

ANARQUÍA EN ACCIÓN

LA PRÁCTICA DE LA LIBERTAD

Colin Ward



*La anarquía no es un asunto del futuro sino del presente,
no está hecha de reivindicaciones sino de vida.*

Gustav Landauer

¿Qué es la anarquía? La anarquía no es ni la mera desorganización caótica de la vida ni un conjunto de utopías idealistas y por lo tanto irrealizables. Frente a estos abusos del lenguaje, tan propios de nuestro tiempo, Colin Ward la entiende como modelo eficaz de organización, como realidad social practicable. La anarquía, como tal, siempre ha existido y sigue existiendo ahora mismo frente a nuestros ojos, a pesar de permanecer soterrada bajo la poderosa cosmovisión jerárquica de la existencia.

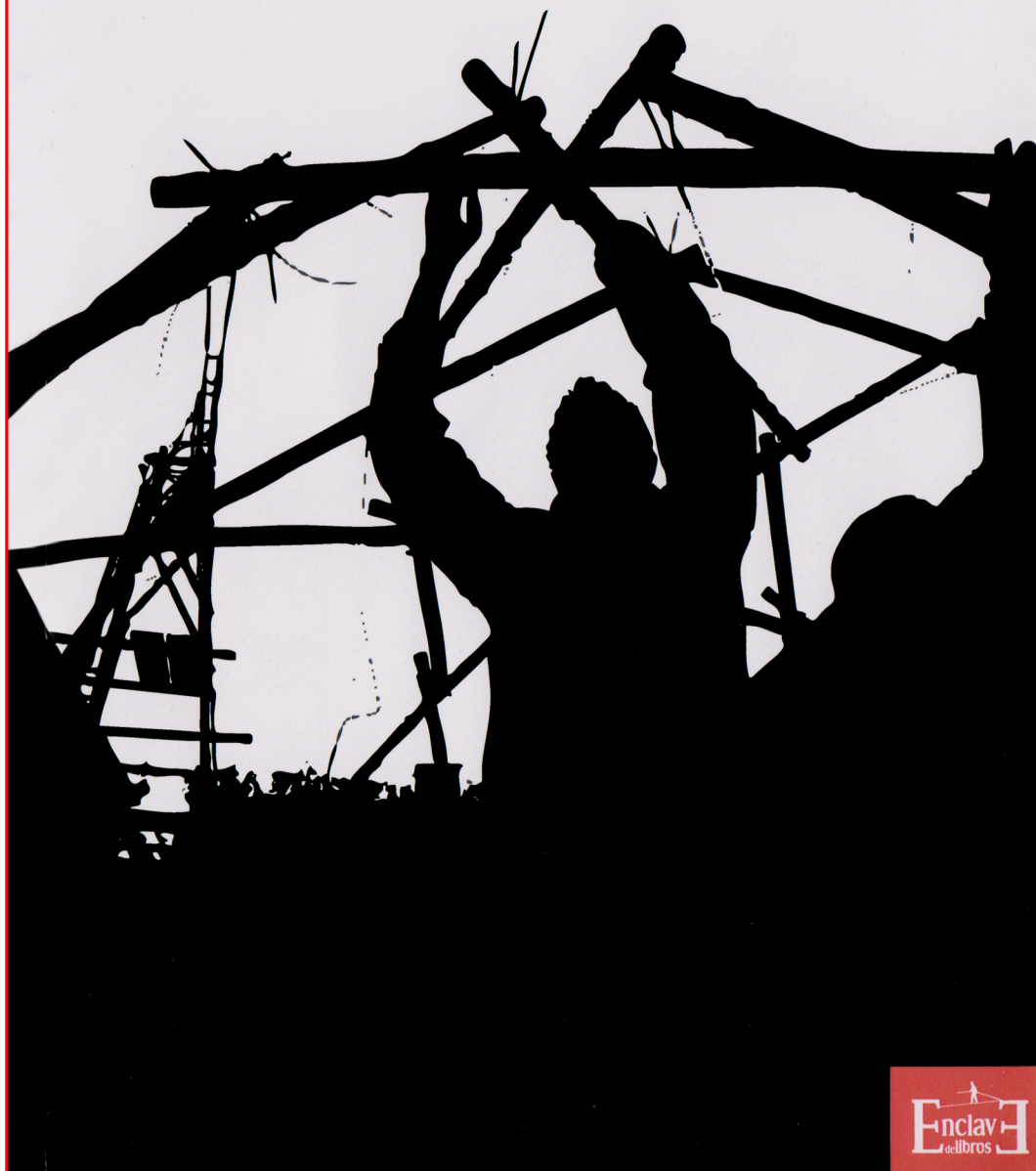
Una sociedad anarquista, una sociedad que se organiza sin autoridad, existe desde siempre, igual que una semilla bajo la nieve, sofocada por el peso del Estado y de la burocracia, del capitalismo y de sus despilfarros, del privilegio y de sus injusticias, del nacionalismo y de su lealtad suicida, de las religiones y de sus supersticiones y separaciones.

Utilizando una amplia variedad de fuentes, Ward articula de manera concluyente su tesis en este libro valiéndose de argumentos procedentes de la antropología, de la cibernética y de la psicología industrial, pero también de experiencias sobre el terreno de la planificación, del trabajo, del juego...

ANARQUÍA EN ACCIÓN

LA PRÁCTICA DE LA LIBERTAD

Colin Ward



Enclav
de libros

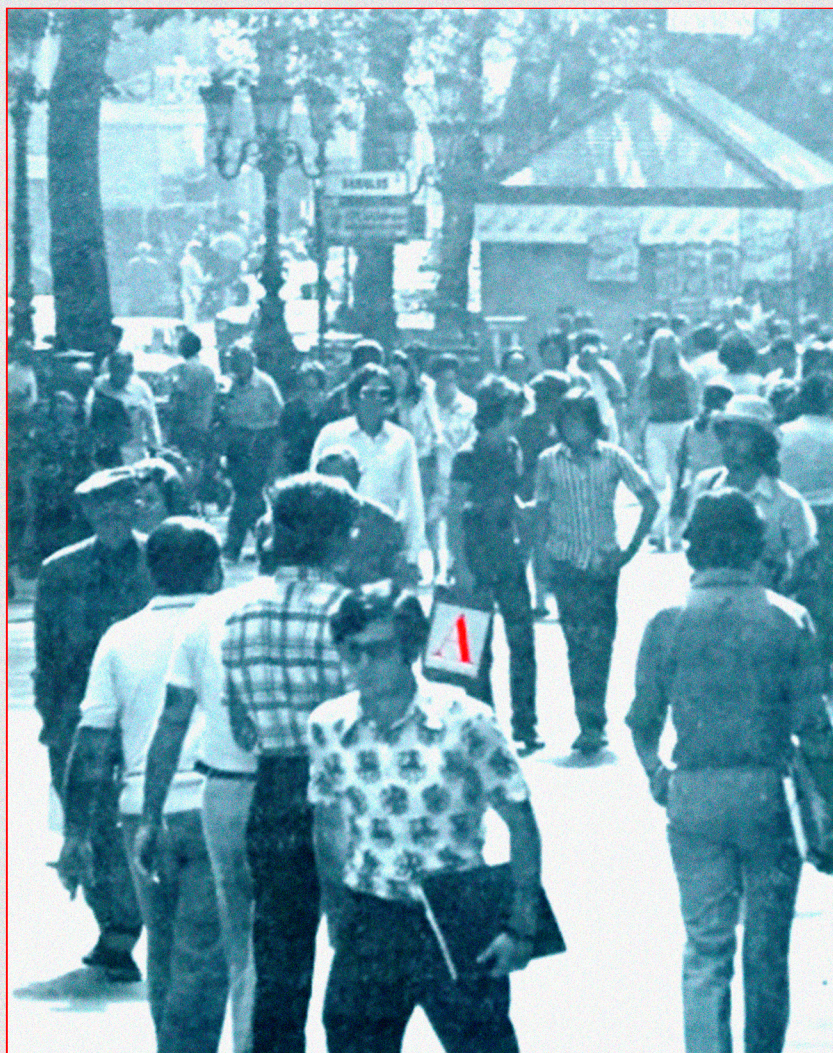
COLIN WARD

ANARQUÍA EN ACCIÓN

La práctica de la libertad

Colin Ward

**ESA ANARQUIA NUESTRA
DE CADA DIA...**



TUSQUETS EDITORES



Enclave de Libros

<http://www.enclavedelibros.blogspot.com>
enclavedelibros@hotmail.com

Traducción: Francisca Ocón

Corrección: Marta Morales

Cubierta original: Riccardo Zanini/Massimo Mazzone

Edición digital: C. Carretero

Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

http://www.solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/biblioteca.html

CONTENIDO

PRÓLOGO DEL EDITOR

STUART WHITE. ANARQUÍA EN ACCIÓN: UNA INTRODUCCIÓN

INTRODUCCIÓN A LA SEGUNDA EDICIÓN

PREFACIO

I. LA ANARQUÍA Y EL ESTADO

II. LA TEORÍA DEL ORDEN ESPONTÁNEO

III. LA DESAPARICIÓN DEL LIDERAZGO

IV. LA ARMONÍA A TRAVÉS DE LA COMPLEJIDAD

V. FEDERACIONES ACÉFALAS

VI. ¿QUIÉN DEBE URBANIZAR?

VII. NOSOTROS ALOJAMOS, TÚ ERES ALOJADO, ELLOS NO TIENEN CASA

VIII. FAMILIAS ABIERTAS Y FAMILIAS CERRADAS

IX. NO HABRÁ MÁS ESCUELAS

X. EL JUEGO COMO PARÁBOLA ANARQUISTA

XI. UNA SOCIEDAD AUTOEMPLEADA

XII. EL DESMANTELAMIENTO DEL ESTADO DE BIENESTAR

XIII. ¿TE ATREVES A SALTARTE LA NORMA?

XIV. LA ANARQUÍA Y UN FUTURO POSIBLE

ACERCA DEL AUTOR

PRÓLOGO DEL EDITOR

Anarquía en acción fue publicado por primera vez por la editorial londinense Freedom Press en 1973. La presente edición en castellano se basa en la segunda edición de 1982, en la que el autor, que mantiene íntegro el texto original, actualizaba algunos argumentos añadiendo comentarios y ulteriores referencias. En lo que toca a España, *Anarquía en acción* fue publicado inicialmente por la editorial Tusquets bajo el título *Esa anarquía nuestra de cada día*, en 1982. Aunque pueda parecer extraño, pese al ingente número de publicaciones de Colin Ward tanto en inglés como en otros idiomas, hasta la fecha solo consta otro ensayo publicado en castellano, *Contra el automóvil: sobre la libertad de circular*, editado por la editorial Virus en 1996¹. Si a los más de treinta libros publicados entre 1973 y 2004 añadimos los cientos de artículos firmados por Colin Ward como redactor de la revista *Freedom* (1947–1961) y posteriormente como responsable de la revista *Anarchy* (ciento dieciocho entregas hasta 1970), el aparente «olvido» se vuelve incluso sospechoso.

El anarquismo «pragmático» de Colin Ward, como se suele

1 En 1979, publicó *La ciudad anárquica* en la revista *Bicicleta*. [N. e. d.]

tildar a su amplísima producción teórica, constituye, en sus propias palabras, una larga y actualizada «nota a pie de página» a *El apoyo mutuo* de Piotr Kropotkin (1902). Pero lejos de quedarse en un mero comentarista, trabajó durante años de forma militante para difundir su personal forma de entender el ideal libertario. Llegó a la convicción de que la mejor forma de promoverlo consistía en partir de la experiencia de las redes de relaciones informales, temporales y autogestionadas, por encima del rechazo total de la sociedad existente o de la prefiguración de alguna sociedad futura, en la que una humanidad diferente viviría en perfecta armonía.

Pues el anarquismo, dice Colin Ward, es esencialmente una teoría de la organización. Y citando a Dwight Macdonald, se mostrará de acuerdo en que la tarea del anarquismo consiste en reafirmar «el individuo y la comunidad, cosas poco prácticas quizás, pero necesarias, es decir, revolucionarias». En una ocasión, Ward definió el anarquismo como una forma de «desesperación creativa» que debe partir desde la conciencia de los límites tanto del hombre como de cada sociedad, para afirmar, a pesar de todo y también contra todo, su rechazo. Un rechazo desesperante que trata de asumir esa parcela de supuesta irracionalidad que dicho rechazo conlleva, desafiando a la realidad con propuestas activas, concretas e imaginativas con el fin de fundamentar una realidad distinta.

En la base de esta concepción, como quizá el lector ya haya advertido, reside la discusión más de fondo sobre los objetivos de la acción. Para Ward «un objetivo que sea infinitamente distante no es un objetivo, es un engaño». La polémica se dirige así tanto al estatalismo propio de ese pensamiento

marxista y comunista que, en su fracaso global, ha envilecido la historia del movimiento obrero, como a buena parte del pensamiento anarquista que se ha alejado de la realidad, arrinconándose en un utopismo, en muchos casos, pasivo y autorreferencial, por inalcanzable. Frente a esto, la opción de Ward se dirige a «liberar» el presente, un presente que exige su propia centralidad, y en el que hay que revalorizar las mejores inclinaciones: la cooperación, el libre acuerdo, el apoyo mutuo, la solidaridad activa. Hay que liberar el presente del aparato del Estado y de los medios de comunicación que conspiran para esconder y restar valor a esas tensiones, y hay que hacerlo sin esperar obligatoriamente a que un hipotético acontecimiento fundacional marque el inicio del cambio. Para Ward, «la elección entre soluciones libertarias y soluciones autoritarias acontece en cada instante y en cada forma».

Se llega así, irremediabilmente, al corazón de la preocupación y de la enseñanza de Colin Ward, a la convicción de la preexistencia desde siempre de una sociedad anárquica, que se organiza sin autoridad. De ahí la metáfora, con la que comienza este trabajo, acerca de la anarquía como «una semilla bajo la nieve, enterrada bajo el peso del Estado y su burocracia, el capitalismo y su derroche, los privilegios y sus injusticias, el nacionalismo y sus lealtades suicidas, las diferencias religiosas y su separatismo supersticioso». De este modo, será constante en Ward el interés hacia las formas de la acción directa: el resurgimiento de reivindicaciones para el control desde abajo, el movimiento para la desescolarización, los grupos de autoayuda terapéuticos, los movimientos de ocupación de viviendas, las cooperativas de vecinos y de consumo, los sindicatos autónomos etc.; así como las

organizaciones comunitarias de cualquier tipo imaginable como las actividades de autoconstrucción (como por ejemplo las favelas de los países pobres de América Latina, África y Asia), o los proyectos para el comercio local (los LETS, *Local Exchange Trading Schemes*).

Esta mirada pragmática y «cercana» que caracteriza toda la actividad política de Colin Ward nos parece su mayor legado. En este punto, es evidente el nexo común con las nuevas formas de organización horizontal de los movimientos actuales, desde los *indignados* hasta Occupy, desde las revueltas árabes a los grupos de producción y consumo autogestionados, desde las huertas urbanas a las asociaciones vecinales, desde los movimientos contra los desahucios a la ocupación de viviendas y centros sociales.

La afirmación fundamental de Landauer, a la cual se refirieron repetidamente tanto Ostergaard como Ward, es que «el Estado no es algo que pueda ser destruido por una revolución, es una condición, una relación entre los seres humanos, un modo de comportamiento humano; lo destruimos estableciendo nuevas relaciones, comportándonos de modo diferente».

En nuestra opinión, el trabajo de Colin Ward lleva inscrito en su mismo hacer cotidiano la herencia del pensamiento libertario más puro y el desarrollo de ese afán de construcción vital desde abajo que urge a las puertas de la crisis sistémica del capitalismo. Una urgencia que, igualmente, clama por superar también, al haberlas convertido en inoperantes, determinadas oposiciones históricas entre anarquistas

«pragmáticos» y anarquistas «utópicos». La asombrosa proximidad de *Anarquía en acción* con las prácticas de los nuevos movimientos globales surgidos en oposición a la mortífera descomposición de la democracia neoliberal nos convencieron de su necesidad.

Este libro es pues un pretexto para desesperados creativos.

ANARQUÍA EN ACCIÓN: UNA INTRODUCCIÓN

STUART WHITE

Anarquía en acción se publicó por vez primera en el Reino Unido en 1973, aunque las ideas que recoge fueron elaboradas en años anteriores y tuvieron sucesivos desarrollos después de su publicación. ¿Cuáles son las ideas clave del libro? ¿Cómo se configuran en el pensamiento y en la práctica activista de Colin Ward? ¿Qué vigencia tienen hoy en día?

La intención de esta introducción es explicar quién fue Colin Ward y cómo se ubica *Anarquía en acción* dentro del conjunto de su obra, señalando las características principales de su enfoque pragmático del anarquismo; considerar, además, cómo su pensamiento se nutre también de una visión peculiar de la «buena sociedad» ideada por la tradición de la ciudad-jardín en la planificación urbanística; y, finalmente, ampliar la reflexión sobre la vigencia actual de sus ideas.

¿QUIÉN FUE COLIN WARD?

Colin Ward es el mayor pensador anarquista británico desde la Segunda Guerra Mundial. Su biografía pormenorizada ha sido recientemente publicada por distintos autores en varias obras.² Nació en Londres, en 1924, en el seno de una familia de tradición laborista. Tempranamente, con 15 años, dejó la escuela y, tras desempeñar distintos trabajos, entre otros en un estudio de arquitectura, fue reclutado por el ejército británico y destinado a Escocia. En su tiempo libre se dedicó a escuchar a los oradores anarquistas en Glasgow y a conocer a la comunidad libertaria local. En 1943 escribió su primer artículo para *War Commentary*, el periódico anarquista londinense que publicaba Freedom Press y cuyos editores fueron procesados en 1945 por haber publicado materiales que, supuestamente, desviaban a los soldados de sus obligaciones. Ward fue llamado, junto con otros soldados, a declarar como testigo de la acusación, aunque también testificó en favor de la defensa. Tres de los editores fueron declarados culpables y condenados a nueve meses de prisión.³ A raíz del juicio se desarrolló una campaña en defensa de la libertad de palabra (Comité de Defensa de la Libertad), que recibió el apoyo de algunos de los intelectuales más importantes del momento, como Herbert Read, Bertrand

2 David, Goodway, «Colin Ward», *Anarchist Seeds Beneath the Snow: Left-Libertarian Thought and British Writers from William Morris to Colin Ward*, Oaldand, CA, PM Press, 2012 (2.a ed.); Chris Wilbert y Damian F. White (eds.), *Autonomy, Solidarity, Possibility: The Colin Ward Reader*, Oakland, CA y Edimburgo, AK Press, 2011; Colin Ward y David Goodway, *Talking Anarchy*, Nottingham, Five Leaves Press, 2003; Carissa Honeywell, *A British Anarchist Tradition: Herbert Read, Alex Comfort and Colin Ward*, Nueva York, Continuum, 2011.

3 Colin Ward y David Goodway, *Talking Anarchy*, op. cit., Chris Wilbert y Damian F. White (eds.), *Autonomy, Solidarity, Possibility: The Colin Ward Reader*, op. cit.

Russell y George Orwell. Desplazado por el ejército a Londres, Ward estrechó su relación con el grupo editorial Freedom Press. En 1947, cuando recibió la baja del ejército, se integró en la redacción para trabajar en la publicación semanal del rebautizado *Freedom*. Posteriormente, señaló el gran talento de este grupo integrado por Marie Louise Berneri, Vernon Richards (Vero Recchioni), Philip Sansom, John Hewetson y George Woodcock.⁴ Durante los años cincuenta, Ward colaboró de forma regular con *Freedom*. Sin embargo, hacia el final de la década, sintió la necesidad de promover una publicación que diese cabida a artículos de índole más reflexiva. Así que en 1961 empezó a publicar la revista mensual *Anarchy*, que se editó hasta 1970 y que le ofreció el contexto adecuado para explorar más ampliamente las ideas y los temas que luego tomarían forma en *Anarquía en acción*.

Entretanto, Ward trabajaba en un estudio de arquitectura en el que desarrolló un profundo conocimiento de los problemas inherentes a la planificación edilicia y urbanística. A mediados de los años sesenta, Ward se formó como profesor para la educación permanente de adultos y es en este contexto en el que encuentra a su compañera, Harriet. Tras un periodo dedicado a la enseñanza, en 1971 pasó a ser el jefe de formación para la Town and Country Planning Association y se encargó de editar el *Bulletin of Environmental Education*. Es en esta década cuando empezó a escribir libros: a *Anarquía en acción*⁵ le siguieron otros trabajos notables como *Tenants Take*

4 Colin Ward y David Goodway, *Talking Anarchy*, op. cit.

5 Colin Ward, *Anarchy in Action*, Londres, Freedom Press, 1973.

Over,⁶ sobre las cooperativas de vivienda, y el ampliamente conocido *The Child in the City*.⁷ Hacia finales de los setenta, Ward se trasladó junto con su familia a Suffolk para dedicarse enteramente a la escritura. En los años ochenta y noventa se interesó por la historia social, ocupándose de rastrear las formas creativas mediante las cuales la gente hace un uso «no oficial» de la tierra y del entorno.

