTIVIZACIÓN**

**COMERCIO E INDUSTRIA**

- TD Tiendas al detall
- B Banco
- I Pequeña industria
- S Servicios
- DP Despacho profesional
- Ho Hotel

**ADMINISTRACIÓN**

- Ay Ayuntamiento
- P Policía

**RELIGIÓN**

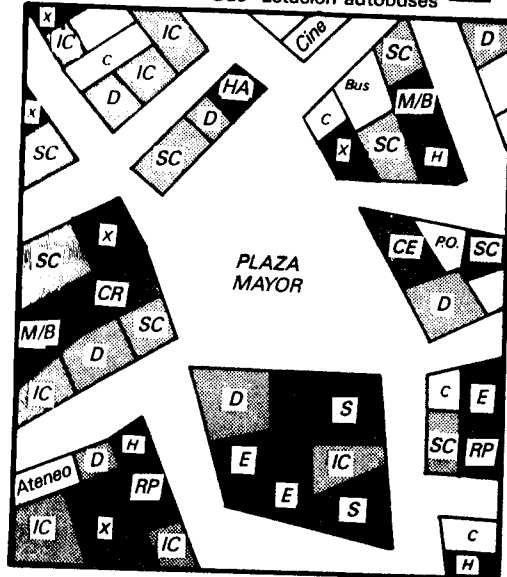
- † Iglesia, Monasterio, Claustro, Jardín

**VARIOS**

- R Residencias
- H Hospital

C Café  
Cine Cine  
OC Correos  
Bus Estación autobuses

X Edificio deshabitado



**DESPUÉS COLECTIVIZACIÓN**

**COMERCIO E INDUSTRIA**

- IC Industria colectivizada
- D Almacén de distribución «Cooperativa»
- SC Servicios colectivizados

**ADMINISTRACIÓN**

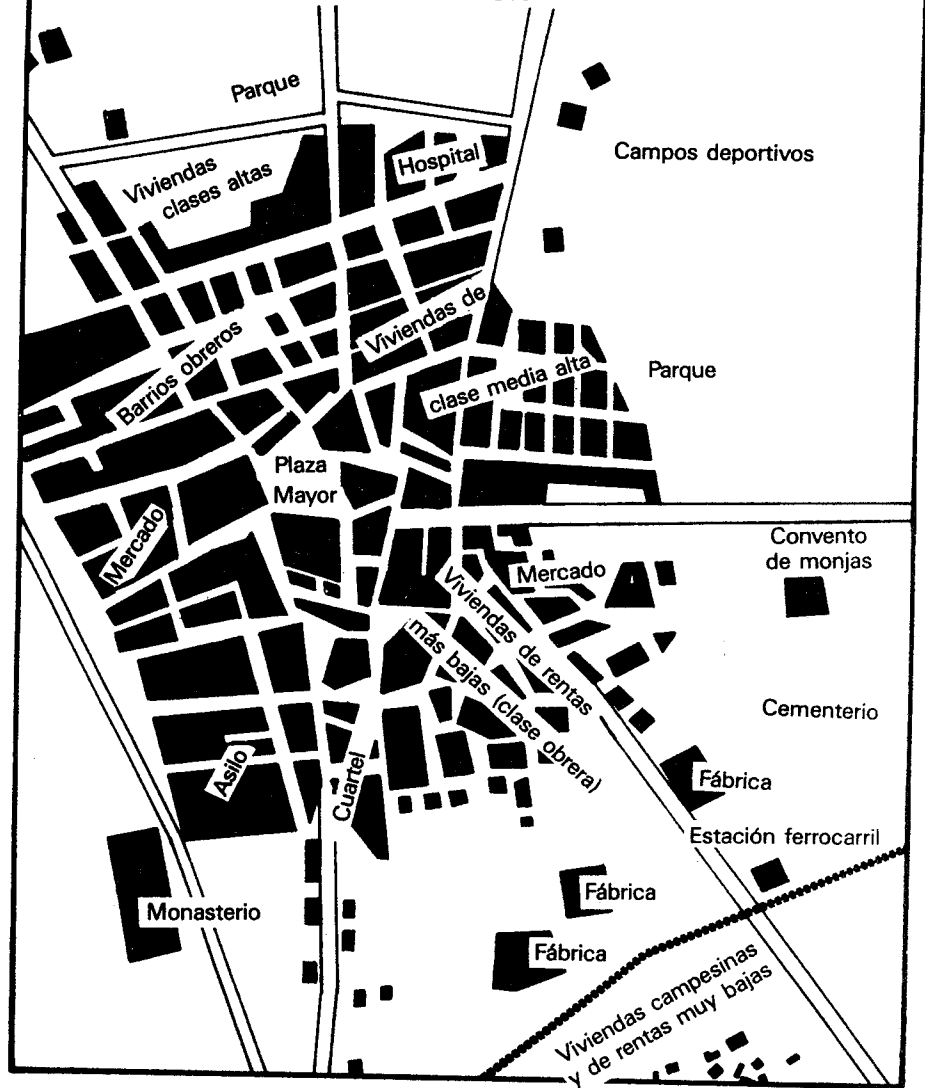
- CR Comité revolucionario antifascista
- Sede central
- CE Consejo económico del colectivo
- S Central Sindical

**SERVICIOS SOCIALES**

- RP Restaurante público
- M/B Museo o Biblioteca
- HA Hogar para ancianos
- E Escuela o Refugio

Figura 2

**CAMBIOS EN EL MEDIO AMBIENTE EDIFICADO DESPUÉS DE LA COLECTIVIZACIÓN**



En Levante, cada colectivo de la federación regional (que incluía unos novecientos) tenía, hacia 1938, su propia escuela (Dolgoff, 1974, 168; Souchy, 1937b, 47; Berneri, 1937, 1; Colectividades, s. f., 10, 43). Cuando no existían fondos para construir nuevos edificios se reformaban conventos, iglesias o antiguos cuarteles militares para que sirvieran de clases. Los anarquistas derribaron muchas murallas y ensacharon las ventanas en las escuelas existentes para crear una atmósfera que ellos sentían que era más concluyente para el aprendizaje y la libre expresión (Souchy, 1937a, 135, 146; Goldman, s. f., 4). También se hicieron esfuerzos para integrar el aprendizaje en las rutinas laborales cotidianas, organizando cursos para los trabajadores y estimulando a los niños para que se aventuraran a salir fuera de la clase para explorar las diversas actividades que tenían lugar en el colectivo (Colectividades, s. f., 43; *Anarchism by Education*, 1937, 3 Bouyé, 1964).

La España rural padecía serios problemas sanitarios antes de la Guerra Civil, debidos en gran medida a la desigual distribución espacial de los servicios sanitarios. Durante la guerra, el alto índice de bajas multiplicó las presiones sobre unas instalaciones ya sobrecargadas. Los colectivos intentaron aliviar esas presiones enviando al frente equipos quirúrgicos móviles. También varios médicos y enfermeras locales se unieron a los colectivos campesinos o se afiliaron a sindicatos sanitarios anarquistas. A menudo, aldeas pobres y remotas con escasez de personal médico contrataban los servicios de un médico de fuera (Colectividades, s. f., 10, 43; Bouyé, 1964, 117). Esos médicos organizaban campañas antitifoideas y de vacunación, de purificación del agua, supervisaban la construcción de nuevos hospitales y laboratorios farmacéuticos y ayudaban a las fábricas colectivizadas a instalar servicios para atender los accidentes laborales (Larrut, 1939, 4; Metcalfe, 1937, 2). También se crearon varios hogares de ancianos y colonias infantiles en iglesias o en casas de antiguos aristócratas en zonas alejadas del frente.

La pobreza de muchos colectivos rurales les impidió invertir

todo lo que habría sido preciso para cubrir sus necesidades en servicios e instalaciones sanitarias. Por tanto, la dotación de servicios sociales pasó a ser una función destacada de las federaciones de colectivos de distrito, provinciales y regionales. La Federación Nacional de Salud Pública, una sección de la CNT, tenía cuarenta mil afiliados en 1937, entre ellos algunos de los militantes españoles más activos. En febrero de 1937, los sindicatos locales de la CNT enviaron delegados a un congreso nacional celebrado en Valencia, en el que se trazaron planes para ordenar las actividades sanitarias locales y reorganizar la formación de los trabajadores de la sanidad pública (Leval, 1975, 275). Se puso el máximo énfasis en la creación de dispensarios para descubrir y controlar la enfermedad en las áreas rurales<sup>7</sup>.

Las federaciones regionales de colectivos también colaboraron en reunir a médicos, recoger información sobre enfermedades, formar a los trabajadores de la sanidad pública e instruir a los profanos en primeros auxilios. El sindicato de Servicios Sanitarios de Cataluña dividió la región en nueve grandes sectores y en varios sectores secundarios, con el fin de localizar los servicios de forma eficiente, basándose más en las necesidades que en la riqueza. Un comité con sede en Barcelona ayudaba a coordinar la red, mientras los consejos de distrito mantenían un contacto directo con los colectivos de forma individual y tenían un importante papel en la respuesta a sus necesidades médicas específicas (Montseny, 1975, entrevista). Las mutuas y sociedades de Aragón y Levante también colaboraron para reunir a médicos con una formación especializada y para recoger información sobre las enfermedades en las áreas colectivizadas. Cuando un colectivo daba cuenta de un problema sanitario concreto esta información era transmitida a un comité sindical regional que afrontaba el problema con el personal médico especializado de que se disponía. Esto contrastaba bastante con la

7. La Generalitat (Gobierno regional de Cataluña) nombró a un anarquista como ministro de Sanidad y director de Servicios Sanitarios y Asistencia Social.

situación anterior a la Guerra Civil, en que los campesinos tenían que viajar kilómetros hasta la ciudad más cercana para cualquier tipo de atención especial. Aunque muchos médicos sindicados percibían un salario ligeramente superior al salario obrero medio, se les exigía trabajar sin cobrar al menos una vez por semana en una clínica de distrito<sup>8</sup>.

### El paisaje económico comunal

La organización espacial había alcanzado un papel clave en la propagación de las ideas anarquistas en la España anterior a la Guerra Civil. Esto era evidente en la estructura federal de los sindicatos y en los esfuerzos de los campesinos por afirmar la autonomía del pueblo. Tras la colectivización, las asambleas se pusieron casi inmediatamente a considerar la cuestión de la explotación del suelo.

Varios colectivos rurales de Levante y Cataluña se formaron reuniendo pequeñas parcelas de tierra en un solo pueblo. Después de la cosecha de 1936, esos colectivos trataron de reunir tanta tierra como les fuera posible. Las tierras situadas lejos del centro de un colectivo se intercambiaron por parcelas más cercanas pertenecientes a no colectivistas. En ese proceso, los propietarios individuales adquirieron a menudo tierras de una mejor calidad (Peirats, 1977, 139; Souchy, 1937a, 145-46; Leval, 1937, 1).

El número de zonas de producción establecidas en un colectivo variaba según los modelos anteriores de propiedad de la tierra, la calidad del suelo, las necesidades alimenticias y los vínculos comunales existentes entre los campesinos. Los colectivos o bien

8. Todos los médicos de hospital afiliados al sindicato recibían 500 pesetas al mes por tres horas de trabajo diarias. Esto puede compararse con las aproximadamente 400 pesetas al mes que era el salario obrero medio en Barcelona, con una jornada de ocho horas, en julio de 1937. Estas diferencias, aunque todavía eran grandes, eran menos que en el período anterior a la guerra.

utilizaban parcelas separadas para cada cultivo, o bien realizaban distintas actividades agrícolas de forma simultánea en cada zona. En este último caso, las zonas agrarias se parecían a la idea anarquista de una «partida». Muchos colectivos agrícolas situados cerca de una gran ciudad o integrados en una federación regional dedicaron zonas extensas a cultivos especializados (Peirats, 1977, 140)<sup>9</sup>. La diversificación de cultivos para satisfacer las necesidades alimenticias locales se produjo en áreas en que la tierra se había dedicado a un único cultivo. Por ejemplo, muchos colectivos de Levante sustituyeron naranjales por verduras, patatas y trigo. Laderas improductivas y cauces de ríos también fueron convertidos en huertos y pastos (Leval, 1975, 98, 107, 169; Leval, 1937, 4).

Como las prioridades principales después de la cosecha eran diversificar las plantaciones y dedicar al cultivo el máximo posible de tierra «improductiva», se hizo preciso el regadío. Por tanto, independientemente de sus dimensiones o riqueza, los colectivos se pusieron a construir represas, conducciones de agua, puentes y pozos en zonas que habían carecido de agua desde el siglo XIII (Bernerri, 1937; Tambaret, 1938, 2; Souchy, 1937a, 145; Colectividades, s. f., 49-50; Parker, 1938). La adquisición de recursos acuíferos les permitió eliminar cultivos como el de la aceituna y preparar la tierra para otras formas de cultivo más necesarias. Después se alejó el ganado lanar de las tierras montañosas áridas para que en ellas pudieran crecer los cultivos de cereales. También se crearon huertos en las riberas de los ríos y en áreas pantanosas cercadas. Todos esos cambios dieron como resultado que en los pueblos colectivizados se cosechara hasta cinco veces lo cosechado antes de la Guerra Civil (Peirats, 1977, 140; Souchy, 1937a, 113, 143; Tambaret, 1938, 2).

9. El Consejo de Aragón se preocupó de forma especial por la coordinación de la producción de sus miembros. Los colectivos se vieron incitados a crear granjas experimentales en las que mejorar los cultivos de vegetales y la ganadería. También se les animó a plantar cultivos en «unas condiciones ambientales más adecuadas» (Leval, 1975, 85).

La introducción de muchas pequeñas industrias en los colectivos exigió la construcción de nuevos graneros, servicios de almacenaje, molinos y centros de tratamiento (Souchy, 1937a, 122; *Revolutionary Economy*, 1937, 3). A menudo se fusionaron pequeños talleres dispersos y sus funciones se integraron en un único edificio nuevo o en una iglesia reconvertida (Peirats, 1975; Souchy, 1937a, 122-23, 140). Esto fue así sobre todo en el caso de los talleres metalúrgicos, los hornos, las sastrerías y los productores de zapatos (Souchy, 1937, 122-23, 140). Las iglesias, por su espacio interior y por su posición central, también fueron utilizadas como almacenes de distribución, una vez que se instalaron suelos de baldosas, cañerías de agua, divisiones y ventanas nuevas (Marcos Alvarez, 1972, 131, Broué and Temimé, 1970, 150).

### El paisaje económico regional y el intercambio colectivo

Antes de 1936, los anarquistas «puros» promovieron la idea de que las aldeas rurales deberían escapar al dominio de los gobiernos centrales de las grandes ciudades. Se creía que las áreas locales deberían asumir una responsabilidad primordial en la organización de las vidas económica y social de sus habitantes.

En la práctica, la autonomía de los colectivos individuales no acabó con la necesidad de buscar la solidaridad en el intercambio con otras áreas. Por tanto, se establecieron vínculos entre comunas rurales, y entre los sindicatos campesinos y los industriales o urbanos. El grado limitado de autosuficiencia respecto a las necesidades, logrado en la mayoría de los colectivos rurales mediante vínculos intracomunales entre la agricultura y la industria, procuró una cierta defensa frente al dominio y la dependencia externos. Así pues, los colectivos vieron que podían establecer intercambios entre ellos y participar en una planificación cooperativa sobre unas bases más igualitarias. Los cambios en la explotación del suelo introducidos en pueblos aislados en ocasiones se extendieron en

los paisajes regionales como una consecuencia de esos vínculos externos.

El intercambio informal de productos y conocimientos se inició entre los colectivos rurales como una expresión de la ayuda mutua durante los difíciles meses que siguieron al alzamiento de julio. Alimentos y víveres fueron enviados a los colectivos más pobres y a las industrias locales y a sus trabajadores (*Revolutionary Economy*, 1936, 3). Las industrias, por su parte, ofrecieron información sobre qué semillas plantar para obtener los cultivos más apropiados para el tratamiento (Pleno Regional, 1937, 29-30). En muchas partes de Aragón, los colectivos también distribuyeron los depósitos de víveres y crearon unas redes complejas de «ayuda mutua compensatoria». Los que participaban en esas redes, en vez de mantener registros estrictos sobre el intercambio, sacaban lo que necesitaban de los depósitos de víveres y después aportaban su contribución con cantidades más o menos equivalentes (Souchy, 1937a, 161). Se produjeron intercambios de información a través de las publicaciones científicas anarquistas, en las conferencias científicas oficiales mantenidas en Cataluña y Aragón y en reuniones informales de técnicos y agrónomos. Estos intercambios y los cuestionarios enviados por los sindicatos dotaron a los colectivos de una información vital sobre los tipos de suelo, las enfermedades de las plantas, las técnicas de almacenaje y los nuevos experimentos agrícolas (*Cultural Life in Catalonia*, 1937, 4).

Muchos historiadores de la Guerra Civil española han sugerido que los campesinos tenían una aversión hacia la eficacia y la modernización, y que esto había ofrecido una base para su animosidad hacia las ciudades (Borkenau, 1937, 99, 299). En realidad los campesinos españoles deseaban absolutamente aceptar el cambio tecnológico y establecer relaciones con las ciudades, siempre y cuando las condiciones no les fueran impuestas desde fuera y los cambios se ajustaran a sus necesidades.

Un importante objetivo de la colectivización rural fue la superación de la animosidad entre los trabajadores agrícolas y urbano-

industriales (Tierra y Libertad, 20 de marzo de 1937). Ello se logró en parte sustituyendo el intrecambio competitivo entre «desiguales» por la asociación mutua en beneficio tanto de las áreas rurales como de las urbanas. Los campesinos relacionaron los problemas de las ciudades no con una «personalidad urbana» distinta sino con las contradicciones particulares y las desigualdades inherentes a una producción industrial capitalista. Reconocieron la relación existente entre centralización económica y expansión urbana y analizaron el papel que las ciudades desempeñaban en la obtención de excedente del interior (Alaiz, 1937, 7). Pensaron que si las ciudades renunciaban a esa «dictadura» económica y social los vínculos urbanos y rurales ofrecerían una base sólida para la fuerza colectiva (*Social Aspirations*, 1936, 3).

La revolución social comenzó a salvar el abismo entre campesinos y obreros urbanos y a reducir el flujo histórico de valor excedente hacia las ciudades. Los vínculos más importantes fueron los que se establecieron para el transporte de alimentos por parte de «comités del pan» desde las comunas rurales hacia los barrios urbanos (Borkenau, 1937, 183-84; Souchy, 1937a, 164). Los sindicatos urbanos dotaron a los colectivos rurales de ayuda técnica sobre proyectos de recursos hidráulicos, proporcionaron mano de obra para las cosechas y ayuda médica. Las industrias colectivizadas recibían también frutas y verduras a cambio de maquinaria y productos manufacturados (Souchy, 1937b, 46; Berneri, 1937; Pleno regional, 1937). Sólo cuando el gobierno republicano empezó a «requisar» o confiscar sin reembolso productos de los colectivos rurales volvieron a aparecer los enfrentamientos entre la ciudad y el campo (Oehler y Blackwell, 1937). Esto sucedió con mayor frecuencia a medida que progresó la contrarrevolución comunista contra los anarquistas y la colectivización (Marcos-Alvarez, 1972). En el punto culminante de la contrarrevolución contra los anarquistas (mayo 1937), la policía confiscaba todo producto que encontraba en los ferrocarriles que se dirigían a las ciudades y procedían de un colectivo. Pese a la amenaza del hambre masiva en las ciuda-

des, los oficiales republicanos fueron también a las aldeas colectivizadas a incitar a los tenderos y a los campesinos a sabotear el comercio rufo-urbano. Esos policías provocaron ataques a los cultivos en las zonas rurales por parte de algunos habitantes de las ciudades (Marcos-Alvarez, 1973, 137; Peirats, 1975; Brockway, 1938, 118).

### Las federaciones regionales de colectivos

Los anarquistas españoles plantearon la idea de «región» como la célula más fundamental de la vida económica y social. Cada región, formada por pueblos, comarcas (distritos) y provincias, se caracterizaba por tradiciones culturales y ecológicas específicas. Durante la Guerra Civil, la combinación del poder económico de los colectivos rurales en las federaciones regionales protegió la autonomía de cada pueblo, ayudándole a superar las duras presiones de los tiempos de guerra.

Entre julio de 1936 y junio de 1937, se formaron varias grandes federaciones regionales de colectivos. De ellas, las que tuvieron más éxitos fueron la Federación Regional de Campesinos de Levante, la de Castilla y el Consejo de Aragón. Cada organización destacó en un área distinta (producción, consumo o distribución) y contribuyó a facilitar el intercambio de mercancías en y entre los distritos colectivizados. La Fig. 3 muestra un esquema general de ese proceso de intercambio.

Partiendo del nivel local, los «delegados» administrativos de cada colectivo remitían informes sobre las importaciones y las exportaciones a un registrador regional. Después, los excedentes (tal como los definía el colectivo) volvían a la «caja de compensación» del distrito. Este coordinador estaba normalmente localizado en el pueblo mayor, el que tenía unas raíces libertarias más profundas o el más accesible para los demás desde el punto de vista geográfico. La misión del consejo de distrito (formado por representantes de

cada colectivo) era la de ayudar a redistribuir los excedentes en el propio distrito o la de utilizarlos para adquirir mercancías adicionales dentro o fuera de la región más amplia (ver Fig. 3).

Después de julio de 1936, se formaron unos novecientos colectivos en Levante. Se mantuvieron hasta el final de la guerra debido a su distancia del frente. Abarcaban más del 40 % de la población y más de las tres cuartas partes de la tierra de la región. Los colectivos produjeron entre el 50 y el 60 % de los productos de Levante y atendieron el 70 % de sus necesidades de distribución (Broué y Términe, 1970, 159).

La Federación Regional de Campesinos de Levante destacó sobre todo por sus complejos sistemas de distribución y por su preocupación por la innovación científica. Las redes de distribución más importantes fueron las que se crearon para abastecer de naranjas el mercado nacional y el internacional<sup>10</sup>.

El éxito logrado por los colectivos levantinos en la coordinación de sus actividades de producción y distribución se debió en gran medida a los rigurosos sistemas contables que utilizaron. Cada colectivo llevaba unas estadísticas detalladas sobre el potencial productivo y las necesidades de consumo. Después, una sección especial de informes y estadísticas, con sede en Valencia, se reunía regularmente con los delegados, para transmitir la información de otros puntos de la región (Federación Regional de Campesinos de Levante, 1937).

La Federación organizó también unos equipos investigadores para asesorar a los colectivos respecto a la rehabilitación de viviendas, los problemas con el agua, y los usos del suelo agrícola más productivos en las áreas adquiridas, en función del clima y de las distancias. La proximidad de la mayoría de los colectivos permitía a los equipos de trabajo colaborar en la contención de las enfermedades de las plantas, en la poda de la vegetación y en el trans-

10. Más de la mitad de la producción total de naranjas de la región durante la guerra estuvo controlada por los campesinos de la federación. De ella, más del 70 % se vendió en Europa (Broué y Términe, 1970, 158).

porte de los productos hacia el mercado y hacia el frente. Unos mil campesinos de Levante también viajaron a Castilla y Cataluña en julio de 1937 para ofrecer a los colectivos información sobre nuevas técnicas agrícolas (Marcos-Alvarez, 1972, 123).

La colectivización se produjo también rápidamente en áreas de Castilla controladas por los antifascistas. Hacia 1937, la federación regional castellana contaba con unos trescientos pueblos colectivizados y unos setecientos sindicatos (Leval, 1975, 182-83). La tarea principal de la Federación consistió en integrar la economía agrícola e industrial de Castilla y sincronizar la producción y la distribución en zonas colectivizadas. Fue una tarea formidable, porque la mayor parte de Castilla estuvo bajo el constante ataque fascista<sup>11</sup>. La información sobre provisiones y cosechas se recogía en cada colectivo y se enviaba a un consejo de distrito y regional. Las estadísticas se utilizaban a nivel regional por los departamentos de producción y de distribución para estudiar las necesidades de cada distrito y realizar planes para la mejora de cada rama de la agricultura. Los temas abordados con más frecuencia en las sesiones regionales fueron la potencia acuífera, la repoblación forestal y las mejoras en la cría de ganado.

Las obras más destacadas de la Federación Regional de Campesinos de Castilla fueron los «fondos de compensación regionales», que sirvieron para redistribuir la poca riqueza (en forma de productos) existente en la región. Las estadísticas indican que prevaleció un considerable «espíritu de cooperación», ya que las oficinas regionales recibieron y distribuyeron más de once millones de pesetas en un solo año (Leval, 1975, 185). La Federación de Castilla también ayudó a los colectivos pobres a solucionar problemas agrícolas aumentando la investigación sobre mejoras en las cosechas y estimulando a las pequeñas industrias a establecerse en zonas rurales (Parker, 1938, 3). La extensión de la información técnica

11. Como una indicación de cuánto significó esto en productos, se vendieron 225 libras de grano por sólo 58 pesetas (Leval, 1975, 186).

se facilitó mediante la publicación de periódicos anarquistas dedicados a temas agrícolas, como *Campo Libre*.

En Aragón, la colectivización se produjo de forma más rápida y radical que en el resto de España. El consejo de Aragón se formó a principios del otoño de 1936 para facilitar la producción y el intercambio entre los colectivos, y para protegerlos frente a la explotación de hombres de negocios catalanes y de las milicias comunistas. En su momento culminante, la Federación de Aragón incluyó a 450 colectivos y más de la tercera parte de la población de las zonas no fascistas de la región (Lorenzo, 1969, 152).

La primera tarea del Consejo de Aragón fue reagrupar a los colectivos en un conjunto coherente, alterando ligeramente los límites tradicionales entre los pueblos. Después los colectivos crearon sus propias federaciones de distrito contiguas. Se realizaron esfuerzos para salvaguardar los derechos de los no colectivistas, pero también para impedir una vuelta a las despreciables formas de cultivo anteriores a la guerra (*Programme de la Fédération*, 1937, 108)<sup>12</sup>. También se implantaron esquemas de redistribución similares a los descritos anteriormente<sup>13</sup> como un fondo común para facilitar el

12. Las siguientes medidas se tomaron para excluir a los propietarios independientes de los beneficios otorgados a los miembros del Consejo de Aragón, pero también para permitirles seguir cultivando sus tierras:

«2a) Los pequeños propietarios que, por voluntad propia, deseen mantenerse al margen de los colectivos, no tienen derecho a solicitar servicios en forma de trabajo o de productos puesto que se consideran capaces de autoabastecerse.

2b) Todas las propiedades de suelo rural y urbano, además de todas las otras posesiones pertenecientes a elementos agitadores en el momento de la expropiación que sean aceptados en el colectivo, pasan a manos de los colectivos. Toda tierra no explotada por su propietario, granjero o aparcerero pasa a manos del colectivo.

2c) Todo pequeño propietario que permanezca fuera del colectivo no puede poseer más tierra de la que pueda trabajar por sí mismo y su posesión no le da derecho a obtener beneficio de la nueva sociedad.»

Fuente: (Programa de la Federación, 1937, 108).

13. El intercambio entre Aragón y las otras regiones fue coordinado por un concejal de suministros electo. Varias ciudades, notablemente Fraga y Binéfar, desempeñaron un papel importante en este proceso debido a su proximidad a fronteras regionales. Los acuerdos concertados con otras federaciones regionales se basaban en la información que recibía el concejal de suministros sobre los excedentes disponibles en los consejos regionales. Aragón

intercambio entre Aragón y otras regiones y naciones. Las ciudades situadas cerca de los límites regionales tuvieron un papel de especial importancia en ese proceso<sup>14</sup>.