Los libros fundamentales de esta etapa son: *Arcadia for All: The Legacy of a Makeshift Landscape*⁸, escrito con Dennis Hardy; *The Allotment: Its Landscape and Culture*⁹, junto a David Crouch; y *Cotters and Squatters*.¹⁰ Su investigación sobre el uso de los principios anarquistas en problemas concretos continuó en *When We Build Again: Let's Have Housing That Works!*¹¹ *Welcome, Thinner City*,¹² *Talking Houses*,¹³ *Freedom to Go: After the Motor Age*¹⁴ y *Reflected in Water: A Crisis of Social Responsibility*.¹⁵

6 Colin Ward, *Tenants Take Over*, Londres, The Architectural Press, 1974.

7 Colin Ward, *The Child in The City*, Londres, The Architectural Press, 1979.

8 Colin Ward y Dennis Hardy, *Arcadia for All: The Legacy of a Makeshift Landscape*, Londres, Mansell, 1984.

9 Colin Ward y David Crouch, *The Allotment: Its Landscape and Culture*, Nottingham, Five Leaves Press, 1997.

10 Colin Ward, *Cotters and Squatters*, Nottingham, Five Leaves Press, 2002.

11 Colin Ward, *When We Build Again: Let's Have Housing That Works!* Londres, Pluto, 1985.

12 Colin Ward, *Welcome, Thinner City: Urban Survival in the 1990s*, Londres, Bedford Square Press, 1989.

13 Colin Ward, *Talking Houses*, *op. cit.*

14 Colin Ward, *Freedom to Go: After the Motor Age*, Londres, Freedom Press, 1991.

15 Colin Ward, *Reflected in Water: A Crisis of Social Responsibility*, Londres, Cassell, 1997.

Ward siguió colaborando regularmente con la prensa anarquista, aunque desde los años setenta también escribió para revistas y diarios dirigidos a un público más amplio como *New Society*, *The New Statesman* y *Samizdat*, una publicación de corta vida que, a finales de los ochenta, reunió a varios pensadores de izquierda para discutir sobre las posibles alternativas al conservadurismo dominante de Margaret Thatcher. De ahí que las tesis de Ward hayan tenido eco mucho más allá del movimiento anarquista. Justamente, para celebrar la aportación de Colin Ward a la «nueva política», se recopiló en *Richer Futures*¹⁶, el *festschrift*¹⁷ publicado por Ken Worpole en 1999, una reflexión sobre la heterogeneidad de su público y sobre la amplia recepción de su obra.

El último libro de Colin Ward, *Anarchism: A Short Introduction*¹⁸, se publicó en 2004. Murió, después de una breve enfermedad, en 2010.

ANARQUISMO PRAGMÁTICO

Tal y como hemos visto en esta pequeña biografía, Ward es autor de numerosos libros y artículos. Sin embargo, entre toda su obra, *Anarquía en acción* sigue constituyendo la clave de su particular concepción del anarquismo. Si se analizan las

16 Ken Worpole (ed.), *Richer Futures: Fashioning a New Politics*, Bristol, Earthscan, 1999.

17 Con este término se hace referencia a una publicación conmemorativa (N. del T.).

18 Colin Ward, *Anarchism: A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

principales líneas que conforman el anarquismo de Ward y, en especial, de *Anarquía en acción*, cabría contextualizar, primero, su enfoque pragmático; y, seguidamente, resultaría útil entender de qué modo su pragmatismo coincide con una visión especial de la «buena sociedad», procedente de la tradición descentralizada de la planificación urbanística, asociada a pensadores como Ebenezer Howard y Piotr Kropotkin.

A modo de síntesis, su enfoque pragmático del anarquismo se nutre de tres ideas básicas relacionadas entre sí: el pluralismo; el anarquismo como parte integrante del presente; y una marcada preocupación por la resolución de problemas. Analizaremos en profundidad cada una de estas ideas.

PLURALISMO

Tal y como han señalado Chris Wilbert y Damian White,¹⁹ su reflexión sobre el pluralismo es central en el pensamiento de Ward. Según él, una sociedad encarna inevitablemente una pluralidad de técnicas básicas de organización: «Cada sociedad humana, excepto la más totalitaria de las utopías o distopías, forma una sociedad plural con grandes sectores que no guardan conformidad con los valores impuestos o declarados».²⁰ Las sociedades se valen de distintas técnicas para responder a las necesidades y para solventar los

19 Chris Wilbert y Damian F. White (eds.), *Autonomy, Solidarity, Possibility: The Colin Ward Reader*, op. cit.; Stuart White, «Making Anarchism Respectable? The Social Philosophy of Colin Ward», *Journal of Political Ideologies* 12 (1), 2007, pp. 11-28.

20 Colin Ward, *Anarchy in Action*, op. cit.

problemas: utilizan mercados y técnicas semejantes basadas en la propiedad privada, en la competición o en la búsqueda de satisfacción de los intereses individuales; se sirven, en segundo lugar, de técnicas fundadas en la autoridad y en el mando; y, finalmente, existe una tercera técnica, o familia de técnicas, inspirada en la ayuda mutua y en las cooperativas autogestionadas. La anarquía, para Ward, representa básicamente un espacio social en el que estas últimas técnicas, las de la mutualidad, predominan. Es un espacio en el que se puede entrar (y salir) libremente; las personas se relacionan como iguales; y se trabaja cooperando para solucionar un problema, responder a una necesidad o, simplemente, para disfrutar de la creatividad. Es interesante comprobar cómo, en su obra, la idea de sociedad anarquista refleja este contexto de pluralismo.

Aunque a veces Ward hable de «sociedad anarquista», realmente lo hace por una cuestión de comodidad. Para él, este tipo de sociedad –completamente organizada sobre la base de las técnicas de mutualidad– no representa, en definitiva, un concepto intelectualmente respetable.²¹ Ninguna sociedad jamás llegará a ser completamente anarquista, como tampoco existirán sociedades íntegramente constituidas por el Estado o el mercado. En un destacado artículo, publicado en uno de los primeros números de *Anarchy*, George Molnar sostiene que la misma idea de una sociedad anarquista resulta contradictoria, pues parece poco probable que una única concepción de organización social obtenga un consenso

21 Colin Ward, «Anarchism and Respectability», *Freedom*, 22 (28), 12 de septiembre, 1961, p. 3.

universal. Esto también vale para el enfoque anarquista, ya que para mantener una sociedad totalmente anarquista sería necesaria la fuerza. Pero este mismo uso de la fuerza contradice al anarquismo mismo. Por ello, una sociedad guiada totalmente por estos principios es, con casi toda seguridad, imposible.²² Ward llega a una conclusión similar en el capítulo final de *Anarquía en acción*:

El grado de cohesión social implícito en la idea misma de una sociedad anarquista solo podría darse en una sociedad tan aferrada a la costumbre que la idea de *elección* entre modelos alternativos de conducta social, simplemente, ni se le ocurriría a la gente. Ni puedo concebir tal grado de unanimidad ni me gustaría si pudiera, porque la posibilidad de elegir es crucial para cualquier filosofía de la libertad y la espontaneidad.

Entonces, si una sociedad anarquista no es posible, ¿qué sentido tiene el anarquismo? ¿No carece de sentido?

Ward no lo cree así. Aunque una sociedad totalmente anarquista resulte imposible, sostiene que sí parece factible que se avance en esa dirección. La relación entre mercado, Estado y mutualidad nunca podrá resolverse enteramente a favor de esta última. No obstante, partiendo de las sociedades capitalistas contemporáneas (o de los Estados socialistas), la relación puede desplazarse hacia la mutualidad: «El concepto de una sociedad libre puede parecer una abstracción, pero el

22 George Molnar, «Conflicting Strains in Anarchist thought», *Anarchy* 4,1961, pp. 117-127.

de una sociedad más libre no lo es». ²³ Y este constituye el sentido último del anarquismo: empujar a la sociedad hacia una mayor anarquía, hacia el apoyo mutuo y el cooperativismo, y, por consiguiente, «ampliar el espacio anarquista en el mundo real». ²⁴

Según Ward, aunque se rechace su realización como objetivo final, la posibilidad de una sociedad anarquista todavía desempeña un importante papel en cuanto norma para evaluar la propia sociedad. «¡[...] habiendo expulsado la idea de una sociedad anarquista por la puerta principal –comenta Ward– quiero que vuelva a entrar de nuevo por la ventana de atrás. No como un objetivo que cumplir, sino como un criterio, una medida o una forma de evaluar la realidad!». ²⁵ Los anarquistas pueden intentar, de forma inteligente, que sus sociedades mejoren aplicando ese criterio.

Con respecto a este punto, una de las influencias en el pensamiento de Ward procede de Paul Goodman, el filósofo estadounidense perteneciente a la izquierda libertaria que Ward descubrió en 1940, gracias al diario estadounidense *Politics*. ²⁶ Según Goodman: «Una sociedad libre no puede consistir en la sustitución del viejo orden por uno *nuevo*, sino en la extensión de la acción libre hasta alcanzar la mayor parte de la vida social». ²⁷ Aquí la perspectiva no es la de un cambio

23 Colin Ward, «Anarchism and Respectability», *op. cit.*

24 Colin Ward, *Anarchy in Action*, *op. cit.*

25 Colin Ward, «Anarchism and Respectability», *op. cit.*

26 Colin Ward y David Goodway, *Talking Anarchy*, *op. cit.*

27 Citado por Ward en *Influences: Voices of Creative Dissent*, Bideford, Green Books, 1991.

social total de una vez y para siempre, sino la de un cambio gradual que en sí mismo nunca es necesariamente completo.

Otra influencia importante en el pensamiento de Ward es la del filósofo ruso del siglo XIX, Alexander Herzen.²⁸ Ward comparte con Herzen el rechazo a las políticas que tienden a racionalizar el sacrificio de unos en función de una futura sociedad perfecta.²⁹ En esta misma línea, Ward cita a Herzen en el capítulo final de *Anarquía en acción*:

Una meta infinitamente remota no es una meta en absoluto, es una mistificación. Una meta debe resultar cercana, como el salario del obrero o la satisfacción con el trabajo desempeñado. Cada época, cada generación, cada vida ha tenido, y tiene, su propia experiencia y la meta de cada generación debe ser ella misma.

En otras palabras, uno no debería empeñarse en realizar el proyecto de una sociedad anarquista perfecta, que no se dará jamás, sino esforzarse en hacer más anarquistas las sociedades existentes para que las vidas mejoren aquí y ahora.

ANARQUÍA EN EL PRESENTE

A partir de esta postura plural, Ward entiende la anarquía, tal y como Uri Gordon la define, como «una petición del

28 Colin Ward y David Goodway, *Talking Anarchy*, *op. cit.*-, Colin Ward, *Influences: Voices of Creative Dissent*, *op. cit.*-, Alexander Herzen, *From the Other Shore and The Russian People and Socialism*, Londres, Weidenfeld y Nicolson, 1956.

29 Colin Ward, *Influences: Voices of Creative Dissent*, *op. cit.*

presente». ³⁰ De hecho, no es solo una demanda del ahora, sino una realidad del ahora. La anarquía no se refiere a un estado perfecto de cosas en una sociedad futura, sino al método de organización social que corre paralelo al mercado y a los métodos estatales, y que, como tal, *ya forma parte del funcionamiento de nuestra vida social*. En cierta medida, nuestras sociedades ya solucionan problemas y se organizan para responder a las necesidades utilizando la anarquía. La anarquía, por tanto, *ya está en acción*. Por ejemplo, existe en los grupos cooperativos de ayuda mutua, como Alcohólicos Anónimos, que se enfrentan con problemas de adicción. ³¹ Se da también en muchos parques infantiles. ³² Históricamente, en el Reino Unido, la anarquía estuvo presente en el trabajo de las Friendly Societies en las que la clase trabajadora ponía en común sus recursos para hacer frente a la enfermedad y a la pérdida de ingresos de la vejez. ³³ Otros ejemplos se encuentran en las cooperativas de productores y consumidores. Wilbert y White indican que Ward, si estuviera escribiendo hoy, mencionaría como otro ejemplo de anarquía ya en acto ³⁴ el auge de las redes de trabajo común y voluntario *online*, véase Wikipedia. Así, tal y como Ward escribe en el prefacio de *Anarquía en acción*, «[...] lejos de ser una visión especulativa de una sociedad futura, es la descripción de un modo de

30 Uri Gordon, *Anarchy Alive! Anti-Authoritarian Politics from Practice to Theory*, Londres, Pluto, 2008.

31 Colin Ward, *Anarchy in Action*, *op. cit.*

32 *Ibídem.*

33 *Ibídem.*

34 Chris Wilbert y Damian F. White (eds.) *Autonomy, Solidarity, Possibility: The Colin Ward Reader*, *op. cit.*; Yochai Benkler y Helen Nissenbaum, «Commons-based Peer Production and Virtue», *Journal of Political Philosophy* 14 (4), 2006, pp. 394-419.

organización humana, enraizado en la experiencia de la vida cotidiana [...]».³⁵ En este sentido una sociedad anarquista «siempre coexiste como una semilla bajo la nieve».

Sin embargo, en opinión de Ward, si la anarquía actualmente forma parte de nuestra vida social, no se halla necesariamente tan extendida como debería. Aquí Ward coincide con Buber³⁶ en que los Estados tienden a

[poseer] más poder del que las condiciones objetivas requieren [...] La exacta diferencia entre la administración y el Gobierno consiste en la medida de este exceso. A esto lo llamo «superávit político» [...] Respecto al principio social, el político es siempre más fuerte de lo que las condiciones objetivas precisan. El resultado se muestra en la continua disminución de la espontaneidad social.³⁷

El «superávit político» mencionado por Buber apunta a que una sociedad está utilizando en exceso métodos de mando estatales en detrimento de las técnicas anarquistas. Análogamente, puede darse un «superávit de mercado» que implique una dependencia innecesaria de las técnicas competitivas y de intercambio comercial. La tarea anarquista, consistirá, pues, en trabajar para reducir el «superávit político» (y de mercado) y extender el espacio de acción, que Buber denomina el «principio social». Esto implica que la gente tome medidas inmediatas de cooperación que respondan a sus

35 Colin Ward, *Anarchy in Action*, *op. cit.*

36 Martin Buber, «Society and the State», *Anarchy* 54, 1965 [1950], pp. 232-243.

37 Colin Ward, *Anarchy in Action*, *op. cit.*

necesidades y ofrezcan una solución a los problemas: «Creando otras relaciones, comportándonos de manera diferente», según la famosa frase del gran amigo de Buber, Gustav Landauer.³⁸

Para Ward, el «superávit político» (y, por consiguiente, de mercado) constituye una hipótesis de trabajo. Los anarquistas, si quieren continuar con esta línea, deben mostrar que las formas de autoorganización y de iniciativa propia pueden ser apropiadas para afrontar los problemas y las necesidades que se encuentran actualmente satisfechas –o no satisfechas, o no solucionadas de forma adecuada– por el Estado y por las técnicas de mercado.

ORIENTACIÓN A LA RESOLUCIÓN DE PROBLEMAS

Esto nos lleva directamente al tercer elemento clave del anarquismo pragmático de Ward: su explícita orientación a la resolución de problemas. Según él, la anarquía ya actúa en la satisfacción de ciertas necesidades y en la solución de conflictos. Pero ¿de qué forma se puede hacer más para desplazar la (siempre heterogénea) mezcla de mercado, Estado y anarquía hacia esta última? Sin duda alguna, la investigación de este asunto constituyó para Ward el mayor estímulo para la edición de la revista *Anarchy* en 1960:

38 Ibídem.

Estoy convencido de que la forma más eficaz de conducir la propaganda anarquista mediante un periódico mensual consiste en reunir el conjunto de cuestiones parciales, fragmentarias, aunque inmediatas, en que la gente posiblemente pueda involucrarse, y buscar soluciones anarquistas, en lugar de dedicarnos a la efímera retórica sobre la revolución.³⁹

La orientación a la resolución de problemas alimenta directamente *Anarquía en acción*. En él Ward analiza la aportación que los principios anarquistas pueden brindar en áreas como la educación, la vivienda, el trabajo, el empleo, el bienestar social o el crimen (temas de los que habla respectivamente en los capítulos VII, IX, XI, XII, XIII).

Gracias a su experiencia profesional en el ámbito de la arquitectura y de la vivienda pudo estudiar en profundidad las aportaciones anarquistas en estos ámbitos. Algunos de sus primeros artículos publicados en *Freedom* se centraron en el movimiento *squatter* que emergió en el Reino Unido, poco después de la Segunda Guerra Mundial.

Frente a la severa carencia de viviendas, los *squatters* ocuparon bases militares y las convirtieron en alojamiento para familias. Se involucraron muchas personas en estas cooperativas de ayuda mutua para responder a tan urgente necesidad.⁴⁰

39 Colin Ward y David Goodway, *Talking Anarchy*, *op. cit.*

40 Chris Wilbert y Damian F. White (eds.), *Autonomy, Solidarity, Possibility: The Colin Ward Reader*, *op. cit.*

La preocupación por la vivienda se convirtió en una constante en la obra de Ward ante las iniciativas posbélicas tanto del Gobierno laborista como del conservador. En las décadas de los cincuenta y de los sesenta, los grandes proyectos de vivienda pública en el Reino Unido ilustran a la perfección la filosofía dominante de un Estado benevolente que procuraba viviendas *para* la gente. Ante esto, Ward exigió una vivienda *por* la gente: con un control mucho mayor sobre el diseño, el edificio y la gestión del alojamiento; y para ello se apoyó en la experiencia y en las ideas del arquitecto John Turner.⁴¹ Las cooperativas de viviendas le parecían el modelo adecuado,⁴² pues proporcionarían a los habitantes un mayor control sobre sus casas, facilitarían una mayor autodeterminación y a lo largo del proceso procurarían mejores alojamientos. Después de *Anarquía en acción*, continuó con este mismo tema en *Tenants Take Over*, un libro que ayudó a despertar un enorme interés por las cooperativas de viviendas y por el control comunitario en los planes de vivienda de las ciudades británicas.⁴³

La orientación de Ward hacia la resolución de problemas del anarquismo tuvo, naturalmente, precursores. Uno de los inspiradores inmediatos fue el ya citado Paul Goodman⁴⁴ y, de

41 John Turner, *Housing by People: Toward Autonomy in Building Environments*, Nueva York, Pantheon, 1976; Chris Wilbert y Damian F. White (eds.), *Autonomy, Solidarity Possibility: The Colin Ward Reader*, *op. cit.*

42 Colin Ward, *Anarchy in Action*, *op. cit.*

43 Colin Ward, *Tenants Take Over*, *op. cit.*; y también en *Talking Anarchy*, *op. cit.*

44 Paul Goodman, *Utopian Essays and Practical Proposals*, Nueva York, Vintage, 1962 (ed. cast., *Ensayos utópicos y propuestas prácticas*, Barcelona, Edicions 62, 1973).

alguna forma también, George Woodcock,⁴⁵ quien había esbozado un enfoque cercano al de Ward. Tal vez Woodcock hoy sea más conocido por su influyente historia del anarquismo,⁴⁶ aunque, sin embargo, como activista en los años cuarenta escribió una serie de panfletos sobre cómo los principios anarquistas podían aplicarse en la vivienda, en la agricultura o en los ferrocarriles. Un año antes de que Ward lanzara *Anarchy* como publicación dedicada a explorar la resolución de problemas prácticos, *Freedom* publicó un artículo muy interesante de Gastón Leval, «A Constructive Libertarian Movement», que mantenía una tesis muy cercana a la de Ward. Leval sostenía que «un movimiento social no puede vivir de la negación».⁴⁷ Los anarquistas deben ser *constructivos* y así «[...] adquirir una formación y unas sólidas bases culturales que convengan a quienes queremos influir de que están viéndoselas con hombres capaces y responsables, y no solamente con simples agitadores o aficionados a la revolución».⁴⁸

Ante esta orientación a la resolución de problemas, quienes se acerquen a la obra de Ward con la esperanza de encontrarse con un examen detallado de conceptos filosóficos como *libertad* o *autonomía*, se llevarán una decepción. Para él, estos conceptos deben entenderse en lo concreto, en la elaboración

45 Colin Ward, *Talking Anarchy*, *op. cit.*

46 George Woodcock, *Anarchism: A History of Libertarian Ideas and Movements*, Harmondsworth, Penguin, 1963 (ed. cast., *El anarquismo: historia de las ideas y los movimientos libertarios*, Barcelona, Planeta, 1979).

47 Gastón Leval, «A Constructive Libertarian Movement», *Freedom* 21 (13), 26 de marzo, 1960, pp. 2 y 4.

48 *Ibídem.*

realista de modelos de solución de apoyo mutuo y cooperativas autodeterminadas.⁴⁹ Quizá su orientación pragmática requiera que se preste especial atención a trabajos relevantes de las ciencias sociales y naturales. En cierto sentido, Ward recorre un camino parecido al de Alex Comfort,⁵⁰ escritor anarquista de la posguerra. De hecho, en la revista *Anarchy*, Ward procuró mantener informados a los lectores sobre los trabajos recientes en antropología, sociología y en otras áreas de potencial interés para los anarquistas, y que aparecen también en *Anarquía en acción*.

EL IDEAL DE LA CIUDAD—JARDÍN

El anarquismo pragmático de Ward alcanza distintos ámbitos, potencialmente todos aquellos en los que existen problemas sin resolver y necesidades a las que dar respuesta. No obstante, hay un centro de gravedad en su pensamiento, una visión de la «buena sociedad» que se configura en la potencial unión de las distintas propuestas prácticas. Esta es la visión de la ciudad que encontramos en la tradición descentralizada y regionalista de la planificación urbana asociada a Ebenezer Howard, Piotr Kropotkin, Patrick Geddes, Lewis Mumford y Percival y Paul Goodman.⁵¹

49 Colin Ward y David Goodway, *Talking Anarchy*, *op. cit.*

50 *Ibíd.*

51 Colin Ward, *Freedom to Go: After the Motor Age*, Londres, Freedom Press, 1991 (ed.

Ebenezer Howard, un reformador social británico, publicó por primera vez *Las ciudades-jardín del mañana* en 1898. Su punto de partida nace del contraste entre la ciudad y el campo en la Inglaterra victoriana. Al igual que muchos de sus contemporáneos, Howard ya se dio cuenta de los problemas de las grandes ciudades como la superpoblación, la pobreza y la contaminación. Pero su respuesta no consistió en contraponer a la vida urbana, de manera simplista, las supuestas virtudes históricas o contemporáneas de la vida rural (que también tenía sus propios problemas). Al contrario, su ideal fue el de una mejor integración entre la ciudad y el campo.

Según Howard, había que crear ciudades más pequeñas en los alrededores de las grandes ciudades; las primeras absorberían parte de la población de las segundas, lo que permitiría su estabilidad en lugar de seguir superpoblándose. Las nuevas ciudades combinarían producción industrial y agrícola, y se orientarían según las necesidades locales de la ciudad y de las demás ciudades vecinas. Cada una de ellas, incluso las grandes, dispondría de amplios espacios verdes (jardines comunes, parques, etc.), así como de espacios residenciales, industriales y comerciales. Las ciudades, rodeadas de espacios verdes, se conectarían por medio de modernos sistemas de transporte. El individuo, entonces, no viviría en la *ciudad* o en el *campo*, sino en un entorno, una especie de «ciudad social», que tendría algo de las mejores cualidades de ambos: la «ciudad-campo». La propiedad y el valor de la tierra configuran el argumento central de las obras de Howard (reflejo de la influencia de Henry George, un firme

defensor del impuesto sobre el valor del suelo). Las nuevas ciudades que propuso poseerían todo el incremento del valor del suelo público procedente del desarrollo, y este aumento se encontraría a disposición de los miembros de la ciudad en su conjunto, en lugar de beneficiar solo a los terratenientes privados. A su vez, el desplazamiento de la población desde las grandes ciudades conllevaría una disminución del precio del suelo, en beneficio de la clase trabajadora.

El plan de Howard no era el de establecer estas nuevas ciudades jardín mediante la acción del Estado, sino a través de la iniciativa privada y voluntaria. A este fin, él y sus partidarios crearon la Garden Cities Association [Asociación de Ciudades Jardín], que se convirtió más tarde en Town and Country Planning Association [Asociación de Planificación de Ciudad y Campo]. En los años siguientes, gracias a la poderosa defensa de Frederic Osborn, la TCPA pudo influir en la política gubernamental del Reino Unido. Algunas de estas *new towns* [nuevas ciudades] desarrolladas después de la Segunda Guerra Mundial, como la de Milton Keynes, reflejan algunas de las ideas de Howard.

Como sostiene Ward, el idealismo de Howard debe también enmarcarse en el contexto de la crítica de William Morris a las ciudades de finales del siglo XIX y en la concepción federalista de la economía y de la sociedad desarrollada por Piotr Kropotkin.⁵² En *Campos, fábricas y talleres*, libro publicado casi a la vez que el trabajo sobre la ciudad-jardín de Howard, y que Ward consideró extremadamente importante, Kropotkin

52 Colin Ward, *Welcome, Thinner City: Urban Survival in the 1990s*, *op. cit.*

afirma que el desarrollo tecnológico promoverá una descentralización significativa, o bien una producción industrial local.⁵³ A la par que sostiene que es técnicamente viable para las ciudades grandes o pequeñas abastecerse de muchas de sus necesidades alimentarias mediante huertos locales. Esta imagen de las ciudades y municipios que satisfacen la mayoría de las necesidades alimentarias e industriales mediante la producción local se asemeja a la de Howard. Así como este vislumbró un encuentro entre la ciudad y el campo, Kropotkin imaginó una conjunción de la fábrica y el campo.

Asimismo, Kropotkin predijo que a este localismo económico le correspondería uno de tipo político. Las comunidades locales se autogobernarían, federándose a nivel urbano y regional, cuando fuera necesario, para gestionar temas de interés común. Junto con la descentralización, Kropotkin también destaca la posible integración del mercado laboral en esta sociedad. La gente no necesitaría elegir entre campo y fábrica, o entre trabajo manual e intelectual, sino que sería capaz de combinar en su propia vida aspectos del trabajo manual tanto en el campo como en la fábrica; a la vez que contaría con más oportunidades para sostener un desarrollo cultural e intelectual autogestionado.

Este modelo de ciudad-jardín de la «buena sociedad», diseñado por Howard y Kropotkin, se cita al menos dos veces en *Anarquía en acción*. Sin duda alguna, constituye un aspecto de gran importancia en el pensamiento de Ward y brinda la

53 Piotr Kropotkin, *Fields, Factories and Workshops Tomorrow*, Colin Ward, (ed.), Londres, Freedom Press, 1974 [1899] (ed. cast., *Campos, fábricas y talleres*, Gijón, Júcar, 1977).

posibilidad de reunir algunos de los casos prácticos que Ward expone en *Anarquía en acción*. Por ejemplo, los consejos de barrio para controlar la planificación urbana (capítulo VI) aparecen ya en la ciudad-jardín ideal. De forma parecida, la explicación de Ward sobre los «talleres comunitarios» (capítulo XI) recuerda la idea de la descentralización industrial. El interés del autor por la historia de la gestión de las parcelas y de los jardines comunitarios manifiesta la importancia del desarrollo de la agricultura en los municipios y ciudades para responder a las necesidades locales de alimentación.⁵⁴ Si se sigue el hilo de la propia exposición de Ward, uno puede imaginar consejos de barrios locales, o consejos de ciudades federadas, utilizando el beneficio derivado de los alquileres de la tierra –pues, tanto para Ward como para Howard y Kropotkin, quien tiene la propiedad de la tierra es la comunidad– para proporcionar bienestar y servicios públicos. Estos mismos servicios los suministrarán las asociaciones de trabajadores autogobernadas (véase el capítulo XI sobre economía).

Como ya se ha señalado, la planificación urbana de posguerra en el Reino Unido se vio en gran parte influida por el modelo de ciudad-jardín. Ward se esforzó en dar un mayor contenido anarquista a la política estatal en esta área, desarrollando una propuesta que denominó *Do it yourself New Town*.⁵⁵ A partir de la noción de un «non-plan», mencionado en el capítulo VI de *Anarquía en acción*, propuso que las sociedades desarrolladas encontrasen un lugar adecuado, implantaran los

54 David Crouch y Colin Ward, *The Allotment: Its Landscape and Culture*, Nottingham, Five Leaves Press, 1997.

55 Colin Ward, *Talking Houses*, *op. cit.*; Chris Wilbert y Damian F. White (eds.), *Autonomy, Solidarity, Possibility: The Colin Ward Reader*, *op. cit.*

servicios básicos y, después, según determinados parámetros, invitasen a los ciudadanos a participar construyendo ellos mismos sus casas. Esta propuesta refleja de forma clara su compromiso con el principio general que él denominó el «control de los habitantes» en el alojamiento. Ward explica también cómo los experimentos de posguerra en el diseño de las *new towns* prescindieron, lamentablemente, de un aspecto crucial del modelo originario de Howard: la propiedad comunitaria de la tierra. En el capítulo final de *Anarquía en acción*, Ward conecta explícitamente el modelo de ciudad-jardín con la sostenibilidad ambiental. En los años cincuenta, ya había escrito en la revista *Freedom* sobre recursos energéticos alternativos. Como editor de *Anarchy*, publicó algunos de los ensayos tempranos, de los años sesenta, de Murray Bookchin⁵⁶ sobre ecología social. Unos pocos años después, la reflexión sobre la sostenibilidad ambiental, a partir de expresiones como «límite de crecimiento», alcanzó una mayor divulgación en la opinión pública. En *Anarquía en acción* Ward sostiene que las ideas de Howard y Kropotkin ofrecen una respuesta más humana y adecuada a este desafío.

Si se sintetiza todo lo expuesto por Ward, se puede empezar a imaginar cómo sería la vida en una sociedad de acuerdo con su planteamiento. Imaginemos la vida de una ciudadana típica que podríamos llamar Joanne.

Joanne vive con su pareja y sus dos hijos en un piso que pertenece a la cooperativa local de vivienda. Trabaja los lunes

56 La obra de Bookchin sobre la renovación de la vida en la ciudad se encuentra también en la tradición de la ciudad-jardín. Véase Murray Bookchin, *Post-Scarcity Anarchism*, San Francisco, Rampart Press, 1971.

en el «taller comunitario» produciendo artículos que puede usar para obtener crédito en el Local Exchange and Trading System [Sistema Local de Intercambio y Comercio]. Los martes y jueves, como miembro del gremio de maestros y padres, trabaja en una escuela local. Este centro se financia gracias al consejo de la ciudad mediante la repartición de las rentas del suelo comunal. Sus hijos van a la escuela. Los viernes, Joanne trabaja con su pareja en su parcela del jardín comunitario. Parte de su tiempo libre lo utiliza participando en deliberaciones en el consejo local del barrio o en la agrupación local del gremio de maestros. De vez en cuando, presta su servicio como delegada del consejo del barrio en la asamblea del consejo municipal. Algunas tardes se encuentra con sus vecinos en el café del centro comunitario. Y utiliza los medios locales de transporte público (gestionado por una red de cooperativas de trabajadores) para visitar a sus amigos o para ir al cine o al teatro en otros barrios o ciudades vecinas.

CONCLUSIÓN

Como ya se ha dicho, la obra de Ward ha encontrado un amplio público en el Reino Unido, aunque su rechazo de una sociedad anarquista fue (y probablemente es todavía) motivo de controversia para algunos anarquistas. Al mismo tiempo, gran parte de la izquierda encuentra exagerada su crítica de la acción estatal.⁵⁷ En el Reino Unido el socialismo ha acogido

57 Chris Wilbert y Damian F. White (eds.), *Autonomy, Solidarity, Possibility: The Colin Ward Reader*, op. cit.; Stuart White «Making Anarchism Respectable? The Social Philosophy of Colin Ward», *Journal of Political Ideologies* 12 (1), 2007, pp. 11-28.

históricamente tanto una fuerte corriente comprometida con la acción a través de un Estado central como otra comprometida con el cooperativismo y la iniciativa local. La obra de Ward ha contribuido a generar un debate continuo entre estas dos corrientes y se ha ganado la atención y la simpatía dentro de la propia izquierda, pues muchos, sin llegar a ser anarquistas, coincidieron en la importancia de reafirmar el cooperativismo y la autonomía local. Por ello, no hay razón para creer que tal recepción de su obra sea necesariamente específica del Reino Unido.

A pesar de haberse publicado en 1973, *Anarquía en acción* muestra una sorprendente vigencia. En parte, esto se debe a la formidable actualidad de su preocupación por el medio ambiente. Nuestra comprensión de los problemas ambientales a los que hoy nos enfrentamos ha aumentado desde los años setenta, pero también lo han hecho esos mismos problemas. Y, sin embargo, apenas hemos empezado a resolverlos adecuadamente. El localismo económico, visto como parte del modelo de la ciudad-jardín, sigue siendo una contribución importante al debate sobre cómo podríamos responder más adecuadamente. De hecho, Ken Worpole ha señalado que muchos de los aspectos del pensamiento de Ward pueden contribuir a crear una nueva «política de la sostenibilidad».⁵⁸

Además, la lectura generalmente pragmática que realiza Ward resulta muy sugestiva y accesible. No hace falta ser un «anarquista» para comprender que las técnicas anarquistas pueden ayudar a solucionar determinadas necesidades

58 Ken Worpole (ed.), *Richer Futures: Fashioning a New Politics*, op. cit.

humanas. Tampoco resulta preciso encontrar convincente cada una de las aplicaciones de los principios anarquistas. La esperanza de Ward, creo, consistió en que otros tomaran *Anarquía en acción* como una invitación al pragmatismo y a una mayor apertura: pensar en otras, mejores y más convincentes, formas de aplicar las técnicas anarquistas para resolver las necesidades humanas. En el prólogo a uno de sus últimos ensayos, *Talking Houses*, Ward comenta: «[...] si alguien me dice que el anarquismo no tiene importancia en los asuntos corrientes cotidianos, pongo mis libros en sus manos. Me gustaría tener una pila de libros parecidos sobre decenas de otros temas corrientes de la vida ordinaria para estimular a los indecisos y el debate. Me sigo preguntando por qué estos libros no existen».

ANARQUÍA EN ACCIÓN

INTRODUCCIÓN A LA SEGUNDA EDICIÓN

El movimiento anarquista crece en épocas de actividad autónoma generalizada, la nutre y se alimenta de ella, y decrece cuando esa actividad autónoma disminuye [...] Los anarquistas en el Reino Unido han pagado por la distancia que existe entre sus actividades cotidianas y sus aspiraciones utópicas. Esta distancia consiste básicamente en una carencia de estrategia, en una falta de lucidez para evaluar la situación general y poner en marcha un proyecto integral que sea coherente con la utopía anarquista; que no solamente lo sea con las tácticas anarquistas, sino que las inspire.

John Quail,

The Slozu Buming Fuse: The Lost History of the British Anarchists

El anarquismo como ideología política y social tiene dos orígenes diferenciados. Se puede concebir como el producto final del liberalismo o como el destino último del socialismo. En

cualquiera de los dos casos, los problemas a los que se enfrentan los activistas son los mismos. Las ideas que proponen son tan contrarias a los preceptos políticos habituales y las soluciones que ofrecen son tan distantes, existe tal brecha entre lo que es y lo que, según los anarquistas, *debería ser*, que su audiencia no los puede tomar en serio.

Un principio elemental cuando se intenta enseñar algo es que se haga sobre los cimientos de la experiencia y los conocimientos comunes. Tal es la intención del presente volumen.

Este libro apareció por primera vez en 1973, a propuesta de los editores Allen y Unwin; posteriormente se publicó en Estados Unidos y se tradujo al holandés, al italiano, al español y al japonés. No se dirigía a un público que se hubiera pasado toda una vida reflexionando sobre los problemas del anarquismo, sino a aquellos que, o bien no tenían idea de lo que tal palabra implicaba, o bien sabían perfectamente lo que entrañaba y lo habían rechazado, considerando que no tenía importancia en el mundo moderno.

Mi primera opción para el título fue *El anarquismo como una teoría de la organización*, más enrevesada, pero más precisa, porque, como aclaro en el prefacio, eso es sobre lo que trata el libro. No se ocupa de estrategias para la revolución ni tiene que ver con la especulación sobre cómo funcionaría una sociedad anarquista. Trata de cómo la gente se organiza por sí misma en cualquier sociedad humana, independientemente de si clasificamos esas sociedades como primitivas, tradicionales, capitalistas o comunistas.

En este sentido, el libro es simplemente un largo comentario a *El apoyo mutuo* de Kropotkin. Desde que lo escribiera, he editado otras dos obras suyas para un lector moderno y he de decir que la experiencia me ha hecho estar aún más de acuerdo con la opinión de George Orwell cuando afirma que Piotr Kropotkin fue «uno de los escritores anarquistas más eficaces», por «su enfoque creativo y pragmático».

Como ampliación de algunas de las ideas expresadas en el presente volumen, me gustaría que los lectores tuvieran conocimiento de la edición que preparé de su *Campos, fábricas y talleres*. Quien quiera comprender la verdadera naturaleza de la crisis de la economía británica de las décadas de 1980 y 1990 lo hará mejor mediante el análisis que realiza Kropotkin de la década de 1890 que gracias a los actuales portavoces de cualquiera de los partidos políticos.

Si bien este libro es tan solo una apostilla al de Kropotkin y se presenta tan abierto a la crítica como el suyo (que recopila selectivamente experiencias que avalan los temas que el autor quiere exponer), también resulta cierto que intenta analizar una diversidad de aspectos de la vida diaria a la luz de las reflexiones anarquistas sobre la naturaleza de la autoridad y la tendencia a la autogestión.

Los muchos años empleados en el intento de divulgar la teoría anarquista me han persuadido de que convencemos a nuestros conciudadanos de tales ideas recurriendo a la experiencia común de las redes de relaciones informales, efímeras y autoorganizadas, que hacen posible la comunidad humana, antes que a través del rechazo total a una sociedad

existente y en favor de una incierta sociedad futura donde otro tipo de humanidad viviría en perfecta armonía.

Como esta edición consiste en una reproducción del texto original, mi intención aquí se limita a añadir algunas observaciones y referencias adicionales, tanto para actualizarlo como para integrar algunos comentarios críticos.

1981, C. W.

Nota del editor:

Para facilitar la lectura, se ha optado por incorporar los comentarios y actualizaciones de Colin Ward, que originalmente aparecen en cada sección, al final del capítulo correspondiente.

PREFACIO

«¿Algo que declarar?». «Nada». «Bien». Después, algunas preguntas sobre temas políticos: «¿Eres un anarquista?». Yo contesto: «[...] Antes de nada, ¿qué entendemos por anarquismo? ¿Anarquismo práctico, metafísico, teórico, místico, abstracto, individual, social? Cuando era joven –dije– todos ellos tenían sentido para mí». De modo que tuvimos un interesante debate, a resultas del cual pasé dos semanas completas en Ellis Island.

Vladimir Nabokov, *Pnin*

¿Cómo se sentiría uno si descubriera que la sociedad en la que de verdad le gustaría vivir ya existe, aparte de algunos problemas puntuales como la explotación, la guerra, las dictaduras y las hambrunas? La tesis que defiende este libro consiste en que siempre coexiste una sociedad anarquista (una sociedad que se organiza a sí misma sin autoridad) como una semilla bajo la nieve, enterrada bajo el peso del Estado y su burocracia, el capitalismo y su derroche, los privilegios y sus

injusticias, el nacionalismo y sus lealtades suicidas, las diferencias religiosas y su separatismo supersticioso.

De las muchas interpretaciones posibles del anarquismo la que se presenta aquí sugiere que, lejos de ser una visión especulativa de una sociedad futura, es la descripción de un modo de organización humana, enraizada en la experiencia de la vida cotidiana, que opera junto a, y a pesar de, las corrientes autoritarias dominantes en nuestra sociedad. Esta no es una nueva versión del anarquismo. Gustav Landauer no consideraba el anarquismo como la fundación de algo nuevo, «sino como la actualización y reconstrucción de algo que siempre ha estado presente, que existe a la par que el Estado, si bien es cierto que enterrado y desaprovechado». Asimismo, un anarquista contemporáneo, Paul Goodman, manifestó que: «Una sociedad libre no puede resultar de la sustitución del viejo orden por un *orden nuevo*. Significa, en cambio, la extensión del ámbito de la acción libre hasta que constituya la mayor parte de nuestra vida en sociedad».

Se puede pensar que al describir la anarquía como *organización* estoy siendo deliberadamente paradójico. Se puede considerar que la anarquía, por definición, significa justamente lo *opuesto* a la organización. Sin embargo, el término en realidad significa algo bastante diferente: significa la ausencia de gobierno, la ausencia de autoridad. Después de todo, son los Gobiernos quienes redactan y hacen cumplir las leyes que posibilitan a los «pudientes» tener el control de los recursos sociales excluyendo a los «desposeídos». Después de todo, es el principio de autoridad el que asegura que unas personas trabajen para otras la mayor parte de su vida, no

porque les guste o tengan algún tipo de control sobre su trabajo, sino porque es su único medio de vida. Después de todo, son los Gobiernos los que se preparan para la guerra y la libran, a pesar de que *el ciudadano* padezca obligadamente las consecuencias de la participación en ella.

Sin embargo, ¿la responsabilidad pertenece solo a los Gobiernos? El poder de un Gobierno, incluso de la dictadura más despótica, depende del consentimiento de quienes son gobernados. ¿Por qué el pueblo acepta ser gobernado? No es solo el miedo, ¿qué tienen que temer millones de personas de un pequeño grupo de políticos profesionales y de sus matones a sueldo? La verdadera razón estriba en que se adhieren a los mismos valores que sus gobernantes.

Gobernantes y gobernados creen por igual en el principio de autoridad, de jerarquía, de poder. Incluso se sienten privilegiados cuando, tal y como sucede en una pequeña parte del mundo, pueden elegir entre diversas etiquetas a las élites gobernantes. Ahora bien, en su vida diaria hacen que la sociedad continúe funcionando gracias a la asociación voluntaria y al apoyo mutuo.

Los anarquistas extraen su filosofía social y política de la tendencia espontánea y natural de los seres humanos a asociarse en beneficio mutuo. De hecho, *anarquismo* es el nombre que se da a la idea de que es posible y deseable para la sociedad organizarse a sí misma sin gobierno. El término procede del griego antiguo, significa «sin autoridad», y desde entonces han existido defensores de la anarquía bajo uno u otro nombre. El primer pensador contemporáneo que elaboró

una teoría sistemática del anarquismo fue William Godwin, poco después de la Revolución francesa. A mediados del siglo XIX, Proudhon, un pensador francés, y, poco después, el revolucionario ruso Mijail Bakunin, contemporáneo y adversario de Karl Marx, desarrollaron una teoría anarquista de la organización social, de pequeñas unidades federadas entre sí, pero sin un poder central. De modo que, si Marx representaba un ala del movimiento socialista implicada en la conquista del poder del Estado, Bakunin representaba aquella que perseguía la destrucción del poder estatal.

Otro ruso, Piotr Kropotkin, se esforzó en dar una base científica a las teorías anarquistas, demostrando que la ayuda mutua, o la cooperación voluntaria, constituye un instinto tan poderoso en la vida humana como lo son la agresividad y el impulso de dominación. Estos nombres famosos del anarquismo se suceden en la presente publicación sencillamente porque lo que escribieron habla, como dicen los cuáqueros, de nuestra condición. No obstante, hubo otros miles de revolucionarios, propagandistas y maestros anónimos que nunca escribieron libros, pero que trataron de difundir la idea de una sociedad sin Gobierno en casi cada país del mundo, especialmente en las revoluciones de México, Rusia y España. Fueron derrotados en todas partes y los historiadores escribieron que el anarquismo finalmente murió cuando las tropas de Franco entraron en Barcelona en 1939.

Pese a ello, en el París de 1968 las banderas anarquistas ondeaban sobre la Sorbona y ese mismo año también se las vio en Bruselas, Roma, Ciudad de México, Nueva York e incluso en Canterbury. De repente, la gente hablaba de la necesidad de un

tipo de política en la que los hombres, mujeres y niños corrientes decidieran su propio destino y construyeran su propio futuro; se hablaba de la necesidad de la descentralización política y social, del control obrero de la industria, del poder de los estudiantes en la escuela o del control comunitario de los servicios sociales. El anarquismo, en lugar de permanecer como una romántica desviación histórica, se convirtió en una forma alternativa de la organización humana y es hoy más relevante de lo que jamás resultó ser en el pasado.

La organización y sus problemas han generado una extensa y creciente bibliografía dada la importancia del tema para los jefes de la administración del Gobierno y la gestión industrial. Muy pocos textos de esta vasta bibliografía les conceden algo de valor a los anarquistas, excepto en su papel de críticos destructivos o sabotadores de las organizaciones que dominan nuestras vidas. El hecho es que, mientras existen miles de estudiosos y expertos que trabajan para el Gobierno, apenas hay alguno que no lo haga *para él*. Disponemos de una cantidad ingente de investigaciones sobre los métodos de administración, pero casi ninguna sobre autogestión. Hay bibliotecas enteras (y cursos caros) sobre gestión empresarial y se ofrecen enormes honorarios a los consultores de la administración, pero apenas existen bibliografías, ni cursos, ni retribuciones para aquellos que pretenden sustituir la administración empresarial por la autonomía de los trabajadores.