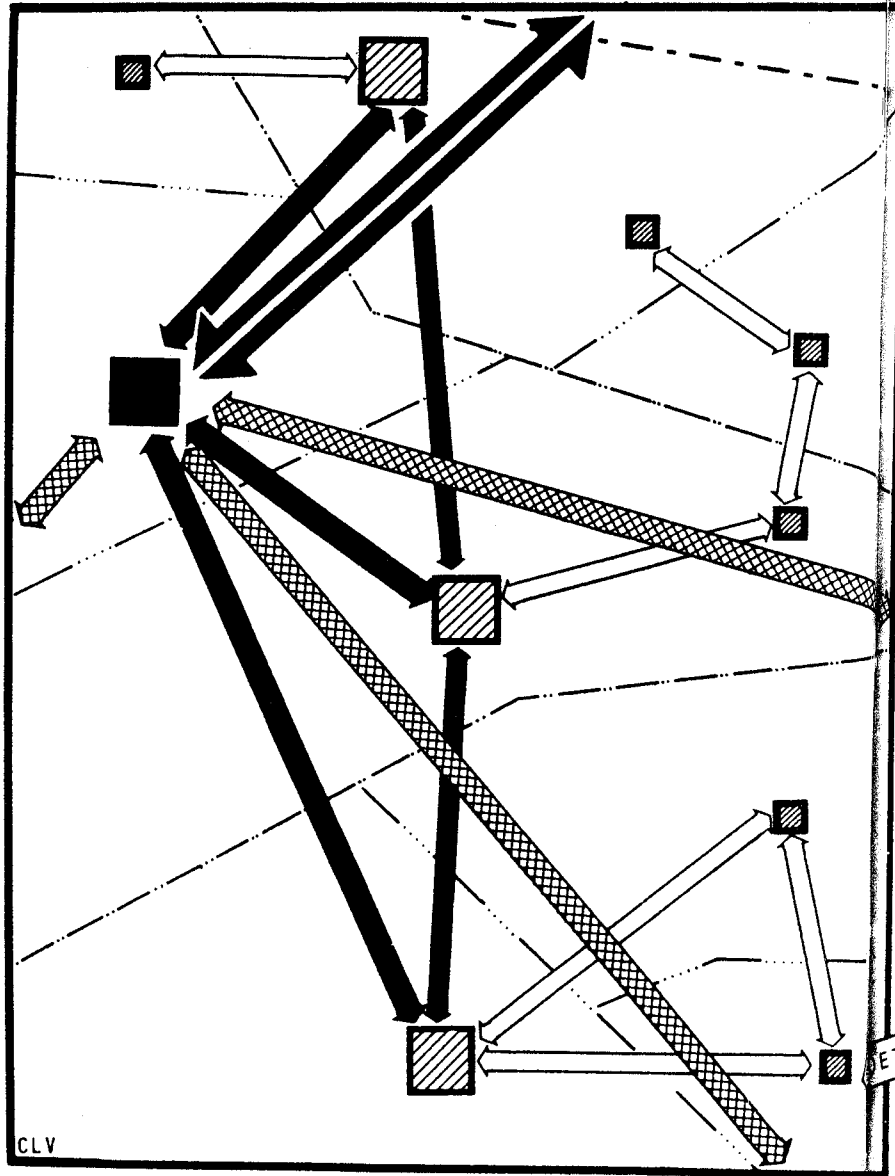
Los colectivos aragoneses aportaron enormes cantidades de alimentos al frente de guerra y, a causa de ello, a menudo sufrieron escaseces internas. El hostigamiento gubernamental hacia las redes de intercambio de los colectivos fue, sin embargo, mucho más serio en Aragón que en cualquier otra parte. Una brutal campaña anti-colectivista, emprendida en octubre de 1936 por Vicente Uribe (ministro de Agricultura comunista de los republicanos), culminó con un asalto militar a los colectivos aragoneses en agosto de 1937. Las atrocidades fruto de esa campaña están bien documentadas en los textos políticos sobre la Guerra Civil (Chomsky, 1969; Lorenzo, 1969; Brademas, 1955; Prats, 1938; Bolloten, 1961). Los campesinos fueron fusilados o detenidos en los campos, los alimentos tan necesarios fueron destruidos, los hospitales rurales fueron quemados, y todos los esfuerzos realizados en el campo del intercambio urbano-rural fueron aniquilados (Marcos-Alvarez, 1972).

La mayoría de colectivos resistió los ataques de forma pasiva. En el momento más álgido de la invasión, el Consejo de Aragón incluso celebró un congreso de colectivos bajo la artillería de los milicianos comunistas (Peirats, 1975). A finales de 1937, sin embargo, el Consejo de Aragón y sus miembros se desmoralizaron totalmente (Peirats, 1977, 259). Las tropas gubernamentales advirtieron la amenaza del hambre entre las masas de las ciudades, intentaron poner de nuevo en marcha la producción permitiendo

intercambió con Cataluña muchos productos agrícolas por productos manufacturados, y de los colectivos de Levante recibió camiones con nuevas variedades de semillas (Pleno Regional, 1937, 27). El Consejo de Aragón alcanzó la categoría de una nación autónoma cuando estableció relaciones comerciales directas con naciones extranjeras, en octubre de 1936, para encargar tractores y armas. Los colectivos enviaron agentes fijos a Francia, Checoslovaquia y Yugoslavia (Bayo, 1976, entrevista).

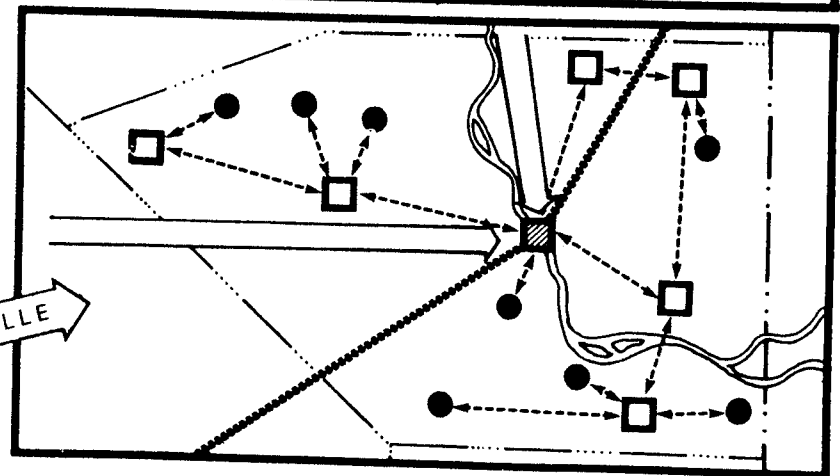
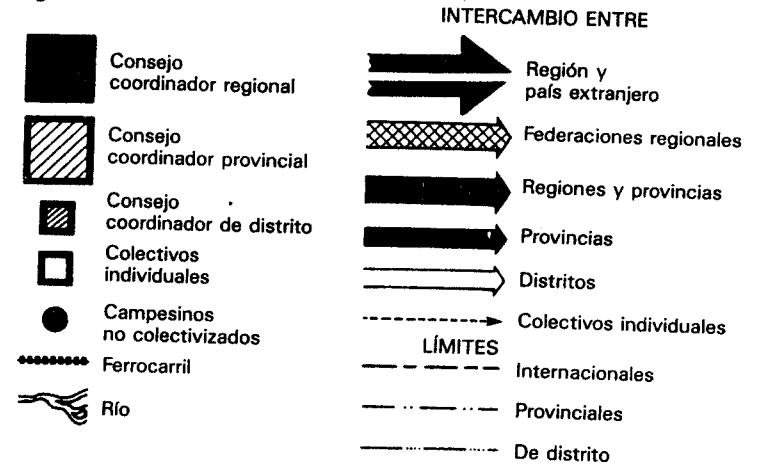
14. Binéfar, una ciudad de cinco mil habitantes en una región con veintiocho pueblos colectivizados, manejó mercancías por un valor superior a un millón de pesetas en intercambio con Cataluña y otros colectivos aragoneses entre octubre y diciembre de 1936 (Leval, 1975, 117).





### ESQUEMA GENERALIZADO DEL INTERCAMBIO REGIONAL COLECTIVO

Figura 3



CLV

que volvieran a formarse los colectivos y liberando a algunos prisioneros no juzgados. Ninguno de estos esfuerzos tuvo éxito. El consejo y los colectivos que lo formaban, despojados de su espíritu, no podían encontrar muchas razones, ante una represión segura, para empezar a reconstruir sus complejas redes (Peirats, 1977, 259).

### El colectivo regional económico-espacial

Las redes de intercambio establecidas por las federaciones regionales antes de 1938 promovieron unos modelos de circulación totalmente nuevos en España, traspasando las barreras artificiales que aislaban los pueblos rurales entre sí y, en general, las áreas rurales de las ciudades. Se modificaron los límites entre las distintas áreas, se iniciaron proyectos de obras públicas y se renovaron los sistemas de transporte.

Antes de 1936, los límites entre pueblos, provincias y regiones los marcaban el gobierno de Madrid para no fomentar la autonomía regional. En agosto de 1936 el gobierno autónomo de Cataluña estableció una nueva serie de demarcaciones territoriales basadas en un estudio perceptivo, realizado previamente por geógrafos, que intentaban captar el sentido de las áreas «reales» diferenciadas por el pueblo (Generalitat de Catalunya, 1933, Gasch, s. f.). En otras regiones anarquistas se realizaron cambios similares para facilitar el intercambio comunal, y para reconocer los modelos de actividad y el apego emocional intuitivo que los campesinos tenían respecto de sus medios ambientes locales.

Los vínculos económicos establecidos de acá para allá entre los colectivos crearon la necesidad de mejorar los accesos, lo que supuso nuevas calzadas, puentes y líneas telefónicas (Metcalf, 1937, 2; Louzan, 1937, 3). Las flotas de camiones, propiedad de cada federación regional y enviadas a las cabezas de distrito comarcales para ser utilizadas en el intercambio interregional, convirtie-

ron a almacenes y garajes en puntos clave del paisaje anarquista. A nivel local, las iglesias fueron a menudo utilizadas como almacenes. También se construyeron nuevas instalaciones para el almacenamiento cerca de los cruces de carreteras o de vías férreas en los distritos mayores, para facilitar a los colectivos la transferencia de recursos entre regiones.

El cambio masivo de las principales líneas de transporte en la España republicana se inició el 24 de julio de 1936, cuando el Sindicato Nacional de Ferrocarriles (mayoritariamente anarquista) inició la toma del poder por parte de los obreros en las principales líneas de Cataluña. Los trabajadores también se incautaron de las líneas principales de la ruta Madrid-Zaragoza-Alicante (MZA). Los altos directivos fueron cesados y sustituidos por trabajadores técnicos. Unos comités revolucionarios especiales, seleccionados por los obreros de la CNT y la UGT (socialista) custodiaban las estaciones ante posibles ataques y coordinaban los dos mil noventa y dos trenes que circulaban diariamente entre Castilla, Aragón y Levante (Souchy, 1937a, 34-36). Finalmente, se creó una única federación que incluyó la red catalana, la del Norte y la MZA.

Los trabajadores anarquistas del transporte recogieron datos sobre los servicios existentes y las áreas de expansión potencial mediante cuestionarios repartidos en cada estación (Leval, 1975, 262-63)<sup>15</sup>. Basándose en esa información, se propusieron varios esquemas para eliminar la innecesaria duplicación del trabajo y de los recursos estimulada por la anterior competencia entre las líneas privadas. Se interrumpieron las líneas férreas y marítimas superfluas entre zonas bien atendidas, como Barcelona y Valencia. Los materiales y la mano de obra procedentes de esas líneas se utili-

15. Lo que sigue es un ejemplo de un cuestionario enviado por la CNT:

«La profunda transformación socioeconómica que se ha producido en nuestro país nos obliga a abrir unos horizontes nuevos y más amplios para la utilización de los ferrocarriles. Además, tenemos que multiplicar nuevas actividades y, con ese fin, reunir en todas las zonas ferroviarias valoraciones informadas que posibilitarán el estudio de los procesos de producción y de consumo, tan íntimamente

zaron para construir o mejorar medios de transporte de pasajeros en zonas rurales aisladas. También se utilizaron para atender el frente de guerra (Souchy, 1937a, 37).

## RESUMEN Y CONCLUSIÓN

El alzamiento fascista de 1936 proporcionó a los campesinos españoles la primera oportunidad real de apoderarse de la tierra y desarrollar a gran escala los principios anarquistas comunales. Se desencadenó un proceso de cambio que se inició con las relaciones sociales, siguió con la organización económica y social, y acabó con la promoción a gran escala de variaciones en el uso del tiempo y del espacio. Así pues, una revolución social que comenzó emprendiendo cambios *en el pueblo* acabó creando un *medio ambiente* totalmente nuevo.

Antes de 1936, los campesinos españoles vivían una contradicción. Las rutinas cotidianas estaban divididas temporal, espacial y vivencialmente entre el trabajo, sobre el que existía poco con-

ligados a los ferrocarriles. Los resultados serán de interés público [...] Además, pediremos a nuestros camaradas que respondan lo antes posible a las siguientes preguntas:

1. ¿Qué localidades cubre tu estación?
2. ¿Cuál es la zona de influencia del ferrocarril en tu región?
3. ¿Cuáles son los medios de transporte entre la estación y los pueblos situados en la periferia de esa zona de influencia?
4. ¿Cuál es vuestra producción industrial y agrícola y a qué lugares se envían los excedentes?
5. ¿Qué medios de transporte son los más utilizados?
6. Caso de que no sea el ferrocarril, ¿cuáles son las razones? y ¿qué se puede hacer respecto a ellos?
7. ¿Existe una coordinación de servicios entre el ferrocarril y la carretera?
8. En caso negativo, ¿cómo puede establecerse? y ¿qué esperanzas de solución existen?

Fuente: (Leval, 1975, 262-63).

trol, y la vida social, sobre la que existía un control reducido y alguna recompensa personal. Los intereses capitalistas y feudales dominaban directamente los ritmos temporales y espaciales del trabajo. También influían indirectamente sobre las rutinas sociales de la vida rural, dificultando que campesinos y obreros pudieran ver satisfechas sus necesidades sanitarias, educativas y culturales.

La propiedad comunal de la tierra y la abolición de las clases sustituyeron en las zonas anarquistas, después de julio del 36, a la propiedad privada de la tierra y a las jerarquías de poder capitalistas o feudales. Un aparato administrativo, que reclamó la participación de todos los trabajadores miembros de un colectivo, dio soporte a esos cambios, y alteró sustancialmente las relaciones productivas. Los obreros compartieron la responsabilidad en la toma de decisiones y la coordinación de los trabajos. Los cambios fundamentales en las relaciones de producción sociales estimularon la cooperación entre distintas ramas de la agricultura y de la industria, y entre la ciudad y el campo.

El control sobre los medios de producción agrícolas llevó al uso extendido de los recursos y alteró las técnicas de cultivo. Los cambios combinados en las relaciones sociales y técnicas fueron después reafirmados por amplias modificaciones en el uso del espacio a nivel local y regional. Los campesinos diversificaron los cultivos y construyeron sistemas de riego que transformaron en tierras cultivadas unas tierras que habían estado sin cultivar durante varias generaciones. Por primera vez en muchos siglos se acabó con el problema del hambre.

La preocupación por el área local y por la autonomía no cerró horizontes en la España anarquista, sino que los ensanchó. Si bien los colectivos se preocupaban por su autosuficiencia respecto a las necesidades básicas para reducir su dependencia exterior, también establecieron unos fuertes vínculos intercomunales. El objetivo del intercambio colectivo era proporcionar a los pueblos el acceso a una mayor diversidad de bienes y servicios, con lo que se posibilitaba una cierta especialización a nivel regional. Las federaciones

regionales también ayudaron a integrar la producción agrícola y la industrial, a proporcionar a los colectivos rurales una conexión crucial con mercados y suministros internacionales, y a ofrecer asistencia técnica. En un sentido muy real, esas redes permitían también a los pueblos aislados mantener su autonomía y su viabilidad económica frente a los serios obstáculos de los tiempos de guerra.

Una forma de producción comunal afectó también al contenido y al significado de la vida social, y posibilitó que los campesinos asimilaran directamente los principios libertarios en las rutinas sociales cotidianas. Las tensiones creadas por la guerra y el plan de trabajo increíblemente agotador parece que tendrían que haber impedido que los campesinos encontraran alguna satisfacción personal en esa existencia comunitaria. El hecho de que, sin embargo, sintieran que sus vidas eran *menos* tediosas revela que el tedio era producto tanto de la tensión nerviosa y la contradicción personal como de la coerción física. Antes de la colectivización, los campesinos padecían tensión por tener que vivir dos vidas contradictorias —una vida social comunal y una existencia económica competitiva, caracterizada por la imposibilidad de hacerse con el control de los medios de producción—. La colectivización permitió a los obreros escapar a la autoridad opresora y ejercer la prerrogativa personal sobre sus vidas económicas y sociales. Esta humanización de los valores económicos y sociales produjo unos nuevos ritmos de la vida y generó la energía necesaria para reducir el impacto de los problemas abrumadores que seguían existiendo. La toma del control sobre la vida por parte de los campesinos anarquistas en 1936 enterró gran parte del agotamiento que suponía la antigua forma de vida. Por un breve espacio de tiempo, al menos una parte de España pudo desarrollar un modo de producción que apoyó más que contradijo la conducta que el pueblo valoraba en sus vidas sociales.

El anarquismo y todo vestigio de libertad fueron borrados de España en 1939, después de que Franco, ayudado por Hitler y Mussolini, lograra la victoria militar. Miles de militantes fueron a parar

cada día a los pelotones de ejecución, en lo que ha sido calificado como una «continua orgía de asesinatos, una noche de San Bartolomé que duró seis años» (Peirats, 1977, 342).

Si adoptamos el punto de vista de Malatesta y nos abstenemos de medir el éxito de las revoluciones sólo en términos de su victoria política final, está claro que los anarquistas españoles cuentan con una serie de logros constructivos. A resultas de la colectivización se realizaron mejoras enormes y duraderas en el paisaje económico rural. Aunque no se ha tratado de ello en este escrito, la escala y el éxito de la colectivización urbana y del control obrero en la industria fueron también importantes, e impresionaron «incluso a observadores no simpatizantes» (Chomsky, 1969, 78). Los anarquistas demostraron la importancia de contemplar tanto el lugar de trabajo como la comunidad como terrenos donde desarrollar la lucha y lugares donde poder fomentar las relaciones cooperativas. Como el cambio social radical no había partido de organizaciones jerárquicas elitistas, las cuestiones surgían de la lucha en la vida cotidiana, y la gente pudo transformarse y autoconvertirse en agentes activos del cambio. Los sindicatos industriales y los colectivos agrícolas también redefinieron el concepto de eficacia, al lograr unas formas de organización más productivas que las de empresas de los sectores privados o nacionalizados.

El descentralismo anarquista, no obstante, fue más que un proceso social y espacial; estuvo basado en una filosofía de la vida totalmente nueva. Sus características —la autogestión, la integración de las actividades económicas y sociales, la pequeñez de la escala, y el federalismo— iban dirigidas hacia el desarrollo de cualidades humanas positivas. El hecho de que los anarquistas españoles tuvieron éxito en lograrlo queda demostrado por las características personales de sus partidarios —personas que estaban ansiosas por cooperar con los demás a todos los niveles, que parecían entender las necesidades de los demás y querían dar una respuesta, que mantenían el interés y el entusiasmo en su trabajo a pesar de la larga jornada, que vivían cerca de la naturaleza y la respetaban

ban, y que conducían sus complejas vidas de forma responsable sin atrincherarse en formas de autoridad—.

Aunque los anarquistas sufrieran la derrota política y militar en España en 1939, no por ello dejaron de aportar algo concreto en lo que pueden basarse los revolucionarios actuales: los logros prácticos del control comunitario y obrero, así como un pueblo imbuido de la profunda interpretación de que las raíces de la libertad personal están en la acción social.

### BIBLIOGRAFÍA

- Alaiz, F., *Por una economía solidaria entre el campo y la ciudad*, Oficinas de Propaganda CNT-FAI, Barcelona, 1937.
- «Anarchism by Education: Self-Development Only Through Freedom», *Spain in the World*, 1, 8, pág. 3, 19 de marzo de 1937.
- Bayo, J. Z., Entrevista realizada en Barcelona por Lester Golden, el 25 de noviembre de 1976.
- Berneri, C., «Revolutionary Economy: Two Collectivized Villages in Catalonia», *Spain in the World*, 1, 17, pág. 1, 11 de agosto de 1937.
- Boletín de Información CNT-FAI-FAI*, Barcelona, 1936-1938.
- Bolton, B., *The Grand Camouflage*, Praeger, Nueva York, 1961.
- Borkenau, F., *The Spanish Cockpit*, Faber and Faber Ltd., Londres, 1937.
- Bouyé, J., «L'homme dans l'industrie», *Problèmes contemporains*, ed. por Groupe Humaniste Libertaire, Librairie Publica, París, 1964.
- Brademas, S., «A Note on the Anarcho-Syndicalists and the Spanish Civil War», *Occidente*, 11, 2, págs. 121-35, 1955.
- Breitbart, M. M., «The Theory and Practice of Anarchist Decentralism in Spain, 1936-1939: The Integration of Community and Environment», tesis doctoral, Universidad de Clark, 1978.
- Brenan, G., *The Spanish Labyrinth*, Cambridge University Press, Londres, 1943.
- Brockway, F., *Worker's Front*, Secker & Wasburg, Londres, 1938.
- Broué, P. y Témime, E., *The Revolution and the Civil War in Spain*, Faber and Faber, Londres, 1970.
- Colectividades de Castilla, *El colectivismo en la provincia de Madrid*, Ediciones de la Federación Regional de Campesino y Alimentación del Centro, CNT-AIT, s. f.
- «Collective Farming», *Spain and the World*, 1, 2, pág. 3, 19 de mayo de 1937.
- Cultura y Acción*, Órgano de la Regional de Aragón, Rioja y Navarra, FAI, Alcañiz, 1936-1938.

- «Cultural Life in Catalonia: Scientific and Literary Study Uninterrupted», *Spain and the World*, 1, 12, pág. 4, 19 de mayo de 1937.
- Chomsky, N., *American Power and the New Mandarins*, Vintage, Nueva York, 1969.
- De julio a julio, un año de lucha*, Ediciones Tierra y Libertad, Barcelona, 1937.
- Dolgoff, S., *The Anarchist Collectives: Worker Self-Management in the Spanish Revolution*, Free Life, Nueva York, 1974.
- «Education and War», *Spain and the World*, 1, 7, pág. 1, 5 de marzo de 1937.
- Federación Regional de Campesinos de Levante, *La administración en el campo*, CNT-AIT Valencia, 1937.
- Gabriel, P., entrevista realizada en Barcelona el 8 de julio de 1975.
- García-Ramón, D., «The Shaping of the Rural Landscape: Contributions of Spanish Anarchist Theory», *Antipode*, diciembre de 1978.
- Generalitat de Catalunya, *Divisió territorial. Estudis i projectes. Nomenclàtor de municipis*, Barcelona, 1933.
- Gasch, E. y Roca, F., «La nova economia urbana», *Quaderns d'arquitectura i urbanisme*, 22, págs. 66-78, noviembre-diciembre de 1973.
- Goldman, E., «Lure of the Spanish People», University Microfilm Service, Ann Arbor, Michigan, documento 63-1.624, s. f.
- Goldman E., «Albalate de Cinca: A Collectivized Village», *Spain and the World*, 1, 7, pág. 3, 5 de marzo de 1937.
- Goldman, E., «My Second Visit to Spain, Sept. 16 - Nov. 6, 1937», archivo de Federico Arcos, 1937.
- Gómez-Casas, *Historia del anarcosindicalismo español*, Madrid, 1968.
- Goodman, P., *People or Personnel*, Random House, Nueva York, 1965.
- Kaminski, H. E., *Ceux de Barcelone*, Les Editions Denoël, París, 1937.
- Larrut, «A Doctor in Aragon», *Spain and the World*, 2, 29, págs. 1 y 4, 2 de febrero de 1938.
- Leval, G., «Reason-not Coertion Unites People of Carcagente: Syndicates Working the New System», *Spain and the World*, 1, 7, págs. 1 y 4, 5 de marzo de 1937.
- Leval, G., «L'anarchisme en Espagne (1936-1939)», *L'Europe en Formation*, 163-64, págs. 103-15, octubre-noviembre de 1973.
- Leval, G., *Collectives in the Spanish Revolution*, trad. de Vernon Richards, Freedom Press, Londres, 1975.
- Lorenzo, C. M., *Les anarchistes espagnols et le pouvoir, 1868-1969*, Editions du Seuil, París, 1969.
- Louzon, R., «Puigcerdá», *Spain and the World*, 1, 7, pág. 3, 11 de agosto de 1937.
- Marcos-Alvarez, V., «Les collectivités espagnoles pendant la révolution (1936-1939)», *Autogestion et Socialisme*, 18-19, págs. 119-42, enero-abril de 1972.
- Metcalf, H., «A Canadian Socialist Views on Conditions in Catalonia», *Spain and the World*, 1, 12, pág. 2, 19 de mayo de 1937.
- Montseny, F., entrevista realizada en Toulouse el 18 de julio de 1975.
- Oehler, H. y Blackwell, R., carta escrita desde Barcelona a los socialistas de la ciudad de Nueva York el 1º de mayo de 1937, Colección española, Biblioteca de la Universidad de Brandeis.
- Peirats, J., entrevista realizada en Montady, Francia el 10 de julio de 1975.
- Peirats, J., *Anarchists in the Spanish Revolution*, trad. de M. Slocombe y P. Hollow, Black and Red, Detroit, 1977.
- Pleno Regional de Sindicatos de Aragón, Alcañiz, 11 de septiembre de 1937.

- Prats, A., *Vanguardia y retaguardia: la guerra y la revolución en las comarcas aragonesas*, Ediciones Yunque, Santiago, 1938.
- «Programme de la Federation Collectifs d'Aragon, 1937» en D. Guérin (ed.), *Ni Dieu, ni Maître*, Maspéro, París, 1970.
- «Revolutionary Culture in Spain», *Spain and the World*, 2, 45-46, pág. 3, 3 de diciembre de 1939.
- «Revolutionary Economy at Valjunquera», *Spain and the World*, 1, 2, pág. 3, 24 de diciembre de 1936.
- «Revolutionary Economy: Collectivisation in Graus», *Spain and the World*, 1, 20, pág. 3, 22 de septiembre de 1937.
- «Revolutionary Economy: The Wood Industry of Cuenca», *Spain and the World*, 2, 30, pág. 3, 18 de febrero de 1938.
- «Social Aspirations and Achievements of the Spanish Peasant», *Spain and the World*, 1, 2, págs. 2-3, 24 de diciembre de 1936.
- Souchy, A., *Colectivisations: L'oeuvre constructive de la révolution espagnole*, Toulouse, 1937(a).
- Souchy, A., *Entre los campesinos de Aragón*, Ediciones Tierra y Libertad, Barcelona, 1937(b).
- Souchy, A., «The Economic Council of the Spanish Workers», *Spain and the World*, 2, 30, pág. 3, 18 de febrero de 1938.
- Timbarett, R., «Peasant Collectivity of Balsareny», *Spain and the World*, 2, 27, pág. 2, 5 de enero de 1938.
- Thomas, H., *The Spanish Civil War*, Harper Colphon, Nueva York, 1961.
- Tierra y Libertad, FAI, Barcelona, 1936-1939.
- «UGT and CNT Collectives: A Comparison», *Spain and the World*, 2, 44, pág. 3, 12 de noviembre de 1938.

## La colectivización industrial bajo control obrero: Cataluña, 1936-1939

John Amsden

University of California. Los Angeles

La idea de que los propios trabajadores de las fábricas, y no los capitalistas o sus delegados, deben ser quienes organicen y dirijan la producción sigue fascinando a mucha gente. El hecho de que hayan existido muy pocos ejemplos en la práctica de semejante sistema, ni ha desterrado la viva especulación desde una amplia gama de puntos de vista ni ha impedido el desarrollo de una bibliografía bastante extensa sobre el tema. Dado este interés, incluso es extraño que uno de los experimentos más prolongados y más amplios de total control obrero de la producción industrial haya tenido tan pocos cronistas y analistas. Los obreros de Cataluña controlaron y llevaron a cabo con éxito casi toda la tarea productiva en la región española más industrializada, durante la Revolución y la Guerra Civil de 1936-1939.<sup>1</sup> Sin embargo, hasta muy recientemente, todo lo que se ha podido obtener sobre este tema (aparte de los informes de participantes) han sido interpretaciones de los hechos que no son mucho más que recopilaciones de

1. Agradezco al Sr. Burnett Bolloten su asesoramiento y aliento en la preparación de este artículo. El Sr. Bolloten fue el primer historiador que presentó los hechos de la revolución social española de 1936-39 desde el punto de vista general que aquí se ha adoptado. Su *The Grand Camouflage: The Spanish Civil War and Revolution, 1936-1939* (Praeger, 1968) señala de forma concisa el alcance y la intensidad de la colectivización industrial en Cata-

documentos<sup>2</sup>. La colectivización agrícola española durante el mismo período ha sido objeto de alguna atención, pero hasta ahora sólo existe un estudio importante sobre la producción industrial bajo control obrero<sup>3</sup>.