Los cerebros se han vendido a los grandes ejércitos, y a nosotros nos toca construir una teoría del no gobierno, de la

no administración, a partir de una historia y unas experiencias sobre las que apenas se ha escrito porque nadie pensó que fueran tan importantes.

«La historia –dijo W. R. Lethaby– está escrita por los que sobreviven, la filosofía por los acomodados; pero los perdedores poseen la experiencia». Sin embargo, una vez que se empieza a mirar a la sociedad humana desde un punto de vista anarquista, se descubre que las alternativas ya están ahí, en los intersticios de la estructura de poder dominante. Si se quiere construir una sociedad libre, todas las piezas se hallan al alcance de la mano.

I. LA ANARQUÍA Y EL ESTADO

Mientras los problemas de nuestra sociedad se sigan expresando en términos de política de masas y de «organización de masas», está claro que únicamente los Estados y los partidos de masas podrán ocuparse de ellos. Sin embargo, una vez que se comprende que las soluciones propuestas por los Estados y los partidos existentes resultan fútiles y nefastas, o las dos cosas a la vez, entonces no basta con buscar otras «soluciones»: se hace necesario, ante todo, idear otro modo de plantear los propios problemas.

Andrea Caffi

Si se contempla la historia del socialismo y se medita sobre la triste desigualdad entre lo prometido y lo cumplido, tanto en esos países donde los partidos socialistas han conquistado el poder político como en los que nunca lo han logrado, resulta natural preguntarse por qué, cuándo y qué ha fallado. Algunos consideran la Revolución rusa de 1917 el momento crucial en la

historia del socialismo. Otros consideran la revolución de París de 1848 como «el origen de las dos grandes corrientes del socialismo europeo, la anarquista y la marxista»,⁵⁹ mientras que muchos localizan el punto crítico de divergencia en el Congreso de la Internacional de La Haya de 1872, cuando la expulsión de Bakunin y de los anarquistas decretó la victoria del marxismo. Ese año, en una de sus proféticas críticas a Marx, Bakunin predijo detalladamente el posterior desarrollo de la sociedad comunista:

Marx es un comunista autoritario y centralizador. Quiere lo mismo que nosotros, el triunfo absoluto de la igualdad económica y social, pero lo imagina en el ámbito del Estado y a través del poder estatal, por medio de la dictadura de un Gobierno provisional muy fuerte, incluso despótico, lo que significa negar la libertad. Su ideal económico es el Estado como único propietario de la tierra y del capital, el Estado que cultiva la tierra bajo la guía de técnicos estatales y que controla todas las empresas industriales y comerciales por medio del capital estatal. Nosotros aspiramos al mismo triunfo de la igualdad económica y social mediante la abolición del Estado y de todo lo que se hace pasar por ley (que, desde nuestro punto de vista, representa la negación permanente de los derechos del hombre). Queremos que la reconstrucción de la sociedad y la unificación de la humanidad se alcancen no por la imposición autoritaria de arriba hacia abajo, ni tampoco por la voluntad de funcionarios, técnicos o profesores

59 Vaclav Cerny, «The Socialistic Year 1848 and its Heritage», *The Critical Monthly*, n.º 1 y n.º 2, Praga, 1948.

socialistas, sino de abajo hacia arriba, mediante la libre asociación de grupos de trabajadores liberados del yugo del Estado.⁶⁰

El socialismo inglés se dividió más tarde. En 1886, uno de los primeros panfletos de los fabianos afirmaba que «el socialismo inglés no es aún ni anarquista ni colectivista, no tiene todavía bien definida una dirección política clasificable. Existe en la gente un sentimiento socialista que aún no ha tomado plena consciencia de sí. De todas formas, en cuanto estos socialistas inconscientes de Inglaterra encuentren su lugar, probablemente se dividirán en dos partidos: un partido colectivista, sostenedor de una fuerte centralización administrativa y, por otro lado, un partido anarquista, defensor de la iniciativa individual y contrario a ese tipo de administración».⁶¹ Los fabianos no tardaron mucho en decidir en qué bando ubicarse, de manera que, cuando se constituyó el Partido Laborista, adquirieron una influencia decisiva en su política. En 1918, en su conferencia anual, el Partido Laborista se comprometió con aquella interpretación del socialismo que se identificaba con el aumento ilimitado del poder y de la actividad del Estado, a través de su forma preferida: un gigantesco ente público controlado por burócratas.

60 Mijail Bakunin, «Letter to the Internationalists of the Romagna», 28 de enero de 1872 (ed. cast., «Carta a los Internacionales de Bolonia». Disponible en el Archivo Miguel Bakunin: <<http://miguelbakunin.wordpress.com/2009/03/06/carta-a-las-internacionales-de-bolonia/>>. Fecha de acceso: 22 de diciembre de 2012).

61 Fabian Tract n.º 4, *What Socialism Is*, Londres, 1886 (ed. inglesa disponible en The London School of Economics and Political Sciences: <http://www2.lse.ac.uk/library/archive/online_resources/fabianarchive/victorian.aspx>. Fecha de consulta: 22 de diciembre de 2012).

De modo que cuando el socialismo ha conseguido el poder, ¿qué es lo que ha creado? El capitalismo monopolista, con un barniz de bienestar social como sucedáneo de la justicia social. Las grandes esperanzas del siglo XIX se han visto defraudadas, y solo se han cumplido los pronósticos más pesimistas. Las críticas de los pensadores anarquistas clásicos contra el Estado y las estructuras de su poder han obtenido mayor validez y urgencia en el siglo de la guerra total, del Estado total. A su vez, la esperanza de que la conquista del poder del Estado aceleraría el advenimiento del socialismo ha sido derrotada, tanto en los países cuyos partidos socialistas han conseguido una mayoría parlamentaria como en los que han llegado al poder en la ola de una revolución popular o donde se han instalado con la ayuda de los tanques rusos. Ha ocurrido exactamente lo que el anarquista Proudhon, hace más de cien años, predijo que ocurriría. Todo lo que se ha conseguido es una democracia de apariencia sólida, que se funda en la dictadura de las masas, pero en la cual las masas no tienen más poder que el mínimo necesario para garantizar una servidumbre generalizada de acuerdo con los preceptos y principios tomados en préstamo del viejo absolutismo:

indivisibilidad del poder político, centralización arrolladora, sistemática destrucción de toda expresión individual, sindical y regional (consideradas como subversivas), aparatos policiales inquisitoriales.⁶²

También Kropotkin nos advirtió de que «la organización del

62 Pierre-Joseph Proudhon, *De la capacité politique des classes ouvrières*, París, 1864 (ed. cast., *La capacidad política de la clase obrera*, Gijón, Júcar, 2003).

Estado, en cuanto recurso utilizado por unas minorías para establecer y organizar su poder sobre las masas, no puede ser la fuerza que destruya estos privilegios». Afirmó además que «la liberación económica y política del hombre tendrá que crear nuevas formas para su expresión vital, en lugar de servirse de las establecidas por el Estado». ⁶³ No tenía dudas de que «esas nuevas formas deberán caracterizarse por una participación popular, una descentralización y una autogestión más profunda de lo que nunca podrá ofrecer un régimen representativo». Además, consideraba necesario encontrar nuevas formas de organización para las funciones sociales que el Estado pone en práctica mediante la burocracia: «Hasta que no se haga esto, nada cambiará». ⁶⁴

Cuando constatamos la *impotencia* del individuo y de los pequeños grupos sociales en el mundo actual y nos preguntamos por las razones de esta debilidad, debemos admitir que la centralización del poder en el Estado moderno, militarista e industrializado, no constituye la única causa de esa impotencia. Su origen reside más bien en la *cesión* generalizada del poder al Estado.

Da la sensación de que el individuo, por error o por negligencia, o por un comportamiento irreflexivo, falto de imaginación o condicionado, haya delegado su cuota personal de poder en otros, en lugar de utilizarla en primera persona para sus propósitos. «En opinión de Kenneth Boulding, la energía humana es estrictamente limitada. Cuando las grandes

63 Piotr Kropotkin, *Modern Science and Anarchism*, Londres, Freedom Press, 1912.

64 *Ibíd.*, edición francesa, París, 1913.

organizaciones utilizan esas fuentes de energía, inevitablemente las apartan de otras esferas». ⁶⁵

El anarquista alemán Gustav Landauer realizó una profunda contribución al análisis del Estado y de la sociedad en una sola frase: «El Estado no es algo que pueda ser destruido por una revolución, sino que es una condición, una determinada relación entre los seres humanos, un tipo de comportamiento; podemos destruirlo creando otras relaciones, comportándonos de manera diferente». Somos *nosotros* y no una entidad abstracta y ajena, deja entender Landauer, quienes nos comportamos de una forma u otra, bien política o socialmente. El amigo y discípulo de Landauer, Martin Buber, inicia su artículo «La sociedad y el Estado» con una reflexión del sociólogo Robert Mac Iver: «Cuando se confunde lo social con lo político, se comete el más intolerable de los errores, que impide por completo la verdadera comprensión de la sociedad y del Estado». El «principio político», para Buber, se caracteriza por el poder, la autoridad, la jerarquía, el dominio. Por el contrario, el «principio social» se halla en cualquier lugar en el que los hombres se unen en asociaciones basadas en una necesidad o un interés común.

¿Qué es, se pregunta Buber, lo que le da al «principio político» su predominio? Y responde: «Lo que le confiere al Estado su definitivo poder unificador es el hecho de que cada pueblo se sienta amenazado por los demás; esto depende del instinto de conservación de toda sociedad; la latente amenaza exterior le permite al Estado imponerse en las crisis internas

65 George Benello, «Wasteland Culture», *Our Generation*, vol. 5, n.º 2, Montreal, 1967.

[...] Todas las formas de gobierno poseen este rasgo en común: tienen más poder del que las condiciones objetivas requieren; de hecho, es precisamente esta desmesurada capacidad de imponer decisiones lo que actualmente entendemos por poder político. La medida de este exceso que, obviamente, no puede calcularse con precisión, representa la exacta diferencia entre la administración y el Gobierno». Buber denomina a este exceso «superávit político» y observa que «su justificación procede de la inestabilidad externa e interna de cada nación: por una parte, del estado de crisis latente entre las distintas naciones y, de otra, de la tensión interna de cada una de ellas. Respecto al “principio social”, el “principio político” es siempre más fuerte de lo que las condiciones objetivas precisan. El resultado se muestra en la continua disminución de la espontaneidad social». ⁶⁶

El conflicto entre estos dos principios constituye un rasgo permanente en la condición humana. Como dijo Kropotkin, «a lo largo de toda la historia de nuestra civilización, se han enfrentado dos tradiciones, dos tendencias opuestas: la tradición romana y la tradición popular, la imperial y la federal, la autoritaria y la libertaria». Las dos tendencias son inversamente proporcionales: cuanto más fuerte es una, tanto más débil se hace la otra. Si queremos reforzar la sociedad, tenemos que debilitar al Estado. Los defensores del totalitarismo lo saben bien, por ello siempre intentan destruir aquellas instituciones sociales que no consiguen dominar. Los grupos de interés que dominan el Estado actúan de la misma

66 Martin Buber, «Society and the State», *World Review* n.º 27 (nueva serie), Londres, 1951.

manera, promoviendo, por ejemplo, la alianza entre la gran industria y la cúpula militar para desarrollar una «economía de guerra permanente»; tal es la propuesta del secretario de Defensa Charles E. Wilson en Estados Unidos. Esta alianza ha llegado a ser tan poderosa que incluso Eisenhower, en su último discurso como presidente, sintió la obligación de alertarnos de su amenaza.⁶⁷

Despojado de la justificación metafísica con la que políticos y filósofos lo han arropado, el Estado puede definirse como un mecanismo político que utiliza la fuerza. Para la sociología, no es más que *una* entre las muchas formas de organización social. Sin embargo, «se distingue de todas las demás asociaciones por su prerrogativa exclusiva para emplear el poder coercitivo».⁶⁸ ¿Y contra quién se dirige este poder exclusivo? Se *dirige* contra el enemigo externo, pero se *emplea* en el *interior* contra la sociedad sometida.

Por esta razón, Buber afirmó que, gracias a la prolongación de las potenciales crisis externas, el Estado puede imponerse en las de carácter interno. ¿Se trata de un procedimiento consciente? ¿Es que hay hombres *malvados* controlando el Estado, de forma que, para arreglar las cosas, bastaría con votar a hombres *buenos*? ¿O es más bien una característica fundamental del mismo en cuanto institución? Simone Weil, que precisamente llegó a la misma conclusión, explicó que «el gran error de casi todos los estudios sobre la guerra, un error en el que han caído incluso los socialistas, ha sido considerarla

67 Fred J. Cook, *The Warfare State*, Londres, J. Cape, 1963.

68 Robert Maclver y Charles H. Page, *Society*, Londres, Macmillan 1948 (ed. cast., *Sociología*, Madrid, Tecnos, 1969).

como un episodio de política exterior, mientras que, por el contrario, constituye principalmente un acto de política interior, y el más atroz de todos ellos». Marx sostenía que, en la era del capitalismo desenfrenado, la competitividad entre los empresarios, cuya única arma es la explotación de los obreros, se transforma en una lucha del patrón contra sus propios trabajadores y, en última instancia, en una lucha de toda la burguesía contra el proletariado. Análogamente, el Estado utiliza la guerra y la amenaza de la guerra como arma contra *su propia* población. «Puesto que, para combatir al enemigo, el aparato del Estado debe necesariamente enviar a morir a sus soldados, obligándolos por la fuerza, la guerra de un Estado contra otro se resuelve en una guerra del Estado y de su aparato militar contra su propio pueblo».⁶⁹

Desde luego, las cosas no se ven de la misma manera si se pertenece a la élite que manda, aquella calcula qué porcentaje de la población puede permitirse perder en caso de guerra nuclear (como han hecho siempre los Gobiernos de todas las grandes potencias, tanto capitalistas como comunistas). En cambio, para el que forma parte de la población sacrificable, el asunto cobra otro cariz, a no ser que identifique su insignificante cuerpo con el aparato del Estado, *como de hecho hacen millones de personas*. La cantidad de personas potencialmente prescindibles ha aumentado al trasladarse del personal especializado, escaso y costosamente entrenado, a la amorfa población civil. Los estrategas estadounidenses han calculado el porcentaje de civiles muertos en las principales

69 Simone Weil, «Reflections on War», *Left Review*, Londres, 1938 (ed. cast., «Reflexiones sobre la guerra», *Escritos históricos y políticos*, Madrid, Trotta, 2007).

guerras de este siglo. En la Primera Guerra Mundial, el 5% de los muertos fueron civiles, en la Segunda Guerra Mundial, el 48%, en la guerra de Corea, el 84%, mientras que, en una eventual Tercera Guerra Mundial, el 90% o el 95% serían civiles. Los Estados, grandes y pequeños, disponen actualmente de una reserva de armas nucleares equivalente a diez toneladas de TNT por cada habitante del planeta.

En el siglo XIX, T. H. Green señaló que la guerra era la manifestación del Estado «imperfecto», pero se equivocaba completamente.

La guerra es la expresión del Estado en su forma más perfecta: en su apoteosis. La guerra constituye la salud del Estado. Randolph Bourne, quien así razonaba en el transcurso de la Primera Guerra Mundial, explicó que

el Estado es la organización del rebaño que tiene que atacar o defenderse de otro rebaño organizado de la misma forma. La guerra motiva y estimula a todo el rebaño hasta los niveles más bajos y más remotos. Todas las actividades de la sociedad quedan vinculadas, lo más rápidamente posible, en torno al propósito principal, el de preparar el ataque o la defensa militar, y el Estado se convierte en lo que en tiempo de paz, en vano, ha intentado ser [...] La cuerda se tensa, las corrientes contrarias se diluyen y la nación avanza torpe y lentamente, pero acelerando e integrándose cada vez más, hacia el gran final, hacia *la tranquilidad de estar en guerra* [...].⁷⁰

70 Randolph Bourne, *The State*, Nueva York, Resistance Press, 1945.

Por ello, el deterioro del Estado, el progresivo desarrollo de sus imperfecciones, se corresponde con una necesidad social. El fortalecimiento de *otras* formas de participación, de centros *alternativos* de poder o de modelos *distintos* de comportamiento humano resulta esencial para la supervivencia; pero ¿por dónde empezar? Debería ser obvio que *no* se puede comenzar apoyando a los partidos políticos existentes, asociándose a ellos o esperando cambiarlos desde dentro, ni tampoco fundando nuevos partidos en pugna por el poder político. Nuestra tarea no consiste en tomar el poder, sino en desgastarlo, quitárselo al Estado. «La burocracia y la centralización del Estado tienen tan poco que ver con el socialismo como la autocracia con las reglas capitalistas. De una forma u otra, el socialismo tiene que volverse más popular, más comunitario y menos dependiente del gobierno indirecto, mediado por representantes elegidos. Tiene que aspirar al autogobierno».⁷¹ En otras palabras, tenemos que construir estructuras reticulares y no piramidales.

Todas las instituciones autoritarias se organizan piramidalmente: el Estado, la gran empresa privada o pública, el Ejército, la Policía, la Iglesia, la Universidad o las instituciones sanitarias son estructuras piramidales, en cuyo vértice se dispone un pequeño grupo que toma decisiones, y en la base, una amplia masa de personas, *para las cuales* decide el pequeño grupo de arriba. El anarquismo no persigue un mero intercambio de etiquetas en las diversas capas sociales, no quiere que en la cumbre se vaya alternando gente distinta. Quiere que *nos* levantemos desde la base. Aboga por una gran

71 Piotr Kropotkin, *Modern Science and Anarchism*, *op. cit.*

red de individuos y grupos, y que cada uno de ellos tome sus propias decisiones, responsabilizándose de su propio destino.

Los pensadores anarquistas clásicos imaginaron la entera organización social como una red entretejida de grupos locales: la comuna o el municipio como núcleo territorial (no «una ramificación del Estado, sino la libre asociación de los sujetos implicados, que puede ser una entidad cooperativa o profesional, o simplemente una unión provisional de distintas personas relacionadas por una necesidad común») ⁷² y el sindicato o el consejo de trabajadores, en cuanto unidad industrial y laboral. Estas unidades no se federarían entre sí como las piedras de una pirámide, donde el estrato más bajo soporta el peso mayor, sino como los nodos de una red, una red de grupos autónomos. En la teoría social anarquista se enlazan numerosas corrientes conceptuales: entre otras, la acción directa, la autonomía, la autogestión, la descentralización y el federalismo.

La expresión *acción directa* la introdujeron por primera vez los sindicalistas revolucionarios franceses de finales del siglo XIX y estaba asociada a varias formas de resistencia militante como la huelga, la huelga de brazos caídos, la huelga de celo, el sabotaje y la huelga general. Desde entonces, su significado se ha ampliado hasta comprender, por ejemplo, la campaña de desobediencia civil de Gandhi, las luchas por los derechos civiles en los Estados Unidos y muchas otras formas de iniciativa autónoma que se han ido difundiendo por el mundo. David Wieck ha definido la acción directa como aquella «acción

72 Camillo Berneri, *Kropotkin, His Federalist Ideas*, Londres, Freedom Press, 1943.

que, contando con las capacidades de un individuo o de su grupo en una determinada situación, *alcanza el fin deseado*» y la distingue de la acción indirecta, que persigue un *fin inaplicable o quizá contradictorio*, supuestamente como medio para alcanzar un fin *bueno*. A este propósito, nos ofrece el siguiente ejemplo: «Si el carnicero pesa la carne poniendo el pulgar en la báscula, puede que uno se queje y le diga que es un ladrón que roba a los pobres; pero si persiste y uno no hace nada más, las quejas no son más que una *charla inútil*. Se puede pedir la intervención de una comisión de control: esta sería una *acción indirecta*. O bien uno puede, si la queja no lleva a nada, insistir en pesar su carne con una báscula propia para comprobar las pesas del carnicero, comprar la carne en otro lado, abrir una tienda cooperativa con otros...; todas ellas serían *acciones directas*». Wieck observa que «si asumimos que en cualquier situación cada individuo y cada grupo puede ejecutar *alguna* forma de acción directa, podríamos fácilmente darnos cuenta de muchas cosas que se nos habían escapado, así como de la importancia de muchas otras antes infravaloradas. Nuestro pensamiento se halla tan “politizado” y condicionado por las instituciones gubernamentales que los resultados logrados por nuestros esfuerzos directos para modificar nuestro entorno no se toman en consideración. El hábito de la acción directa es tal vez idéntico al que hace que nos reconozcamos como hombres libres, dispuestos a vivir responsablemente en una sociedad libre».⁷³

Las ideas de autonomía, de control obrero y de

73 David Wieck, «The Habit of Direct Action», *Anarchy* 13, Londres, 1962, reeditado en Colin Ward (ed.), *A Decade of Anarchy*, Londres, Freedom Press, 1987.

descentralización son inseparables de la acción directa. En todo lugar y ámbito del Estado moderno, un grupo de personas impone sus decisiones, ejerce el control y limita las elecciones, mientras que la mayoría tiene que aceptar esas decisiones, someterse a ese control y actuar dentro de los límites impuestos desde fuera. El hábito de la acción directa consiste en arrebatarse el poder de tomar decisiones que *nos* afectan. La autonomía del trabajador en el trabajo es el ámbito más importante para expropiar a esa minoría su poder de decisión. Cuando se habla de autogestión obrera sobre los medios de producción, la gente suele sonreír tristemente y sostiene que, por desgracia, las dimensiones y la complejidad de la industria moderna la relegan a un sueño utópico, del todo impracticable en una economía desarrollada. Quienes así piensan se equivocan. No existen razones *técnicas* que impidan el control de los trabajadores. Los obstáculos que impiden la autogestión en la industria son los mismos que existen en todo tipo de sociedades que reparten bienes equitativamente: los intereses creados por los privilegiados de la actual distribución del poder y la propiedad.

De igual forma, la descentralización no es tanto un problema técnico como un modo de pensar los problemas de la organización humana.