No fue un hecho fortuito que Barcelona y las demás provincias calalanas fueran el escenario de una incautación de instalaciones productivas al comienzo de la Guerra Civil. Las tradiciones anarquistas y anarcosindicalistas del proletariado catalán databan

luña (págs. 42-51) pero no trata el tema con detalle. Mi trabajo en ese campo, sin embargo, ha sido influenciado sobre todo por la distinción que hace Bolloten entre propiedad colectiva «nacionalizada» y «socializada» (ver *Grand Camouflage*, págs. 175-79) que, además de clarificar los temas en lo que respecta al caso español, es también muy útil cuando se intenta comprender el desarrollo económico en la Unión Soviética. También estoy muy agradecido a la Srta. Hilda Kuuk, del Hoover Institute, que me prestó una gran ayuda al orientarme respecto a los libros y documentos sobre la Guerra Civil española de la colección Bolloten que allí se conservan.

2. Una reciente colección es la de Sam Dolgoff, *Anarchist Collectives* (Nueva York, 1974). La colección más importante existente en español es la de José Peirats, *La CNT en la Revolución española* (París, 1971). *Los anarquistas en la crisis política española* (Buenos Aires, 1964), del mismo autor, contiene un breve informe sobre las colectivizaciones (págs. 122-28) pero, como la mayoría de los informes escritos desde el punto de vista anarcosindicalista, está dedicado en su mayor parte a la cuestión de la participación de la CNT-FAI en el gobierno de la República. Contiene material interesante la obra de Frank Mintz, *L'Autogestion dans l'Espagne Révolutionnaire* (París, 1970) sobre todo en cuanto a estadísticas y bibliografía. Una corta sección está dedicada a la colectivización industrial en Cataluña (págs. 78-91). Se encuentran breves párrafos sobre el tema en John Brademas, *Anarcosindicalismo y Revolución en España* (Barcelona, 1974). Un apartado algo más largo y más analítico dedicado a las colectivizaciones industriales se encuentra en Carlos Semprún-Maura, *Revolución et Contre-Revolución en Catalogne* (Tours, 1974). La discusión, no obstante, falla un tanto debido a la suposición principal del autor, que consiste en que todo experimento social está destinado a fracasar desde el momento en que alguien dice a otro qué hacer, y sólo por esa razón. Ver también Vernon Richards, *Lessons of the Spanish Revolution*, págs. 105-11, Londres, 1972.

3. La fuente principal sobre el tema de la colectivización agraria es Bolloten, *Grand Camouflage*. Ver también, Hugh Thomas, «Anarchist Agrarian Collectives in the Spanish Civil War» en Raymond Carr, ed., *The Republic and the Civil War in Spain* (Londres, 1971). El estudio pionero sobre las colectivizaciones de un investigador catalán es el de Josep M<sup>a</sup> Bricall, *Política Económica de la Generalitat: Evolució i formes de la producció industrial* (Barcelona, 1970), que he utilizado extensamente. La obra de Albert Pérez Baró, *Trente meses de collectivisme a Catalunya* (Barcelona, 1970) es, en su mayor parte, un comentario sobre los diversos decretos y reglamentaciones realizado por uno de los participantes en los hechos.

de la Primera Internacional (1864-1871), en que los españoles apoyaron con fuerza a Bakunin en su lucha con Marx y Engels<sup>4</sup>. Conforme a las teorías expuestas por Bakunin y sus seguidores y reafirmadas en el resurgimiento anarcosindicalista del siglo xx, los obreros catalanes incautaron las fábricas e inmediatamente empezaron a reestructurar la vida económica y social en torno a sus sindicatos<sup>5</sup>. Tan pronto como el intento de golpe fue aplastado en las calles los comités de centro de cada fábrica y de cada lugar de trabajo empezaron a restablecer los servicios públicos básicos y a poner en marcha de nuevo toda la economía. Antes de que acabara el experimento, se habían logrado unos éxitos increíbles en una serie de sectores, entre ellos no fueron los menos espectaculares los logrados en las industrias de guerra que se crearon partiendo de cero. La experiencia acabó en fracaso, a pesar de todo, y este fracaso ya era notorio antes de que las tropas de Franco avanzaran hacia Barcelona a principios de 1939. Una de las razones, no sorprendente, del fracaso, fue el hecho de que la teoría y la práctica del control obrero había sido objeto del ataque de fuerzas poderosas del bando republicano a lo largo de toda la guerra.

Porque aunque resulte asombroso, lo que ocurrió en Cataluña durante el caos de la Guerra Civil y el infierno del conflicto de mutua aniquilación política dentro del bando republicano fue un proceso que puede ser comparado con otro que ya se había producido en la Unión Soviética. Las fábricas soviéticas también habían funcionado bajo control obrero durante el período de la revolución

4. Hasta ahora, no existe una historia general en inglés sobre el movimiento de la clase obrera española. Para un breve resumen véase Jon Amsden, *Collective Bargaining and Class Conflict in Spain* (Londres, 1972). Sobre la Primera Internacional en España véase Diego Abad de Santillán, *Historia del movimiento obrero español: De los orígenes de la Restauración Borbónica* (Madrid, 1968). Para una historia general del anarcosindicalismo en España véase Juan Gómez Casas, *Historia del anarcosindicalismo español* (Madrid, 1969) que contiene algunos breves párrafos sobre las colectivizaciones industriales.

5. Anselmo Lorenzo, que fue miembro de la sección española de la Asociación de obreros internacionales, vivió para ver el renacimiento del anarcosindicalismo en la CNT. Ver su *El proletario militante: Memorias de un internacional* (México D.F., s. f.), pág. 95.

y la Guerra Civil, pero este ya no fue el caso en los años treinta<sup>6</sup>. La destrucción del control obrero en la España republicana se produjo en un espacio de tiempo mucho menor, pero algunos de los métodos fueron idénticos e incluso participaron algunas de las mismas personas que lo hicieron en la Unión Soviética. Los que dirigieron los ataques al control obrero a lo largo de todo el período fueron ciudadanos soviéticos destinados en España, miembros del Partido Comunista Español y miembros de los partidos pequeño-burgueses que estaban aliados con los estalinistas.

Para acabar con ese control obrero sin obstáculos en las fábricas catalanas fue preciso reemplazar la propiedad social o «colectivizada» por la propiedad estatal o «nacionalizada». Parte de lo que sigue está dedicado a la explicación de la forma en que el Partido Comunista Español (PCE) y sus aliados en el seno del gobierno semiautónomo catalán, conocido como Generalitat, llevó a cabo ese proceso<sup>7</sup>. Los partidos citados más arriba, logrando el apoyo político de las clases medias bajas expropiadas y recurriendo a una serie de técnicas que incluyeron los procesos de purga, la represión política y el asesinato político, recorrieron perfectamente el camino para lograr sus objetivos antes de que la victoria de Franco concluyera su campaña.

No obstante, no deberíamos apresurarnos a afirmar que fue el ataque del PCE a la industria colectivizada, y sólo eso, lo que significó el fracaso del control obrero en Cataluña. Desde luego existieron otras posibilidades para el fracaso inherentes al plan atrevido que sostenía el ideal de lograr una producción suficiente para el conjunto de la sociedad a partir de iniciativas surgidas a pie de fábrica. Muchos podrían argüir, por ejemplo, que la fuerza de tra-

6. Oskar Anweiler, *Soviets* (Nueva York, 1975), por ejemplo, es un autor que dataría el proceso muy próximo a la revolución. Ver también Maurice Brinton, *The Bolsheviks and Workers' Control: 1917 to 1921* (Londres, 1970). Chris Goodey, «Factory Committees in 1918» en *Critique*, núm. 3, 1974, ofrece una defensa de los bolcheviques en respuesta a Brinton.

7. En Cataluña, los comunistas españoles formaron parte de una organización llamada Partido Socialista Unificado de Cataluña (Partit Socialista Unificat de Catalunya, PSUC).

bajo por sí sola no posee los conocimientos necesarios para llevar a cabo las tareas exigidas. Esto podría calificarse como una supuesta barrera técnica para el control obrero. Por otro lado, algunos podrían afirmar que el valiente experimento llevado a cabo por los obreros en Cataluña estaba destinado al fracaso porque chocó frontalmente con el muro de la ley económica inmutable<sup>8</sup>. La experiencia sobre la que hay que calificar muestra que ninguna de esas supuestas barreras fue insuperable, aunque la última planteó problemas muy difíciles. Para salvar las dificultades impuestas por la escasez de materias primas, la pérdida de mercados tradicionales, el desempleo, y la inflación, los colectivizadores deberían haber tenido que emprender revisiones fundamentales de la filosofía básica anarcosindicalista. Da la casualidad de que nunca tuvieron la oportunidad de hacerlo. En su lugar, lo que yo llamaría una «contrarrevolución burocrática» llevada a cabo en los despachos de la Generalitat aplastó de forma lenta pero insuperable la economía colectivizada de Cataluña, sólo para demostrarse incapaz de sustituirla por una economía controlada por el estado que funcionara. Es algo tan irónico como sumamente trágico que la contrarrevolución burocrática triunfante en Cataluña se realizara con los mismos métodos y quizá con los mismos objetivos que la que se estaba realizando en la misma época en la Unión Soviética. Los revolucionarios españoles fueron aplastados más por el juego del poder político a escala mundial que por sus propios dirigentes, pero, desde luego, esa era la realidad para cuya comprensión estaba menos preparada la teoría anarcosindicalista. La barrera última para el control obrero no fue ni técnica ni económica: fue una barrera política que los colectivizadores fueron incapaces de derribar.

8. Ver el Prólogo a Pérez Baró, *Trenta meses*, por Juan Velarde Fuentes, pág. 18.



## LAS COLECTIVIZACIONES Y LA LUCHA POLÍTICA

El 19 de julio de 1936 unidades del ejército español situadas en Barcelona y en sus alrededores se alzaron contra el gobierno de la Segunda República Española (1931-1939) tomando parte en la insurrección de alcance nacional cuyo control total asumiría el general Francisco Franco. En la capital de Cataluña la rebelión de los generales acabó en pocos días gracias a la resistencia casi espontánea de los trabajadores catalanes. Tras el fracaso del intento de golpe de estado, los obreros en armas constituyeron el único poder real en la ciudad española mayor y más industrializada.

La fuerza dominante en el movimiento obrero catalán estuvo representada por el anarcosindicalismo de la Confederación Nacional del Trabajo (CNT)<sup>9</sup>. La CNT se creó a partir de una serie de sindicatos generales o industriales conocidos como sindicatos únicos. Al comienzo de la Guerra Civil, los sindicatos únicos organizaron a miles de trabajadores en gremios textiles, del transporte, de ingeniería y de servicios<sup>10</sup>. Se calcula que en todo el país es probable que hubieran entre el millón y el millón y medio de miembros de la CNT.

9. La cifra más citada de afiliación total a la CNT en toda España es la de 550.595, a la que se suman 60.621 de la facción opositora «Trientista». Para una discusión sobre cómo puede haber subestimado la realidad, ver César M. Lorenzo, *Les Anarchistes Espagnols et le Pouvoir* (París, 1969), pág. 93, Stanley Payne, *The Spanish Revolution* (Nueva York, 1970), pág. 199, da la cifra de 560.000, de ellos 120.000 en la región catalana.

10. Una fuente expone la distribución ocupacional de la fuerza de trabajo catalana como sigue: textiles, 180.000; vestido, 35.000; metalurgia, 88.000; construcción, 73.000; carpintería, 38.000; transporte, 38.000; químicas, 35.000; imprenta, 24.000; industrias alimentarias, 20.000. Ver POUM, *Ponencias y resoluciones de la Conferencia de la industria textil*, (Barcelona, 1937). Este informe fue probablemente redactado por J. Oltra Picó. En general, la CNT tuvo una mayor fuerza en los sectores más antiguos, como el portuario, el transporte, y la metalurgia, mientras que en la producción de electricidad y en las comunicaciones tuvieron que enfrentarse con la UGT.

La tradición cenetista era la acción directa violenta. Después de un paréntesis a finales del siglo XIX, el anarcosindicalismo resurgió en España en 1911 y pasó por una violenta adolescencia en los años posteriores a la Primera Guerra Mundial, en que los obreros militantes de la CNT y los pistoleros a sueldo de los patronos se enfrentaron a tiros en las calles<sup>11</sup>. La CNT fue prohibida durante la dictadura de Primo de Rivera (1929-1930), pero, no obstante, persistió la clásica expresión del proletariado catalán que siguió ignorando la (todavía legal) Unión General de Trabajadores (UGT), asociada al Partido Socialista Español. Hacia el final de la dictadura, la Federación Anarquista Ibérica (FAI) nació como una organización semisecreta que, como la Alianza de los tiempos de Bakunin, actuó para infundir a los obreros anarcosindicalistas los ideales y la filosofía anarquistas surgidos de las filas de la CNT.

Mediante una militancia excepcional y una brillante oratoria, los pistoleros-filósofos de la FAI llegaron a ejercer un predominio intelectual y organizativo dentro del anarcosindicalismo español en un período de tiempo bastante corto. Por lo tanto, en vísperas de la Guerra Civil, la mayoría de los trabajadores catalanes aceptaban el punto de vista faísta en el sentido de que, después de una confrontación revolucionaria con el estado capitalista, el poder político podría ser «abolido» y la vida económica y social se estructuraría de forma más o menos sencilla en torno a los sindicatos únicos. Más adelante se analizará más detenidamente la filosofía económica anarcosindicalista, pero, por el momento, bastará señalar que las dificultades económicas que tuvieron que afrontar los colectivizadores tuvieron su paralelo en el terreno de la política. Para

11. La mejor descripción de esos hechos se halla en Gerald Brenan, *The Spanish Labyrinth; An Account of the Social and Political Background of the Civil War* (Cambridge, 1943). Ver también Alberto Balcells, *El sindicalismo en Barcelona: 1916-1923*, y Gerald H. Meaker, *The Revolutionary Left in Spain, 1914-1923* (Stanford, 1974), págs. 168-88, que retrata a los pistoleros no como obreros militantes sino como «un aparato terrorista parasitario —una especie de mafia anarquista—» (pág. 174).

decirlo brevemente, en ambos terrenos surgieron problemas derivados de una ambivalencia fundamental anarcosindicalista respecto al enigma espantoso del poder del Estado. La CNT-FAI vaciló sobre esta cuestión a lo largo de todo el período de la revolución y de la Guerra Civil, rechazando primero cargos en el gobierno, aceptándolos después, para volver a rechazarlos. Los anarquistas habían estado debatiendo durante años el tema de la «abolición» del Estado, pero cuando llegó la posibilidad real, y no la teórica, de actuar efectivamente en ese sentido, la dirección de la CNT-FAI decidió dejar las cosas como estaban: en manos del gobierno pequeño-burgués de la Generalitat. Cuando aún resonaban en las calles los últimos disparos, representantes de los obreros en armas visitaron al presidente del gobierno catalán, Luis Companys, en el Palacio presidencial. La escena ha sido recordada como sigue:

«Fuimos armados hasta los dientes, con rifles, ametralladoras y pistolas. Descamisados y cubiertos de polvo [...] Companys nos recibió de pie, visiblemente conmovido. Nos tendió la mano y nos habría abrazado si su dignidad personal, profundamente afectada por lo que iba a decirnos, se lo hubiera permitido [...] en esencia, lo que Companys nos dijo fue lo siguiente: hoy sois los amos de la ciudad porque sólo vosotros habéis derrotado a los militares fascistas [...] Si no me necesitáis, o si no me queréis como Presidente de Cataluña, decídmelo ahora y pasaré a ser simplemente un soldado más en la lucha contra el fascismo. Si por el contrario, creéis que desde mi puesto, que sólo habría dejado en manos fascistas como hombre muerto, puedo, junto con los hombres de mi partido y con mi prestigio, seros útil en la lucha [...] podéis contar conmigo como hombre y como ciudadano convencido de que hoy muere todo un pasado vergonzoso, y que desea que Cataluña marche a la cabeza de las naciones más progresistas en asuntos sociales<sup>12</sup>.»

El dejar a Companys en el Palacio presidencial se reveló más tarde como un grave error porque nadie hizo más por organizar el fracaso político de los anarcosindicalistas o por frustrar sus iniciativas económicas. Un dirigente de la FAI, Diego Abad de Santillán, que estuvo presente en el encuentro descrito más arriba, escri-

12. Las palabras son de García Oliver. Publicadas en *De julio a julio* (Barcelona, 1937), citado en Peirats, *LA CNT*, vol. 1, pág. 144.

bió después que los anarcosindicalistas decidieron dejar a Companys al frente del gobierno porque la única alternativa habría sido ejercer la dictadura del proletariado. Esto era algo a lo que su organización se oponía porque habían luchado durante mucho tiempo contra la dictadura de los propios capitalistas<sup>13</sup>. En esta argumentación Abad de Santillán muestra su susceptibilidad respecto a los elementos autoritarios del pensamiento bakuniano que habían sido señalados por Karl Marx más de sesenta años antes de los sucesos de julio en Cataluña. Marx había subrayado que la «abolición» del estado por los anarquistas necesariamente debía ser un acto estrictamente político apoyado por el terror, mientras que, desde el punto de vista de Marx, el estado debía desaparecer de una forma mucho más gradual, con cambios fundamentales en las relaciones sociales de producción. Como Marx había previsto, los anarcosindicalistas españoles sólo vieron los aspectos negativos y coercitivos del poder estatal cuando este cayó en sus manos. La CNT-FAI catalana de los días de julio sólo fue consecuente consigo misma rechazando asumir el reto del poder estatal mientras su mentor, Bakunin, no había tenido tantas dificultades para «decretar» la abolición del Estado durante la comuna de Lyons<sup>14</sup>. Los españoles, en cualquier caso, pagarían cara su decisión. Ellos creyeron que mediante su control de las fábricas y el Comité de Milicias antifascistas (que al principio asumió toda la responsabilidad del esfuerzo de la guerra) seguirían controlando la situación global. Los hechos demostraron algo distinto.

El único aliado político de los anarcosindicalistas en aquella situación fue la segunda organización obrera más importante en la región catalana<sup>15</sup>. Se denominaba el Partido Obrero de Unifi-

13. Diego Abad de Santillán, *Por qué perdimos la guerra: Una contribución a la historia de la tragedia española*, pág. 53, Buenos Aires, 1940.

14. Sobre este tema véase Shlomo Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, págs. 202-39, Cambridge, 1968.

15. Sobre el POUM, ver Víctor Alba, *El marxisme a Catalunya*, Barcelona, 1974.

cación Marxista (POUM). Esta organización, pese a ser reducida en el conjunto de España y sumamente minúscula en la ciudad de Barcelona, tuvo una fuerza considerable en las provincias catalanas, especialmente Gerona y Lérida. Su distribución regional reflejaba sus orígenes como partido agrario radical. Se formó por la unificación de la Esquerra Comunista de Andrés Nin y el Bloc Obrer i Camperol de Joaquín Maurin, en 1935. Andrés Nin, que después sería secuestrado y asesinado por los estalinistas, había sido expulsado de la Internacional Comunista por su asociación con León Trotsky, aunque después rompió con el dirigente soviético exiliado por cuestiones de política española<sup>16</sup>.

La prensa estalinista de la época, además de proclamar que el POUM de hecho trabajaba para Franco, sostuvo que el POUM era un partido «Trotskista»; esto era imposible dado que Trotsky criticó con bastante violencia al POUM a lo largo de toda su existencia. El POUM fue más complejo que la CNT-FAI, tanto política como económicamente. Hasta su proscripción y disolución por los estalinistas y sus aliados en la Generalitat, el partido insistió diariamente en su prensa en que la suerte económica de las colectivizaciones estaba vinculada a la lucha política en el frente nacional, mientras que los anarcosindicalistas tendían a afirmar que la primera prioridad era ganar la guerra. El POUM criticó también a los anarcosindicalistas por dejar el control del sector bancario en manos de los capitalistas, y perfiló planes sobre colectivización municipal, política de rentas y desarrollo industrial en una serie de panfletos<sup>17</sup>. Sin embargo, la CNT-FAI hizo oídos sordos a las críticas y sugerencias del POUM, y cuando este fue expulsado del gobierno de la Generalitat, en noviembre de 1936, los anarcosindicalistas no actuaron y, de hecho, aumentaron su participación en

16. Ver León Trotsky, *The Spanish Revolution, 1936-39*, Nueva York, 1973.

17. Ver POUM, *La guerra i la revolució a Catalunya en el terreny econòmic*, Barcelona, 1937; J. Oltra Picó, *El POUM i la collectivització d'indústries i comerços*, Barcelona, 1936; y del mismo autor, *Socialización de las fincas urbanas y municipalización de los servicios*, Barcelona, 1937.

el gobierno siguiente. Esto fue un error de apreciación, si no un fallo en la famosa solidaridad anarcosindicalista, porque los enemigos de la revolución social en Cataluña en realidad estaban utilizando la famosa «táctica del salchichón». Los movimientos contra el POUM en el mes de noviembre no eran nada más que los preparativos para los ataques a escala general contra el poder anarcosindicalista que se producirían en el mes de mayo siguiente.

El enemigo principal del POUM, y finalmente su ejecutor, fue la organización estalinista conocida como Partit Socialista Unificat de Catalunya (PSUC). Esta sería la organización que dirigiría la campaña para devolver el poder en la toma de decisiones políticas y económicas desde los comités de fábrica a los ministerios del gobierno. En ese empeño, el PSUC contaría con la entusiasta colaboración de los partidos nacionalistas catalanes representados en la Generalitat, así como con la ayuda de la Unión Soviética en forma de armas, suministros y efectivos militares y cuadros políticos.

Antes del inicio de las hostilidades, el Partido Comunista era prácticamente inexistente en Cataluña, y el PSUC no se creó hasta dos días después del inicio de la rebelión fascista, en un momento en que la industria ya estaba en gran parte bajo alguna forma de control obrero. El nuevo partido nació de la fusión del diminuto Partido Comunista de Cataluña y la igualmente minúscula rama catalana del Partido Socialista Español. La rama catalana todavía insignificante de la UGT (ver más arriba) y dos sindicatos de cuello blanco se orientaron políticamente hacia el nuevo partido desde el momento en que se formó<sup>18</sup>. Así, la UGT catalana se apartó de la tendencia mayoritaria en su organización, que estaba establecida en Madrid, el norte de España y algunas otras regiones. También experimentó un crecimiento increíble durante los primeros meses de revolución y Guerra Civil porque miles de pequeños burgueses catalanes expropiados entraron en tropel en la

18. Ver Bricall, *Política Econòmica*, págs. 314-22.

organización por ser la única fuerza organizada que se oponía a los anarcosindicalistas. Un cálculo aproximado de sus miembros da las siguientes cifras: 40.000 en julio de 1936, 436.229 en octubre y 550.180 en septiembre de 1937.<sup>19</sup>

Poco después de su formación, el PSUC-UGT llegó a representar una fuerza reaccionaria en una situación en la que los obreros estaban haciéndose cargo de la economía fábrica a fábrica. Esto se debió en parte a que los partidos procomunistas catalanes siguieron la estrategia mundial del movimiento comunista internacional de la época, que consistía en buscar alianzas con la izquierda procapitalista en las organizaciones del «Frente Popular». Sin embargo, esta fue una política que reflejó también la composición de clase del partido catalán<sup>20</sup>. Durante todo el período de la revolución y la Guerra Civil española los partidos comunistas y los procomunistas defendieron una pequeña propiedad privada, incluso hasta el punto de destruir los colectivos agrícolas de algunas áreas del país mediante la fuerza militar. En el contexto urbano, el principal objetivo político del PSUC-UGT fue anular los logros de las colectivizaciones de fábricas que habían sido básicamente de los anarcosindicalistas.

La colectivización de la empresa industrial no sólo había sido puesta al alcance de los obreros catalanes por la militarada del 19 de julio, también había sido impuesta por necesidades sociales de primer orden<sup>21</sup>. Muchos propietarios y gerentes de las grandes fir-

19. Don Joseph, *Shop Talk on Spain: The Trade Unions and the War in Spain*, Nueva York, s. f., 1938?

20. Guy Hermet, *Les Communistes en Espagne*, pág. 47, París, 1971.

21. Que la colectivización industrial fue virtualmente impuesta a la clase obrera de Barcelona es la opinión más común incluso entre los escritores más entusiastas del campo anarcosindicalista. Además de *La CNT*, de Peirats, he utilizado ampliamente las obras de Gaston Leval (seudónimo de Pedro Piller) y de Augustin Souchy. *La Espagne Libertaire* de Leval es una versión actualizada de su *Ne Franco Ne Stalin: Le Collectivité Anarchiche Nella Lotta Contro Franco e la Reazione Staliniana* (Milán, 1952). Los mismos materiales aparecen en *Colectividades libertarias en España*, Buenos Aires, 1972, II vols. Además, ver Augustin Souchy y Paul Folgare, *Colectivizaciones: La obra de la Revolución española*, Barcelona, 1937.

mas habían huido o se habían escondido después de que el intento de toma del poder militar hubiera fallado claramente. La industria se paró y los servicios públicos básicos estaban en peligro de suspenderse. Los sindicatos únicos, al ser prácticamente la única fuerza coherente en aquella situación, tuvieron que afrontar dos tareas principales: 1) restablecer los servicios de energía, agua y transporte lo antes posible, y 2) iniciar la producción para el esfuerzo de guerra, de modo que las fuerzas populares tuvieran las armas y el equipamiento necesario para poder hacer frente a la lucha inminente con la derecha. Antes de exponer los logros de los primeros días heroicos, será bueno determinar teóricamente la naturaleza de los problemas económicos y técnicos con que se encontraron los nuevos gestores de la industria catalana.

## LA ECONOMÍA ANARCOSINDICALISTA

No es exagerado afirmar que la mayoría de los obreros catalanes que participaron en las colectivizaciones descritas en el siguiente apartado creían que la vida económica después de la revolución estaría basada únicamente en el intercambio directo de productos entre los sindicatos únicos que los produjeran. En los sectores rurales, muchos anarcosindicalistas también creían que sería posible acabar totalmente con el dinero. En el período inmediatamente posterior al intento de golpe de estado fascista, esos dos sueños parecieron hacerse realidad momentáneamente. En los primeros días de la revolución española se podía comer gratis en cafeterías gestionadas por los obreros de Barcelona, y también se producían intercambios directos de mercancías entre los sectores agrícola e industrial. No obstante, una economía monetaria volvió bastante pronto al sector urbano, e incluso en los colectivos agrícolas los colecti-

vos campesinos sustituyeron rápidamente el dinero corriente nacional por su propia «moneda».

A pesar del optimismo teórico referido a las posibilidades de volver a una economía de trueque, las empresas colectivizadas en las áreas industrializadas participaron en la toma de decisiones económicas utilizando el precio de mercado de su producto exactamente como el patrono capitalista había hecho antes que ellos (ver más arriba). Algunos teóricos anarcosindicalistas se quejaron de esas prácticas calificándolas de capitalismo obrero, pero fueron incapaces de sustituir el sistema por un sistema coordinado de planificación económica racional. Del mismo modo que la dirección de la CNT-FAI fracasó en la abolición del estado capitalista cuando este cayó en sus manos, también fracasó en imponer los imperativos teóricos de una economía de trueque reclamada en la filosofía económica anarcosindicalista. Hubo intercambio directo entre los sectores agrícola e industrial, pero *dentro* de los sectores la circulación de mercancías estuvo mediatizada por dinero o su equivalente y siguieron aplicando las normas usuales de la producción de mercancías.

No debería sorprender que los anarcosindicalistas fueran incapaces de arrastrar a una sociedad industrializada moderna de nuevo hacia una etapa de trueque del desarrollo económico. El dinero, después de todo, tiene un papel crucial en el desarrollo de la producción comercial, y a menos que se cambie totalmente ese sistema, tampoco es posible acabar con él. Existen excelentes razones para esto que no fueron, en su mayoría, bien entendidas por los teóricos anarcosindicalistas. Además de las dificultades para situar la «dual coincidencia de necesidades» tan cara a los economistas burgueses, está el punto básico de Karl Marx sobre el papel del dinero como mediador en el intercambio de mercancías desde distintos sectores productivos. Marx argumentaba que el dinero, en tanto que «producto universal», desempeña un papel disciplinario para equilibrar la cantidad de tiempo de trabajo socialmente necesario empleado en la producción de bienes de los diferentes sectores, de

forma que las proporciones adecuadas de los distintos productos puedan ser intercambiadas aproximadamente al mismo valor. Para los marxistas, además, el dinero tiene el papel de un regulador, violento pero efectivo, de la anarquía de la producción capitalista.

Además de una cierta ingenuidad teórica respecto al papel del dinero, hubo una serie de aspectos distintos del régimen económico impuesto por la producción comercial de los cuales los teóricos anarcosindicalistas no fueron lo suficientemente conscientes. Existe una lógica cruel pero eficaz para la aplicación del precio de mercado, el tipo de interés general y las prácticas del sistema bancario bajo acuerdos capitalistas. El patrón capitalista individual utiliza el precio de mercado de su producto para planificar decisiones que rijan la actuación interna de la empresa: el nivel de los salarios, la dimensión de la fuerza de trabajo, y (sometido a la capacidad de resistencia de los obreros) la calidad de la vida laboral. De puertas a fuera, el nivel de interés general determinará qué tipos de actividad productiva se dejará que prosigan y cuáles no. Si una empresa concreta no puede como mínimo sacar el tipo de descuento bancario en una determinada línea de actividad, el capital casi siempre será retirado para colocarlo en otra parte. Los ahorros del conjunto de la comunidad se canalizan a través del sistema bancario y son redistribuidos para invertir según los criterios que ya hemos señalado.

Este era el sistema torpe pero eficaz que los anarcosindicalistas deseaban conseguir. Podían haberlo logrado si al mismo tiempo no hubieran estado demasiado contentos como para ignorar aquellas partes de él que seguían en su sitio. Por ejemplo, el sector financiero en el que normalmente se redistribuían los «ahorros» de la comunidad para una nueva inversión productiva también puede ser ocultado. Como se ha mencionado, el POUM criticó a los anarcosindicalistas por haber fracasado en la expropiación de los bancos, de la misma forma en que Marx había criticado a los comuneros de París por ese error. La CNT-FAI llegó a ver la sensatez de la opinión marxista sólo después, cuando nuevas iniciativas eco-

nómicas exigidas por empresas colectivizadas murieron nada más nacer por la falta de créditos que la Generalitat estalinizada (que controlaba los bancos) se negó a conceder.

Para sustituir un sistema de «planificación» económica y de inversión en el que las decisiones sobre la producción se tomaran de forma autónoma bajo las severas limitaciones más arriba enunciadas, los anarcosindicalistas tendrían que haber desarrollado un proceso racional de toma de decisiones económicas, en el que la injusticia y las tendencias de clase del modelo capitalista habrían sido sustituidas tanto por la igualdad que ellos deseaban como por la eficacia que era la condición para su supervivencia prolongada. A pesar de los enormes progresos en la dirección correcta, esos imperativos no se cumplieron ni en la teoría ni en la práctica.

En teoría, un sistema equitativo de economía planificada habría tenido que abarcar a todos los sectores de la clase trabajadora y no sólo a los que casualmente tuvieran un empleo productivo (y estuvieran representados en un comité de fábrica). Esto incluiría a: los jóvenes, las mujeres sin empleo en una fábrica, los obreros jubilados, los que estuvieran en el servicio militar, etc. La teoría anarcosindicalista, basada en las relaciones en el lugar-de-producción, no logra dar respuestas a esos otros sectores de la clase trabajadora, cuando no deja los problemas de la satisfacción de sus necesidades a la existencia de la familia o a la caridad. La razón para que ello sea así es que todo proceso de toma de decisiones centralizada parece oler a aumento del poder estatal; algo hacia lo que los anarcosindicalistas mostraron una ambivalencia fundamental, como se ha señalado.

Para los marxistas, el problema es más sencillo. El partido o los partidos de la clase trabajadora recogen los problemas que surgen de esa clase en conjunto y se esfuerzan por resolver esos problemas dentro del estado proletario. Este no es un proceso fácil o automático, como podría hacer pensar la historia de la lucha de clases posrevolucionaria en una serie de países, pero no existe ambigüedad teórica sobre la cuestión. Los anarcosindicalistas, en cam-

bio, veían sólo los aspectos coercitivos y negativos del poder estatal y descartaron su utilización desde el primer momento. Es decir, lo descartaron teóricamente. En la práctica, los ministros anarcosindicalistas entraron y salieron del gobierno, desempeñaron un papel importante en la planificación económica, etc. Y, con sus camaradas a nivel de fábrica, empezaron a moverse en dirección a un sistema que fuera a un tiempo democrático y eficaz. Al final, sin embargo, la continua vacilación frente a los problemas planteados por la existencia del Estado permitió que el poder político fluyera hacia quienes estaban más dispuestos a utilizarlo.

Fue una desgracia para la revolución española que quienes llegaran a ejercer el poder del Estado en la República Española tuvieran unos objetivos finales opuestos a los de los anarcosindicalistas. Esos fueron las distintas fuerzas en juego dentro de la Generalitat, cada una de ellas dedicada, tanto formal como realmente, a la defensa de la propiedad privada a uno u otro nivel. La primera victoria de ese grupo llegó con el Decreto de Colectivización de octubre (ver más abajo), que supuso un cambio importante de los objetivos básicos anarcosindicalistas. Fue seguido más tarde por el golpe político de mayo de 1937 y la campaña para sustituir la industria colectivizada por la de control estatal. En la primera etapa de colectivizaciones los anarcosindicalistas lucharon por crear un sistema que conciliara igualdad, eficacia y control en el centro de trabajo. Fue trágico para ellos y finalmente, una gran pérdida para nosotros, que las duras realidades de la revolución, la guerra y la reacción interna y externa interrumpieran su búsqueda y le pusieran fin. Nada de esto, por supuesto, era previsible en los excitantes primeros días de la revolución, cuando una Cataluña altamente industrializada estaba siendo transformada en una economía de producción obrera de un día para el otro.

## LOGROS Y ASPIRACIONES DE LA COLECTIVIZACIÓN

Cuando se produjo el ataque fascista del 19 de julio de 1936, los servicios públicos y la industria de Barcelona se paralizaron. Los obreros catalanes, actuando sobre los comités de fábrica electos, lograron restablecer los servicios de agua, electricidad y transporte incluso antes de que cesaran las luchas callejeras. El sistema de transporte, algunas de cuyas partes habían resultado dañadas en el combate, volvió a ser operativo al cabo de pocos días. Entre las razones para el rápido restablecimiento de los servicios públicos y para la pronta reanudación de la actividad en las fábricas se incluye el hecho de que en muchos casos los obreros organizaron la producción de forma más eficaz que sus anteriores patronos. Una gran cantidad de personal técnico también permaneció en sus puestos de trabajo para poner sus conocimientos a disposición de los comités de fábrica<sup>22</sup>. La estructura global para la toma de decisiones relativas a la producción fue sencillamente la del sindicato preexistente.

Un ejemplo lo ofrece el trabajo de organización llevado a cabo por el Sindicato Único de Agua, Gas y Electricidad, el cual logró hacer funcionar la industria de las empresas de servicios públicos<sup>23</sup>. Este sindicato se fundó en 1927, en un momento en que la CNT todavía era ilegal. Esto puede explicar el hecho de que trabajadores afiliados a la UGT estuvieran representados en una serie de comités, como lo estaban en una o dos industrias distintas (p. ej., la automovilística). Los comités de taller de cada cen-

22. En una publicación propagandística de la Generalitat, André Jean proclamaba que más del 95 % de los técnicos de la industria catalana permanecían en sus puestos de trabajo y que, de un total de 1.748 médicos existentes en Barcelona, sólo unos 100 habían huido. André Jean, *Les Etrangers chez nous: Transformation économique en Catalogne*, Barcelona, 1936.

23. Piller, *Colectividades*, vol. II, pág. 31.

tro estaban representados en el organismo que hablaba en nombre de cada uno de los tres sectores y por encima de este, había un comité que dirigía todo el sindicato y, por tanto, la industria.

Las empresas industriales fueron o expropiadas completamente (incautadas) o colocadas bajo un régimen de control obrero. En este último caso, todos los asuntos de la empresa eran supervisados por el comité de plan, pero los propietarios, en teoría, no eran expropiados. Esta fue una distinción que los anarcosindicalistas esperaban que apaciguara a los gobiernos extranjeros cuyos ciudadanos resultaran afectados como inversores. No fue así. La siguiente notificación fue enviada por la alta dirección de una empresa canadiense a sus accionistas. Esa empresa era conocida en Barcelona como La Canadiense. Había sido el escenario en 1918 de una larga y amarga huelga y, desde entonces, era un baluarte de la organización anarcosindicalista:

Barcelona Traction, Light and Power Company, Ltd.  
Informe 3 de septiembre de 1936

«Desde el pasado 19 de julio, en que estalló la revolución, las condiciones han cambiado de forma considerable para peor, y no ha sido posible desarrollar las actividades de la empresa de una forma normal. Las autoridades y los sindicatos han colocado la empresa bajo supervisión de los interventores. Se han publicado decretos que limitan los cargos por suministros corrientes y la reunión de cuentas, y se ha establecido el control sobre las cuentas bancarias de la empresa en España, con el resultado de que la dirección no ha podido ejercer un control efectivo sobre sus negocios y finanzas [...] El viernes 28 de agosto los «comités obreros» notificaron a la dirección que se había asumido el control total sobre la empresa. Esta acción es absolutamente contraria a la palabra dada por el gobierno de Cataluña de que serían respetados los intereses británicos. El gobierno británico está formulando una seria protesta contra esta actuación. No es posible predecir cuál será el resultado<sup>24</sup>.»

Como los obreros de las otras empresas de servicios públicos, el comité de fábrica de La Canadiense asumió como primera tarea la reducción de los precios para los consumidores. La estructura de los salarios y el margen de beneficios también se modificaron

24. Colección Bolloten, Hoover Institute, Caja 52.

totalmente. El comité de fábrica tomó todas las decisiones relativas a la organización y ejecución del trabajo. Los cargos altamente remunerados fueron eliminados y los salarios de los restantes empleados fueron condensados en la dirección del igualitario salario único. Las pagas por enfermedad y por incapacidad, así como el concepto de paga por jubilación fueron muy ampliados.<sup>25</sup>

Los trabajadores de la industria del agua realizaron cambios similares en la organización y la estructura salarial de sus empresas. No obstante, sería erróneo creer que los comités de fábrica se preocuparan antes que nada por la mejora de sus propios salarios. El comité de fábrica de la Compañía General de Agua y Gas Lebón, por ejemplo, relataba que, además de rebajar los precios al consumidor, estaban planificando la transformación de las casas rurales de los antiguos propietarios en centros de vacaciones para los trabajadores de todas las industrias. Además, planificaban doblar la cantidad de agua distribuida a la clase obrera de Barcelona, y esto lo consideraban tanto un logro económico como político:

«El 19 de julio murió la España sucia de sacerdotes y frailes, que siempre contemplaron el agua como un pecado [...] aunque no para ellos, por supuesto, porque todos ellos disfrutaban de cuartos de baño lujosos<sup>26</sup>.»

De un modo semejante, los obreros de otros comités de fábrica empezaron a actuar inmediatamente según su creencia de que todas las necesidades de la sociedad podían ser satisfechas mediante la planificación y la ejecución de la producción por parte del sindicato. El comité ejecutivo del Sindicato del Metal, por ejemplo, expuso su intención no sólo de transformar su sector industrial sino también de ayudar a elevar el nivel de la educación de todos los miembros de la clase obrera barcelonesa. En una discusión con un periodista del primer periódico anarcosindicalista hablaban de sus esfuerzos por reorganizar las empresas existentes en la industria según objetivos de producción de guerra. También destacaban

25. *Solidaridad Obrera*, 13 de agosto de 1936.

26. *Solidaridad Obrera*, 15 de agosto de 1936.

una propuesta para crear una industria de armamento centralizada. Más allá de todo eso, no obstante, el comité tenía planes para la educación de la joven clase obrera:

«En lo que se refiere a la educación —dijo otro camarada—, usted sabe que el sindicato tiene una escuela racionalista\* con un completo cuerpo docente de profesores competentes. En este momento estamos estudiando medios para extender los efectos geográficos y sociales de este órgano de cultura<sup>27</sup>.»

Los miembros del Sindicato Único de Transportes mostraron una preocupación similar por las necesidades generales de la clase trabajadora. Cuando reorganizaron los horarios del transporte y las rutas de los autobuses dentro de Barcelona y en sus alrededores aprovecharon la ocasión para extender y aumentar los servicios en los barrios que antes tenían un mal servicio. Además, se redujeron las tarifas y se crearon pases para los pobres y los ancianos. En algunos casos, en esa industria, el sabotaje económico llevado a cabo por los empleados y directivos despedidos fue más difícil de reparar que las líneas y el equipamiento deteriorados en la contienda. En múltiples casos, se informó que las cuentas corrientes habían sido canceladas por la dirección en el período inmediatamente anterior al intento de golpe, y a veces incluso el dinero de caja para gastos menores había desaparecido en manos de la dirección saliente. En Autobuses Roca, una pequeña empresa de autos de línea, hubo que realizar costosas reparaciones y reorganizaciones, y además hubo que recapitalizar completamente la empresa ¡recurriendo sólo a los ingresos diarios! Como en otros casos, se abolieron los salarios altos y los antiguos empresarios que habían sido despedidos volvieron a ser contratados<sup>28</sup>.

En la primera etapa, los colectivizadores consiguieron innovaciones tanto técnicas como organizativas. Esto fue cierto sobre todo en las industrias de tratamiento y distribución de alimentos. La pas-

\* «racionalista» en el sentido de «librepensador» o antirreligioso.

27. *Solidaridad Obrera*, 18 de agosto de 1936.

28. *Solidaridad Obrera*, 4 de agosto de 1936.



teurización y distribución de la leche, por ejemplo, se transformó cerrando más de cuarenta plantas existentes para concentrar la producción en nueve factorías mayores y mejor equipadas<sup>29</sup>. Las operaciones mayores crearon entonces su propio sistema de distribución al detall y así se pudo reducir el precio de la leche para un gran número de consumidores. Al mismo tiempo, claro está, estos cambios dejaron sin trabajo a los propietarios de muchas lecherías de barrio pequeñas y faltas de higiene. De modo similar, el panadero de barrio siguió el mismo camino que el pequeño lechero, ya que 745 panaderías fueron centralizadas en un número mucho menor de tiendas en las que todos los antiguos propietarios tenían asignadas unas horas de trabajo y pagaban la cuota sindical<sup>30</sup>.

Sin embargo, los antiguos empresarios y los artesanos autónomos no apreciaron esas oportunidades porque el torbellino del cambio producido en las áreas económicas anteriormente dominadas por ellos sería lo que finalmente provocaría una tormenta de oposición a las colectivizaciones. Algunos, como los pescadores de Barcelona, se afiliaron a la UGT cuando el mercado del pescado pasó a estar bajo el control colectivo. Otros, como los taxistas, se afiliaron más tarde, después de que las colectivizaciones no lograran eliminar los problemas económicos de su trabajo. La mayoría sencillamente se sumó al continuo flujo de nuevos militantes del PSUC y la UGT durante ese período.

Los comités de trabajadores en la industria pesada tuvieron más libertad para dedicarse a los problemas técnicos de la reorganización. En la ingeniería, químicas y cemento, por ejemplo, donde los pequeños empresarios eran inexistentes y la tradición anarcosindicalista era fuerte, los trabajadores se movieron con una velocidad asombrosa para convertir sus industrias de guerra. En estos casos no sería hasta más tarde, cuando se reducirían los stocks y se agotaría el goteo de materias primas, que la producción dismi-

nuiría y se interrumpiría. En los primeros meses, se registraron logros realmente asombrosos, el menor de los cuales fue la creación desde el principio de una industria química y de explosivos.

En la factoría Hispano Suiza, originariamente construida para producir automóviles de lujo, 1400 empleados cambiaron las líneas en unás semanas para producir camiones para la ofensiva de Aragón. Siete días después de haber iniciado las tareas de reorganización ya se habían producido quince camiones blindados. La producción de granadas de mano se inició y pronto alcanzó el nivel de quinientas diarias. También se empezó a trabajar en la producción de motores de avión con objetivos de guerra<sup>31</sup>.

En las empresas de servicios, había muchos pequeños empresarios y trabajadores autónomos. Al mismo tiempo, sin embargo, existía una fuerte tradición anarcosindicalista, por lo que la colectivización de la industria tuvo lugar de forma rápida y radical. En el sector de la peluquería, 905 establecimientos fueron cerrados y sus trabajadores y sus equipos fueron reunidos en 212 tiendas mayores<sup>32</sup>. En cada una de ellas había un delegado sindical cuyo trabajo consistía en enviar las recaudaciones de la semana al comité económico del sindicato. Este a su vez, cubría todos los gastos, incluidos los salarios.

También el cine y el teatro fueron colectivizados. Los comités de centro trazaron una serie de normas generales para regular el trabajo y la remuneración. Las recaudaciones diarias se enviaban al comité económico del sindicato que más tarde pagaba los salarios y las primas. El sueldo básico era el mismo para todos los trabajadores, si bien no todas las categorías participaban igualmente en las primas. Se rebajaron los precios de las entradas y se creó una clínica y una escuela para los trabajadores de la industria. Los anarcosindicalistas del sector pensaban que les habían tocado tanto las tareas culturales como las económicas. Creían que estaban

29. Bolloten, *Grand Camouflage*, págs. 48-54.

30. *Ibid.*

31. Souchy y Folgare, *Colectivizaciones*, págs. 85-86.

32. Bolloten, *Grand Camouflage*, pág. 51.

llamados no sólo a rescatar el teatro de los tiempos difíciles en que había caído, sino también a mejorar la calidad social y artística de las producciones presentadas:

«La nuestra no será una renovación meramente económica. El teatro también se renovará espiritualmente. De ser una diversión burguesa pasará a ser una institución educativa. Desaparecerán del teatro la obscenidad, la vulgaridad y la crudeza. El teatro está orgulloso de sus obligaciones y expulsará a aquellos elementos que no sepan distinguir entre escenario y oficina de contabilidad o sala de espera de un burdel<sup>33</sup>.»

En la industria textil, los problemas económicos se presentaron antes porque la pérdida de mercados y la escasez de materias primas agudizaron los problemas que heredaron los comités obreros de un desarrollo industrial caótico. El textil era la mayor industria catalana en esa época, pero la enorme variedad en el tamaño y el tipo de empresas hizo muy difícil desarrollar unas políticas apropiadas para el conjunto de la industria. Empresas grandes integradas como España Industrial (1800 trabajadores) surgieron como una amenaza para diminutos talleres en los que el propietario trabajaba codo a codo con sus empleados. Mientras que las mayores empresas de la industria estaban sólidamente organizadas por la CNT, existía también una minoría sustancial de trabajadores que eran miembros de UGT, probablemente en las empresas más pequeñas. El Sindicato Único de Fabril y Textil proclamaba su liderazgo sobre 170.000 de los 230.000 trabajadores de la industria, y en uno de sus informes añadía que habían enviado al frente 25.000 o 30.000 trabajadores mientras que la UGT sólo había enviado a 3.000.<sup>34</sup>

Pese a la gran cantidad de trabajadores del textil que dejaron sus puestos de trabajo para ir al campo de batalla, la industria redujo su semana laboral debido a la creciente escasez de materias

primas<sup>35</sup>. Se creó un sistema elaborado y aparentemente eficaz de comités y consejos para supervisar la producción y, como en otras colectividades industrializadas, se crearon servicios médicos y educativos en todas las grandes empresas. El trabajo a destajo fue sustituido por el salario diario. Algunos trabajadores se quejaron por ello ya que antes habían podido llevar a casa cheques más altos haciendo muchas horas en un sistema de pago según resultados. En una serie de casos, los trabajadores recibían su cheque total si había trabajo para ellos toda la semana como si no. Los trabajadores lesionados en el trabajo recibían la paga completa durante la recuperación y/o el retiro forzoso de la industria. La producción se redujo relativamente en todos los tipos. La producción de lana disminuyó menos que las demás porque la lana virgen siguió disponible y existió una demanda creciente de uniformes de lana. No obstante, la producción textil en conjunto disminuyó durante el período de guerra. En algunos casos, los trabajadores de determinados centros intentaron mantener sus máquinas en funcionamiento cambiando las líneas de productos. Una fábrica inició la producción de una nueva línea de pañuelos de cabeza con los colores anarcosindicalistas (rojo y negro) y decorados con lemas antifascistas. Este era el tipo de actividad que algunos observadores criticaban como capitalismo obrero porque representaba lo opuesto al tipo de planificación socializada que exigía la situación:

«¿Cómo calculaban los precios y cómo establecían sus márgenes de beneficios?, quería saber un periodista marxista extranjero.

Sobre los márgenes de beneficio no sé nada —respondió un obrero—. Lo que hacíamos era examinar los libros para ver lo que nos costaban las materias primas, calculábamos nuestros gastos corrientes, sumábamos una sobre-

33. Peirats, *La CNT*, vol. II, pág. 331.

34. Souchy y Folgare, *Colectivizaciones*, pág. 59.

35. Las actitudes de los obreros del textil hacia la revolución así como una descripción de las condiciones en una serie de empresas bajo control obrero se encuentran en H. E. Kaminski, *Ceux de Barcelone*, París, 1937. En una observación interesante (pág. 226), Kaminski señala que los obreros de una de las grandes fábricas eran anarcosindicalistas en su militancia sindical, pero nacionalistas en su militancia política.

tasa para reservas, teníamos en cuenta nuestros costes laborales diarios, sumábamos otra sobretasa del 10 % para el Comité de Milicias Antifascistas, y ese era el precio<sup>36</sup>».

Para ir más allá de este tipo de planificación económica los líderes anarcosindicalistas que participaron en la redacción del Decreto de Colectivizaciones de octubre de 1936 concentraron sus esfuerzos. Se ha dicho que lo que resultó fue un «compromiso» entre las fuerzas favorables y las contrarias a la colectivización. Es más probable que el decreto representara la primera derrota anarcosindicalista.

### EL DECRETO DE COLECTIVIZACIÓN Y LA CONTRARREVOLUCIÓN BUROCRÁTICA

El Decreto de Colectivización de 24 de octubre de 1936 fue un documento conservador aunque sólo fuera porque no quitó nada a los empresarios catalanes que no hubieran ya perdido o abandonado<sup>37</sup>. Además fue una victoria para las fuerzas que actuaban fuera de la Generalitat, porque no contenía ninguna afirmación de principios contra la institución de la propiedad privada. Por el contrario, en el texto es evidente una especial preocupación por los «derechos» del capital extranjero. No obstante, tal vez lo más grave fue la previsión de que todas las empresas con menos de 100 trabajadores (lo que supondría la gran mayoría de ellas) podría optar por mantenerse en el sector «privado». Sólo las

36. Souchy y Folgaré, *Colectivizaciones*, pág. 13.

37. Para exposiciones desde distintos puntos de vista ver Bricall, *Política Econòmica*, pág. 194, y Pérez Baró, *Trenta Mesos*, págs. 71-72.

empresas con más de 100 trabajadores serían colectivizadas de forma obligatoria. Esta previsión, de hecho, refleja la política del PSUC que sólo era hostil a los grandes «monopolios» y que defendía decididamente la pequeña propiedad privada. La política anarcosindicalista sólo está reflejada en proyectos esquemáticos para la organización de una economía colectivizada, pero esos principios y esquemas organizativos quedaron en nada después de la derrota política de los anarcosindicalistas descrita más arriba. Las sugerencias esquemáticas contenidas en el Decreto pueden ser esbozadas brevemente como sigue.

El Consejo de Fábrica de la empresa colectivizada enviaría representantes al Consejo General Industrial que se crearía en la industria correspondiente. Esos organismos desarrollarían los criterios industriales para regir los márgenes de beneficios, los acuerdos con los minoristas, los procedimientos contables corrientes y otras directrices económicas para el correspondiente sector económico en su conjunto. Cada consejo industrial general estaría a su vez representado en una agencia de planificación central y coordinación, el Consejo Económico de Cataluña, en el que los representantes de las distintas partes deberían trabajar para supervisar el desarrollo de la producción en las empresas colectivizadas. La existencia del Consejo Económico de Cataluña precedió a la promulgación del Decreto de Colectivización y se pensó para que funcionara en gran medida como un instrumento para la comunicación y el debate. No había nada en el organismo de planificación gubernamental centralizado del Consejo Económico que refuerce la impresión de que el sistema económico contemplado por el Decreto de Colectivizaciones fuera a ser un decreto en el que las necesidades, las demandas y las sugerencias procedentes de los distintos sectores industriales pudieran no haber sido conciliadas con los objetivos decididos de forma centralizada en la determinación colectiva de la política económica. De forma curiosa, la Orden de agosto de 1936 que crea el Consejo Económico contiene en uno de sus once puntos la idea de que el Consejo debía supervisar el

control obrero sobre las operaciones bancarias con la vista puesta en lograr la nacionalización del sector bancario.

En realidad, no sucedió nada por el estilo. La banca y las finanzas permanecieron al margen de la industria colectivizada, y el sistema previsto por el Decreto de Colectivizaciones nunca llegó a funcionar como un conjunto. La razón principal para ello fue el hecho de que el poder de tomar decisiones económicas había empezado a desaparecer del nivel de la fábrica y la industria antes de que se redactara el Decreto. Los párrafos restantes del presente artículo pretenden señalar cómo y por qué esto fue así.

El período entre la publicación del Decreto de Colectivizaciones y la caída de Barcelona a manos de las tropas de Franco es un período en el que el poder de la toma de decisiones básicas, amarrado por los trabajadores en los primeros días de la revolución social y de la Guerra Civil, fue lenta e inexorablemente recuperado por las burocracias gubernamental, política y sindical bajo la influencia del PSUC y sus aliados en la Generalitat. Un proceso similar, por el que el poder económico real en manos de las organizaciones obreras con base en la fábrica fue recuperado por las burocracias gubernamental y sindical, ya se había producido en otros países europeos en el período turbulento posterior a la Primera Guerra Mundial. C. S. Maier ha hecho la crónica de estos hechos en Alemania e Italia, y Oskar Anweiler ha descrito procesos similares en la Unión Soviética en el mismo período<sup>38</sup>.

En algunos aspectos, lo que sucedió en Cataluña en el período analizado en este trabajo guarda un cierto parecido con los casos citados. Sin embargo, en el caso español destaca de forma mucho más clara un hecho, y será preciso subrayarlo en lo que sigue. El aspecto sobresaliente de la contrarrevolución burocrática en Cataluña fue la cantidad de coacción, ejercida tanto a nivel político como físico, que fue necesaria para llevarla a cabo. El caso catalán contrasta con los citados anteriormente, desde luego, en que la recu-

38. C. S. Maier, *Recasting Bourgeois Europe*, pág. 60, Princenton, 1975.

peración burocrática del poder de tomar decisiones económicas fracasó en el sentido más profundo. El régimen de propiedad social «nacionalizada» (más que «colectivizada») que era el objetivo de la Generalitat acabó siendo un fracaso desastroso. El régimen de empresas «nacionalizadas» impuesto por la Generalitat no tuvo más éxito técnico o económico que el que habían tenido las empresas colectivizadas y, además, acabó topando con la resistencia pasiva de los propios trabajadores. Existen indicios de que incluso antes de la victoria final de Franco los obreros catalanes habían empezado a enfrentarse al gobierno de la Generalitat. Este serio contraste con su espíritu beligerante y de autosacrificio de los primeros meses de la guerra no se habría dado sin una historia sangrienta y desmoralizadora de guerra fratricida tras las líneas republicanas. Sólo en ese contexto puede comprenderse la cesión del control obrero en la industria catalana.