Un argumento convincente a favor de la descentralización podría aducir simplemente razones económicas, pero para el anarquista no existe otra solución que no pase por la acción directa y la autonomía. No se le ocurre buscar soluciones centralistas, al igual que a una persona que piensa de modo autoritario y centralizador no se le ocurre buscar alternativas

descentralizadoras. Paul Goodman, un anarquista contemporáneo partidario de la descentralización, señala que

en realidad, siempre han existido dos corrientes en el pensamiento favorables a la descentralización. Algunos autores, por ejemplo Lao-Tse o Tolstói, realizaron una crítica, ligada al mundo campesino, de la corte y de la ciudad centralizada, en cuanto instrumentos sin vida, fatuos y ceremoniosos. Sin embargo, otros autores, como Proudhon y Kropotkin, elaboraron una crítica democrática y urbana de la burocracia y del poder centralizado, incluso del poder *industrial-feudal*, por resultar ineficiente, disuadir la iniciativa y basarse en la explotación. En la época actual del socialismo de Estado, del feudalismo industrial, de la educación pública reglamentada, de los medios de comunicación de masas que se dedican a lavar los cerebros y de la anomia urbana, ambas críticas tienen sentido. Necesitamos restablecer tanto la autosuficiencia campesina como el poder democrático de los gremios profesionales y técnicos. Toda descentralización posible en la actualidad tendrá que ser necesariamente posurbana y poscentralista, sin parecer por ello provinciana [...].⁷⁴

Su conclusión es que la descentralización consiste en una «forma de organización social que no implica el aislamiento geográfico, sino un uso sociológico concreto de la geografía».

Los pensadores anarquistas se han ocupado en profundidad del estudio del federalismo precisamente porque no les

74 Paul Goodman, *Like a Conquered Province*, Nueva York, Random House, 1967.

interesaba proponer el aislamiento geográfico. Proudhon consideraba el federalismo como el elemento esencial de sus ideas políticas y económicas. No tenía en mente una confederación de Estados ni un Gobierno mundial federado, sino un principio fundamental de la organización humana.

La filosofía del federalismo de Bakunin se hacía eco de la de Proudhon, aunque añadía que solo el socialismo podía darle un contenido genuinamente revolucionario. Kropoktin también se inspiró en la historia de la Revolución francesa, en la Comuna de París y, durante los últimos años de su vida, en la experiencia de la Revolución rusa, con el fin de ilustrar la importancia que el principio federalista presenta a la hora de que una revolución conserve su contenido revolucionario.

La acción directa autónoma, la descentralización de las decisiones y la libre federación han caracterizado toda insurrección verdaderamente popular. Staughton Lynd observó que «jamás tuvo lugar ninguna revolución real –ni en Norteamérica en 1776, ni en Francia en 1789, ni en Rusia en 1917, ni en China en 1949– sin que instituciones populares específicas surgieran espontáneamente desde las bases y empezaran a administrar el poder, sustituyendo a las instituciones previamente reconocidas como legítimas». Instituciones parecidas de democracia directa afloraron en las insurrecciones alemanas de 1919, como la República de los Consejos de Múnich, en la Revolución española de 1936 y en la húngara de 1956, o en la Primavera de Praga de 1968, y todas fueron destruidas por el mismo partido que llegó al poder en 1917 con el lema, esencialmente anarquista, «Todo el poder para los soviets». En marzo de 1920, cuando los bolcheviques

ya habían transformado los soviets locales en órganos de la administración central, Lenin le dijo a Emma Goldman: «¿Sabes que incluso tu gran amigo y camarada Errico Malatesta se ha declarado a favor de los soviets?». Y ella respondió: «Sí, a favor de los soviets *libres*». El propio Malatesta, en su interpretación anarquista de la revolución, escribió:

La revolución es la destrucción de todos los vínculos coercitivos; es la autonomía de los grupos, de las comunas, de las regiones. La revolución es la federación libre creada por un deseo de hermandad, por los intereses individuales y colectivos, por las necesidades de la producción y de la defensa. La revolución es la constitución de innumerables agrupaciones libres basadas en las ideas, los deseos y los gustos de todo tipo de gente.

La revolución es la formación y la disolución de muchos cuerpos representativos de distrito, municipales, regionales y nacionales que, sin tener ningún poder legislativo, sirven para difundir y coordinar los deseos y los intereses de pueblos vecinos y lejanos, y que actúan mediante la información, el consejo y el ejemplo.

La revolución es la libertad demostrada en el crisol de los hechos y dura hasta que dura la libertad. Es decir, hasta que otros, aprovechándose del cansancio que se apodera de las masas, de las inevitables desilusiones generadas por unas esperanzas exageradas o de las faltas y los errores humanos, consiguen constituir un poder que, respaldado por un ejército de mercenarios o conscriptos, impone su ley, detiene el movimiento en el punto alcanzado y da

comienzo a la reacción.⁷⁵

La última frase de Malatesta indica que consideraba inevitable la reacción; y, efectivamente, así sucede cuando la gente está dispuesta a ceder el poder que le ha arrancado a la antigua élite dominante para entregárselo a otra nueva. Sin embargo, es también inevitable en sentido inverso. Esto es lo que crea el flujo y reflujo de la historia. La *lutte finale* solo existe en la letra de una canción. Como dijo Landauer, todo periodo posrevolucionario, para todos aquellos que no se han quedado estancados en algún gran momento del pasado, es también un periodo prerrevolucionario. No existe una lucha final, solo existe una serie de luchas partisanas en varios frentes.

Después de más de un siglo de experiencia teórica y más de medio siglo de experiencia práctica del marxismo, y de las distintas variedades marxistas y socialdemócratas del socialismo, después de que los historiadores hayan liquidado el anarquismo como uno de los segundones de la historia del siglo XIX, empieza a emerger de nuevo como una filosofía social adecuada para la guerra de guerrillas que se libra de forma esporádica en todo el mundo a favor de una sociedad más participativa. Al comentar los acontecimientos de Mayo de 1968 en Francia, Theodore Draper, manifestó que «el linaje de los nuevos revolucionarios se remonta más a Bakunin que a Marx, y por esa razón el término *anarquista* vuelve a estar en auge. Estamos asistiendo al resurgimiento del anarquismo

75 Vernon Richards (ed.), *Malatesta: His Life and Ideas*, Londres, Freedom Press, 1965 (ed. cast., *Malatesta, vida e ideas*, Barcelona, Tusquets, 1977).

modernizado o disfrazado de actualización del marxismo. Así como el marxismo del siglo XIX maduró en el conflicto con el anarquismo, el marxismo del siglo XX tendrá que regenerarse en otro enfrentamiento con el anarquismo en su nueva forma». ⁷⁶ Draper añadió que los anarquistas del siglo XIX tuvieron escasa capacidad de pervivencia y que parece improbable que tengan más fuerza en el futuro. Depende de muchos factores que su valoración de los nuevos anarquistas resulte acertada o no. Habrá que ver, en primer lugar, si la gente ha aprendido algo de la historia de los últimos cien años. En segundo lugar, habrá que comprobar si todos esos jóvenes disidentes, del Este y del Oeste, insatisfechos tanto con el imperio soviético como con el estadounidense, que buscan una teoría alternativa de la organización social, comprenden la importancia de estas ideas que definimos con el nombre de *anarquismo*. Finalmente, habrá que observar si los propios anarquistas tienen suficiente imaginación y capacidad de invención para aplicar sus teorías a la sociedad actual, según criterios que sepan armonizar los objetivos inmediatos con las metas finales.

⁷⁶ Theodore Draper en *Encounter*, vol. 31, n.º 2, agosto de 1968.

APÉNDICE AL CAPÍTULO I

LA ANARQUÍA Y EL ESTADO

Este capítulo presenta una reformulación de la crítica anarquista clásica al Gobierno y al Estado, que subraya la división histórica entre anarquismo y marxismo. En 1848, el año del *Manifiesto comunista*, Proudhon lanzó una magnífica invectiva que he querido incluir en este capítulo: «Ser gobernado es ser vigilado, inspeccionado, espiado, regulado, adoctrinado, sermoneado, incluido en listas y marcado, tasado, evaluado, censurado, mandado por criaturas sin conocimiento y sin virtud. Ser gobernado es, en cada operación, transacción, movimiento, ser anotado, registrado, contado, cotizado, amonestado, impedido de hacer algo, reformado, rectificado, corregido. Significa, bajo el pretexto de la utilidad pública y en nombre del bien común, ser obligado a pagar impuestos, apremiado a trabajar, sometido a chantaje, explotado, monopolizado, golpeado, presionado, trastornado, robado; después, al menor signo de resistencia y al primer indicio de queja, represaliado, multado, vilipendiado, vejado, perseguido, exasperado, atropellado, desarmado, ejecutado, encarcelado, disparado, ametrallado, juzgado, condenado, deportado, sacrificado, vendido, estafado; y para rematar, burlado, calumniado, deshonorado. ¡Eso es un Gobierno! ¡Y pensar que hay demócratas entre nosotros que le presuponen cierta bondad a un Gobierno!».

Esta pudo parecer una exageración absurda en la Francia del siglo XIX. Sin embargo, ¿no se podría aplicar hoy perfectamente a cualquier ciudadano que se salte las normas en cualquiera de los regímenes totalitarios de *derechas* o de *izquierdas* que hoy gobiernan la mayor parte del mundo? Entre los atributos del Gobierno que Proudhon no incluyó en su lista de los horrores está la tortura sistemática, un privilegio exclusivo de los Gobiernos en el siglo XX.

Cuando, con anterioridad, se publicó este capítulo en una recopilación para una conferencia sobre democracia participativa, los editores realizaron comentarios que, a un tiempo, me parecieron gratificantes y me ayudaron a ampliar sus tesis. Esto es lo que escribieron:

La crítica anarquista del Estado, que a menudo ha resultado simplista, en este texto se expone en una de sus más sofisticadas formas. En él, se concibe el Estado como la formalización (y regularización) del poder que no se ha utilizado y al que el orden social ha renunciado. En la sociedad estadounidense adopta la forma de una coalición de élites políticas, militares e industriales que ha de ocupar un espacio del que simplemente no se había apropiado el resto de la sociedad. Ward cree que el Estado representa un tipo de relación entre las personas que se formaliza en un conjunto de intereses delegados que operan en contra de los intereses de los individuos (incluso hasta el punto de evaluar sus recursos en términos de millones de muertos). Se podría considerar el número de personas directamente empleadas por el Estado en función del conjunto de la población, el gasto del Estado en función del gasto total (en

los Estados socialistas esto requeriría una cuidadosa definición funcional de lo que constituye el dominio del Estado en oposición a la estructura social) y comparar, en general, el uso de los recursos en las dos áreas. Se podría entonces analizar el orden social a partir del nivel de participación, de las decisiones clave que implican la utilización de los recursos sociales y de quién las toma. Si se llevaran a cabo estudios sobre la correlación entre el poder del Estado y la participación social en diversos países, confirmarían las tesis de Ward: aquellos países con un exceso de poder estatal constituyen países con una participación social débil. Probablemente no se puede imaginar una crítica más devastadora del estatismo.

II. LA TEORÍA DEL ORDEN ESPONTÁNEO

En cada manzana de casas, en cada calle, en cada barrio, se habrán organizado grupos de voluntarios y estos voluntarios de abastecimiento sabrán trabajar de forma coordinada [...] si al menos los autoproclamados teóricos «científicos» no se entrometieran [...] O, al contrario, dejémosles exponer sus atolondradas teorías tanto como quieran, dado que no tienen ninguna autoridad, ¡ningún poder! Ese admirable espíritu de organización inherente al pueblo [...] que, sin embargo, se le ha permitido tan raramente ejercitar, pondrá en marcha, incluso en ciudades tan grandes como París y en mitad de una revolución, un inmenso gremio de trabajadores libres, listo para suministrar a todos y cada uno el alimento necesario.

Demos al pueblo libertad de acción y en diez días tendremos un servicio de alimentos gestionado con admirable regularidad. Solo aquellos que nunca han visto al pueblo trabajar duro, solo aquellos que han pasado sus vidas enterrados entre documentos

pueden dudar de ello. Háblese del talento organizador del «gran incomprendido», el pueblo, con aquellos que lo han visto en París en los días de las barricadas o en Londres durante la gran huelga de los muelles, cuando hubo que alimentar a medio millón de personas hambrientas y ellos dirán cuán superior es a la ineptitud de los funcionarios.

Piotr Kropotkin, *La conquista del pan*

Un componente destacado de la reflexión anarquista sobre la organización estriba en lo que podríamos llamar la teoría del orden espontáneo. Esta teoría defiende que, dada una necesidad común, un conjunto de personas desarrollará, por ensayo y error, por improvisación y experimentación, un orden a partir de una situación concreta; orden que resultará más duradero y más cercano a sus necesidades que el que pueda suministrar cualquier autoridad impuesta de forma externa. Kropotkin extrajo su versión de esta teoría del análisis de la historia de la sociedad humana, al igual que del estudio de los acontecimientos de la Revolución francesa en sus primeras etapas y de la Comuna de París de 1871. Asimismo se ha atestiguado la validez de tal teoría en la mayoría de las situaciones, como en las organizaciones que expresamente se crean tras los desastres naturales o en cualquier actividad donde no exista una estructura organizativa o autoridad jerárquica. El principio de autoridad está tan incorporado en cada rasgo de nuestra sociedad que solamente en las revoluciones, las emergencias y los «acontecimientos» aparece

este principio de orden espontáneo. No obstante, proporcionan una idea de la clase de conducta humana que los anarquistas consideran normal y que los autoritarios creen excepcional.

Se ha podido observar, por ejemplo, en la primera marcha a Aldermaston o en la toma masiva de campamentos militares por parte de ocupantes ilegales en el verano de 1946, descrita en el capítulo VII. Entre junio y octubre de ese año 40.000 personas sin hogar de Inglaterra y Gales ocuparon por iniciativa propia más de mil campamentos militares. Organizaron todo tipo de servicios comunales para convertir en hogares aquellas inhóspitas barracas: servicio comunitario de comidas e instalaciones de lavandería y guardería, por ejemplo. Además, se federaron en la Squatters' Protection Society. Un rasgo de estas comunidades de okupas era que se formaron con gente que tenía muy poco en común, más allá de su falta de vivienda, pues acogían desde chatarreros hasta profesores universitarios. Tal y como ocurrió con los festivales pop de finales de los sesenta, pese a su explotación comercial, el lector medio de diarios no entendía lo que estaba ocurriendo. Un representante de la autoridad local, en una sección de opinión pública, publicada en un apéndice a un informe del Gobierno británico, señaló: «domina una atmósfera de paz y satisfacción entre los participantes» y un representante de la Iglesia añadió que allí existía «una atmósfera de considerable relajación, amistad y gran predisposición a compartir».⁷⁷ El mismo tipo de comentarios se hicieron sobre la ciudad efímera del festival de

⁷⁷ *Fifty Million Volunteers*, Londres, Report on the Role of Voluntary Organisations and Youth in the Environment, 1972.

Woodstock en Estados Unidos: «Si hubiera sido permanente, solo por tamaño, Woodstock podría haber llegado a ser una de las principales ciudades norteamericanas y una ciudad única, ciertamente, por los principios con los que se conducían sus ciudadanos».⁷⁸ Un ejemplo interesante y razonado de la teoría de la organización espontánea en acción lo aportó el Pioneer Health Centre en Peckham al sur de Londres. Lo puso en funcionamiento, en la década anterior a la Segunda Guerra Mundial, un grupo de médicos y biólogos que pretendía estudiar la naturaleza de la salud y el comportamiento saludable, en lugar de investigar la enfermedad como hacía el resto de la profesión médica. Decidieron que la forma de lograrlo era crear un club social cuyos miembros pudieran emplear una serie de instalaciones a cambio de una suscripción familiar y de la aceptación de exámenes médicos periódicos. Para poder extraer conclusiones válidas, los biólogos de Peckham necesitaban observar a seres humanos que fueran libres, libres de actuar como ellos quisieran y de dar expresión a sus deseos. En consecuencia, no había reglas ni normas ni jefes. «Yo era la única persona con autoridad –dijo el doctor Scott Williamson, su fundador– y la usaba para frenar a cualquiera que ejerciera cualquier tipo de autoridad». Durante los primeros ocho meses se produjo un caos. «Con las primeras familias –comenta un observador– llegó una horda de niños indisciplinados que usaban todo el edificio como si estuvieran en una gran calle de Londres. Chillaban y corrían como gamberros por todas las habitaciones, rompiendo el equipamiento y el mobiliario», hacían la vida imposible a todo el mundo. Scott Williamson, sin embargo, «insistió en que la

78 Graham Whiteman, «Festival Moment», *Anarchy* 116, octubre de 1970.

tranquilidad solo se restablecería a partir de la respuesta de los niños a la variedad de estímulos que se iban encontrando en su camino» Esta convicción encontró recompensa: «En menos de un año el caos se redujo a un orden en el que se podía ver diariamente a grupos de niños nadando, patinando, montando en bicicleta, yendo al gimnasio o jugando a algo y, de vez en cuando, leyendo algún libro en la biblioteca [...], las carreras y los chillidos eran cosa del pasado».

En uno de los valiosos informes sobre el experimento de Peckham, John Comerford llegó a la conclusión de que «si a una sociedad se le deja a su propio arbitrio en circunstancias adecuadas para expresarse espontáneamente, esta genera su propia conservación y alcanza una armonía de funcionamiento que el liderazgo impuesto no puede emular».⁷⁹ Esta es la misma inferencia que extrajo Edward Alsworth Ross de su estudio sobre la verdadera, es decir, no legendaria, evolución de las sociedades «fronterizas» en los Estados Unidos en el siglo XIX.⁸⁰

Aquellas personas que han sido lo bastante valientes, o tan seguras de sí mismas, como para poner en marcha comunidades autogobernadas, esto es, comunidades de jóvenes «delincuentes» no punitivas, citan ejemplos de naturaleza similar igualmente llamativos. August Aichhorn, Homer Lane y David Wills son ejemplos de ello. Homer Lane,

79 John Comerford, *Health the Unknown: The Story of the Peckham Experiment*, Londres, Hamish Hamilton, 1947. Véanse también: Innes Pearse y Lucy Crocker, *The Peckham Experiment*, Londres, George Allen and Unwin, 1943; G. Scott Williamson y I. H. Pearse, *Biologists in Search of Material*, Londres, Faber and Faber, 1938.

80 Edward Alsworth Ross, *Social Control*, Nueva York, The Macmillan Company, 1901.

adelantándose años a su tiempo, fundó una comunidad de chicos y chicas, que le enviaban los juzgados, llamada Little Commonwealth. Solía decir que «la libertad no puede ser dada, sino que la conquistan los niños por medio del descubrimiento y de la improvisación». Fiel a este principio, dice Howard Jones, «rechazaba imponer a los niños un sistema de gobierno copiado de las instituciones del mundo adulto. La estructura de autogobierno de la Little Commonwealth la desarrollaron los propios niños, lenta y dolorosamente, para satisfacer sus propias necesidades».⁸¹ Aichhorn, de la misma generación, fue un hombre igualmente audaz que dirigió una casa para niños inadaptados en Viena. Realiza la siguiente descripción de un grupo especialmente conflictivo: «Sus actos agresivos se volvieron tan frecuentes y tan violentos que prácticamente todo el mobiliario del edificio quedó destrozado, los cristales de las ventanas rotos, las puertas pateadas hasta casi quedar reducidas a astillas. En una ocasión, un chico saltó por una ventana doble sin hacer caso de las heridas que le provocaron los cristales rotos. Finalmente, abandonaron la mesa del comedor porque todos se buscaron un rincón en el cuarto de juegos para devorar su comida en cuclillas. ¡Los gritos y los alaridos se oían desde bien lejos!».⁸²

Aichhorn y sus colegas mantuvieron lo que solo se puede calificar como una firmeza y una fe sobrehumanas en su método, protegiendo su cometido de la cólera de sus vecinos,

81 Véanse, Homer Lane, *Talks to Parents and Teachers*, Londres, George Allen and Unwin, 1928; W. David Wills, *Homer Lane: A Biography*, Londres, George Allen and Unwin, 1964; Howard Jones, *Reluctant Rebels*, Londres, Tavistock Publications, 1963.

82 August Aichhorn, *Wayward Youth*, Londres, Imago Publishing Company, 1925 (ed. cast., *Juventud desamparada*, Barcelona, Gedisa, 2006).

de la policía y de las autoridades de la ciudad, pero «al final la paciencia trajo su recompensa. Los niños no solo se calmaron, sino que desarrollaron un fuerte apego a quienes trabajaban con ellos [...] Apego que se utilizaría como base de un proceso de reeducación. Por fin, los niños serían educados a pesar de las limitaciones que les había impuesto el mundo real».⁸³

Con el tiempo, esas personas excepcionales que han sido lo bastante libres y han tenido la fuerza moral, la infinita paciencia y el aguante necesario para sostener este método también se vieron recompensadas. En la vida cotidiana, el hecho de no tratar (al menos en teoría) con personalidades tan profundamente perturbadas hace que la experiencia resulte menos radical. También en la vida diaria, fuera de un ambiente deliberadamente protegido, interactuamos con los demás con la finalidad de realizar alguna tarea común, aunque la aparente falta de objetivos y el tedio que genera el periodo de espera hasta la aparición de un orden espontáneo conlleva el peligro de que algún amante del orden, solo para marcar la diferencia, intervenga intentando imponer su autoridad y método. No obstante, basta con observar a los padres con sus hijos para comprobar que el umbral de tolerancia al desorden en este contexto varía enormemente de un individuo a otro. Por lo general, aquellos que aman el orden e intervienen de forma punitiva lo hacen por su misma represión e inseguridad. El que tolera el desorden es un tipo de personalidad diferente, claro está, y el lector no tendrá dudas sobre con cuál de los dos es más fácil convivir.

En un plano completamente distinto se encuentra el orden espontáneo que emerge en esos escasos momentos en los que una revolución popular ha quitado el apoyo, y consecuentemente el poder, a las fuerzas del orden constituido. En una ocasión hablé con un periodista escandinavo que volvía de Sudáfrica, cuya impresión más profunda del país era que los sudafricanos blancos se «ladaban» entre sí. Tenían tan arraigado, pensaba él, el hábito de dar órdenes o hacer reproches gritando a sus sirvientes que también afectaba a la manera en que se hablaban entre ellos. «Nadie es amable allí», explicaba. Lo que me hizo recordar su observación fue un caso contrario: en una retransmisión sobre el aniversario de la invasión soviética de Checoslovaquia, una locutora recordó que en el verano de 1968, en Praga, «todo el mundo se había vuelto más amable, más considerado. El crimen y la violencia habían disminuido. Todos nos esforzábamos especialmente por hacer la vida más tolerable, por la única razón de que antes había sido en verdad insoportable».