La contrarrevolución burocrática fue liderada por el PSUC, que fue apoyado no sólo por los pequeños partidos procapitalistas sino también por la propia Unión Soviética que canalizó el envío de armas y de ayuda técnica a través de las organizaciones proestalinistas. El PSUC, junto con los partidos del Comintern en Europa, llevó a cabo una campaña propagandística contra León Trotsky y sus seguidores. Esto no fue apropiado en el caso de sus ataques contra el POUM, como hemos visto. No obstante, este detalle fue ignorado porque las organizaciones estalinistas españolas que atacaron a Nin y sus seguidores, los acusaron de trotskistas y por tanto, de agentes de Franco. Sería difícil determinar si ese tipo de propaganda afectó realmente a los miembros de la CNT-FAI, pero en noviembre de 1936 cuando los demás partidos de la Generalitat amenazaron con renunciar a sus cargos si el POUM no dejaba el gobierno, la CNT-FAI hizo poco o nada para oponerse y aumentó su propia representación en el gobierno siguiente<sup>39</sup>.

39. Abad de Santillán, un líder de la FAI, ha explicado: «Recuerdo que el pobre Antonov empezó sus relaciones con nosotros diciendo que la presencia de Nin en la Generalitat provocaba un profundo malestar en Stalin. Esto sólo debería haber bastado para que noso-

El POUM, claro está, fue el único partido político en Cataluña que apoyó las colectivizaciones industriales, de modo que su marcha forzada de la Generalitat puede interpretarse como el primero de una serie de golpes contra la industria colectivizada bajo el control obrero. Tal vez fuera desacertado que el POUM, todavía el partido más fuerte en número de afiliados de Cataluña al margen de la CNT-FAI, no protestara más vivamente por su expulsión. En cambio, lo que hicieron fue seguir con su política de intentar vencer a la CNT-FAI mediante métodos propagandísticos, mientras seguían siendo atacados en la prensa estalinista, tenían prohibidos sus mítines, etc., etc. Aparte de ganar a unos pocos grupos reducidos de auténticos militantes anarcosindicalistas, la política del POUM fue un fracaso y, tras los sucesos de mayo de 1937, el partido fue sistemáticamente destruido por el terror oficial y extraoficial aplicado por las organizaciones estalinistas<sup>40</sup>.

Los sucesos de mayo han sido narrados tal vez mejor que nadie por George Orwell, que quedó impresionado al principio por el orden y la eficacia demostrados por las organizaciones comunistas y más tarde necesarios para huir desesperadamente de las mismas<sup>41</sup>. El 3 de mayo de 1937 los Guardias de Asalto a las órdenes de Rodríguez Salas (ministro de Seguridad y miembro del

tros mostráramos de todas las formas posibles nuestra amistad con Nin.» Ver Alba, *El marxisme*, vol. II, pág. 62. No obstante, esa amistad no llevó a la CNT-FAI a defender políticamente al POUM. Ver Peirats, *La CNT*, vol. I, págs. 245-46.

40. Para un informe personal ver Julián Gorkin, *Caníbales políticos: Hitler y Stalin en España* (México, 1941). Ver también Alba, *El marxisme a Catalunya*, vol. II, págs. 165-425. Para un informe breve en inglés ver Pierre Broué y Émile Témime, *The Revolution and the Civil War in Spain*, trad. por Tony White, págs. 295-305, Londres, 1972. A medida que los partidos comunistas tuvieron más fuerza en el gobierno, la persecución se volvió oficial, ampliamente apoyada por denuncias privadas de espías y provocadores de parte de miembros aislados del partido comunista. Véase Franz Borkenau, *The Spanish Cockpit*, págs. 236-57, Michigan, 1963. Ver también Brademas, *Anarcosindicalismo y Revolución*, págs. 226-30, que contempla la campaña contra el POUM como el primer paso de una serie creciente de ataques contra las colectivizaciones, pero señala (pág. 230) que: «Era más difícil acabar con las colectivizaciones, y ahí el PSUC se abstuvo de toda intervención hasta abril y mayo de 1937.»

41. George Orwell, *Homage to Catalonia*, Londres, 1938.

PSUC) intentaron tomar el control de la central de Telefónica, un centro de comunicaciones clave que estaba bajo el control real de la CNT-FAI desde el mes de julio anterior. Este desafío por parte del gobierno a la CNT-FAI y al POUM provocó el levantamiento de barricadas por toda Barcelona mientras contingentes armados del PSUC y del gobierno intercambiaban tiros con las fuerzas populares. Para derrotar al gobierno en esa ocasión la CNT-FAI y el POUM tendrían que haber liderado a la gran cantidad de obreros de Barcelona que estaban en las barricadas hasta llevarles a la toma absoluta del poder gubernamental. En vez de ello, aconsejaron a los obreros que dejaran la lucha y volvieran a las fábricas. En consecuencia, la Generalitat pudo conseguir que la CNT-FAI cediera su control sobre la Telefónica, y tan pronto como los anarcosindicalistas abandonaron el edificio los sustituyó por obreros de la UGT.

Este cambio, tal vez no de importancia crucial en sí mismo, fue un símbolo de lo que sucedería más tarde. Si las fuerzas populares podían haber tomado el poder en algún lugar antes de mayo, su fracaso al respecto produjo un cambio importante en el centro de gravedad político en la dirección de los partidos comunistas, tanto el catalán como el del resto de la República Española. El gobierno del socialista de izquierda Largo Caballero cayó en Valencia como consecuencia de los sucesos de mayo de Barcelona. Fue sustituido por Juan Negrín, como Primer Ministro, un socialista del ala derecha que había estado colaborando estrechamente con el Partido Comunista español. En ese momento, la CNT-FAI, que había abandonado sus tradiciones antipolíticas para participar en el gobierno de Largo Caballero, volvió a su doctrina original y dimitió. Irónicamente, eso socavó todavía más la posición anarcosindicalista puesto que fuera del gobierno todavía tuvieron menos fuerza para influir en el curso de la política futura, incluyendo la política gubernamental sobre colectivizaciones. Con el cambio de gobierno, la persecución del POUM creció con fuerza redoblada y en pocos meses Nin fue secuestrado y asesinado y los otros líderes encarcelados a la espera de un juicio por «rebelión».

Después de que la CNT-FAI hubiera sido aplastada políticamente en la forma descrita anteriormente y de que el POUM hubiera sido virtualmente aniquilado, el gobierno de la Generalitat de Cataluña tuvo las manos libres para empezar a recuperar las riendas del poder industrial. Esto se hizo siguiendo una triple política de «nacionalización», «municipalización» y «creación» de una industria de defensa centralizada. La primera táctica fue posible mediante una ley de 20 de noviembre de 1937 por la que la Generalitat se autofacultaba para efectuar «intervenciones especiales» en casos en que se hubieran demostrado: «irregularidades o incompetencias del consejo de fábrica»; un peligro planteado a «intereses exteriores»; y una serie de situaciones más. Los resultados de esas «intervenciones especiales» fueron casi similares a los obtenidos por las industrias nacionalizadas de otros países, por ejemplo Gran Bretaña, después de la Segunda Guerra Mundial. En otras palabras, la fuerza de trabajo todavía conservaba el derecho a estar representada en temas como huelgas y condiciones laborales, pero las decisiones económicas básicas serían tomadas por la correspondiente comisión gubernamental. En palabras de J. M<sup>a</sup> Bricall, que ha estudiado este aspecto de las colectivizaciones con el máximo detalle:

«Los llamados a llevar a cabo la intervención fueron escogidos por el ministro de Economía. Podía tratarse de un individuo o de una comisión formada por varios delegados. Este último caso fue más común donde existía un grupo industrial completo o una empresa muy importante. En esos casos un organismo consultivo de obreros —con funciones puramente laborales— era nombrado comité de control laboral con poderes restringidos. De ese modo desaparecieron los antiguos Consejos de fábrica [...] que fueron, en efecto, anulados<sup>42</sup>.»

Y de esa forma, la industria básica fue puesta rápidamente bajo el control gubernamental, mientras que las formas de empresa

menores y más difusas quedaban bajo la legislación pensada para poner los servicios públicos bajo control municipal.

La «municipalización» fue la imitación de la «nacionalización» táctica a escala local. Fue importante en el transporte, vivienda y sector de espectáculos. Parece que fue una medida adoptada en áreas en las que el pequeño empresario capitalista, que era el sostén político del PSUC, fue más duramente afectado. Un ejemplo que viene al caso es el de los taxistas. Los trabajadores de la CNT al comienzo de las hostilidades, y efectivamente los taxis, tuvieron un papel importante en la lucha callejera que aplastó la rebelión de los generales. No obstante, había también conductores propietarios en el sector, y podrían haber sido ellos quienes pidieran la municipalización de la industria en marzo de 1937.<sup>43</sup> Algunos conductores podrían haber quedado satisfechos con los acuerdos de pagar el 10 % de sus beneficios a la hacienda municipal que se crearía como resultado del nuevo estado de cosas, ya que esto podría haber sido inferior a lo que les exigía la CNT. Sin embargo, en septiembre de 1937 la «municipalización» quedó eclipsada por el control directo del Ministerio del Transporte que redujo el número de taxis en las calles a causa de la escasez de gasolina.

El tercer aspecto del creciente control de la industria básica por parte de la Generalitat hace referencia a sus esfuerzos por extender y crear nuevos servicios en la industria de guerra que caerían directamente bajo gestión gubernamental. Desde luego, la mayor parte de los obreros de la industria siguieron produciendo con eficacia sabiendo muy bien que la búsqueda por su parte de intereses sectoriales sólo adelantaría la victoria de Franco. Esto facilitó, como es natural, la tarea del gobierno y, de hecho, se registraron algunos éxitos industriales muy impresionantes<sup>44</sup>.

Al principio de la guerra, Cataluña no tenía una industria de

43. *Ibid.*, págs. 280-81.

44. Ver *De Companys a Indalecio Prieto: Documentación sobre las industrias de guerra en Cataluña*.

42. Bricall, *Política Econòmica*, págs. 272-76.

armas en absoluto, ya que el gobierno central, de forma comprensible, no había estado dispuesto a facilitar los instrumentos de rebelión a los catalanes. Incluso después de haberse iniciado la lucha con los nacionales, un ministro del gobierno de Madrid se dice que anunció: «Cataluña nunca tendrá cartuchos»<sup>45</sup>. Durante los primeros meses de la guerra, cuando la CNT-FAI disfrutaban de la hegemonía en el escenario industrial, la Comisión de Industrias de Guerra creada por la Generalitat sólo tenía poderes meramente consultivos. Después de mayo de 1937, sin embargo, el gobierno logró el control directo de las fábricas de defensas. Según las cifras dadas por Bricall, el número de plantas de guerra controladas directamente aumentó enormemente durante ese período: pasó de 24 en septiembre de 1936 a 500 en octubre de 1937.<sup>46</sup>

Hacia el final del conflicto, no obstante, no era exactamente el «control» lo que ejercía el gobierno. Un técnico rumano (que escribía desde el punto de vista estalinista) describió como sigue sus esfuerzos por «reorganizar la producción» en una fábrica clave de Barcelona:

«En Cataluña, por inspiración del PSUC, varias grandes empresas de ingeniería fueron habilitadas para fabricar municiones. La Comisión de Armamento y Municiones se creó pero no tuvo éxito en su intento de rescatar la aplastante mayoría de fábricas de las manos de los comités de fábrica dominados por miembros de la CNT. Esas fábricas siguieron fabricando las mismas cosas que antes de la guerra, para consumo doméstico o para exportar. Lo estuvieron haciendo hasta que agotaron sus reservas de materias primas y amasaron grandes sumas de dinero, pero siguieron sin la posibilidad de adquirir suficientes alimentos para sus trabajadores.

Sólo con la llegada a Barcelona del gobierno central en 1937 y bajo la presión de los obreros hambrientos que sabían que sin la militarización de las fábricas se morirían de hambre, los comités de la CNT se vieron obligados a ceder las fábricas a la Subsecretaría de Armanento.

Hizo falta un montón de dinero y de tiempo para transformar todas esas fábricas y adaptar su personal al trabajo de guerra.

45. Bricall, *Política Econòmica*, pág. 291, n. 23.

46. *Ibid.*, pág. 289.

Los obreros no estuvieron totalmente de acuerdo con esos cambios. Los anarquistas escribieron Viva la FAI y Viva la CNT en sus máquinas como si hubiera la posibilidad de que las máquinas fueran destruidas por quienes estaban organizando la producción de guerra. Muchos de ellos opusieron una especie de resistencia pasiva.»

La tarea del autor, consistió en reorganizar el modelo y el curso de esa tarea y, al hacerlo, aparentemente se encontró él también con una pequeña resistencia pasiva.

«Esta reorganización exigió algún estudio y la cooperación de los obreros. Con una franca colaboración habría sido posible llevar a cabo esa transformación rápidamente y sin error alguno.

En cambio, lo que hubo fue Viva la FAI, Viva Pestaña, etc., etc.

Y esos obreros equivocados que actuaron así también enrarecieron la atmósfera con lamentos sobre el tema [...] «la revolución ha fracasado [...] ¿por qué vamos a molestarnos?».

Si algún especialista de fuera iba a la fábrica tenía que soportar largas discusiones teóricas sobre Trotsky y Stalin.

Esto es lo que sucedió en las fábricas de Barcelona y en algunas de Valencia<sup>47</sup>.»

Para esos obreros, el experimento de autogestión había llegado a su fin incluso antes de que acabara la Guerra Civil en el contexto de la cual se había producido. El gobierno central dio algunas muestras de que era consciente de la disminución del espíritu revolucionario popular e incluso intentó impedirlo. El ministro de Agricultura del gobierno central, José Uribe, publicó un Decreto de Colectivización de la Agricultura mucho después de que las columnas de Lister y El Campesino hubieran acabado por la fuerza militar con los colectivos agrarios de Aragón y Castilla<sup>48</sup>. Los campesinos no pudieron ser animados a emprender el experimento por segunda vez. El electorado pequeñoburgués de la Generalitat pudo también verse desalentado y desconcertado por esa polí-

47. Manuel Schwartzmann, *L'Industrie de Guerre de la République Espagnole*. Manuscrito no publicado en la Colección Bolloten, Hoover Institute.

48. Bolloten, «The Parties of the Left and the Civil War» en R. Carr, ed., *The Republic and the Civil War in Spain*, págs. 146-52.

tica del gobierno de creación de una industria nacionalizada bajo control estatal. Tal vez para pacificarlos, la Generalitat publicó un decreto restableciendo la propiedad privada en determinadas áreas muy hacia el final del juego, pero sus efectos fueron inapreciables. Esas maniobras llegaron demasiado tarde y fueron demasiado reducidas, porque en el momento en que se produjeron los reaccionarios casi habían ganado la contienda militar. La ayuda soviética también empezó a desvanecerse antes de que acabara el conflicto, e incluso las famosas Brigadas Internacionales se fueron mucho antes del fin de las hostilidades. Los centralizadores de la Generalitat habían logrado sus objetivos, pero pronto tendrían que entregar a Franco su industria en su totalidad.

#### CONCLUSIONES: LA ECONOMÍA DEL PODER Y EL PODER DE LA ECONOMÍA

En el análisis final, es difícil no decir que los colectivizadores fracasaron debido a las deficiencias teóricas y políticas del credo anarcosindicalista. Empezaron con una mayoría masiva y militante de la clase obrera catalana, con una victoria militar y con toda la vida económica de la región bajo su control. El control obrero de la industria en una situación revolucionaria debería haber sido una fuente de gran fuerza, pero para los colectivizadores anarcosindicalistas se convirtió en una fuente de debilidad, porque fueron retrocediendo punto tras punto empujados por un adversario mucho menor que finalmente redujo la CNT-FAI a la impotencia tanto en la esfera política como en la económica. Esto sucedió porque, dada su ideología, los anarcosindicalistas no pudieron afrontar la necesidad de ejercer el poder estatal cuando este había pasado por sus manos y perdieron la ventaja política desde el principio.

Por razones similares, los anarcosindicalistas se revelaron incapaces de llevar adelante su doctrina en el terreno económico y se quedaron en un sistema económico mixto que les produjo lo peor de ambos mundos, esto es, la anarquía de la producción capitalista sin los controles capitalistas. Cada fábrica se encargaba de su propia mano de obra subiendo los salarios, instalando clínicas y escuelas, mejorando las pensiones por enfermedad y retiro, etc., pero no había una entidad que pudiera contemplar los efectos de todas esas decisiones localistas en el conjunto de la economía. Eso se debió a la desgana anarcosindicalista para emprender cualquier proceso de planificación centralizada que pudiera haber sugerido un aumento del poder del Estado. Además, no se pudo idear un sistema de toma de decisiones económicas que pudiera haber ayudado a salvar las inevitables dificultades de una economía de guerra —escaseces, mala distribución del poder laboral, inflación, etc—. Luego los logros anarcosindicalistas recibieron la crítica más acerba en el momento en que empezaron a hacerse evidentes las presiones y tensiones económicas.

Esta crítica acabó hiriendo políticamente a la CNT-FAI, por ejemplo en la campaña del «coste de la vida» emprendida por los estalinistas en la primavera de 1937. En esa ocasión, los anarcosindicalistas fueron atacados por supuestos fracasos en la gestión colectivizada de los mercados de Barcelona y del sector de elaboración de alimentos que (como se ha expuesto más arriba) había sido totalmente colectivizado. El hecho de que entre los militantes antiolektivistas típicos en esa campaña se encontraran precisamente muchos miembros de la UGT y del PSUC que habían sido expropiados en primer lugar no es fortuito, de la misma manera que es evidente que el objetivo de la campaña era preparar el golpe que se produciría en mayo.

Tiene escasa base la idea de que existen barreras técnicas para el control obrero en la relación de logros anarcosindicalistas en el período de colectivizaciones. Si algo demostraron los obreros catalanes fue que podían organizar la producción con mucha mayor



eficacia que los capitalistas, como mínimo a nivel técnico. La barrera económica demostró ser algo más difícil; especialmente porque existían una serie de realidades económicas (como el papel del sector bancario) que los anarcosindicalistas preferían ignorar. Los fracasos anarcosindicalistas en el campo económico acabaron debilitando su situación política, sobre todo en el caso de la inflación. El nivel global de los precios se triplicó en el período relativamente corto de tiempo que aquí se ha descrito, y ello provocó serias dificultades a todos los sectores de la comunidad. Las políticas de la Generalitat contribuyeron, desde luego, a la inflación tanto como la política de huelgas anarcosindicalistas decidida en las fábricas. No obstante, la cuestión sigue siendo que los estalinistas y los partidos burgueses estuvieron en situación de afectar a cuestiones monetarias en primer lugar sólo gracias a los puntos flacos de las visiones anarcosindicalistas referidas al dinero y a sus usos.

Entonces, la economía se concentró decididamente en la política ya que las fuerzas representadas en la Generalitat utilizaron todos los medios de que disponían para anular los logros de la colectivización. En esto triunfaron sólo porque la política anarcosindicalista impidió una lucha en el terreno apropiado: en el corazón del Estado. La barrera última para el control obrero fue, además una barrera política. Es algo a la vez irónico y trágico que la política que los anarcosindicalistas fueron incapaces de superar fuera su propia política.

## *La geografía de la liberación humana*

*Richard Peet*

*Universidad Nacional Australiana*

La experiencia del comunismo, tal como se tradujo en la práctica, nos obliga a los radicales a reconsiderar lo que tenemos en mente cuando hablamos de «revolución social». Ya no podemos eludir por más tiempo la pregunta «¿qué entiende usted por comunismo?» con la respuesta fácil de que la naturaleza del modo futuro de existencia social será moldeada por la praxis revolucionaria. Porque la praxis revolucionaria está dirigida por gente consciente, e inevitablemente una parte de esa conciencia es una concepción de la sociedad posrevolucionaria. Sí por «revolución» entendemos efectivamente una reestructuración de la existencia social, incluso una transformación de la naturaleza de los humanos, *tenemos* que tener una idea clara de nuestro objetivo social último y *tenemos* que poner en claro las posibilidades y la dirección del cambio humano. También tenemos que atraer al pueblo sobre la base de la justicia de nuestro objetivo si queremos su camaradería en la lucha colectiva contra el modo de vida existente. Sin embargo, esta visión del comunismo futuro es precisamente el componente más débil del desarrollo de la ciencia y la política marxistas. El silencio permite a la gente suponer que lo que pretendemos son las formas de comunismo existentes, cuando para la mayoría de nosotros estas tienen escaso parecido con la sociedad alternativa en la que pensamos.

¿Cómo se puede discutir eficazmente sobre el comunismo posible? La construcción de modelos de sociedades «ideales» tiene un lugar destacado en la tradición anarquista y socialista utópica<sup>1</sup>.

1. Bernari, Marie Louise, *Journey Through Utopia*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1950.

Esta literatura no carece de ideas<sup>2</sup>, aunque la mayoría de las utopías justifican las severas críticas de Engels<sup>3</sup>. Las concepciones sobre la posible naturaleza de comunismo tienen que evitar hacer especificaciones *exactas* sobre cómo deberán ser las cosas —lo cual es una especulación ociosa y arrogante—. Además, esas concepciones tienen que realizarse al margen de la dinámica de la decadencia de las sociedades existentes: esto es, el comunismo surgirá de un capitalismo derrumbado por el desarrollo de una serie de contradicciones concretas en una determinada «etapa» de la historia. Pero lo que es más importante, ¿qué tipo de análisis puede utilizarse para justificar una forma concreta de sociedad alternativa? Inevitablemente, la forma de justificación debe consistir en relacionar la forma de sociedad propuesta con una concepción de la «naturaleza» humana. La «naturaleza» humana no supone referirse a una serie de atributos que puedan ser especificados con todo detalle y permanecer inalterables en el tiempo. Por el contrario, el término se refiere a un grupo de tendencias generales en las características humanas que necesariamente surgen de las relaciones ambientales y sociales que mantienen la continuada existencia de vida. Estas tendencias se expresan de forma distinta en épocas distintas y en lugares diferentes, pero existen como características generales, posibles de definir. La construcción de una concepción de comunismo debe, por otra parte, proceder a aislar esas tendencias, proyectarlas luego en una forma social en el contexto de una dinámica de hechos concreta en el declive de una formación social existente.

Intentos de hacer algo parecido a esto se han realizado en las dos principales tradiciones revolucionarias: el anarquismo y el marxismo, concretamente por parte de sus principales teóricos Kropotkin y Marx. Aunque utilizando formas filosóficas absolutamente

distintas, ambos llegaron a conclusiones que son similares en ciertos aspectos. Como mínimo, las similitudes son suficientes como para sostener, en adelante, la esperanza del posible desarrollo de una forma sintética de radicalismo: un anarcomarxismo dedicado a alcanzar las bases comunistas de la liberación humana.

### KROPOTKIN

La idea de la naturaleza humana de Kropotkin se deriva de sus investigaciones empíricas sobre la evolución del mundo natural. Esas investigaciones «empíricas» estuvieron, no obstante, dirigidas por un cierto objetivo filosófico. Para Kropotkin, la necesidad vital de la sociedad moderna es la de «una ciencia moral nueva realista», basada en un sistema ético que no sólo ofrezca una explicación de los orígenes del «instinto moral» sino que también ofrezca un criterio para juzgarlo, para advertir adónde conduce ese instinto. ¿Dónde puede encontrarse ese sistema?

«Si el estudio de la naturaleza ha producido los elementos de una filosofía que abarca la vida del Cosmos, la evolución de los seres vivos, las leyes de la actividad física y el desarrollo de la sociedad, también debe poder ofrecernos el origen racional y las fuentes de los sentimientos morales. Y debe poder mostrarnos dónde están las fuerzas que permiten elevar el sentimiento moral a una grado y a una pureza cada vez más altos<sup>4</sup>.»

Pero la naturaleza no parece inmediatamente caracterizada por el «bien» y la «moral», y Kropotkin se vio en seguida enfrentado con

2. Por ejemplo, William Morris, *News from Nowhere*, Reeves and Turner, Londres, 1891.

3. Engels, Frederick, *Socialism Utopian and Scientific*, George Allen and Unwin, Londres, 1892.

4. Kropotkin, P., *Ethics: Origin and Development*, Tudor Publishing Co., pág. 5, Nueva York, 1947. Para una discusión, véase Bob Galois, «Ideology and the Idea of Nature: The Case of Peter Kropotkin», *Antipode*, 8, 3, págs. 1-16, septiembre de 1976.

la interpretación común de Darwin —la de que la naturaleza era un campo de batalla en el que existía una lucha incesante por la vida, un exterminio del débil por parte del fuerte—; «el demonio es la única lección que el hombre podría sacar de la naturaleza»<sup>5</sup>.

### La idea de la naturaleza humana de Kropotkin

Kropotkin arguyó como respuesta que Darwin había señalado otra serie de hechos paralelos a los de lucha mutua: los hechos de ayuda mutua entre las especies, más importantes que la lucha por su importancia para el bienestar y la conservación de las especies. Después, el propio Kropotkin desarrolló, mediante investigación empírica, el principio de la ayuda mutua como el factor primordial en la evolución progresiva tanto de las especies animales como de la raza humana.

En el mundo animal, sostenía, que la inmensa mayoría de las especies viven en sociedades y es en asociación como encuentran los mejores medios para la lucha contra condiciones naturales desfavorables. Aquellas especies animales en las que la lucha individual ha sido reducida al mínimo y la práctica de la ayuda mutua ha alcanzado su desarrollo máximo son invariablemente las más numerosas, las más prósperas y las más abiertas al futuro progreso. «La protección mutua que se obtiene es en este caso, la posibilidad de llegar a una edad avanzada y de acumular experiencia, el desarrollo intelectual superior y el posterior crecimiento de los hábitos sociales aseguran la conservación de las especies, su extensión y su posterior evolución progresiva»<sup>6</sup>. La ayuda mutua se ha convertido, por tanto, en un instinto permanente (tan profundamente asentado como el instinto del amor maternal) que actúa siempre

5. Kropotkin, *Ethics...*, pág. 12.

6. Kropotkin, P., *Mutual Aid: A Factor of Evolution*, pág. 293, William Heinemann, Londres, 1910.

en todos los animales sociales, y especialmente en el hombre. Kropotkin concebía la historia de la humanidad como la evolución de la tendencia a organizar la vida sobre la base de la ayuda mutua, primero dentro de la tribu, después en la comunidad del pueblo, y más tarde en la ciudad medieval. Incluso bajo el capitalismo, la tendencia a la ayuda mutua no puede romperse, reaparece en infinidad de asociaciones que abarcan todos los aspectos de la vida. Así pues, en la ayuda mutua Kropotkin hallaba el origen de «aquellos sentimientos de benevolencia y de aquella identificación parcial del individuo con el grupo que son el punto de partida de todos los sentimientos éticos superiores. Es sobre esta base que se desarrolla el sentido de justicia más elevado, o la equidad, así como ese que es costumbre denominar abnegación»<sup>7</sup>.

En la concepción de Kropotkin, los seres humanos han heredado de sus predecesores animales el *instinto* del altruismo cooperativo: son animales sociales *por naturaleza*. De hecho, sostiene además, que la vida humana es imposible sin la intensidad y variedad de sensaciones que proporciona la vida social. El progreso físico, intelectual y moral depende del nivel que alcance la socialidad:

«[...] la práctica de la ayuda mutua y sus sucesivos desarrollos ha creado las condiciones mismas de la vida en sociedad en las que el hombre ha podido desarrollar sus artes, su saber y su inteligencia; [...] los períodos en que las instituciones basadas en la tendencia a la ayuda mutua alcanzaron su máximo desarrollo fueron también los períodos del máximo progreso en las artes, la industria y la ciencia»<sup>8</sup>.

Pero los humanos son también individuos competitivos, que intentan obtener un provecho personal o una superioridad de casta. También han heredado sentimientos que les inducen a someter a los demás, a utilizarlos en beneficio propio, con fines individuales. Ambas series de sentimientos luchan entre sí, y producen socie-

7. Kropotkin, *Ethics...*, pág. 16.

8. Kropotkin, *Mutual Aid...*, pág. 296.

dades caracterizadas a la vez por el cooperativismo y la competitividad, sociedades predominantemente cooperativas con algunos aspectos competitivos o sociedades predominantemente competitivas pero dependientes de la cooperación. «La lucha entre ambas fuerzas es, de hecho, la sustancia de la historia»<sup>9</sup>. Y el problema principal de la ética consiste en ayudar a la humanidad a encontrar la solución para esa contradicción fundamental. Sólo estableciendo una cierta armonía entre el individuo y los demás será posible un acercamiento a una vida completa.

### El comunismo anarquista

Kropotkin pone énfasis especial en el papel de las ideas en la generación de la revolución:

«Existen períodos en la vida de la sociedad humana en que la revolución se convierte en una necesidad imperiosa, en que se manifiesta inevitable. Por todas partes surgen nuevas ideas que quieren abrirse paso hacia la luz, encontrar una aplicación en la vida; por todas partes se encuentran con la oposición de la inercia de aquellos interesados en mantener el viejo orden; se ven ahogadas en la atmósfera sofocante de los prejuicios y las tradiciones [...] El conflicto entre nuevas ideas y viejas tradiciones se inflama en todo tipo de sociedad, en todo ambiente posible, en el mismo seno de la familia [...] Quienes anhelan el triunfo de la justicia, quienes desearían llevar a la práctica nuevas ideas pronto se ven forzados a admitir que la realización de sus ideas generosas, humanitarias y regeneradoras no puede producirse en una sociedad así constituida; perciben la necesidad de un torbellino revolucionario que acabe con toda esa podredumbre, que reavive con su aire los corazones dormidos y ofrezca a la humanidad ese espíritu de devoción, de abnegación y de heroísmo sin el cual la sociedad se hunde en la degradación y la vileza hasta su completa desintegración»<sup>10</sup>.

9. Kropotkin, *Mutual Aid...*, pág. 295.

10. Kropotkin, P., «The Spirit of Revolt» en Roger Baldwin, ed., *Kropotkin's Revolutionary Pamphlets*, págs. 35-36, Dover Publication, Nueva York, 1970.

Sin embargo, las ideas revolucionarias encuentran aceptación porque la estructura económica y social del capitalismo ya está desintegrándose por la competitividad que la dirige:

«La sociedad humana se ve cada día más dividida en dos campos hostiles, y al mismo tiempo subdividida en miles de pequeños grupos que libran guerras despiadadas unos contra otros. Harta de esos grupos, harta de las miserias que provocan, la sociedad se apresura a buscar una nueva organización; clama diariamente por una total remodelación del sistema de propiedad privada, de producción, de intercambio y de todas las relaciones económicas que se derivan»<sup>11</sup>.

Existe una petición incesante de reforma, pero todo no puede ser reformado a la vez, porque esto significaría, de hecho, la revolución. Por eso los distintos organismos gubernamentales inician una serie de medidas a medias que no satisfacen a nadie. Surge una situación revolucionaria. A través de su actividad los reformistas se han transformado en revolucionarios; con su ejemplo, las masas se enardecen. «Mediante acciones que exigen la atención general, la nueva idea se filtra en las mentes del pueblo y capta conversos [...] esto despierta el espíritu de revuelta»<sup>12</sup>.» El Estado y la clase dirigente responde con una represión violenta y finalmente «la revolución estalla, más terrible cuanto más crudas hayan sido las luchas precedentes»<sup>13</sup>.» En la revolución, el partido que haya sido más eficaz en poner sus ideas en práctica, que haya demostrado «el máximo espíritu y osadía», será escuchado, mientras que los partidos puramente teóricos serán dejados de lado.

¿Sobre qué bases se propone el anarquismo como el fundamento de la sociedad posrevolucionaria?

«En cuanto al método seguido por el pensador anarquista, este difiere totalmente del seguido por los utópicos. El pensador anarquista no recurre a ideas metafísicas (como "derechos naturales", las "obligaciones del Estado", etc.) para establecer cuáles son, en su opinión, las mejores condiciones para lograr

11. Kropotkin, «The Spirit of Revolt», pág. 36.

12. Kropotkin, «The Spirit of Revolt», pág. 40.

13. Kropotkin, «The Spirit of Revolt», pág. 41.

la máxima felicidad de la humanidad. Por el contrario, sigue el camino trazado por la moderna filosofía de la evolución. Estudia la sociedad humana como es ahora y como era en el pasado; y sin dotar a la humanidad, ni como conjunto ni como individuos aislados, de cualidades superiores que no posee, considera simplemente a la sociedad como una suma de organismos que intentan descubrir las mejores formas de conjugar los deseos del individuo con los deseos de cooperación para el bienestar de las especies, estudia la sociedad e intenta descubrir sus tendencias pasadas y presentes, sus necesidades de crecimiento intelectual y económico, y en ese ideal se limita a destacar en qué dirección va la evolución. Distingue entre los deseos reales y las tendencias de las reuniones humanas y los accidentes (deseo de saber, migraciones, guerras, conquistas) que han impedido que esas tendencias se vieran satisfechas. Y llega a la conclusión de que las dos tendencias más destacadas, aunque a menudo de forma inconsciente, a lo largo de nuestra historia han sido: en primer lugar, una tendencia hacia un trabajo integrador para la producción de todas las riquezas en común, para que finalmente sea imposible distinguir la parte de la producción común debida al trabajo individual aislado; y en segundo lugar, una tendencia hacia la máxima libertad del individuo en la consecución de todos los objetivos, beneficiosos tanto para sí mismo como para la sociedad en general. El ideal del anarquista es, pues, un mero resumen de lo que considera que será la fase siguiente de la evolución. Ya no es una cuestión de fe: es una cuestión para la discusión científica<sup>14</sup>.

Kropotkin ve, por un lado, una crítica popular cada vez mayor respecto a la creciente división de la sociedad en dos clases que conduce a la clase obrera a reclamar su parte de la producción total; y por otra parte, «las propias funciones del gobierno y del estado, así como sus relaciones con el individuo, se ven sometidas a una crítica más mordaz y profunda»<sup>15</sup>. La crítica del estado incluye los gobiernos socialistas, centralizados. Se ha hecho evidente que «un avance mayor en la vida social no va en la dirección de una mayor concentración de poder [...] sino en la dirección de la descentralización, tanto territorial como funcional»<sup>16</sup>. El anarquismo reco-

14. Kropotkin, P., «Anarchist Communism: Its Basis and Principles» en Baldwin, *Kropotkin's Revolutionary Pamphlets*, pág. 47.

15. Kropotkin, «Anarchist Communism...», pág. 49.

16. Kropotkin, «Anarchist Communism...», pág. 51.

noce la justicia de esas dos tendencias hacia la libertad económica y política, y las ve como manifestaciones distintas de una misma necesidad de igualdad que constituye la misma esencia de la lucha histórica. Por eso propone un sistema basado en el libre acuerdo y la libre cooperación sin sacrificar la autonomía del individuo a la interferencia del Estado que todo lo impregna: es lo que Kropotkin denominó como «comunismo libre».

En *La conquista del pan y Campos, fábricas y talleres*, Kropotkin ofrece un cuadro detallado de la sociedad anarquista que veía emerger del proceso revolucionario que se desarrollaba hacia el cambio de siglo<sup>17</sup>. Contemplaba el desarrollo de un sistema de producción descentralizado, autogestionado por los obreros; basado en una agricultura intensiva mecanizada, con «talleres, fundiciones y fábricas [...] al alcance de los campos. Una variedad de ocupaciones, y una variedad de capacidades que surgirían de allí, trabajarían juntas con un objetivo común: esas son las auténticas fuerzas del progreso»<sup>18</sup>. La propiedad sería compartida y su producto distribuido según las necesidades. Cada comuna debería ser básicamente autosuficiente; el intercambio que se produjera lo haría sobre la base de acuerdos entre unidades de producción comunales. En un sistema así no sería necesario un Estado. El objetivo es producir un sistema comunal que posibilite la máxima libertad para el desarrollo de la inteligencia y la inventiva individuales. Porque:

«Una revolución es algo más que un mero cambio del sistema político dominante. Implica el despertar de la inteligencia humana, la multiplicación por diez, por mil, del espíritu inventivo; es el amanecer de una nueva ciudad [...] Es una revolución en las mentes de los hombres, tan profunda y más que la de sus instituciones»<sup>19</sup>.

17. Kropotkin, P., *The Conquest of Bread*, Chapman and Hall, Londres, 1913; *Fields, Factories and Workshops*, G.P. Putnams, Nueva York, 1901.

18. Kropotkin, *The Conquest of Bread*, pág. 262.

19. Kropotkin, *The Conquest of Bread*, pág. 265.

Kropotkin afirma que un sistema así está de acuerdo con los descubrimientos de la filosofía evolucionista: que la lucha por la existencia debe concebirse no en su sentido estricto de una lucha entre individuos por los medios de subsistencia sino en su sentido más amplio de adaptación de todos los individuos de las especies a las mejores condiciones para la supervivencia colectiva, así como para «la máxima cantidad posible de vida y felicidad para cada uno de ellos»<sup>20</sup>.

## MARX

Marx desarrolló su concepción de la naturaleza humana, y su visión de la sociedad comunista, en el contexto filosófico del materialismo dialéctico. De la *Fenomenología del pensamiento* de Hegel, Marx sacó la opinión de que la realidad no es un dato exterior, objetivo, sino que está construida por el hombre a través de la conciencia. Sin embargo, así como Hegel afirmaba que los objetivos que parecen existir fuera de la conciencia son, al final, sólo una expresión fenomenal de esta, Marx aceptaba la existencia de un sustrato natural independiente sobre el cual actúa la conciencia humana. A medida que interactúa con la naturaleza, a medida que altera la naturaleza en la producción de su vida, el hombre se hace a sí mismo y construye sus relaciones con los otros seres humanos. La producción de vida requiere una doble relación, «por un lado como una relación natural, por otro, como una relación social —social en el sentido de que significa la cooperación de varios individuos, no importa bajo qué condiciones, de qué forma y con qué fin [...] La conciencia es, además, desde su mismo principio, un producto social, y sigue existiendo mientras exista algo de huma-

20. Kropotkin, «Anarchist Communism...», pág. 53.

nidad»<sup>21</sup>—. La base de la interacción hombre-naturaleza está en que el hombre satisface sus necesidades mediante su contacto con la naturaleza; este acto crea nuevas necesidades, así como posibilidades para su satisfacción. La dialéctica sin fin que sigue a la creación y satisfacción de necesidades constituye el desarrollo sociohistórico<sup>22</sup>.

## El concepto de la naturaleza humana de Marx

Aunque el hombre se está haciendo y rehaciendo a sí mismo constantemente en interacción con la naturaleza exterior, y aunque hombres distintos interactúan con naturalezas distintas de distintos lugares, existe una estructura básica común a todos en todo tiempo. Existe, como afirma Ollman, una concepción marxista de la naturaleza humana en general<sup>23</sup>. Esta concepción se establece como sigue.

Todo ser humano tiene ciertas necesidades y poderes, algunos de los cuales son «naturales» (compartidos por toda entidad viviente) y otros son «de especie» (específicos de los humanos). Las necesidades hacen referencia al deseo que se siente hacia algo exterior

21. Marx, K. y Engels, F., *The German Ideology* en Marx and Engels, *Collected Works*, págs. 43-44, Lawrence and Wishart, Londres, 1976.

22. Avineri, S., *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge University Press, págs. 65-73, 1968.

23. Ollman, B., *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society*, Cambridge University Press, págs. 75-76, 1971. «El objeto de estudio [de Marx] no es simplemente la sociedad, sino la sociedad concebida como "relacionalidad". El capital, el trabajo, el valor, la mercancía, etc., son entendidos como relaciones, que contienen en sí mismas, como elementos integrantes de lo que son, esas partes con que tendemos a verlas vinculadas externamente», Ollman, *Alienation...*, pág. 12. Los humanos, desde el punto de vista "relacional", están inmersos en un conjunto de interacciones, influidos en su desarrollo por la totalidad de esas relaciones (sociedad), como individuos que acumulan características de su particular versión del todo. Y el todo está constantemente en movimiento. Cada factor social está internamente relacionado con su propia parte y sus formas futuras, así como con la parte y las formas futuras de los factores circundantes, Ollman, *Alienation...*, págs. 12-42.

al individuo y normalmente no alcanzable de forma inmediata, mientras que los poderes son habilidades cambiantes utilizadas para satisfacer las necesidades. Como parte de la naturaleza que es, el hombre tiene necesidades físicas de objetos precisos para mantenerle vivo y en funcionamiento. Ejercer sus poderes naturales (trabajos, alimentación y sexo) para satisfacer esas necesidades. Pero en tanto que especie distinta a los demás animales, el hombre realiza actividades de una forma que sólo puede ser obra de seres humanos: esto es, «actividad consciente, libre, es el carácter de especie de los seres humanos»<sup>24</sup>. Los poderes naturales establecen el marco en el que se desarrolla la vida; los poderes de especie expresan el tipo de vida concreto que el hombre desarrolla dentro de ese marco<sup>25</sup>.

Las relaciones entre los poderes del hombre y el mundo son obra de tres procesos interrelacionados: la percepción, el contacto inmediato que el hombre consigue con la naturaleza a través de sus sentidos: la orientación, cómo las cosas son percibidas y valoradas; y la apropiación, cómo utilizan los objetos los poderes para lograr un objetivo. En la apropiación, convierte a cualquier objeto en parte de sí mismo: si se trata de una apropiación importante, puede intensificar las relaciones del hombre con el mundo exterior la próxima vez. Más aún, un poder reacciona frecuentemente sobre todos haciendo posible que estos alcancen nuevos logros. Así, todos los poderes del hombre avanzan juntos, como un conjunto cuyas partes interactúan de forma acumulativa. El grado que esto alcanza depende del nivel de desarrollo que ha alcanzado la sociedad. Para Marx, sólo el comunismo hace posible el despliegue total del «potencial» humano<sup>26</sup>.

24. Marx, K., *Economic and Philosophical Manuscripts* en T.B. Bottomore, *Karl Marx: Early Writings*, pág. 127, C.A. Watts, Londres, 1963.

25. Ollman, *Alienation...*, págs. 75-86.

26. Ollman, *Alienation...*, págs. 87-95.

En la autogénesis del hombre, la actividad (sobre todo la actividad productiva) desempeña un papel fundamental:

«El proceso de trabajo [...] es la acción humana con vistas a la producción de valores de uso, a la apropiación de sustancias naturales para las necesidades humanas; es la condición necesaria para efectuar el intercambio de materia entre el hombre y la naturaleza; es la eterna condición impuesta por la naturaleza, y además es independiente de toda fase social de esa existencia o mejor, es común a todas esas fases<sup>27</sup>.»

Para Marx, la actividad productiva es la actividad vital del hombre, la vida de las especies. Esto implica la acción de poderes combinados del hombre y extiende los límites en la naturaleza para la realización de esos poderes. «Así, al actuar sobre el mundo exterior y cambiarlo, cambia al mismo tiempo su propia naturaleza. Desarrolla sus poderes dormidos y los obliga a actuar obedeciendo su voz»<sup>28</sup>. La producción es también el ámbito de la vida en el que emerge más claramente el carácter social del hombre. Si la actividad productiva tiene que lograr satisfacer las necesidades básicas del hombre, debe requerir una división del trabajo, una cooperación con los demás, una dependencia del conjunto social. El hombre se hace a sí mismo mediante el acto de la producción en el contexto de una red de relaciones cooperativas con los demás. Es necesariamente un animal social.

Marx proyecta después este argumento en una visión de qué puede llegar a ser el hombre bajo el comunismo. Todos los esfuerzos, productos, pensamientos y emociones del hombre lo relacionan con los demás. En el comunismo esos vínculos entre las personas se ven estrechados hasta el punto de la transformación. La necesidad o el uso pierden su carácter egoísta. Por tanto, el hombre comunista tiene una concepción trabajadora de sí como una extensión de los demás. Dentro de esa red de relaciones sociales,

27. Marx, K., *Capital: A Critical Analysis of Capitalist Production*, Vol. 1, Foreign Language Publishing House, págs. 183-84, Moscú, 1961.

28. Marx, *Capital*, vol. 1, pág. 177.

el individuo emprende una actividad consciente y libre («la vida engendra vida»). El trabajo que es decidido, intencionado, física y mentalmente flexible, concentrado y social expresa lo que el hombre es y desarrolla sus capacidades no sólo para trabajar sino también en las demás esferas de la vida. Bajo el comunismo el hombre puede afirmar su auténtica individualidad, esto es, puede alcanzar el punto máximo de sus poderes y necesidades en cooperación con sus semejantes y de forma apropiada con toda la naturaleza<sup>29</sup>.

### Comunismo

Para Marx, la naturaleza exacta de la sociedad comunista final vendrá determinada por las condiciones específicas bajo las que se establezca. El comunismo surge de un derrumbamiento del capitalismo bajo los efectos de sus propias contradicciones internas; pero el capitalismo no desaparece de repente, o completamente, para ser sustituido por una formación social ya perfectamente formada. Por tanto, el primer «comunismo bruto» debe desarrollarse «económica, moral e intelectualmente todavía marcado por las marcas de nacimiento de la vieja sociedad que lo ha acunado»<sup>30</sup>. En concreto, el hombre comunista de los primeros tiempos no podrá escapar totalmente a los efectos de las relaciones de propiedad y a los valores del capitalismo necesariamente materialistas. Es cierto que bajo el comunismo bruto la socialización de los medios de producción coloca la propiedad en manos del Estado, y que el valor excedente se desvía hacia servicios de desarrollo económico y social. Pero los salarios se pagan según el trabajo aportado, y por

29. Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, págs. 65-95 y 220-39.

30. Marx, K., *Critique of the Gotha Program*, Foreign Language Publishing House, pág. 24, Moscú, 1947. Sobre la transición al comunismo y el advenimiento del «hombre auténtico», véase Henry Koren, *Marx and the Authentic Man*, Humanities Press, Nueva York, 1973.

tanto permanece la desigualdad basada en la productividad diferencial (lo que Marx llamaba el principio del «derecho burgués»). Y una emancipación incompleta de la conciencia del dominio ejercido por los productos del trabajo convierte al comunismo en vulgar, filisteo y materialista. «La posesión física inmediata le parece el único objetivo de la vida y la existencia»<sup>31</sup>.

No obstante, esto es sólo una fase transitoria en el paso al auténtico comunismo. Marx no aborda la dialéctica de la disolución de la forma bruta y la aparición del auténtico comunismo. Pero al tratar de la propiedad de los medios de producción y la distribución del producto social Marx se concentra típicamente en una transformación del proceso del trabajo como la clave para una revolución social más general (para un nuevo, más alto nivel de comunismo):

«En una fase superior de la sociedad comunista, después de que la esclavizadora subordinación de los individuos bajo la división del trabajo, y con ello, también la antítesis entre trabajo mental y físico, hayan desaparecido; después de que el trabajo haya dejado de ser un medio de vida para ser en sí mismo la necesidad principal de la vida; después de que las fuerzas productivas también hayan crecido con el desarrollo completo del individuo, y de que todas las fuentes de riqueza cooperativa manen con mayor abundancia —sólo entonces podrá dejarse totalmente atrás el estrecho horizonte del derecho burgués y la sociedad podrá grabar en sus banderas: de cada uno según su capacidad, a cada uno según sus necesidades»<sup>32</sup>—.»

El auténtico comunismo supone, por tanto, la eventual abolición de la división del trabajo en el sentido de que cada persona se ve forzada a desarrollarlo en una esfera concreta, exclusiva de actividad. En *La ideología alemana*, al hablar del trabajo bajo el comunismo, Marx describe una sociedad en la que los individuos participan en una serie de diferentes tipos de producción, desarrollando una habilidad o conocimiento diverso, incluyendo la reintegración

31. Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts*, pág. 153.

32. Marx, *Critique of the Gotha Program*, págs. 26-27. Obsérvese que esto no fue escrito por el joven Marx, sino en 1875, hacia el final de la vida del autor.



del desarrollo de atributos mentales y físicos<sup>33</sup>. Esto es posible gracias a un alto nivel de producción social, utilizando una tecnología compleja. Pero la clave para la reconstrucción de la vida es el control sobre el proceso del trabajo, el proceso mediante el cual la vida produce vida<sup>34</sup>. Con la producción y los productos del trabajo (incluidos los nuevos medios de producción) bajo control social, las formas de vida alienadas pueden ser desmontadas y puede iniciarse el proceso de reconstrucción de la vida social real, en armonía con la naturaleza:

«La supresión positiva de la *propiedad privada*, como la apropiación de la vida *humana*, es además, la supresión de toda alienación y la vuelta del hombre desde la religión, la familia, el Estado, etc., a su vida *humana*, esto es, social [...] el carácter social es el carácter universal de todo el movimiento; de la misma forma en que la propia sociedad produce al *hombre como hombre*, así también es *producida* por él. La actividad y el pensamiento son sociales en su contenido tanto como en sus *orígenes*; son actividad *social*, y pensamiento social. La importancia *humana* de la naturaleza sólo existe para el hombre *social*, porque sólo en este caso la naturaleza es un *vínculo* con los demás *hombres*, la base de su existencia para los demás y de su existencia para sí. Sólo entonces es la naturaleza la base de su propia experiencia *humana* y un elemento vital de la realidad humana. La existencia *natural* del hombre se ha convertido en su existencia *humana* y la propia naturaleza se ha convertido en humana para él. Por tanto, la sociedad es la unión lograda del hombre con la naturaleza, la auténtica resurrección de la naturaleza, el naturalismo del hombre y el humanismo de la naturaleza hechos realidad<sup>35</sup>.»

En un contexto como ese, liberado de las relaciones caracterizadas por la mera posesión, «El hombre apropia su ser múltiple en una forma omniinclusiva, y por tanto como hombre íntegro»<sup>36</sup>. La supresión de la propiedad privada, la liberación de la «explotación universal de la vida comunal humana» permite:

«La completa emancipación de todas las cualidades de todos los sentidos humanos. Es una emancipación así porque esas cualidades y esos sentidos se han convertido en *humanos*, tanto desde el punto de vista subjetivo como desde el objetivo. El ojo se ha convertido en un ojo *humano* cuando su objetivo se ha convertido en humano, en un objeto social, creado por el hombre y destinado a él. Los sentidos, por otra parte, se han convertido directamente en teóricos en la práctica. Se relacionan con la cosa por la cosa, pero la cosa es en sí misma una relación *humana objetiva* para sí misma y para el hombre, y viceversa. La necesidad y el uso han perdido así su carácter *egoísta* y la naturaleza ha perdido su mera *utilidad* por el hecho de que su utilización ha pasado a ser una utilización humana.

De modo similar, los sentidos y los pensamientos de los otros hombres se han convertido en mi *propia* apropiación. Así además de estos *órganos* directos, los *órganos sociales* están constituidos en forma de sociedad; por ejemplo, la actividad en asociación directa con los demás se ha convertido en un *órgano* para la manifestación de la vida y en un modo de apropiación de la vida *humana*.

Es evidente que el ojo humano aprecia las cosas de forma distinta al ojo bruto, no humano; que el *oído* humano las aprecia de forma distinta al *oído* bruto. Como hemos visto, sólo cuando el objeto se convierte en objeto *humano*, o *humanidad* objetiva, el hombre no se pierde en él<sup>37</sup>.»

Los sentidos del hombre social son pues distintos a los del hombre no social. Son elevados por la naturaleza humanizada de su nueva forma de existencia social: «la sociedad enteramente constituida produce el hombre en toda la plenitud de su ser, el hombre rico dotado de todos los sentidos, como una realidad perdurable»<sup>38</sup>. Las necesidades del hombre comunista son más intensas y más amplias. Pasa a ser un hombre que «*necesita* un complejo de manifestaciones humanas de vida, y cuya propia autorrealización existe como un requisito interior, como una *necesidad*»<sup>39</sup>. Y sobre todo el hombre comunista necesita al otro.

El hombre comunista está facultado para liberarse del concepto de dios, que es una mistificación del proceso de creación de la vida:

33. Marx y Engels, *The German Ideology*, pág. 47.

34. Marx, *Capital*, vol. 3, pág. 800.

35. Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts*, págs. 156-57.

36. Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts*, pág. 159.

37. Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts*, pág. 160.

38. Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts*, pág. 162.

39. Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts*, pág. 165.

«No obstante, ya que para el hombre socialista el conjunto de lo que se llama historia del mundo no es sino la creación del hombre por el trabajo humano, y la emergencia de la naturaleza por el hombre, tiene además, la prueba evidente e irrefutable de su autocreación, de sus propios orígenes. Una vez que la esencia del hombre y de la naturaleza, del hombre como un ser humano y de la naturaleza como una realidad humana, se ha hecho evidente en la vida práctica, en la experiencia de los sentidos, la búsqueda de un ser distinto, un ser por debajo del hombre y de la naturaleza (una búsqueda que supone el reconocimiento de la irrealidad del hombre y de la naturaleza) se convierte en algo imposible en la práctica<sup>40</sup>.»

El comunismo es, pues, la autoconciencia humana positiva. Es la fase de la negación, un factor necesario y real en la emancipación y rehabilitación del hombre en la preparación para la etapa siguiente del desarrollo histórico.

### KROPOTKIN Y MARX

En términos simplemente de sus descripciones de la naturaleza humana y del comunismo posible, Kropotkin y Marx son sorprendentemente similares. Ambos ven la cooperación como algo fundamental para el desarrollo humano social e individual. Coinciden en cosas esenciales como la propiedad de los medios de producción; la abolición del sistema salarial; la distribución del producto social según la necesidad; incluso, tal vez, un comunismo «naturalista». No obstante, llegan a sus conclusiones por métodos de investigación filosófica completamente diferentes, Kropotkin mediante una filosofía naturalista (evolucionista), Marx mediante una penetración dialéctica a los orígenes materiales de la existencia humana. Así, para Kropotkin, los humanos son cooperativos

de manera *innata* (instintivamente) y el comunismo es la forma natural de organización social, mientras que para Marx la sociabilidad humana es el resultado *necesario* de un esfuerzo colectivo por producir las bases materiales de la vida, y el comunismo es «la forma necesaria y el principio dinámico del futuro inmediato»<sup>41</sup>. ¿Significa esa dependencia de tradiciones filosóficas distintas que las dos grandes tradiciones radicales son irreconciliables? No necesariamente, si se realiza un importante añadido a la teoría de la naturaleza humana de Kropotkin.

### Cultura

La intención inmediata de Kropotkin era establecer una teoría de la evolución que se opusiera a las teorías sociales darwinistas sobre la evolución humana aceptadas en Europa a finales del siglo XIX. Con este objetivo elaboró una teoría natural-evolucionista que, al llegar a la historia humana, exageraba el papel de la sociabilidad *natural* y la ayuda mutua en la cooperación humana. Así, la cultura humana es considerada como la expresión directa de las cualidades naturales del hombre. Pero ya sea en la forma moderna de la sociobiología, ya sea en la forma benigna de Kropotkin, «la biología, si bien es una condición absolutamente necesaria para la cultura, también es igual y absolutamente insuficiente: es completamente incapaz de especificar las propiedades culturales de la conducta humana o sus variaciones de un grupo humano a otro»<sup>42</sup>. Lo que falta en la formulación de Kropotkin es la inclusión consciente del concepto de cultura en el centro de su teoría del desarrollo humano.

41. Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts*, pág. 167.

42. Sahlins, M., *The Use and Abuse of Biology: An Anthropological Critique of Sociobiology*, The University of Michigan Press, pág. xi, Ann Arbor, 1977.

40. Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts*, págs. 166-67.

Este no es el caso de Ashley Montagu que, aunque coincide con Kropotkin en que «El hombre ha nacido para la cooperación, no para la competición o el conflicto»<sup>43</sup>, sitúa la cultura en el centro del proceso de la evolución humana:

«Con la creación y el uso de sistemas organizados de símbolos el hombre creó una nueva dimensión de la experiencia que al mismo tiempo le proporcionó un control creciente sobre su medio ambiente. A esta nueva dimensión de la experiencia la llamamos *cultura humana*. La cultura hecha por el hombre es el tipo especial de medio ambiente que el hombre crea mejor para controlar tanto como desea el medio ambiente general<sup>44</sup>.»

La cultura es una nueva dimensión en las relaciones entre los organismos y sus medios ambientes, en la que el hombre crea y dirige su propia adaptación. El concepto de cultura puede ser sintetizado con la selección biológica en curso<sup>45</sup>, sin embargo su ventaja está en que:

«La cultura [...] representa una adaptación biológica, basada en cambios genéticos, pero no transmitida genéticamente, sino mediante el proceso social-interactivo del aprendizaje. La cultura es la herencia social del hombre. Dentro de los límites marcados por los genes, cada acto *humano* del organismo es aprendido, adquirido, mediante la reacción de la cultura sobre él. Aunque esté basada en factores genéticos que la hacen posible, la cultura es en sí misma un sistema extragenético, superorgánico, que funciona al servicio del hombre, como lo hace cualquier instrumento, para ampliar y extender la satisfacción de sus necesidades<sup>46</sup>.»