Ahora que la Primavera de Praga y el largo y caluroso verano de Checoslovaquia son historia, tendemos a olvidar –aunque los checos no lo harán– el cambio que se ha producido en la *calidad* de su vida diaria; mientras que los historiadores, que se quedan en la superficie de los acontecimientos y se ocupan de los políticos o de tal o cual memorando de un Comité Central o un Presidium, nada nos dicen de cómo se sentía la gente de la calle. En aquel periodo, John Berger escribió sobre la gran impresión que le produjo el cambio de valores: «En muchos lugares los trabajadores se ofrecían de forma voluntaria para trabajar gratis los domingos con la idea de contribuir a la

reserva nacional. Aquellos para quienes, pocos meses antes, el más alto ideal era la sociedad de consumo, ofrecieron dinero y oro para ayudar a salvar la economía nacional (un gesto económicamente ingenuo, pero ideológicamente significativo). Vi a multitud de trabajadores en las calles de Praga con las caras iluminadas por un claro sentimiento de oportunidad y realización. No cabía duda de que una atmosfera así tenía un carácter temporal, pero era un síntoma definitivo del potencial malgastado del pueblo: de la rapidez con la que se puede vencer la desmoralización». ⁸⁴ También Harry Schwartz, del *New York Times*, nos recuerda que «palabras como “alegre”, “espontáneo”, “informal” y “relajado” eran las que los corresponsales extranjeros utilizaban para describir el vasto flujo de los felices ciudadanos praguenses». ⁸⁵ ¿Qué estaba haciendo Dubcek en ese momento?

«Estaba intentando poner límites y frenar la revolución espontánea que se había puesto en marcha. Sin duda, esperaba honrar las promesas que había hecho en Dresde de que impondría orden en lo que cada vez más comunistas conservadores denominaban “anarquía”». ⁸⁶ Cuando los tanques soviéticos llegaron para imponer *su* orden, la revolución espontánea dio paso a una resistencia igualmente espontánea. Kamil Winter declaró sobre Praga: «Tengo que confesar que nada estuvo en absoluto organizado. Todo ocurrió de forma natural...». ⁸⁷ Asimismo, Ladislav Mňacko

84 John Berger, «Freedom and the Czechs», *New Society*, 29 de agosto de 1968.

85 Harry Schwartz, *Prague 200 Days*, Londres, Pall Mall Press, 1969.

86 *Ibidem*.

87 *The Listener*, 5 de septiembre de 1958.

escribió del segundo día de la invasión de Bratislava que «nadie había dado ninguna orden. Nadie estaba dando ninguna orden en absoluto. La gente sabía espontáneamente lo que había que hacer. Todos y cada uno de ellos constituían su propio gobierno, con sus órdenes y regulaciones, mientras que el Gobierno estaba en algún lugar muy lejano, probablemente en Moscú. Todo lo que las fuerzas de ocupación intentaron paralizar continuó funcionando e incluso funcionaba mejor que en tiempos normales; por la noche la gente incluso había conseguido controlar el problema del pan».⁸⁸

En noviembre, cuando los estudiantes protagonizaron un encierro en las universidades, «la solidaridad de la población hacia los estudiantes se puso de manifiesto en las docenas de camiones que las fábricas les enviaron con comida gratuita»,⁸⁹ y «los trabajadores del ferrocarril de Praga amenazaron con ir a la huelga si el Gobierno tomaba represalias contra los estudiantes. Los trabajadores de varias entidades públicas les suministraron comida, y los trabajadores del transporte urbano pusieron sus autobuses a disposición de los huelguistas [...] Los trabajadores de correos establecieron conferencias telefónicas gratuitas entre ciudades universitarias».⁹⁰

Un parecido y breve romance con la anarquía había tenido lugar doce años antes en Polonia y Hungría. El economista Peter Wiles (que estaba en Poznan en el momento de los

88 Ladislav Mňacko, *The Seventh Night*, Londres, J. M. Dent, 1969 (ed. cast., *La noche de Dresde*, Barcelona, Noguer, 1970).

89 Harry Schwartz, *Prague 200 Days*, *op. cit.*

90 Daniel Guerin, «The Czechoslovak Working Class and the Resistance Movement», *Czechoslovakia Socialism*, Londres, 1969.

disturbios del pan y que fue a Hungría en el periodo en el que se abrió la frontera con Austria) observó lo que él llamó una «asombrosa pureza moral» y explicó:

Polonia tuvo menos oportunidad de mostrarla que Hungría, donde durante semanas vivieron sin autoridad. En un arrebatado de autodisciplina anarquista, la gente, incluidos los delincuentes, no robó nada, no atacó a ningún judío y no se emborrachó. Lo más lejos que llegaron fue a linchar a algunos agentes de la Policía de Seguridad del Estado (ÁVH), pero no tocaron a otros comunistas [...] En la historia de las revoluciones quizá no exista hazaña moral semejante [...] En realidad, fueron intelectuales de uno u otro signo los que pusieron en marcha ambos movimientos, a ellos les siguieron los obreros. Los campesinos no habían dejado de resistir desde 1945, pero, como es natural, de una forma dispersa y pasiva. Los campesinos paran cosas, no las comienzan. Su única iniciativa consistió en el asombroso y conmovedor envío de comida gratuita a Budapest después de que se hubiera parado el primer ataque soviético.⁹¹

Un testigo ocular de los mismos hechos manifestó:

¿Puedo decirle algo sobre el sentido común de la calle durante estos primeros días de la revolución? Por ejemplo, las muchas horas de pie haciendo cola para conseguir pan y, aun bajo tales circunstancias, sin una sola pelea. Un día estábamos de pie en una cola y entonces llegó un camión

91 Peter Wiles, “*Two Wandering Satellites, Encounter 40* (vol. 8, n.º 1), enero de 1957.

con dos chicos jóvenes que llevaban pistolas y nos pidieron que les diéramos el dinero que nos pudiéramos permitir para comprar pan a los combatientes. Entre toda la cola se juntó medio camión de pan. Esto es solo un ejemplo. Después, alguien que estaba a mi lado nos preguntó si le podíamos guardar el sitio porque había dado todo su dinero y tenía que ir a casa a coger más. Entonces, la cola al completo le dio todo el dinero que quiso. Otro ejemplo: como es lógico, todos los escaparates se rompieron en los primeros días, pero nadie tocó ni una sola cosa de las que había dentro. Se podían ver escaparates de pastelerías rotos, pero ni siquiera los niños pequeños cogían nada de ellos. Ni en tiendas de fotografía, ni en ópticas, ni en joyerías. No se tocó nada en dos o tres días. Al tercer o cuarto día, los escaparates estaban vacíos, pero con letreros que decían, «El portero lo ha retirado» o «Todo lo que había aquí está en tal o cual piso». En estos primeros días, era costumbre poner cajas grandes en las esquinas de las calles o en los cruces donde confluían varias calles con solo un rótulo sobre ellas: «Esto es para los heridos, para las víctimas o para las familias de los muertos». Se colocaban por la mañana y por la noche estaban llenas de dinero...⁹²

En La Habana, cuando la huelga general derrocó el régimen de Batista, antes de que el ejército de Castro entrara en la ciudad, un despacho de Robert Lyon, secretario ejecutivo de la oficina de Nueva Inglaterra del Comité de Servicio de los Amigos Americanos, informaba de que «no hay policía en

92 Grabaciones de los archivos sonoros de la BBC.

ningún lugar del país, pero la tasa de criminalidad es la más baja en muchos años». ⁹³ También el corresponsal de la BBC informó de que «la ciudad permaneció varios días sin policía de ningún tipo, una experiencia muy agradable para todos. Los conductores –y teniendo en cuenta que eran cubanos esto resultó milagroso– se comportaban de forma disciplinada. Todos los obreros que tenían algo que decir se manifestaban en pequeños grupos, se dispersaban y se iban a casa. Los bares cerraban cuando los clientes habían tenido suficiente y ninguno parecía más alegre que de costumbre. La Habana, que se levantaba tras años de ser sometida a un despiadado y corrupto control policial, sonreía bajo la cálida luz del sol». ⁹⁴

En todos estos casos, el nuevo régimen levantó su maquinaria de represión, anunciando la necesidad de mantener el orden y evitar la contrarrevolución: «el Presidium del Comité Central del PCC, el Gobierno y el Frente Nacional rechazaron rotundamente los llamamientos del manifiesto “Las dos mil palabras”, que inducía a actos anarquistas, a violar el carácter constitucional de nuestra reforma política». ⁹⁵ Así, sucesivamente, en una variedad de lenguas. Sin duda alguna, la gente atesorará el interregno de júbilo y espontaneidad como el recuerdo de un tiempo en el que, como George Orwell dijo de la Barcelona revolucionaria, se tenía «el sentimiento de haber entrado de repente en una era de igualdad y libertad en la que los seres humanos estaban intentando comportarse

93 Robert Lyon en *Peace News*, 20 de febrero de 1959.

94 Alan Burgess en *Radio Times*, 13 de febrero de 1959.

95 Apéndice III del libro de Philip Windsor y Adam Roberts, *Czechoslovakia 1968*, Londres, Institute for Strategic Studies, 1969.

como tales y no como piezas de la maquinaria capitalista».⁹⁶ O bien recordarán, como escribió Andy Anderson sobre Hungría en 1956, el sentimiento de que «en la sociedad que podía vislumbrarse a través del polvo y el humo de la batalla en las calles no había primer ministro, ni Gobierno de políticos profesionales, ni funcionarios o jefes que les dieran órdenes».⁹⁷

Uno puede pensar que estos instantes en los que la sociedad se mantiene unida solo por el cemento de la solidaridad, sin el peso muerto del poder y la autoridad, habrán sido estudiados y analizados con la intención de descubrir cuáles son los requisitos previos para incrementar la espontaneidad social, la «participación» y la libertad; asimismo pensará que aquellos momentos en los que ni tan siquiera había policía serán de inmenso interés, aunque solo sea para los criminólogos. Sin embargo, no encontrará un análisis de dichos momentos ni en los textos de psicología social ni en los textos de los historiadores. Deberá buscarlos entre las impresiones personales de la gente a la que sencillamente le tocó vivirlos.

Para saber por qué los historiadores desatienden o tergiversan estos momentos de espontaneidad revolucionaria, se debe leer el ensayo de Noam Chomsky *Responsabilidad de los intelectuales y otros ensayos históricos*.⁹⁸ Toma un ejemplo capital para los anarquistas: la Revolución española de 1936, cuya

96 George Orwell, *Homage to Catalonia*, Londres, Secker and Warburg, 1938 (ed. cast., *Homenaje a Cataluña*, Barcelona, Ariel, 1983).

97 Andy Anderson, *Hungary 1956*, Londres, Solidarity Group, 1964.

98 Noam Chomsky, *American Power and the New Mandarins*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 1969 (ed. cast., *Responsabilidad de los intelectuales y otros ensayos históricos*, Barcelona, Ariel, 1971).

historia, en su opinión, está aún por escribir. Al examinar las obras de los historiadores profesionales en este campo, escribe: «Me parece que hay indicios más que suficientes para demostrar que un profundo prejuicio contra la revolución social y un compromiso con los valores y el orden social de la democracia burguesa liberal han llevado al autor a falsear acontecimientos cruciales y a desdeñar importantes corrientes históricas». No obstante, esta no constituye su principal observación, prosigue:

Al menos, queda claro que existen tendencias peligrosas en la ideología de la *intelligentsia* del estado de bienestar que reivindican poseer las técnicas y el conocimiento necesarios para dirigir nuestra «sociedad posindustrial» y para organizar una sociedad internacional dominada por la superpotencia norteamericana. Muchos de estos peligros se descubren, en un ámbito puramente ideológico, si se estudia la subordinación contrarrevolucionaria de los académicos. Los peligros existen en la medida en que la reivindicación del conocimiento es real y en la medida en que constituye un fraude.

Desde el momento en que una técnica de dirección y control existe, puede emplearse para restringir la experimentación espontánea y libre de nuevas formas sociales, y puede limitar las posibilidades de reconstrucción de la sociedad de aquellos que están hoy, en mayor o menor medida, desposeídos. Donde las técnicas fallen, se implementarán todos los métodos de coerción de que dispone la tecnología moderna para preservar el orden y la estabilidad.

Como ejemplo final de lo que él llama experimentación espontánea y libre con nuevas formas sociales, permítanme citar el relato que menciona de la Revolución española en el pueblo de Membrilla:

En sus míseras casuchas viven los habitantes pobres de una provincia igualmente pobre; 8.000 personas, pero las calles no están pavimentadas, la ciudad no tiene periódicos, ni cine, ni tampoco un café o una biblioteca. Por otra parte, tiene muchas iglesias que han sido quemadas. Inmediatamente después de la insurrección de Franco, la tierra fue expropiada y la vida del pueblo colectivizada. «La comida, la ropa y las herramientas fueron distribuidas equitativamente entre todos los habitantes.

Se abolió el dinero, el trabajo se colectivizó, todos los bienes pasaron a la comunidad, el consumo se socializó. Sin embargo, no se trató de una socialización de la riqueza, sino de la pobreza». El trabajo continuó como antes. Un consejo electo nombró comités para organizar la vida de la comunidad y sus relaciones con el exterior. Los artículos de primera necesidad se distribuyeron gratuitamente, en la medida de las posibilidades.

Se dio alojamiento a un gran número de refugiados. Se abrió una pequeña biblioteca y una pequeña escuela de diseño. El documento termina con estas palabras: «La población al completo vivía como en una gran familia. Los funcionarios, los delegados, los secretarios del sindicato, los miembros del consejo municipal, todos ellos elegidos, se comportaban como cabezas de familia. No obstante,

estaban controlados, porque los privilegios especiales o la corrupción no serían tolerados. Membrilla quizá sea el pueblo más pobre de España, pero es el más justo.⁹⁹

Chomsky comenta: «Un relato como este, con su interés por las relaciones humanas y el ideal de una sociedad justa, puede parecerle muy extraño al intelectual sofisticado que, por lo tanto, lo trata con desdén o lo toma por ingenuo, “primitivo” o disparatado. Únicamente cuando se abandone este prejuicio será posible que los historiadores emprendan un estudio serio del movimiento popular que transformó la España republicana en una de las revoluciones sociales más extraordinarias que la historia recuerde». Hay un orden impuesto por el terror, un orden aplicado por la burocracia (con el respaldo de la policía) y un orden que emana espontáneamente del hecho de que somos animales gregarios capaces de forjar nuestro propio destino. Cuando se hallan ausentes los dos primeros, el tercero, como una forma infinitamente más humana, tiene la oportunidad de surgir. La libertad, como dijo Proudhon, es la madre del orden, no la hija.

99 Ibídem. Los mejores relatos disponibles en inglés sobre la colectivización de la industria y de la agricultura en la Revolución española se encuentran en el libro de Vernon Richards, *Lessons of the Spanish Revolution*, Londres, Freedom Press, 1983 (2.a ed.) (ed. cast., *Enseñanzas de la revolución española*, Madrid, Campo Abierto, 1977); y en Burnett Bolloten, *The Grand Camouflage*, Londres, Hollis 6c Cárter, 1961 (ed. Cast., *El gran engaño*, Barcelona, Caralt Editores, 1961).

APÉNDICE AL CAPÍTULO II

LA TEORÍA DEL ORDEN ESPONTÁNEO

Este capítulo recurre en gran parte a la experiencia popular de situaciones revolucionarias, reales o potenciales, antes de que el *nuevo orden* copara el espacio del viejo orden. Además de las obras citadas, desde la primera edición de este libro han aparecido varios estudios adicionales sobre la Revolución española de 1936, en particular la traducción inglesa de *Collectives in the Spanish Revolution* de Gastón Leval (Londres, Freedom Press, 1975).¹⁰⁰

A las experiencias de Hungría en 1956 y de Checoslovaquia en 1968, hay que añadir la de Polonia en 1980. Aunque la aventura haya llegado a su fin, los logros que el sindicato Solidaridad le arrancó, sin pérdida de vidas humanas, a esa burocracia gobernante que no había dudado una década antes en ordenar a sus fuerzas que dispararan contra los trabajadores en huelga constituyen un triunfo notable de la autogestión de la clase trabajadora.

100 Existe una edición castellana: Gastón Leval, *Colectividades libertarias en España*, Madrid, Aguilera, 1977.

III. LA DESAPARICIÓN DEL LIDERAZGO

Acostumbrada como está nuestra era al liderazgo artificial [...] le cuesta reconocer que los líderes no requieren capacitación o nombramientos, sino que surgen espontáneamente cuando la situación lo requiere. Al estudiar el caos en el que vivían los miembros del Centro Peckham, los científicos observaron una y otra vez cómo un miembro se convertía en líder instintivamente, aunque no fuera oficial, para satisfacer las necesidades de un determinado momento. Estos líderes aparecían y desaparecían cuando la marcha del Centro lo requería. No se les designaba de forma consciente, ni se les destituía de forma deliberada una vez cumplido su cometido. Tampoco ningún miembro expresaba agradecimiento especial a ningún dirigente, ni durante su gestión ni tras los servicios prestados. Seguían sus propuestas solo mientras resultaban útiles y constituían lo que ellos esperaban.

Se alejaban de él sin remordimientos cuando les atraía alguna nueva aventura que relegara a su líder espontáneo o cuando la confianza en sí mismos era tal que cualquier forma de liderazgo obligado hubiera significado una restricción para ellos.

John Comerford,

Health the Unknown: The Story of the Peckham Experiment

«¡Presentadme a vuestro jefe!». Esta es la primera petición que hacen los marcianos a los terrícolas, los policías a los manifestantes o los periodistas a los revolucionarios. «Algunos periodistas –le dijo uno de ellos a Daniel Cohn–Bendit– lo han descrito como el líder de la revolución [...]». Este replicó: «Déjeles escribir sus sandeces. Esta gente nunca será capaz de comprender que un movimiento estudiantil no necesita ningún jefe. Ni soy un líder ni soy un revolucionario profesional. Soy simplemente un portavoz, un megáfono». Los anarquistas creen en grupos sin líderes. Si esta frase resulta familiar es por la paradoja de que los ejércitos británico y australiano durante la guerra –y la dirección empresarial desde entonces– adoptaron la llamada técnica del grupo sin líder como un medio para seleccionar precisamente líderes. Los psicólogos militares aprendieron que lo que ellos consideraban rasgos de líder o de subordinado no se manifiestan de forma aislada. Se hallan, como escribió uno de ellos, «en relación con una

situación específica; el liderazgo varía en cada situación y en cada grupo». O tal como lo expresó el anarquista Mijail Bakunin hace más de cien años: «Recibo y doy, así funciona la vida. Cada uno dirige y es dirigido a su vez. Por lo tanto, no existe una autoridad invariable y constante, sino un intercambio continuo de autoridad y subordinación mutua, temporal y, sobre todo, voluntaria».

No nos engañemos con la agradable sensatez de todo esto. El concepto anarquista de *liderazgo* es completamente revolucionario en sus implicaciones, como se puede observar si se mira alrededor, pues veremos funcionar el concepto opuesto en todas partes: el del liderazgo jerárquico, autoritario, privilegiado y permanente. Existen disponibles muy pocos estudios comparativos de estas dos aproximaciones diferentes a la organización del trabajo. Dos de ellos se mencionan en el capítulo XI, otro nos llega del campo de la arquitectura. El Royal Institute of British Architects (RIBA) patrocinó un informe sobre los tipos de organización en los estudios de arquitectura.¹⁰¹ El equipo investigador pudo distinguir dos orientaciones opuestas en el proceso de diseño que daban lugar a formas de trabajo y métodos de organización muy diferentes. «Una se caracterizaba por un procedimiento que comenzaba con el diseño de la forma de un edificio, seguido del reajuste de las necesidades del cliente para que encajaran en esta idea tridimensional preconcebida. La otra comenzaba con un esfuerzo por comprender plenamente las necesidades de los usuarios del edificio; una

101 Royal Institute of British Architects (RIBA), *The Architect and His Office*, Londres, 1962.

vez clarificadas, el edificio se adaptaría a ellas».

En el primer caso, tan pronto como el acto básico de concepción e invención ha terminado, el resto es fácil; el arquitecto toma las decisiones rápidamente y cumple con los plazos fijados con la suficiente agilidad como para obtener unos beneficios razonables. «Las pruebas sugieren que este es el método mayoritario en el grupo de estudios que funciona con una organización centralizada del trabajo y con formas de control bastante autocráticas». Sin embargo, «la otra lógica, que va de las necesidades del usuario a la forma del edificio, hace que el tomar decisiones sea más complicado [...] El trabajo lleva más tiempo y con frecuencia es poco ventajoso para el arquitecto, aunque el cliente puede acabar con un edificio mucho más barato y con una entrega más rápida de lo que hubiera esperado. Muchos estudios que trabajan de este modo se encuentran mejor adaptados a una forma *dispersa* de organización del trabajo que fomenta el flujo libre de ideas en una atmósfera informal [...]». El equipo descubrió que (aparte de un pequeño grupo «híbrido» de grandes oficinas públicas con una estructura muy rígida y jerárquica, una pobre calidad de diseños y una pobre eficiencia técnica y directiva) los estudios inspeccionados se podían clasificar en tipos centralizados o dispersos. El movimiento de personal, algo que no guarda relación con los salarios, era alto en las oficinas centralizadas y bajo o muy bajo en las dispersas, donde se delegaban considerables responsabilidades a los ayudantes y donde se disfrutaba de una animada atmósfera de trabajo».

Se trata de un asunto de gran interés para los arquitectos, aunque fue sir William Pile, el director de la División de

Arquitectos y Edificios del Ministerio de Educación (y no un joven arquitecto revolucionario), quien especificó los rasgos que buscaba en un miembro del equipo de edificación: «Debe creer en lo que yo llamo la organización no jerárquica del trabajo. El trabajo se debe organizar no según el *star system*, sino según el sistema de *actores de reparto*. Con frecuencia, el líder del equipo será un subordinado para otro miembro del mismo. Lo que solo funcionará si todos admiten que la excelencia reside en la mejor idea y no en la persona de mayor rango». También, desde el ámbito de la arquitectura, Walter Gropius enunció lo que denominara la técnica de «colaboración entre los hombres, que liberaría los impulsos creativos de los individuos en lugar de sofocarlos. La esencia de tal técnica consiste en enfatizar la libertad de iniciativa individual, en lugar de la guía autoritaria de un jefe [...] sincronizando el esfuerzo individual con un intercambio continuo de sus miembros [...]».¹⁰²

Encontramos conclusiones similares a las del informe del RIBA en estudios comparativos sobre la organización de la investigación científica. Resultan pertinentes aquí algunas observaciones de Wilhelm Reich sobre su concepto de «democracia del trabajo». Aunque dudo de que él practicara realmente la filosofía que describe, es cierto que esta concuerda con mi experiencia de trabajo en grupos anarquistas. El se pregunta: «[...] Entonces, ¿en qué principio se basa nuestra organización si no hay votos, ni directrices, ni órdenes, ni secretarías, ni presidentes, ni vicepresidentes?». Y él mismo responde:

102 Walter Gropius, discurso pronunciado en el RIBA, abril de 1956.

Lo que nos mantenía unidos era nuestro *trabajo*, nuestras dependencias mutuas en este trabajo, nuestro interés fáctico en una cuestión de enormes dimensiones con sus muchas ramificaciones especializadas. Yo no busqué colaboradores. Vinieron por sí mismos. Se quedaron o se marcharon cuando el trabajo ya no les retenía más. No formamos un grupo político ni elaboramos un programa de acción [...] Cada uno realizó su contribución de acuerdo con su interés en el trabajo [...] Existen, por lo tanto, funciones e intereses laborales objetivos, biológicos, capaces de regular la cooperación humana. El trabajo ejemplar ordena su funcionamiento orgánica y espontáneamente, aun cuando lo haga de forma gradual, a tientas y, con frecuencia, cometiendo errores. Por el contrario, las organizaciones políticas, con sus «campañas» y «plataformas», operan sin ninguna conexión con los quehaceres y problemas de la vida diaria.¹⁰³

En otra parte de su ensayo sobre la «democracia del trabajo» indica que «si las rivalidades personales, las intrigas y las maniobras políticas hacen su aparición en una organización, uno puede estar seguro de que sus miembros dejan de tener un objetivo práctico en común, deja de unirles el interés en el trabajo conjunto [...] De la misma manera que los lazos organizativos provienen de los intereses del trabajo en común, estos lazos se deshacen cuando se enfrían los intereses en el trabajo o cuando entran en conflicto».¹⁰⁴

103 Wilhelm Reich, «Work Democracy in Action», *Annals of the Orgone Institute*, vol. 1, agosto de 1944.

104 *Ibidem*.

Este liderazgo fluido, cambiante, emana de la autoridad, aunque esta provenga de la función libremente elegida por cada persona en el ejercicio de la tarea que ocupa al grupo. Uno puede *estar* al mando o puede *ser* una autoridad o puede *tener* autoridad. El primer tipo de autoridad deriva del rango que se ocupa en una cadena de mando, el segundo deriva de un conocimiento particular, y el tercero, de una sabiduría específica. No obstante, el conocimiento y la sabiduría no se distribuyen según el rango y no son monopolio de una sola persona. La absurda ineficiencia de cualquier organización jerárquica, ya sea una fábrica, una oficina, una universidad, un almacén o un hospital, es el resultado de dos características casi invariables. Una es que el conocimiento y la sabiduría de las personas que se encuentran en la base de la pirámide no tienen ningún espacio en las decisiones que toma la minoría en la cúspide de la misma. Normalmente, son ellas las que consiguen que la institución funcione, a pesar de la estructura formal de dirección, o las que sabotean la aparente función de la institución en cuanto esta deja de corresponder al cometido para el que había sido destinada. La otra es que estas personas preferirían no estar allí: están allí por necesidad económica, más que por la identificación con una tarea común, que es la que genera un mando modificable y funcional.

Quizá el mayor crimen de un sistema corporativo es la forma en que frustra sistemáticamente la inventiva de la mayoría de sus trabajadores. De acuerdo con el planteamiento de Kropotkin, «¿qué puede inventar un hombre que está condenado de por vida a unir las puntas de dos hilos con la mayor celeridad y que no sabe nada, aparte de hacer nudos?»:

En el origen de la industria moderna, tres generaciones de trabajadores tuvieron la oportunidad de *inventar*, ahora han dejado de tenerla. En lo que se refiere a las invenciones, los ingenieros, formados sobre todo para idear máquinas, o están desprovistos de talento o no son lo bastante prácticos [...] Nadie excepto aquel que conoce la máquina (no solo sobre el papel, sino en su funcionamiento diario), aquel que inconscientemente piensa en ella mientras se halla a su lado, puede mejorarla realmente. Seguramente Smeaton y Newcomen fueron excelentes ingenieros, pero en sus máquinas un niño tenía que abrir la válvula de vapor a cada golpe de pistón. Fue uno de esos niños quien un día consiguió conectar la válvula a la máquina de modo que se abriera automáticamente, mientras él corría para jugar con los otros niños. Sin embargo, en la maquinaria moderna no hay lugar para este tipo de mejoras ingenuas. La formación científica a gran escala se ha vuelto necesaria para mejoras ulteriores y esa formación se les niega a los trabajadores. De modo que nada resultará fácil a menos que la formación y el trabajo manual se combinen, a menos que la integración del conocimiento tome el lugar de las divisiones actuales.¹⁰⁵

La situación a día de hoy es en realidad peor de lo que previó Kropotkin. El divorcio entre diseño y funcionamiento, entre «gestor» y trabajador, es absoluto. A decir verdad, la mayoría de las personas están más «formadas» de lo que requiere el nivel que ocupan en la pirámide industrial. Sin embargo, el sistema no busca su capacidad de invención e innovación. «No le pagamos para que piense, dedíquese a trabajar», dice el

105 Piotr Kropotkin, *Fields, Factories and Workshops Tomorrow*, *op. cit.*

capataz. «Estamos satisfechos de haber restablecido el principio más fundamental: el derecho de la dirección a dirigir», afirmó sir Alick Dick cuando tomó posesión como presidente de Standard Motor Company (aunque se viera obligado a «renunciar» cuando Leylands decidió dirigirla en su lugar).

La opinión que más me ha gustado sobre la revista anarquista *Freedom*, con la que colaboraba, es la de un comentarista que resaltaba nuestra preocupación por «la forma en que se impide el desarrollo de los individuos, a la vez que se ofrece una perspectiva de las capacidades no desarrolladas de cada ser humano».¹⁰⁶ Si bien describe más la intención que los resultados, el juicio resulta acertado. La gente va de la cuna a la sepultura sin descubrir su potencial humano, precisamente porque el poder para emprender, para participar, para innovar, para elegir, para juzgar y para decidir está reservado a los que mandan. No es casualidad que los ejemplos dados de liderazgo en actividades funcionales provengan de ocupaciones «creativas» como la arquitectura o la investigación científica. Si las ideas constituyen el negocio, uno no puede permitirse condenar a la mayoría de las personas de la organización a ser meras máquinas programadas por otra persona.

Pero ¿por qué existen estos enclaves privilegiados en los que se aplican reglas diferentes?

La creatividad pertenece a unas pocas mentes privilegiadas:

106 Richard Boston en *Peace News*, 23 de febrero de 1962.

el resto de nosotros nos vemos obligados a vivir en entornos contruidos por unos pocos privilegiados, a escuchar la música de unos pocos privilegiados, a usar los inventos y el arte de unos pocos privilegiados y a leer los poemas, las novelas y las obras de teatro de unos pocos privilegiados. Esto es lo que nuestra educación y cultura nos hacen creer y es una mentira culturalmente inducida y perpetuada.¹⁰⁷

El sistema crea sus propios necios, luego los desprecia por su necesidad y premia a su «minoría privilegiada» por su rareza.

107 Simon Nicholson, «The Theory of Loose Parts», *Bulletin of Environmental Education*, abril de 1972.

IV. LA ARMONÍA A TRAVÉS DE LA COMPLEJIDAD

A la gente le gustan las ideas simples, y hace bien. No obstante, la simplicidad que busca solo se encuentra en las cosas elementales, mientras que el mundo, la sociedad y el hombre se hallan constituidos por problemas insolubles, principios contrarios y fuerzas en conflicto. El organismo significa complicación y multiplicidad, equivale a contradicción, oposición, independencia.

P.–J. Proudhon, *La teoría de los impuestos* (1861)

Una de las razones más frecuentes para liquidar la teoría anarquista de la sociedad consiste en argumentar que, aunque uno puede imaginar su existencia en una comunidad pequeña, aislada y «primitiva», posiblemente no pueda concebirla en el contexto de las grandes y complejas sociedades industriales. Este punto de vista malinterpreta tanto la naturaleza del anarquismo como la naturaleza de las sociedades de tradición oral. Ciertamente, el hecho de que existan o hayan existido tales comunidades sin gobierno, sin autoridad

institucionalizada y con códigos sociales y sexuales bastante diferentes de aquellos vigentes en nuestra sociedad tiene que interesar por fuerza a los defensores de la anarquía, aunque solo sea para refutar la insinuación de que sus ideas son contrarias a la «naturaleza humana». Por ende, resulta frecuente encontrar en la prensa anarquista algunas descripciones atractivas de una anarquía «tribal», algún resto de una *edad dorada* (vista desde fuera) entre los esquimales, desconocedores de la propiedad, o entre los habitantes de las islas Trobriand, sexualmente felices.

Se podría recabar una impresionante recopilación de este tipo de publicaciones, puesto que existe una amplia bibliografía de los libros de viajes y obras de antropología popular desde los aku-aku a los wai-wai. Varios escritores anarquistas del pasado trabajaron en esta misma línea: Kropotkin en el capítulo «Ayuda mutua entre salvajes», Elisée Reclus en *Los primitivos*¹⁰⁸ y Edward Carpenter en su ensayo *Non-Governmental Society*¹⁰⁹ pero la antropología ha desarrollado enormemente sus técnicas y métodos de análisis desde la época en la que se realizaba un enfoque anecdótico a partir de la acumulación de relatos de viajeros. Hoy día, cuando analizamos las sociedades «más simples», nos damos cuenta de que no lo son en absoluto. Cuando los primeros viajeros occidentales regresaron de sus viajes africanos, escribieron con un tono condescendiente y compasivo sobre el sonido cacofónico de los tambores de la selva o sobre las ingeniosas

108 Elisée Reclus, *Primitive Folk*, Nueva York, Scribner & Welford, 1891 (ed. cast., *Los primitivos: estudios de etnología comparada*, Valencia, Biblioteca de estudios, 1934).

109 Edward Carpenter, *Non-Governmental Society*, Londres, A. C. Fifield, 1911.

cabañas de barro y paja, ya que, cegados por la supuesta superioridad de su propia sociedad, eran incapaces de apreciar la perspicacia y las maravillas de la cultura de otros pueblos. En la actualidad, se puede emplear toda una vida en investigar la estructura de la música o el ingenio y la variedad de la arquitectura africana. Del mismo modo, los primeros observadores describieron con expresiones como «promiscuidad sexual» o «matrimonios grupales» lo que era simplemente una forma diferente de organización familiar; o etiquetaron como anarquistas a determinadas sociedades, cuando un examen más profundo hubiera mostrado que tenían métodos tan efectivos de «control social», y de su cumplimiento, como los de cualquier sociedad autoritaria, o que ciertos modelos de conducta se encontraban tan arraigados que hubiera resultado impensable cualquier alternativa.

El anarquista, al hacer uso hoy de los datos antropológicos, debe formular preguntas más sofisticadas que sus predecesores sobre el papel de la ley en tales sociedades. ¿Qué constituye, pues, la *ley*? Raymond Firth a este respecto escribe: «Cuando nos adentramos en el ámbito de la ley ancestral, nos enfrentamos a un problema de definiciones. Por lo general, no hay un código específico de legislación dictado por una autoridad central ni un organismo judicial formal asimilable a un tribunal. Aun así, se espera que se acaten unas normas que, de hecho, se observan regularmente y para las que existen medios que garantizan cierto grado de obediencia».¹¹⁰

110 Raymond Firth, *Human Types*, Londres, Sphere Books, 1970 (ed. cast., *Hombre y cultura*, Madrid, Siglo XXI, 1974).

Los antropólogos coinciden en la clasificación de estas normas y en la definición del término *ley*. Según el criterio de los juristas, que igualan la ley con lo que se decide en los tribunales, «los pueblos “primitivos” no tienen *ley*, sino simplemente un cuerpo de tradiciones». Para los sociólogos, lo que importa es el conjunto de normas de todo tipo, así como su funcionamiento, que existe en una sociedad. Malinowski entendía por ley ancestral «toda obligación vinculante y cualquier acto consuetudinario para prevenir infracciones en el modelo de conformidad social». Godfrey Wilson toma como criterio de procedimiento jurídico «la participación en un asunto por parte de uno o más miembros de un grupo social que no están implicados personalmente en él»; aunque otros, a la resolución de una controversia por un pariente anciano o por un vecino respetado, como el que Wilson describe entre los nyakyusa, no lo llaman ley, sino arbitraje privado. De hecho, en el ensayo *La ley y la autoridad*

Kropotkin considera una situación de este tipo como la antítesis de la ley: «Muchos viajeros han relatado el comportamiento de tribus absolutamente independientes donde se desconocen los jefes y las leyes, pero donde los miembros de tal comunidad han dejado de apuñalarse entre ellos en cada disputa porque la costumbre de vivir en sociedad ha terminado por desarrollar ciertos sentimientos de fraternidad y unidad de intereses, de modo que prefieren apelar a una tercera persona para resolver sus diferencias».¹¹¹

111 Piotr Kropotkin, *Law and Authority*, reimpresso en Roger N. Baldwin (ed.), *Kropotkin's Revolutionary Pamphlets*, Nueva York, Dover Publications, 1970 (ed. cast., «La ley y la autoridad», *Folleto revolucionarios*, Barcelona, Tusquets, 1977).

Wilson, sin embargo, considera la ley como un fenómeno asociado a esta costumbre de vivir en sociedad, y la define como «esa fuerza de la tradición que se mantiene por las necesidades intrínsecas a la cooperación sistemática entre sus miembros». Finalmente, la escuela de pensamiento representada por Radcliffe–Brown restringe el ámbito de la ley al «“control social” ejercido por medio de la aplicación sistemática de la fuerza de una sociedad organizada políticamente». ¿Pero qué se entiende por organización política? Evan–Pritchard y Meyer Fortes distinguieron tres modelos de organización política en las sociedades africanas tradicionales. En primer lugar, un modelo tipificado por sociedades como la de los bosquimanos, en cuyas unidades políticas más grandes todos los miembros se hallan emparentados, de modo que «las relaciones políticas colindan con las de parentesco». En segundo lugar, un modelo con «autoridades políticas específicas, institucionalizadas y organizadas en cargos que responden ante una administración estatal». Y, en tercer lugar, un modelo en el que la autoridad política se encuentra descentralizada. En este caso, «el sistema político se basa en un equilibrio de poder entre muchos grupos pequeños que, con su ausencia de clases o de cargos políticos especializados, se han denominado “anarquías ordenadas”». En la colección *Tribes Without Rulers*¹¹² se describen varias sociedades africanas sin ley, en el sentido de que no tienen modelos de legislación formal, ni decisiones jurídicas, ni disponen de agentes de la autoridad de ningún tipo.

112 John Middleton y David Tait (eds.), *Tribes without Rulers: Studies in African Segmentary Systems*, Londres, Routledge Se Paul, 1958.

Laura Bohannan estudió a los tiv, una sociedad de 800.000 personas que viven en ambos márgenes del río Benue, en el norte de Nigeria. Las posiciones políticas de los tiv se expresan de dos formas: «arreglar el país» o «arruinar el país». La doctora Bohannan explica que «cualquier acto que perturbe el buen curso de la vida social –guerra, robo, brujería, disputas– arruina el país; la paz, la indemnización, el arbitraje exitoso lo reparan».

Además advierte de que si tratamos de «anular, por considerarlos políticos, ciertos atributos propios de los ancianos o de los hombres de influencia, falsificamos su verdadera posición social y cultural [...] Digo esto en un sentido positivo y no negativo: un linaje segmentario de este tipo no funciona gracias a un concepto autóctono de “lo político”, sino gracias a su completa ausencia. Solo las intrincadas relaciones de intereses y de lealtades que se derivan de la interconexión entre la ideología cultural y los sistemas de organización social e institucional, junto con el compromiso moral que conllevan, permiten que la sociedad funcione».¹¹³

El pueblo dinka cuenta con unas 900.000 personas que viven en el Sudán meridional, en el límite de la cuenca del Nilo. Un corresponsal de *The Sunday Times* dijo de los dinka que «su reacción típica ante la autoridad es la susceptibilidad, el orgullo y la desobediencia temeraria». La contribución de Godfrey Lienhardt a *Tribes Without Rulers* consiste en la descripción de esta sociedad complejamente subdividida y de las complicadísimas interrelaciones que resultan de la unión y

separación de sus grupos integrantes, en múltiples combinaciones, para diferentes fines económicos y funcionales.

De acuerdo con la teoría política de los dinka, cuando un pequeño grupo prospera y crece por alguna razón, tiende a apartarse políticamente de la comunidad de la que formaba parte y se comporta de un modo diferente. Igualmente, los sectores de un subgrupo grande se van alejando políticamente de los demás conforme van creciendo, de modo que un sector grande y próspero de un subgrupo puede desvincularse de otros sectores [...]

La tendencia natural para los dinka es que tanto sus clanes políticos como sus clanes genealógicos basados en la consanguineidad vayan separándose unos de otros debido al paso del tiempo y al aumento de población.¹¹⁴

Los dinka explican su subdivisión celular con frases tales como «se hizo demasiado grande, de manera que se separó» y «llevaban juntos mucho tiempo, pero ahora se han separado». Ellos valoran la unidad de sus comunidades y los grupos de los que proceden, pero al mismo tiempo valoran el sentido de autonomía en los sectores que los componen, autonomía que lleva a la fragmentación. El doctor Lienhardt observa que «estos valores de autonomía personal y de sus diversos subsectores entran en conflicto de vez en cuando».

Desde un escenario africano completamente diferente nos

114 *Ibíd.*

llega la descripción de Ernest Gellner sobre el sistema de juicios por juramento colectivo que funcionaba hasta hace poco entre los bereberes de las montañas del Atlas:

El sistema funcionaba originalmente en un contexto de anarquía: no había fuerzas del orden público. Sin embargo, aunque no existía nada que se pareciera a un Estado, existía una sociedad, pues cada uno compartía, más o menos, el mismo código y reconocía, más o menos, la conveniencia universal de la resolución pacífica de los conflictos. Supongamos que un hombre es acusado por otro de un delito: puede librarse de la acusación citando a un grupo de hombres, miembros del jurado, por así decir, para que testifiquen según un orden establecido, de acuerdo con la proximidad familiar por línea paterna del hombre sometido a juicio [...] La regla del procedimiento estriba en que si alguno de los miembros del tribunal no comparece o no testifica o incurre en un error mientras lo hace, todo el juramento se invalida y se pierde el caso. La parte perdedora es obligada a pagar una sanción adecuada que determina la tradición. En algunas regiones, la regla resulta incluso más extraña: se multa a los miembros del tribunal que no comparecen o que yerran al testificar, y no al grupo que testifica en su conjunto.¹¹⁵

Es extraño, señala Gellner, que este sistema funcione, no solo por comparación con los procedimientos legales a los que estamos acostumbrados, sino por las posibles motivaciones de los mismos participantes. Sería de esperar que el tribunal

115 Ernest Gellner, «How to Live in Anarchy», *The Listener*, 59, 3 de abril de 1958.

testificara siempre a favor del miembro de su clan, tanto si pensara que es inocente como si lo creyera culpable. Sin embargo, el sistema no funciona simplemente porque los miembros de la comunidad creen que el perjurio es un pecado, punible por fuerzas sobrenaturales, sino porque otras fuerzas sociales entran en juego. «Debemos recordar que cada uno de los dos grupos es tan anárquico internamente como lo son ambos en sus relaciones externas entre ellos: ni interna ni externamente existe una maquinaria de constrictión formal, aunque exista una ley aceptada y una obligación acordada de respeto a la ley y al orden. De hecho, esta distinción entre política interna y externa no existe». El sistema se aplicaba en pleitos de cualquier nivel, entre dos familias o entre confederaciones tribales compuestas por decenas de miles de miembros.

Dada esta anarquía, esta ausencia de control tanto dentro como fuera del grupo, la forma de la que dispone un clan o una familia para disciplinar a alguien de su propio grupo, y evitar así la violencia o la expulsión, consiste en no apoyarlo en el juramento colectivo. No resulta un caso raro ni excepcional que un delincuente habitual interno al clan pueda representar un peligro real para el grupo. Si este reincide en sus delitos, en el caso de que los suyos lo apoyen habitualmente en el juramento colectivo, puede provocar que los grupos vecinos formen una coalición contra el clan.

Puede que lo hagan la primera vez, pero la segunda tal vez decidan darle una lección por su propia cuenta, sin que ello suponga una derrota legal para el grupo. De este modo, el

proceso por juramento colectivo puede constituir un «procedimiento de toma de decisiones legítimo y discreto, cuyo veredicto depende de una serie de elementos, entre los cuales la justicia es uno de ellos, pero no el único». Gellner desarrolla por extenso el relato de este sistema extraordinariamente sutil. La amenaza del juramento colectivo con frecuencia es suficiente para solventar una disputa sin acudir al tribunal. El propio juramento «otorga a un clan resuelto y cohesionado, el veto sobre cualquier decisión que, en virtud de tal cohesión, fuera imposible de aplicar. Por otro lado, le da a los grupos la posibilidad de casi echar al culpable a los leones, de ceder con elegancia o de escarmentar al miembro rebelde sin tener que expulsarlo o matarlo». El extraño sistema de «control social» que Gellner describe, si bien no proporciona una serie de sentencias inaplicables, sí aporta al menos algo de justicia. Un error habitual, concluye, consiste en pensar que «la situación en contextos anárquicos mejoraría solo si los participantes superaran su lealtad al clan o al bloque político, si tan solo, en lugar de “mi clan o mi bloque, correcto o incorrecto”, pensarán y actuarán como individuos [...] Me parece que, por el contrario, hasta que exista un control legítimo, solo las alianzas o clanes pueden hacer que funcione un sistema anárquico».