La cultura es, pues, la dimensión que le falta a la teoría de la evolución humana de Kropotkin. El concepto de cultura retira el énfasis de lo innato y de la acumulación de experiencia. Es un factor media-

43. Montagu, A., *On Being Human*, pág. 109, Henry Schuman, Nueva York, 1960.

44. Montagu, A., «Brains, Genes, Culture, Immaturity and Gestation» en Montagu, ed., *Culture: Man's Adaptive Dimension*, Oxford University Press, pág. 102, Nueva York, 1968.

45. Montagu, «Brains, Genes, Culture...», pág. 105.

46. Montagu, «Brains, Genes, Culture...», pág. 106.

dor en la dialéctica entre el organismo humano y el medio ambiente natural<sup>47</sup>.

En esta dialéctica, los humanos, como todos los organismos, incorporan en sí mismos el medio ambiente como la fuente material de la vida. La sociabilidad es la característica permanente (pero cambiante) de esa dialéctica, la fuente de la reproducción sexual, y una relación material con el medio ambiente más eficaz, tan necesaria que debe llegar a ser instintiva. Pero la fuente de las diferencias entre los humanos y los demás organismos está en el hecho de que los humanos producen conscientemente sus medios para una nueva vida mediante la aplicación del trabajo colectivo al medio ambiente<sup>48</sup>. Su cultura basada en la producción material pasa entonces por las instituciones de la sociedad y es aprendida por nuevos individuos que se incorporan a esa sociedad. Este proceso de la transmisión intergeneracional del conocimiento en formas aprendidas posibilita la acumulación de una cultura más compleja; y el aprendizaje de esa cultura acumulada pasa a ser el proceso más importante en la formación de la «naturaleza» humana. La cultura es la experiencia recogida del pasado colectivo y el vínculo que mantiene a la gente en el presente en conjuntos colectivos. Es la forma humana particular de sociabilidad.

47. Belasco subraya el proceso de evolución como un todo complejo compuesto de factores biológicos, socioculturales y ambientales: «la interacción de estas variables constituye una dialéctica, es decir, un movimiento de sucesivas contradicciones y resoluciones entre desarrollo neuroanatómico y cultural (como evidencian las herramientas), en el contexto de los equilibrios del medio ambiente». Bernard Belasco, *Dialectic Anthropology*, 1, 1, págs. 86 y 90, noviembre de 1975.

48. O como dijo Engels: «El dominio sobre la naturaleza, que comenzó con el cultivo de la tierra, con el trabajo, ensanchó el horizonte del hombre con cada nuevo avance. El hombre descubrió continuamente nuevas propiedades de los objetos naturales. Por otro lado, el progreso del trabajo contribuyó necesariamente a que los miembros de la sociedad estrecharan sus relaciones al multiplicar los motivos de mutua colaboración y actividad conjunta y al dar a cada individuo una clara conciencia de las ventajas de esta actividad común». Engels, F., *The Part Played by Labour in the Transition from Ape to Man*, Foreign Languages Press, págs. 4-5, Pekín, 1975.

## Anarcomarxismo

Todavía está por hacer una síntesis entre anarquismo y marxismo. Aunque es algo que no está al alcance de este trabajo, no es una tarea imposible. Por un lado, es preciso reunir el poder del análisis dialécticomarxista con un anarquismo que con demasiada frecuencia depende de argumentos naturalistas o de polémicas emocionales; y por otro lado, hay que hacer que el marxismo lleve a su culminación la política de la liberación humana en lugar de dogmas estériles que permiten plantear seriamente que «la lucha [...] contra las ideas de libertad del individuo [...] ha sido una lucha firme a lo largo de la historia del movimiento marxista»<sup>49</sup>.

En líneas generales, el anarco-marxismo debe tener las siguientes estructuras teóricas:

1. Una filosofía global basada en el análisis dialéctico de la evolución vista como una interacción entre la vida orgánica y el medio ambiente natural. La forma precisa de esta interacción es la incorporación del medio ambiente material en la vida de cada organismo.

2. En el mundo animal, la unión de los miembros de una especie en grupos cooperativos produce tantas ventajas tanto materiales como reproductivas en la interacción con el resto de la naturaleza que la sociabilidad se convierte en un instinto dominante, un instinto compartido por los humanos.

3. Los seres humanos desarrollan una cultura formada por la experiencia acumulada del pasado colectivo que intercede como un factor mediador entre su estructura neuroanatómica y el medio ambiente. La cultura se transmite dentro de los grupos cooperativos mediante el proceso de aprendizaje (manteniendo un enfoque más bien social que naturocientífico en el estudio de las características humanas y de las sociedades).

49. Leach, B., «Geography, Behaviour and Marxist Philosophy», *Antipode*, 10, 2, pág. 36, julio de 1978.

4. La cultura humana está estructurada por la actividad vital dominante, la producción. Se forma en las relaciones de producción y es comprensible en el análisis resumido por Marx en su prefacio a *Contribución a la crítica de la economía política*<sup>50</sup>.

5. El capitalismo, como todos los modos de producción, está basado en la cooperación humana, en cambio la propiedad está concedida a una minoría dirigente. Esta desnaturalización de la cooperación es la base de su contradicción central que después subyace en una estructura global de contradicciones destructivas (incluidas las relaciones contradictorias con el medio ambiente natural).

6. Las contradicciones se intensifican e interactúan a lo largo del tiempo y conducen a la desintegración del capitalismo. La principal fuerza contradictoria es la ideología que actúa bajo el capitalismo para promover una falsa conciencia. La falsa conciencia ha penetrado en la mente humana hasta tal punto que sólo las crisis abrumadoras de largas contradicciones sociales pueden atravesarla<sup>51</sup>.

7. La revolución posibilitada por la disolución de la falsa conciencia tiene como principal objetivo la propiedad social de los medios de producción, el control colectivo sobre el proceso colectivo en el que se forma la vida humana.

8. Pero la atribución de control al Estado reproduce la relación contradictoria entre producción cooperativa (a pequeña escala) y propiedad y control de los medios de producción (a gran escala) y conduce a una forma de «comunismo» centralizado que está obligado a depender de la opresión ideológica y violenta de su población.

50. Marx, K., *A Contribution the Critique of Political Economy*, Progress Publishers, págs. 26-27, Moscú, 1970.

51. Peet, R., «Societal Contradiction and Marxist Geography», *Annals*, Association of American Geographers, junio de 1979.

9. Además, el comunismo descentralizado, controlado por los trabajadores, es la forma socioeconómica del futuro posrevolucionario.

Esta estructura de ideas, en combinación con las teorías sobre la naturaleza humana y el comunismo de Marx y Kropotkin, es la base del análisis del capitalismo contemporáneo, y su negación que pasamos a exponer.

### CAPITALISMO CONTEMPORÁNEO

En las dos últimas décadas, el capitalismo ha caminado definitivamente hacia su etapa final, la del consumo desenfrenado. Esta transformación intracapitalista que comenzó la producción social para satisfacer principalmente las necesidades básicas se dejó muy atrás y el sistema empezó a depender de deseos creados, luego «necesidades» creadas, para mantener la acumulación de capital. La base económica de esta transformación se ha descrito como sigue:

«Cuando la producción social es relativamente baja y el consumo necesario absorbe una gran parte de ella, las necesidades materiales inmediatas de reproducción social ejercen una influencia decisiva sobre la producción; es decir, la mayor parte de la producción debe estar dedicada a los artículos básicos de consumo personal. En este contexto, el proceso de acumulación puede aparecer como un esfuerzo por ampliar la producción debido al mayor consumo. Pero a medida que la producción crece bajo el impulso de la acumulación y la proporción de esta requerida para el consumo necesario desciende, los requerimientos materiales de la reproducción social ya no ejercen sobre ella la misma influencia decisiva. El capital adquiere más campo para maniobrar y a medida que el aspecto valor de la producción empieza a destacar se revela la naturaleza real de la acumulación y la búsqueda de

la pura cantidad. Pero no se les revela a los representantes del capital: ¿qué clase social admitiría que su práctica social es completamente absurda en términos humanos?<sup>52</sup>»

Lo que este párrafo no analiza es el efecto que un cambio como ese ha tenido sobre la cultura y la psicología social.

La capacidad del sistema de producción de producir mercancías muy por encima del nivel de las necesidades naturales, y la necesidad dentro del capitalismo de extender constantemente todas las fronteras de la acumulación inmediata, obligan a que el nivel del consumo sea continuamente revolucionado en los países capitalistas avanzados. Este imperativo *obligó* a una transformación en el nivel y la complejidad de la manipulación de la cultura y del pensamiento y las emociones humanas. En concreto, la continuación de la acumulación sólo fue posible por la «mercantilización» de la persona —que consiste en dejar que la gente exprese incluso sus necesidades y deseos más subjetivos principalmente en formas de mercancías, transformando los deseos en «necesidades» para intensificar la relación de las personas con el hábito mercantil, y así cambiar a la gente hasta el punto de que la suma continua de nuevos deseos mercantiles se convierta en la dinámica principal, literalmente en el objeto principal, de la vida—. El trabajo y los valores religiosos, vinculados a etapas pasadas del modo capitalista, se transformaron en los nuevos «valores» de consumo. Las viejas formas de cultura orientadas hacia la disciplina de la producción se convirtieron en un consumo nuevo, intenso (él mismo es una forma de disciplina industrial). Y mientras la clase dirigente sacaba ventaja de la situación, su tecnocracia la dirigía y la propagaba, y casi todo el mundo coincidía en la prisa por consumir, el proceso se produjo en general como la consecuencia de fuerzas ciegas emanadas de la naturaleza de la expansión económica, esto es, del proceso real de acumulación de capital, como su expresión necesaria en la cultura.

52. Kay, G., *Development and Underdevelopment: A Marxist Analysis*, Macmillan, pág. 75, Londres, 1975.

Pero en todo proceso semejante existe una contradicción. En la era del consumo desenfrenado, el capitalismo llegó a una relación aún más contradictoria con su medio ambiente terrestre. Porque, para mantener el nivel extraordinario de producción de mercancías, el capitalismo se ve forzado a despojar a la tierra de sus recursos y a contaminar su hermoso rostro con los desechos abundantes de una sociedad superconsumista. El capitalismo se ha caracterizado siempre por contradicciones destructivas; en efecto, su desarrollo como sistema está impulsado por la interacción evolucionada de elementos internos de sus grandes contradicciones y, más recientemente, del choque entre una contradicción y otra. Pero la contradicción con la tierra, siempre latente en la naturaleza de la producción capitalista, pero nunca tan plenamente realizada como en la era del consumo desenfrenado, añade una dimensión nueva y más espantosa. Porque mientras que antes la contradicción era la base del cambio social, la incorporación de un conflicto exagerado con el medio ambiente ahora amenaza nuestra *supervivencia* social —en el sentido de que estamos destruyendo aquello de lo que dependemos para vivir—. Es una contradicción peligrosa en sí misma. Pero más que eso, la contradicción medioambiental interactúa con los demás, más familiares, contradicciones sociales y económicas del capitalismo, empeorándolas, y estas a su vez agudizan el conflicto con el medio ambiente<sup>53</sup>. Es la *interacción* de las contradicciones, el desarrollo de complejos de contradicciones (ahora centradas en los recursos y el medio ambiente) lo que caracte-

53. Por ejemplo, aunque la depresión económica es algo corriente en el capitalismo (derivado de la naturaleza del sistema capitalista) y el conflicto entre inflación y desempleo es un problema común en la política económica capitalista, la depresión de los años setenta plantea problemas particularmente graves. La depresión es simultánea a una escasez de recursos producida por el anterior sobreconsumo. Como resultado, las políticas diseñadas para estimular el empleo se enfrentan a una inflación muy acentuada, mientras que a veces los recursos energéticos necesarios para sostener el crecimiento económico resultan físicamente indisponibles. El resultado: acudir a la tecnología nuclear, capaz de ocasionar trastornos en el medio ambiente que pueden hacer la vida imposible.

riza las etapas últimas del capitalismo. En un intento desesperado de salvación se proponen «soluciones» todavía más peligrosas. Se utilizan tecnologías no comprobadas, todavía más amenazadoras, en un esfuerzo por mantener los estilos de vida existentes, mientras que son precisamente esos mismos estilos de vida los que no pueden ser mantenidos por los recursos terrestres. Los pueblos de los sistemas capitalistas no intentan resolver la *fuerza* de sus problemas; las ideologías escapistas y un consumo-excesivo-mientras-se-pueda se apoderan de un pueblo perdido.

### Las bases de relación en la formación de la personalidad

Vamos a considerar, aún una vez más, que la estructura esencial de la vida debe ser nuestra relación con la naturaleza y con los demás, organizada en torno al principio de la producción (o en su forma individual, el trabajo). En el trabajo nos relacionamos con los demás en un esfuerzo por obtener de la tierra los productos suficientes para sobrevivir: para colmar nuestras necesidades. La producción proporciona la base material de la reproducción social y así ejerce una influencia decisiva (entendida en un sentido más dialéctico que mecánico-determinista) sobre la cultura, las formas sociales y la personalidad. No podemos decir que nos controlamos a nosotros mismos si no controlamos colectivamente nuestro modo de producción. El control social sobre la producción es necesario para que un pueblo pueda controlar la estructura material en que se desarrolla su vida.

Las relaciones esenciales de la vida, por tanto, se desarrollan en torno a la producción y a su base material. Estas relaciones son la base de nuestra supervivencia, y es también a través de ellas que nos desarrollamos como individuos. Las personas, objetos, ideas, procesos con los que nos encontramos durante nuestras relaciones esenciales poseen cualidades, y mediante la interacción incorporamos a nosotros mismos algunos aspectos de esas cualidades; allí

interactúan unas con otras para producir cualidades híbridas, una persona única. Las cualidades acumuladas como experiencia y las nuevas cualidades, obtenidas durante unas nuevas relaciones, actúan sobre las ya características, alterando continuamente la forma que estas adoptan. Las relaciones internas (dentro de la persona) están, pues, condicionadas, pero no determinadas mecánicamente por las relaciones externas (entre persona y medio ambiente total). Los diferentes modos de producción, incluso diferentes épocas en un mismo modo, estructuran de forma diferente las relaciones externas y condicionan, por tanto, de forma diferente el desarrollo de la personalidad; esto es, colocan parámetros en su probable desarrollo.

El modo de producción genera un medio ambiente de ideas y objetos (animados e inanimados) que existe antes de nuestra llegada y en el que al principio podemos hacer pocos cambios. Este medio ambiente tiene que contener diversas cualidades que potencialmente interactúan con, y desarrollan, las distintas facetas de nosotros mismos. Pero la diversidad necesita ser combinada con la profundidad, o la intensidad de la interacción (con la consecuencia de que es imposible establecer interacciones profundas con versiones superficiales de objetos o procesos).

Es decir, durante nuestras interacciones con cualquier parte del mundo exterior deberíamos de extraer una variedad de cualidades, cada una apreciada en sus varios matices, y cada una incorporada a nosotros a un nivel tanto emocional como intelectual. Para que este tipo de relación se desarrolle en los humanos, tal como son en el momento actual, necesitan contactos a largo plazo y frecuentemente repetidos en cualquier parte del medio ambiente exterior; no podemos desarrollar muchas relaciones de ese tipo sencillamente porque no tenemos el tiempo para hacerlo. En consecuencia, la diversidad y la intensidad de la experiencia *tienden* a ser contradictorias. Lo que está claro, no obstante, es que debemos ordenar la estructura de las relaciones esenciales de nuestras vidas de forma que promueva la intensidad y profundidad de la experiencia para incrementar el efecto cualitativo que esas relaciones tienen sobre

nuestro desarrollo como ser subjetivo, sensible, creativo. Al mismo tiempo, pero dentro de este contexto, deberíamos proporcionar también diversidad de interacción y experiencia. La diversidad de experiencia *intensa* es el objetivo global. Y es aquí donde el capitalismo fracasa miserablemente, porque por una lado la extrema especialización de funciones y la homogeneización de la vida han restringido la diversidad de la experiencia, mientras que, por otro lado, la tecnología «avanzada» del capitalismo ha sido utilizada para condicionar la experiencia y hacerla superficial.

### Los efectos de la ideología sobre la personalidad capitalista

Pero aún hay más. Nosotros acumulamos nuestra cultura interior en base a, por una parte, las ideas que nos son transmitidas (los resultados de la experiencia pasada) y por otra, las experiencias presentes concretas que tenemos. En la forma avanzada del capitalismo ambas están sujetas a la manipulación más compleja, y lo han sido a lo largo de períodos de tiempo considerables. Esta manipulación ha tomado una dirección especialmente perversa en la era del capitalismo mercantil avanzado. El modo de vida actual se caracteriza de forma abrumadora por una falta de contenido auténtico, porque el contenido de la vida hace mucho tiempo que ha sido trasvasado hacia la mercancía. Por eso, por ejemplo, entre la persona y el medio ambiente natural se introduce la mercancía y entre persona y persona se desliza el velo de hierro de la apariencia mercantilizada. La persona interactúa por el consumo con un sistema anónimo que interactúa (manipula) con la persona. Separada de sus raíces de relación, la vida auténtica se disuelve [...] y es sustituida por la ideología de la vida, una mercancía del pensamiento expresada en términos de mercancías físicas y de «superpueblo» (imágenes artificiales de fantásticos pueblos-mercancías). Y las «mentes» que inventan las nuevas ideologías adornos de la

vida son a su vez productos de una versión anterior de esa ideología. La ideología ha acabado dando la vuelta para convertirse en una cosa casi en sí misma. Nos hace a su imagen, y nos la tragamos con nuestros «yoes». Lo que se nos da, en forma de apariencias, no nos satisface (quedan vagas señales de vida); pero en vez de redescubrir lo que es real, y rechazar imágenes impuestas, actuamos añadiendo nuevos lugares, nuevos estilos, nueva «gente» a nuestras «personalidades» esotéricas. Y tenemos que actuar así porque es precisamente la lógica precaria del capitalismo que nosotros no logramos encontrar el sentido de la vida en el consumo, en vez de buscarlo donde está, en la producción. Porque es este fracaso, y nuestra consiguiente búsqueda constante en las mercancías, lo que mantiene la circulación de mercancías y la acumulación de capital. Así hemos «progresado» desde el simple capitalismo, a través de la alienación y el fetichismo de las mercancías, hacia la relación actual entre la imagen de la persona y la ideología de una sociedad. Nosotros, el pueblo producido por este período sumamente perjudicial de un sistema destructivo, ¿debemos ahora preguntar quiénes somos y como podemos encontrarnos a nosotros mismos de nuevo?

Estas preguntas enfocan una vez más hacia esa corriente de pensamiento radical llamada anarquismo. El objetivo del anarcocomunismo en la era actual de manipulación cultural consiste en permitir a la gente volver a conectar con los procesos más básicos de formación de la vida. Ello posibilita la formación de nuestras ideas sobre nosotros mismos en el medio ambiente original de unas relaciones naturales y sociales directas. Es un intento por construir una geografía de la liberación humana. En el momento actual, es también una terapia humana drástica.

## COMPONENTES DE LA DESCENTRALIZACIÓN ANARQUISTA

Descentralización significa reducir la escala de la vida de cada día, reducir el número de interrelaciones, agudizar la intensidad de cada relación, y permitir a las personas que encuentren una naturaleza para sí mismos en el contexto de unas relaciones directas con los medios ambientes natural y social. La descentralización es un intento de reordenar socioespacialmente el modo de producción para promover un medio de relaciones sociales intensas, diversas, y un mundo más natural, en el que pueda desarrollarse la personalidad humana. La descentralización permite que la experiencia se desarrolle y que las ideas crezcan a partir de contactos *directos* con el medio ambiente físico y con el medio ambiente de los demás, en vez de con versiones ideológicas de esos contactos. Satisface tanto las necesidades objetivas como las subjetivas. Es además, especialmente apropiada para la disolución del proceso de mercantilización humana.

La descentralización, en el sentido anarcocomunista, constituye un nuevo modo de producción<sup>54</sup>. Los principales argumentos para este modo son los siguientes.

### Control

Detrás de los muchos aspectos del control social y psicológico que el capitalismo ejerce sobre nosotros, su pueblo, existe el temor que hemos de sentir por la continuación de nuestras vidas.

54. Breitbart, M., «Impressions of an Anarchist Landscape», *Antipode*, 7, 2, págs. 44-49, septiembre de 1975.



Al despojarnos de nuestros medios de producción independientes, el capitalismo creó, al mismo tiempo, la condición previa para la acumulación de capital y la base para nuestro control psicológico. El terror máximo que sentimos es el temor que tenemos a que quienes dependen de nuestro trabajo no sean capaces de sobrevivir si nosotros no podemos seguir trabajando, o no nos dejan trabajar, en el sistema de producción existente. Tal vez sólo la posibilidad de que ninguno de nosotros sea capaz de sobrevivir, por el colapso inmediato de la totalidad de ese sistema, puede despertarnos de nuestra parálisis actual. En cambio, un pueblo que controla directamente los medios de producción de las bases materiales de la supervivencia tiene confianza para ser libre. Y sólo un pueblo como ese controla los medios que lo hacen humano. La descentralización comunista, además, es una técnica diseñada para devolver el control sobre los procesos básicos de la vida al pueblo que vive en esos procesos. El principio de una descentralización radical como esa es que un pueblo debe confiar en sí mismo, es decir, debe ser capaz de hacer su vida al margen de lo que produce, y de estructurar su cultura esencialmente en torno a los materiales de su medio ambiente más próximo. Como su lógica conclusión, la descentralización debe implicar la capacidad para ser autosuficiente —en una serie de niveles—. Cada individuo debería ser capaz de producir suficiente alimentación y abrigo como para sobrevivir; cada familia los suficientes para un bien estar sencillo; cada grupo los suficientes para la estabilidad y la diversidad del consumo. Salvo en épocas de extrema tensión ambiental, sólo debería contarse con el comercio para añadir más elementos distintos a la oferta material, aunque también puede ser valioso por los contactos con los demás que ocasiona. A medida que nos vamos convirtiendo en nuevos tipos de personas, puede incrementarse la dependencia de los demás a través del comercio. Pero la idea de valorar la autosuficiencia como la base de una libertad no dependiente sigue siendo el objetivo subyacente de un modo de producción descentralizado, comunista.

## Colectividad

Las decisiones sobre la dirección del desarrollo económico y cultural las toman, en última instancia, los propietarios de los medios de producción. Un pueblo que desea controlarse a sí mismo debe poseer los medios de producción *directamente*, es decir, los trabajadores de cualquier centro de producción colectiva deben controlar ese centro, y no por intermediarios del Estado, sino como propietario o director de los medios de producción. Y además, los centros no deben ser tan grandes que sus miembros no puedan, cuando sea necesario, reunirse para tratar sobre temas que afecten de forma vital a su existencia. Es imposible que todos estén completamente de acuerdo con cada decisión, pero no es imposible tomar decisiones que afecten a todos si la escala de la vida es lo suficientemente pequeña. En un sistema así no hay necesidad, ni lugar para un permanente liderazgo. El liderazgo priva al pueblo de la oportunidad de desarrollar sus propios poderes en la toma de decisiones. Por otro lado, la toma de decisiones colectiva, descentralizada, tiene de positivo que no precisa de una burocracia no productiva, mientras que además, las personas que son más directamente afectadas y que poseen la información más práctica son las que acaban tomando las decisiones. Así pues, la toma de decisiones localizada, colectiva, es el corolario lógico de la autosuficiencia.

## Ética

La alienación y la irresponsabilidad social en la vida capitalista son resultado en parte de la interacción con un «sistema» anónimo más que con el pueblo real que uno conoce. Pero un pueblo que vive y produce junto, que confía en él en un sistema de ayuda mutua, debe desarrollar relaciones íntimas entre unos y otros y entre

cada uno y el conjunto. La descentralización produce así, a la vez, el objetivo y la oportunidad para que se desarrollen nuevos sentimientos respecto a los demás. La ética puede ser considerada como una fuerza fundamental en la revolución humana, la transformación de los seres humanos en unos nuevos tipos de seres. Pero para llevar adelante esta tarea abrumadora, la ética de un pueblo debe provenir de la fuente más profunda, que es la forma necesaria en que nos relacionamos unos con otros y con el mundo. Y ¿qué se necesita para nuestra supervivencia? ¡Nuestra ayuda mutua y nuestra cooperación! Tenemos que relacionarnos unos con otros de una forma directa, y relacionarnos con el medio ambiente también de forma directa para hallar una ética apropiada para la tarea que tenemos entre manos. Tenemos que dejar que las fuentes del sentimiento ético manen de nuevo.

### Diversidad

Los diferentes aspectos de nuestras relaciones con el medio ambiente y con los demás producen diferentes tipos de experiencia, y las distintas experiencias desarrollan las diversas facetas de la personalidad humana. Pero esto no sucede de una forma sencilla. La interacción con el medio ambiente total tiene que ser a un nivel profundo para crear a partir de él los medios para la continuación de la vida. No podemos manufacturar la «experiencia» en la creencia de que estamos creando un «pueblo polifacético»; una cierta diversidad tiene que ser un componente de los procesos básicos de la sociedad. En consecuencia, la producción social tiene que reorganizarse para ofrecer varios tipos de producción (agricultura, industria) en cada comuna, para permitir una mezcla de varios tipos de participación (mental, física) en cualquier momento en cada esfera de producción, con el fin de permitir distintos tipos de experiencias. Los anarcocomunistas valoran las cualidades que les permiten desarrollar en los demás y en sí mismos algo más que

el volumen de mercancías producidas. Una buena calidad de la existencia social hace más fácil cualquier sacrificio material que pueda ser necesario para lograrla. ¡Las personas son más profundamente interesantes que los productos!

### Integración

El capitalismo produce una abundante cosecha de vidas desintegradas porque separa los componentes de la vida en distintas esferas sociales y espaciales. La descentralización va dirigida a reintegrar, en lugares pequeños, la producción y la reproducción social, el trabajo y el ocio, a hombres, mujeres y niños, a jóvenes y viejos. Entre todas estas, la reintegración básica es la de la producción económica con la reproducción social. Esta no sólo debe producirse en estrecha proximidad, con intercambio de personas, sino que, como el objetivo de la producción pasa a ser el que permite la creación de nuevos tipos de personas, la reproducción social puede asumir su auténtica función (que es la de educar a los niños para que puedan cumplir con las aspiraciones más elevadas de la sociedad) y puede ser totalmente integrada con la producción económica. En estas actividades integradas no hay lugar para la discriminación por sexo o por edad. Cada uno es parte de la producción y la reproducción de la vida, todos tienen mucho que ofrecer, todos pueden extraer un sentimiento de valía porque todos hacen una aportación al conjunto.

### Creatividad

Bajo el capitalismo, la creatividad está separada de la práctica diaria de la vida y considerada una cosa en sí misma, desarrollada por una élite artística o tecnocrática, y transmitida a los de abajo para dominarnos como artefactos, productos, ideas o «super-

pueblo». Pero la creatividad se deriva originariamente de la naturaleza de nuestras relaciones con los objetos y con los demás en la producción de vida. Por tanto, todo el que está implicado en esta gran producción actúa en la fuente de la creatividad y tiene la oportunidad de ser creativo si los procesos de la vida se organizan a una escala pequeña para *posibilitar* la expresión de la individualidad en todos los productos y en todas las relaciones. La descentralización puede ofrecer la oportunidad para que todo el mundo desarrolle su creatividad natural, se preocupe por hacer más eficaces, más hermosas, las actividades reales que lleve a cabo.

Además, un grupo de personas que luchan juntas en contacto directo unas con otras, constituye un acto creativo en sí mismo. Es un medio ambiente social rico, que hace más eficaz la producción, pero que considera la «eficacia» en términos de contribución total a todos los objetivos vitales del grupo. La creatividad y la tecnología se reintegran a la vida en un sistema descentralizado. Nosotros controlamos nuestra tecnología, todo el mundo la entiende, todo el mundo contribuye a su desarrollo y determina su dirección. El objetivo de la descentralización anarquista es la utilización de la creatividad para lograr un arte del pueblo y una tecnología del pueblo.

### Naturalismo

Nuestro alejamiento actual del medio ambiente natural es el resultado directo de las características, los motivos, del capitalismo, bajo el cual el medio ambiente se convierte meramente en un grupo de mercancías-animales con los que sólo podemos relacionarnos «humanizándolos» («Disneyzándolos» en la fase ideológica avanzada), recursos que «domesticamos», etc. En el capitalismo, nos relacionamos unos con otros y con el medio ambiente tratando de dominar, lo que desde luego, es el intento más burdo en una relación. Pero al final, dependemos del medio ambiente

natural para obtener los factores de producción precisos para mantener nuestra existencia. Inevitablemente debemos entablar relaciones orgánicas con el medio ambiente porque, al fin estamos relacionados orgánicamente con él. La descentralización comunista es una técnica orientada a renovar las relaciones directas con el mundo natural, incluyendo como parte de él la producción y la vida, atreviéndose a hacernos dependientes de forma inmediata del medio ambiente. Cuando vivimos en un trozo de tierra limitado debemos entablar con él distintas formas de relación, ya que sufrimos las consecuencias de los malos tratos de forma inmediata y contundente. Al depender del medio ambiente, al conocer sus procesos con todo detalle, al iniciar esos procesos para conservar nuestra vida, volvemos a ser un pueblo natural, que tal vez pueda luego confiarse en que humanice la naturaleza.

### La geografía de la liberación humana

Un pueblo liberado es libre para hacer de sí mismo colectivamente lo que quiera, con la limitación de no perjudicar a los demás. Para ello, ha de tener la confianza que sólo puede venir de controlar sus propios medios de producción, basados en el medio ambiente de su trozo de tierra. Las decisiones deben tomarse de forma colectiva y ser compartidas por todos. Tienen que estar vinculadas entre sí, en una serie de relaciones íntimas, por la dependencia mutua; encontrarán su sentido de moralidad ética en la ayuda mutua, y en la ética una forma de trascendencia. La producción social, como fuente principal de la experiencia vital, debe organizarse no sólo sobre la base de su papel de producción comercial, sino también, y sobre todo, sobre la base de sus múltiples efectos sobre el pueblo que participa en ella —particularmente, debe ofrecer intensidad y diversidad en la experiencia cotidiana—. Los distintos componentes de la vida deben ser reintegrados en una experiencia vital global, desarrollada en un lugar reconocible, con crea-

tividad —la posibilidad de realizar aportaciones originales a los demás— en su esencia. Y el proceso social en su conjunto debería descansar de nuevo en la naturaleza, en su parte humana: «la consumada unidad en esencia de hombres y naturaleza —la auténtica resurrección de la naturaleza—, el naturalismo del hombre más el humanismo de la naturaleza llevados a su realización»<sup>55</sup>.

El anarcocomunismo no prescribe un estilo de vida *exacto* para que el pueblo lo adopte. Nadie puede hacer esto por otro. Pocos pueden hacerlo con exactitud para sí mismos. La descentralización anarquista simplemente ofrece unas oportunidades magníficas, originales, para que la gente responda a su manera. Las vidas nuevas y los pueblos nuevos surgen de la experimentación, y la descentralización expone las condiciones bajo las que un pueblo es libre para cometer sus propios errores, siendo el único afectado por las consecuencias de sus acciones. Bajo la versión anarquista del comunismo es probable una variedad de estilos de vida comunales, y cualquier individuo es libre para vivir una serie de tipos de vida distintos, bien por un acuerdo para el cambio con la gente con la que uno vive, bien trasladándose a un grupo más compatible con uno. Más allá de la libertad respecto a la necesidad, está la libertad a una personalidad fijada, determinada. La interacción interior de las cualidades humanas en una interrelación dialéctica con un complejo de estímulos medioambientales cambiantes establece una frontera sin límites en la que movernos. La «perfección» humana, como espacio exterior, se expande sin cesar. Pero tenemos que vivir en un sistema social que más bien permita, estimule los procesos de perfección humana que no los desanime o perverta. Esto es lo que intenta el comunismo anarquista. La descentralización es su método socioespacial.

55. Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts*, (se cita por Ollman, *Alienation...*, pág. 110).

## CONTRADICCIÓN Y REVOLUCIÓN

Las principales contradicciones sociales, culturales y medioambientales del capitalismo interactúan entre sí y dan como resultado un torrente de problemas insolubles en la estructura del sistema. A medida que ese complejo de contradicciones madura, a medida que se intensifican los problemas de la vida social, la membrana ideológica protectora del sistema no puede seguir impidiendo el desarrollo de una auténtica conciencia. Los individuos y los grupos de personas se escapan, empiezan a atacar de diversas formas<sup>56</sup>; algunos empiezan a vivir una vida de autosuficiencia cooperativa —una forma de sobrevivir físicamente y de empezar inmediatamente la nueva formación de la personalidad, de *vivir* la revolución en vez de limitarse a hablar de ella—. A medida que la conciencia se desarrolla por la intensificación de la contradicción, y a medida que se hace físicamente imposible sobrevivir en el capitalismo, crece el número de comunas y se extiende el movimiento cooperativo, hasta formar una base material alternativa para el desarrollo de una nueva vida en el seno de la vieja en rápida decadencia. En este punto debemos esperar que el capitalismo degenerare en una forma más clara de fascismo: las contradicciones del capitalismo no pueden ser resueltas, pero los efectos de la contradicción pueden ser «mejorados» mediante el uso extremo de la fuer-

56. La intensificación de la contradicción en el capitalismo reciente hace que distintos tipos de actividad revolucionaria sean cada vez más realistas y fructíferos. Es posible que este tipo de actividad pueda ser capaz de crear cambios revolucionarios antes de que el capitalismo se desintegre. Sin embargo mi análisis sobre lo profundo de la penetración de la ideología en la personalidad humana me ha hecho escéptico a este respecto, aun cuando apoye virtualmente todos los esfuerzos encaminados al derrocamiento del sistema capitalista. Desde mi punto de vista, el capitalismo será abandonado *sólo* cuando sus contradicciones hayan madurado hasta tal punto que hagan la vida capitalista *físicamente* imposible.

za física y psicológica. Finalmente, en la fase del derrumbamiento del capitalismo, cuando nuestro consumo desenfrenado ya no puede ser soportado por las materias primas y el trabajo del Tercer Mundo, cuando la escasez de combustible y de alimentos hacen imposible el vivir, cuando la contaminación (o los perjuicios nucleares) de una «supertecnología» defectuosa es tan grave que grandes áreas han de ser abandonadas, cuando el nivel de criminalidad y de actos de violencia enajenada hacen inhabitables todas las ciudades, la economía cooperativa alternativa se convierte en *la* economía, en la única capaz de garantizar la continuación de la vida.

Si sobrevivimos a los sucesos de las próximas décadas, ¿a qué podría parecerse esta economía cooperativa, necesariamente descentralizada?

### Un «retorno a la naturaleza»

La idea de que la historia se repite es una versión simplificada de un fragmento de la dialéctica. La interpretación de los hechos y la síntesis del pasado en el presente excluyen la posibilidad de la repetición histórica. El presente siempre tiene ciertas similitudes con el pasado, ya que es producto de él. Pero también es siempre nuevo, el primer momento del resto de la vida.

Asimismo, la idea de que el anarcocomunismo representa un intento de volver a una versión purificada del pasado tiene algo de verdad pero, en general, no es acertada. Tomemos, por ejemplo, la idea del «retorno a la naturaleza», que es un componente de mucho pensamiento anarquista. Este será el retorno de un pueblo que, incluso escogiendo de su ahora abundante surtido de tecnología, podría liberarse del trabajo pesado de la pesada vida agrícola. Y la nueva tecnología a escala pequeña e intermedia, que ya ahora empieza a desarrollarse, puede economizar mano de obra y al mismo tiempo mejorar la calidad del tiempo dedicado al trabajo. La idea del pueblo futuro que rige el pensamiento anarquis-

ta es la de un pueblo capaz de superar el consumo en exceso, de darse cuenta de que, en términos del individuo, está producido por otros deseos y necesidades no satisfechos, y en términos de la sociedad, por la necesidad de la acumulación de capital. La descentralización anarquista es un intento por satisfacer las necesidades *directamente*, en el curso de la vida social, y no indirectamente, a través del consumo de productos. Pero más allá, o más acá, de esta discusión, está nuestra capacidad actual para ver el mundo natural tal como es, para comprender sus procesos tal como son, para situarnos dentro de él de una forma científica y no mística. Nuestras relaciones con el mundo natural pueden ser ahora certeras y realistas. Nuestros pensamientos pueden ahora derivarse de procesos naturales, pueden ir más allá de esos procesos pero seguir relacionados orgánicamente con ellos. Esta vez, cuando los humanos de nuevo forman parte de la naturaleza, el modelo de nuestras vidas puede ser a un tiempo natural y claramente humano. La ciencia anarquista es social, porque contempla los efectos de su tecnología sobre el conjunto de la calidad de vida más que sólo sobre la «productividad»; es natural porque intenta situar la producción en el contexto de los procesos medioambientales; y es orgánico, porque su concepción de la existencia social es una concepción integrada en la naturaleza. El anarcocomunismo, además, no habla de un *retorno* a la naturaleza, sino de un paso hacia unos seres humanos científicos, creativos *en* la naturaleza. Se trata de un *nuevo* modo de vida natural.

La idea de paisaje anarcocomunista está organizada en torno al principio de permitir al pueblo el mantener contacto directo con los procesos esenciales de la vida —aquellos relacionados con la producción y la reproducción de las especies—. Las comunidades, cuyo tamaño van de unos pocos a varios miles de personas, primero producen el alimento y la vivienda necesarios para mantener la vida, y después se especializan en la producción, los servicios, y la investigación adecuados a los recursos locales, a sus capacidades acumuladas o a sus síntesis de disposición y obliga-

ción hacia sus semejantes humanos. El modelo de interacción espacial refleja una idea de las relaciones sociales intensivas, una interacción frecuente con un grupo grande de otros en los que se confía y una red más amplia de contactos menos frecuentes con otros grupos distintos. El contacto con otros grupos no se produce a través de un sistema anónimo de precios, sino que se basa en acuerdos negociados (que pueden adoptar la forma de fiestas —después de todo, la vida está siendo cambiada por vida—). Y en consecuencia, mientras que la base del intercambio servicio-producto es la proporción de trabajo (tiempo de vida humana), las proporciones de intercambio se dejan flexibles para que permitan expresar la necesidad comunal. Al final el intercambio se basa sólo en la necesidad, cuando la conciencia comunal irrumpe en la conciencia de toda la humanidad.

En el colectivo anarcocomunista, cada uno trabaja una parte del día para aprovechar los recursos naturales renovables de la localidad con el objetivo de mantener la vida humana existente. Durante el trabajo físico para la producción de alimentos y combustibles la gente renueva diariamente su contacto con el mundo natural, con sus predecesores que trabajaron la tierra, y con la generación futura que se asentará sobre esa tierra. La producción de alimentos es el nexo de las relaciones medioambientales y espaciales que se extiende a lo largo del tiempo. Sitúa la vida del individuo en una serie sociotemporal continua que conecta constantemente la experiencia momentánea presente, en forma de *dejà vu*, con momentos similares del pasado y, en un sentido visionario, con la experiencia de *otros* en el futuro. Es un contexto apropiado para que se desarrolle la vida anarcocomunista, porque proporciona la base de independencia y la garantía de libertad que, a su vez, permitirán una relación con los demás abierta, no competitiva. En el futuro, incluso las ciudades en ruinas de un pasado capitalista (en las que se mantengan algunos servicios productivos por parte de los sindicatos obreros) deberán producir las bases alimenticias para su supervivencia mediante técnicas de horticultura intensiva. Pero en con-

junto, el futuro paisaje descentralizado tendrá que ser una sociedad de pueblos y ciudades, que pueda estar basada fundamentalmente en unos recursos naturales que sean renovables, un sistema de baja energía producida por el viento, el agua, el sol y una vegetación que utilice una tecnología compleja pero natural. Será una sociedad que compruebe que la satisfacción de las necesidades físicas podría lograrse de forma relativamente fácil, pero que elija hacerlo de una forma delicada, porque en la forma en que satisfacemos las necesidades encontramos la fuente de nuestros mayores retos y, por el momento, de nuestros errores más desastrosos.

## *Mujeres libres: España 1936-39*

*Victoria Ortiz*

No tiene nada de nuevo la observación de que la izquierda, tanto la pasada como la actual, ha sido sumamente negligente con la «cuestión femenina». Ello ha significado: *a)* que se ha realizado una obra muy escasa, tanto teórica como práctica, sobre este tema, que el reclutamiento y la preparación de mujeres ha quedado relegado a un plano secundario, que el estudio de la historia de la mujer y de su papel en el desarrollo del capitalismo y de los movimientos revolucionarios se ha dejado para las pocas personas que han querido realizarlo por encima y más allá de su principal trabajo político; y *b)* que el trabajo que se *ha* hecho, aquellos ejemplos prácticos históricos de mujeres que *han* desempeñado un importante papel como mujeres y de momentos en que la cuestión del lugar de la mujer ha sido planteada y analizada seriamente, ha sido virtualmente ignorado incluso por los propios grupos de izquierda que lo realizaron.

Esto es igualmente cierto tanto para el movimiento anarquista como para cualquier otro movimiento revolucionario, como pronto podemos descubrir al leer el libro fascinante *Mujeres Libres: España 1936-1939*, editado y con introducción de Mary Nash y publicado por Tusquets editor, en Barcelona, en 1975. *Mujeres Libres* fue a la vez un grupo político de mujeres anarquistas y una revista publicada por ellas, uno y otra con una importante presencia en la España de 1936-1939. Aunque poca gente —incluso entre los partidarios y los historiadores del movimiento anarquista español— haya oído hablar alguna vez del grupo o de la publicación, sus actividades y su influencia, aunque de corta vida, fueron relevantes. Para empezar, *Mujeres Libres* tuvo 20.000 afiliadas, de las que la mayoría eran trabajadoras. Estaban distribuidas

en noventa y cuatro ciudades, pueblos y aldeas españolas (además de veintiún grupos de barrio sólo en Madrid, y seis en Barcelona), y en nueve países del extranjero (Inglaterra, Holanda, Francia, Suecia, Checoslovaquia, Bélgica, Polonia, Argentina y Estados Unidos).

«Lo más importante, sin embargo, como señala Mary Nash en la introducción a la recopilación de artículos de la revista *Mujeres Libres*, el grupo formuló, por primera vez en España, el problema de la mujer desde una perspectiva de clase: es decir, la liberación de la mujer desde el punto de vista de la emancipación de la clase trabajadora, lo que podemos llamar *feminismo proletario* puesto al movimiento feminista más burgués [...]»

Es absolutamente cierto que los anarquistas españoles, en concreto, siempre se preocuparon por cuestiones como la libertad sexual y el fin de la tiranía patriarcal y del núcleo familiar opresivo. Además de Mary Nash, Liz Willis («Women in the Spanish Revolution», *Solidarity*, Londres, 15 de octubre de 1975) y Tema Kaplan («Conflicts between feminism and syndicalism in Spanish anarchism», Berkshire Conference, 26 de octubre de 1973) han documentado muy ampliamente el relativo interés de los anarquistas españoles por cuestiones que afectan directamente a las mujeres anarquistas y no anarquistas. Con todo, citando a Kaplan, «lo que las hembras anarquistas pudieron lograr *para* sí mismas, lo lograron *por* sí mismas.» Y en un artículo escrito en 1935 por Lucía Sánchez Saornil (una de las fundadoras y de los miembros más activos de *Mujeres Libres*) y publicado en *Solidaridad Obrera* antes de la formación del grupo de mujeres, podemos leer:

«Los camaradas anarcosindicalistas (machos) tienen poco interés en atraer a más mujeres al movimiento [...] La intensa mayoría de compañeros, con la excepción de una docena que están bien orientados, tienen una mentalidad contaminada por las aberraciones burguesas más características. Mientras condenan la propiedad, son los propietarios más furiosos. Mientras se alzan contra la esclavitud, son los amos más crueles. Mientras vociferan contra el monopolio, son los monopolistas más brutales. Y todo esto procede del concepto más falso que haya podido crear la humanidad. La pretendida "inferioridad femenina". Un error que probablemente nos ha costado siglos de retraso.»

Para combatir la «mentalidad contaminada» de sus camaradas varones anarquistas, mujeres como Lucía Sánchez Saornil, Mercedes Comaposada y Amparo Poch y Gascón, que ya estaban trabajando juntas en un grupo de mujeres, empezaron a preparar en abril de 1936 la publicación de una revista que tomaría su nombre del grupo, *Mujeres Libres*. El grupo y la revista se crearon como respuestas directas y conscientes a la necesidad expresada entre las mujeres anarquistas de tener una organización específicamente femenina, paralela pero independiente de las otras organizaciones anarquistas. Los objetivos básicos del grupo eran la incorporación en la causa libertaria y más tarde, en la lucha contra Franco y sus fascistas. Más concretamente, el grupo pretendía liberar a las mujeres trabajadoras de «la triple esclavitud de la ignorancia, la producción y el sexo». En términos prácticos, esto significaba la incorporación (o más bien, la lucha por incorporar) de la mujer en la fuerza de trabajo, sobre todo durante la Guerra Civil, cuando las mujeres fueron llamadas a ocupar los lugares dejados por los trabajadores de las fábricas y otros que estaban luchando en el frente.

Políticamente, *Mujeres Libres* fue incuestionablemente anarquista, y sus miembros se consideraban a sí mismas como parte integral del movimiento anarcosindicalista. La posición del grupo con respecto a las otras organizaciones existentes dentro del movimiento anarquista era la de que este debía ser considerado exactamente de la misma forma que los Grupos de las Juventudes Libertarias, por ejemplo; es decir, como grupos autónomos que al mismo tiempo estaban plenamente integrados en el movimiento general. Desgraciadamente para ellas, el resto del movimiento anarquista no estuvo de acuerdo, y como señala Mary Nash las aspiraciones de *Mujeres Libres* fueron, en general, inutilizadas por la falta de cooperación y de interés por parte de las otras organizaciones libertarias. El grupo nunca logró superar la animosidad, o el paternalismo, que caracterizó la actitud de la mayoría de los militantes. *Mujeres Libres* consideraba que el constante conflicto y fricción que su organización había tenido con la CNT, la FAI y el FIJL se debía, entre otras



cosas, a la existencia de prejuicios machistas y a la aversión a dejar en manos de las mujeres ciertas tareas incorrectamente consideradas como pertenecientes en exclusiva al terreno del hombre.

No hace falta decirlo, *Mujeres Libres* también gozó de relaciones hostiles con las otras organizaciones femeninas de la izquierda, situación que muy a menudo corrió pareja con las condiciones de las relaciones entre los anarquistas y el resto de la izquierda en general.

Con todo, y pese a la vida relativamente corta de la organización, *Mujeres Libres* pudo lograr un sorprendente ascenso y atraer un considerable interés dentro y fuera de España. En términos prácticos, el grupo fue capaz, en aquellas localidades en las que tuvo actividad, de poner en marcha clases para mujeres que incluían temas que iban desde literatura básica hasta educación política; preparación en puericultura, educación infantil, mecánica y electricidad básica; clubs en los que se desarrollaban actos culturales — charlas, pases de películas, discusiones en grupo—; programas de rehabilitación para prostitutas; y comités para el transporte, la sanidad, el vestido, la metalurgia, y los servicios públicos, que pretendían movilizar a las mujeres de los barrios en torno a tareas urgentes requeridas por la Guerra Civil.

Es, sin embargo en el ámbito de la teoría y del análisis en donde *Mujeres Libres* (el grupo y la revista) ha aportado un material que puede ser hoy de especial y gran utilidad, porque al leer este libro vemos que muchos de los temas por los que hoy se está luchando en el movimiento feminista y muchas de las cuestiones que están en el centro del feminismo socialista actual, fueron tan vitales y graves en los últimos años treinta.

Los artículos de los casi tres años de publicación de *Mujeres Libres* reproducidos en el volumen de Mary Nash abarcan una amplia serie de temas dentro de la extensa temática femenina. Como Nash aclara en la introducción: «Hemos omitido los documentos de *Mujeres Libres* relacionados con la guerra y la revolución social porque, en líneas generales, difieren muy poco de (la postura) del

movimiento libertario español». Este es un punto que conviene no olvidar, puesto que el objetivo del grupo en cualquier caso era el de ensanchar y extender la cultura general de sus miembros y lectores, tarea que necesariamente requería la publicación de material que abarcara una amplia variedad de temas, no sólo los referidos específicamente a aspectos de la condición femenina.

Los artículos, por tanto, nos dan una clara descripción de la propia organización, cómo estaba formada, cuáles eran sus principales actividades y cuáles eran sus objetivos fundamentales. En un artículo más extenso que no apareció en la revista sino como un panfleto separado, el Comité Nacional de *Mujeres Libres* explica, en una forma elemental e inteligible, cómo hacer para formar un grupo local, incluso con sólo tres mujeres interesadas en formarlo. El tono general del panfleto es el de estimular al lector, muy probablemente una joven mujer, reflejando un intento por reforzar su confianza en sí misma y empujarla a exteriorizar sus preocupaciones e intereses y compartirlos con sus amigas más íntimas. El sentido de la hermandad de compartir problemas comunes se considera la base para la formación de un grupo de *Mujeres Libres*, que más tarde pueda asumir unas características políticas más sofisticadas.

Los artículos están dedicados a muchos temas oportunos y candentes, cuya urgencia es casi tan grande hoy como lo era en los años treinta. Por ejemplo, Nita Nahuel ataca la postura que mantiene que el triunfo de la revolución social aportaría automáticamente la emancipación de la mujer. Y sostiene enérgicamente que los camaradas varones que luchaban por la revolución y al mismo tiempo esclavizaban a sus esposas en casa estaban deshonorando al anarquismo. Varios artículos defienden ardientemente la separación organizativa de *Mujeres Libres* dentro del movimiento anarquista, arguyendo de la forma más concluyente que la autonomía de una organización de mujeres es su única garantía de que se mantendrá concentrada en los problemas femeninos dentro del contexto general revolucionario.

Hay artículos dirigidos específicamente a la mujer campesina, y otros a la mujer trabajadora, urgiéndolas a autoeducarse, a unirse a sus hermanas en la lucha contra el fascismo y por la revolución social. Y hay también otros que hablan de los males de la prostitución. De hecho, uno de los artículos declara en sus frases iniciales:

«La tarea más urgente que hay que emprender en la nueva estructura social es la de eliminar la prostitución. Antes de ocuparnos de la economía o la educación, desde ahora mismo, en medio de la lucha antifascista, tenemos que alejar de forma radical esa degradación social. No podemos pensar en la producción, en el trabajo, en cualquier clase de justicia, en tanto siga existiendo la mayor de todas las esclavitudes [...]»

Y como parte de su campaña contra la prostitución, el grupo hacía un llamamiento a sus camaradas anarquistas para que dejaran de estar entre los explotadores de prostitutas. Subrayando también un programa de rehabilitación que incluía atención médica y psiquiátrica, formación vocacional, y ayuda moral y material para las exprostitutas.

El grupo *Mujeres Libres*, y los anarquistas en general, se preocuparon de forma especial por estudiar y revalorizar el campo sumamente importante de la educación infantil. Y la revista dedicó un gran espacio a artículos sobre ese tema, incluyendo uno dirigido a las madres de recién nacidos, en el que ideas muy avanzadas (como la introducción de alimentos sólidos en la dieta de un bebé de seis meses, o la que sostiene que los bebés también tienen una existencia mental o psicológica, o la estimulación de la independencia infantil) son expuestas en términos sencillos y muy humanos.

Particularmente interesantes son, tal vez, los artículos que abordan la cuestión sexual, en los que se trata el problema del llamado «amor libre». Con gran clarividencia, —y con argumentos muy parecidos a los esgrimidos por las feministas contemporáneas respecto a la «revolución sexual» de los años sesenta—, las autoras reproducidas en esta recopilación señalan que en la mayoría de casos el amor libre es sencillamente una forma de hacer más aceptable socialmente entre los camaradas la promiscuidad masculina, mien-

tras que en realidad la mujer sigue siendo vista meramente como un objeto sexual cuya única contribución a la lucha política es la sexual.

Se citan también otros conceptos e ideas importantes expresados en los artículos de *Mujeres Libres*:

«[...] en general, los hombres, deseosos siempre de luchar heroicamente por su emancipación, están lejos de pensar de la misma forma en lo que se refiere al sexo opuesto.

Pero lo que es seguro es que no puede haber emancipación mientras siga existiendo el dominio de un hombre por otro o de una clase por otra.

Las mujeres revolucionarias [...] tienen que luchar en dos campos: primero por su libertad externa, lucha en la que tienen a los hombres como aliados que sostienen los mismos ideales, idéntica causa; pero además, las mujeres han de luchar por su propia libertad interna, que los hombres ya hace siglos que disfrutan. Y en esta lucha, las mujeres están solas.

La revolución debe empezar desde abajo. Y desde dentro. Debe permitir que entre aire nuevo en la vida familiar tan vieja y estrecha. Debe educar a nuestros hijos en la libertad y la alegría. La vida será mil veces más hermosa cuando las mujeres sean auténticamente “mujeres libres”.

En el mundo actual, dos cosas se están derrumbando por su monstruosidad: el privilegio de la clase que creó la civilización del parasitismo, que dio origen al monstruo de la guerra, y el privilegio del sexo masculino, que convirtió a la mitad de los seres humanos en seres autónomos y a la otra mitad en esclavos, creando un tipo de civilización unisexual, la civilización masculina, que es la civilización de la fuerza y que a lo largo de siglos ha producido el fracaso moral.

En los campos, en las fábricas, en las tiendas, en las oficinas, ¡a igual trabajo, igual salario!

Hemos dicho muchas veces que la independencia de las mujeres es inseparable de su independencia económica. Hemos dicho que “el hogar” era, en la mayoría de los casos, un símbolo de la esclavitud. Hemos pedido la sustitución del maquillaje y la coquetería por algo más satisfactorio, por algo más sólido y duradero. Hemos insistido e insistiremos en la necesidad de una nueva educación infantil. Hemos afirmado que, desde que empezó la lucha, las mujeres han llevado a cabo actividades apropiadas al siglo, lo cual es algo denodado y talentoso.»

No todo es tan serio, sin embargo, en las páginas de *Mujeres Libres*. En esta recopilación se incluye un artículo realmente humorístico titulado «Plan para la creación de una línea de montaje matri-

monial en la fábrica». El autor o autores anónimos del artículo, reiterando la posición teórica anarquista en contra del matrimonio («Afirmamos que para la unión de dos seres el libre consentimiento de ambos [es] suficiente y que el certificado matrimonial no [es] más que un contrato de venta [...] más que una interferencia pública en el acto carnal. La conversión de una función sencilla y natural en un hecho espectacular de naturaleza pornográfica.»), proponen la construcción de una fábrica en las afueras de cada centro urbano (porque «no es apropiado que las tragedias ocurran a la vista del público, porque son terriblemente deprimentes»), y que en esa fábrica, dividida en varias salas de espera «bipersonales», una sala de ceremonias, y un tobogán de salida, tuviera lugar la breve ceremonia, obligando a cada pareja a tener el papel, sus mejillas y sus popas interiores estampadas con un sello rojo y negro. A la salida de la fábrica habría un gran letrero: «No se aceptan reclamaciones».

Matrimonio, sexo, educación, emancipación, lucha, y todos los otros aspectos de la vida de las mujeres fueron considerados temas apropiados por las colaboradoras de *Mujeres Libres* (que incluían, por cierto, a Emma Goldman). El pequeño volumen que recoge los artículos seleccionados es definitivamente una importante contribución tanto a la historia del anarquismo español como a la historia del movimiento de la mujer y al desarrollo del feminismo revolucionario. Recientemente hemos tenido noticias de que *Mujeres Libres* (tanto el grupo como la revista) ha vuelto a organizarse en Madrid y Barcelona, como parte del tremendo resurgir de la España posfranquista, y que el libro de Mary Nash, *Mujeres Libres: España 1936-1939*, será publicado en inglés por una editorial británica. Ambos hechos son sumamente gratos.

Nueva York, febrero de 1979.

«Una revolución es algo más que un simple cambio del sistema político imperante. Implica el despertar de la inteligencia humana, la multiplicación por diez, por cien, del espíritu inventivo; es el amanecer de una nueva ciencia.»

PIOTR KROPOTKIN  
*The Conquest of Bread*, pág. 208  
N. Y. University Press, 1892.