Mi propósito cuando describo el modo en que se enfrentan las sociedades sin gobierno a los conflictos no es sugerir que debemos adoptar juramentos colectivos como medio para hacer cumplir las normas sociales, sino subrayar que no es la anarquía, sino el gobierno lo que resulta una burda simplificación de la organización social, y que la gran complejidad de estas sociedades tribales es la condición de su

buen funcionamiento. Los editores de *Tribes Without Rulers* resumen las conclusiones en estos términos:

En sociedades en las que no hay dignatarios ni depositarios de la autoridad política, las relaciones entre los grupos locales mantienen un equilibrio de poder sustentado en la competición entre ellos. Los grupos organizados se pueden disponer jerárquicamente en una serie de niveles. Cada grupo tiene relevancia en diferentes circunstancias y respecto a diferentes actividades sociales: económicas, rituales y de gobierno. Las relaciones en un determinado nivel son de competencia en una situación dada, pero en otra distinta los grupos que antes rivalizaban entre sí se unen en una alianza mutua contra un grupo de fuera. En cualquier ámbito, un grupo compite con otros para asegurar el mantenimiento de su propia identidad y los derechos que le corresponden como corporación, y puede mantener relaciones administrativas internas que aseguren la coherencia de sus elementos constitutivos. Las agrupaciones que surgen como unidades en un contexto se unen en agrupaciones mayores en otros [...].¹¹⁶

El «equilibrio de poder» es, de hecho, el método por el cual se mantiene la armonía social en tales sociedades; pero no el equilibrio de poder tal y como se concebía en la diplomacia internacional del siglo XIX, sino en términos de equilibrio de fuerzas, tal y como ocurre en las ciencias físicas. La armonía no resulta de la unidad, sino de la complejidad. Aparece, indicó Kropotkin,

116 John Middleton y David Tait (eds.), *Tribes without Rulers*, *op. cit.*

como un equilibrio temporal establecido entre todas las fuerzas que actúan en un punto dado, una adaptación provisional. Ese equilibrio solamente perdurará bajo una condición: la de ser continuamente modificado, la de representar en cada momento el resultante de todas las acciones en conflicto [...].

Bajo la denominación del anarquismo, surge una nueva interpretación de la vida pasada y presente de la sociedad [...] Comprende en su seno una variedad infinita de capacidades, temperamentos y energías individuales: no excluye ninguna. Incluso llama a disputas y controversias; porque sabemos que los periodos de luchas, en tanto se diriman libremente, sin el peso de una autoridad establecida puesto en un platillo de la balanza, constituyen periodos en los que el genio humano alcanza sus más altas cotas [...].

El anarquismo persigue el desarrollo más completo de la individualidad, combinado con el más alto desarrollo de la asociación voluntaria en todos sus aspectos, en todos los ámbitos posibles, para todos los propósitos imaginables. Asociaciones siempre cambiantes, continuamente modificadas, que encierran en sí mismas los elementos de su durabilidad y asumen constantemente nuevas formas que respondan de la mejor manera a las múltiples aspiraciones de todos.

Una sociedad que repele las formas preestablecidas, cristalizadas por ley. Una sociedad que busca la armonía en un equilibrio siempre cambiante y fugaz entre una multitud

de fuerzas e influencias de todo tipo, que siguen su propio curso [...].¹¹⁷

La anarquía no se da en función de la simplicidad o la falta de organización social de una comunidad, sino de la complejidad y la multiplicidad de sus organizaciones sociales. La cibernética, la ciencia de los sistemas de control y de comunicación, proporciona una valiosa información sobre la concepción anarquista de los complejos sistemas de autoorganización. Si comparamos sistemas biológicos y políticos, escribió el neurólogo Grey Walter, nuestro propio cerebro parecería ilustrar la capacidad y las limitaciones de una comunidad anarcosindicalista: «No hay ningún jefe en el cerebro ni ganglio oligárquico o *gran hermano* glandular. En el interior de nuestras cabezas, nuestras propias vidas dependen de la igualdad de oportunidades, de la especialización versátil, de la comunicación libre y de la moderación justa, de una libertad sin trabas. También, aquí, las minorías locales controlan sus propios medios de producción y expresión en relaciones libres e igualitarias con sus vecinos». ¹¹⁸ Estas observaciones condujeron más tarde a John D. McEwan a profundizar en el estudio del modelo cibernético. Cuando señala la pertinencia del principio de la variedad requerida («para conseguir la estabilidad, la variedad del sistema que controla debe ser al menos tan grande como la variedad del sistema controlado»), cita a Stafford Beer, quien revela que las ideas de gestión convencionales no satisfacen este principio. Beer comenta que

117 Piotr Kropotkin, *Anarchism: Its Philosophy and Ideal*, reeditado en Roger N. Baldwin (ed.), *Kropotkin's Revolutionary Pamphlets*, op. cit.

118 W. Grey Walter, «The Development and Significance of Cybernetics», *Anarchy* 25, marzo de 1963.

si un visitante de Marte analizara las actividades más sencillas de alguna gran empresa, los cerebros de los trabajadores implicados y el organigrama que muestra cómo se controlan tales tareas, llegaría a la conclusión de que las criaturas que se encuentran en la cúspide de la jerarquía deberían tener cabezas enormes. McEwan compara dos modelos de toma de decisiones y control:

En primer lugar, tenemos el modelo corriente de los teóricos de la organización industrial, que equivale al concepto habitual de Gobierno que tiene la sociedad en su conjunto. Este modelo consiste en una rígida jerarquía piramidal, con líneas de «comunicación y mando» que circulan de arriba abajo de la pirámide. Existe un esquema fijo de responsabilidad, cada elemento posee un papel específico y los procedimientos que se siguen en cualquier nivel quedan determinados por unos límites bastante estrechos, que solo los pueden cambiar los elementos más altos de la jerarquía. La función del grupo superior en la jerarquía, a veces, se considera comparable al «cerebro» del sistema.

El otro modelo, el de los sistemas autoorganizados evolutivos, procede de la cibernética. Este es un sistema de gran variedad, capaz de hacer frente a un entorno complejo, impredecible. Sus características son una estructura cambiante, que se modifica a sí misma en continua retroalimentación con el ambiente, que manifiesta «exceso de mando potencial» y que implica estructuras de control de funcionamiento complejas e interdependientes. El aprendizaje y la toma de decisiones

se hallan distribuidos por todo el sistema, quizá con mayor densidad en unas áreas que en otras.¹¹⁹

Durante las Conferencias Reith de 1970 y con un lenguaje bastante más hermético, Donald Schön realizó la misma crítica cibernética del jerarquizado y centralizado patrón de organización estatal. Escribe que «el modelo centro–periferia ha sido el modelo dominante en nuestra sociedad para el crecimiento y la difusión de organizaciones con altos niveles de especificidad. Para tal sistema la simplicidad y uniformidad del mensaje resultan esenciales. La habilidad del sistema para manejar situaciones complejas depende de un mensaje simple y del crecimiento a través de una réplica uniforme». El propone como alternativa, al igual que los anarquistas, *redes* «de elementos que se conecten directamente entre sí, más que a través de un centro», caracterizadas «por su alcance, complejidad, estabilidad, homogeneidad y flexibilidad», y en las que «los núcleos de liderazgo surjan y cambien de lugar» y con «una infraestructura lo bastante poderosa como para que el sistema se mantenga unido por sí mismo [...] sin ningún facilitador o apoyo central [...]».¹²⁰

Solo Mary Douglas, entre los críticos de Donald Schön, percibió la relación con las comunidades étnicas:

En otro tiempo, los antropólogos pensábamos que si una tribu no tenía una autoridad central, no tenía unidad

119 John D. McEwan, «Anarchism and the Cybernetics of Self-organizing Systems», *Anarchy*, 31 (vol. 3 n.º 9), septiembre de 1963, reeditado en Colin Ward (ed.), *A Decade of Anarchy*, Londres, Freedom Press, 1987.

120 Donald Schön, *Beyond the Stable State*, Londres, Maurice Temple Smith, 1971.

política. Estábamos completamente dominados por la teoría centralista y no veíamos lo que teníamos delante de nuestras narices. Entonces, en 1940, el profesor Evans–Pritchard describió el sistema político de los nuer y el profesor Fortes el de los tallensi.

Estudiaban algo curiosamente ligado al *movimiento* de Schön o al *sistema de redes*: una estructura política sin centro y sin cabeza, que se mantenía unida de forma imprecisa por la oposición de sus partes. La autoridad se repartía entre toda la población. En cada caso, la política se expresaba en un estilo universal, el lenguaje de parentesco, que armonizaba de manera muy vaga con los hechos políticos. En diferentes contextos, las diversas versiones de sus principios de gobierno presentaban solo un cierto parecido de familia. El sistema era inquebrantable y flexible.¹²¹

De esta manera, tanto la antropología como la teoría cibernética respaldaban la afirmación de Kropotkin que sostiene que, en una sociedad sin gobierno, la armonía resultaría de «un ajuste y reajuste del equilibrio siempre cambiante entre múltiples fuerzas e influencias». Equilibrio que se expresa en «una red entretejida, compuesta de una infinita variedad de grupos y federaciones de todos los tamaños y niveles, municipales, regionales, nacionales e internacionales –temporales o algo más permanentes–, que sirven a todo tipo de propósitos: producción, consumo, sanidad, educación, protección mutua, defensa del territorio,

121 Mary Douglas en *The Listener*, 1971.

etc., así como satisfacen un número creciente de necesidades científicas, artísticas, literarias y sociales».¹²²

Qué tosco resulta el modelo estatal en comparación, ya sea en servicios sociales, en industria, en educación o en planificación económica. No es de extrañar que sea tan indiferente a las necesidades reales. No es de extrañar que al intentar resolver los problemas por fusión, homogeneización, racionalización y coordinación solo consiga agravarlos, ya que obstruye las vías de comunicación. La alternativa anarquista es aquella que propone la fragmentación, la fisión antes que la fusión, la diversidad antes que la unidad, una masa de sociedades antes que una sociedad de masas.

122 Piotr Kropotkin, artículo sobre el concepto «Anarquía», escrito en 1905 para la *Encyclopaedia Britannica*, (11.a ed.). Reeditado en *Anarchism & Anarchist Communism*, Londres, Freedom Press, 1987 (ed. cast., *Anarco-comunismo: sus fundamentos y principios*, Madrid, La Malatesta, 2010).

V. FEDERACIONES ACÉFALAS

El fascinante secreto de un organismo social que funciona bien no parece residir en su unidad general, sino en su estructura; y conserva su salud gracias al mecanismo de preservación de la vida que opera a través de miríadas de divisiones celulares y renacimientos que tienen lugar bajo la fina piel de un cuerpo aparentemente inmutable. Donde, debido a la edad o a un fallo en el diseño, este rejuvenecedor proceso de subdivisión da lugar a un proceso de calcificación de la unidad celular, las células crecen bajo la protección de sus marcos solidificados más allá de sus límites asignados sobrenaturalmente y empiezan, como un cáncer, a desarrollar arrogantes y hostiles complejos de poder ilimitado. Proceso al que no se pondrá fin hasta que el organismo infestado sea devorado o una operación enérgica consiga restablecer el modelo de células pequeñas.

Leopold Kohr, *The Breakdown of Nations*

La gente se sonreía cuando Kropotkin citaba la sociedad de salvamento marítimo como muestra del tipo de organización concebida por los anarquistas, pero propuso un ejemplo tan simple para ilustrar que las sociedades voluntarias y no coercitivas podían proporcionar una red compleja de servicios sin que interviniera el principio de autoridad. El servicio de correos y de ferrocarril constituyen otros dos ejemplos que empleamos con frecuencia para ayudar a la gente a comprender el principio federal anarquista. Principio que modela las interrelaciones de los grupos y las asociaciones locales para desarrollar actividades complejas prescindiendo de toda autoridad central. Se puede enviar una carta desde aquí a China o a Chile, con la seguridad de que llegará, gracias a acuerdos libremente alcanzados entre diferentes oficinas nacionales, sin que exista ninguna autoridad postal de ámbito mundial. Igualmente, se puede viajar por Europa a través de las líneas de una docena de sistemas de ferrocarril –capitalistas y comunistas– coordinados por acuerdos entre diferentes empresas del sector, sin *ningún tipo* de autoridad central. Lo mismo ocurre con los organismos de radiodifusión y con otros tipos de actividades coordinadas internacionalmente. Tampoco existe razón alguna para suponer que las partes integrantes de federaciones complejas no pudieran funcionar de forma eficiente bajo la premisa de la asociación voluntaria (cuando en el Reino Unido tenemos varias líneas de trenes eficientes, coordinadas con la British Rail y operadas por un puñado de aficionados, ¿quién se atreve a decir que los trabajadores del ferrocarril no pueden prestar sus servicios sin la ayuda de la jerarquía burocrática?). Incluso dentro de la estructura de la industria capitalista se producen experimentos interesantes en la organización del trabajo sobre la base de pequeños grupos

autónomos. Entre los sindicalistas tales prácticas suscitan recelo, y no les faltan razones, ya que no se acometen con la idea de estimular la autonomía de los trabajadores, sino con la de incrementar la productividad. Sin embargo, resultan de gran valor para ilustrar nuestro convencimiento de que la cúpula jerárquica que se ha formado en el mundo laboral, así como en cualquier otra esfera de la vida, resulta una gigantesca estafa por la que generaciones de trabajadores han sido coaccionadas, engañadas y, finalmente, manipuladas para que la aceptaran.

En términos territoriales, el gran defensor anarquista del federalismo fue Proudhon, que no pensaba en uniones aduaneras como el Mercado Común Europeo, ni en una confederación de Estados, ni en un Gobierno federal mundial, sino en un principio básico de la organización humana:

En su opinión, el principio federal debe operar desde la escala más simple de la sociedad. La organización administrativa tendría que comenzar de forma local y tan cerca del control directo de la gente como sea posible; los individuos deberían comenzar el proceso federándose en municipios y asociaciones. Por encima de ese primer nivel, la organización confederal debe ser menos un órgano administrativo que de coordinación entre unidades locales. De este modo, se sustituiría la nación por una confederación geográfica de regiones, en las que el interés de la provincia más pequeña tendría tanta importancia como el de la más grande y en la que todos los asuntos se solventarían por el mutuo acuerdo, el compromiso y el arbitraje. El texto *El principio federativo* de Proudhon (1863)

constituye uno de los libros más importantes en la historia de la teoría anarquista, ya que presenta la primera propuesta libertaria seria de la noción de organización federal como alternativa práctica al nacionalismo político.¹²³

Sin pretender cantar las alabanzas del sistema político suizo, podemos apreciar que en términos territoriales los veintidós cantones soberanos de Suiza representan un ejemplo destacado de federación que ha tenido éxito. Se trata de una federación de unidades análogas, de pequeñas células, y las fronteras cantonales trascienden las fronteras lingüísticas y étnicas. De esta manera, al contrario que muchos otros ejemplos de federación política que no han funcionado, la confederación no se encuentra dominada por una sola unidad poderosa, que por su diferente tamaño o escala pudiera desequilibrar la unión. El problema del federalismo, como dice Leopold Kohr en su libro *The Breakdown of Nations*,¹²⁴ es de división, no de unión. Proudhon ya lo advirtió:

Europa sería demasiado grande para formar una sola confederación; tendría que ser una confederación de confederaciones. Por esta razón señalaba en mi publicación más reciente, *La federación y la unidad en Italia*, que la primera medida de reforma que se debe realizar en derecho público consiste en el restablecimiento de las confederaciones italiana, griega, báltava (de los Países

123 George Woodcock, *Anarchism: A History of Libertarian Ideas and Movements*, Cleveland, Meridian Books, 1962; Londres, Penguin Books, 1963 (ed. cast., *El anarquismo: historia de las ideas y movimientos libertarios*, Barcelona, Ariel, 1979).

124 Leopold Kohr, *The Breakdown of Nations*, Nueva York, Rinehart, 1957.

Bajos), escandinava y danubiana como preludio a la descentralización de los grandes Estados, seguido de un desarme general. En estas condiciones, todas las naciones recuperarían su libertad y el equilibrio de poder en Europa se haría realidad. Han especulado con esto todos los escritores políticos y estadistas, pero ha sido inalcanzable durante tanto tiempo porque las grandes potencias son Estados centralizados.

No sorprende que el concepto de federación se haya perdido en medio del esplendor de los grandes Estados, ya que es pacífico y moderado por naturaleza, y tiene un papel humilde en la escena política.¹²⁵

Pacíficos, moderados y humildes parecen ser los suizos; y puede que los consideremos un colectivo bastante apagado y provinciano, pero disfrutan de algo en su realidad nacional que nosotros, en las naciones que no son moderadas ni humildes, hemos perdido. Cuando comenté a un ciudadano suizo (o, para ser exactos, un ciudadano de Zúrich) la reducción de líneas interurbanas acometida en el sistema de ferrocarriles británico, él señaló que en un escenario suizo resultaría inconcebible que un directivo decidiera en Londres, como lo hizo el doctor Beeching en la década de 1960, anular el sistema de ferrocarril del norte de Escocia. Citó el estudio de Herbert Luethy sobre el sistema político de su país en el que explicaba:

Cada domingo los habitantes de decenas de municipios

125 Pierre-Joseph Proudhon, *Du principe fédératif* citado en Stewart Edwards (ed.), *Selected Writings of Pierre-Joseph Proudhon*, Londres, Anchor Books, 1970 (ed. cast., *El principio federativo*, Buenos Aires, Libros de Anarres, 2008).

eligen a sus funcionarios públicos, ratifican alguna partida de gastos o deciden si se debe construir una carretera o una escuela; después de solucionar los asuntos del municipio, se ocupan de las elecciones y los asuntos cantonales; finalmente [...] toman las decisiones sobre cuestiones federales. En algunos cantones el pueblo soberano aún se reúne al modo rousseauiano para discutir cuestiones de interés común. Se puede pensar que esta antigua forma de asamblea no es más que una devota tradición con cierto valor como atractivo turístico. Si es así, vale la pena contemplar los resultados de la democracia local.

La prueba más evidente es el sistema de ferrocarril suizo, que cuenta con la red más densa del mundo. Con unos costes elevados y grandes dificultades, se ha construido para servir a las necesidades de las localidades más pequeñas y de los valles más remotos, no por su rentabilidad, sino porque este era el deseo del pueblo. Es el resultado de fieras luchas políticas. En el siglo XIX, el «movimiento democrático del ferrocarril» llevó a conflictos entre los pequeños municipios suizos y las grandes ciudades, que tenían planes de centralización [...].

Si comparamos el sistema suizo con el francés (que, con admirable regularidad geométrica, está completamente centrado en París, de modo que la prosperidad o la decadencia, la vida o la muerte de todas las regiones depende de la calidad del vínculo con la capital) apreciaremos las diferencias entre un estado centralizado y una alianza federal. El mapa del ferrocarril se interpreta

con facilidad a simple vista, pero añadámosle otro que muestre la actividad económica y el movimiento de población.

La distribución de la actividad industrial por toda Suiza, incluso en las áreas periféricas, nos da cuenta de la fuerza y de la estabilidad de la estructura social de un país que supo evitar las horribles concentraciones decimonónicas de la industria, con sus barrios marginales y su proletariado desarraigado.¹²⁶

Sospecho que, incluso en Suiza, los tiempos han cambiado, y cito al doctor Luethy no para alabar la democracia suiza, sino para indicar que el principio federal, esencial para la teoría anarquista, merece mucha más atención de la que se le dispensa en los manuales de ciencia política. Incluso en el contexto de las instituciones políticas y económicas ordinarias, su adopción ha tenido grandes efectos. En caso de dudas, consúltese un mapa actualizado de la British Rail.

El principio federal se puede aplicar a todo tipo de organización humana y es fácil imaginar su empleo en cualquier sistema de comunicación: una red de periódicos locales que comparten reportajes, una red de radios y cadenas de televisión locales sostenidas por oyentes locales que (como ya ocurre con un puñado de emisoras en Estados Unidos) comparten programas,¹²⁷ una red de servicios telefónicos locales (es el caso de Hull, pueblo que, por alguna anomalía

126 Herbert Luethy, «Has Switzerland a Future?», *Encounter*, diciembre de 1962.

127 Véase Theodore Roszak, «The Case for Listener-supported Radio», *Anarchy* 93 (vol. 8 n.º 1), noviembre de 1968.

histórica, autogestiona el sistema de teléfonos y les da a sus ciudadanos un servicio bastante mejor del que correos nos da al resto).

También encontramos el principio federal en el mundo de las asociaciones de voluntarios, sindicatos y grupos de presión. Estaremos de acuerdo en que los más dinámicos y activos son aquellos donde la actividad y la toma de decisiones proceden de un ámbito local, mientras que aquellos que tienen una dirección centralizada se han fosilizado y han perdido el contacto con sus apáticos afiliados. Los lectores que recuerden los días de la CND [Campaign for Nuclear Disarmament] y del Committee of 100 pueden evocar el episodio de Spies for Peace.¹²⁸ Un grupo de personas reveló información confidencial de los Regional Seats of Government (RGS): los escondites subterráneos para asegurar la supervivencia de la clase dirigente en caso de guerra nuclear. Por supuesto, era ilegal publicar esta información, aunque en pocos días apareció reproducida en octavillas por todo el país, hecho que nos proporciona un ejemplo enormemente interesante de una actividad asociativa generada solo para aquella ocasión, a través de redes informales de individuos activos. Más tarde nosotros publicamos en *Anarchy* algunas reflexiones sobre las implicaciones de este hecho:

Una lección que se puede extraer de Spies for Peace es la

128 Committee of 100 era un grupo antimilitarista británico surgido a principios de los años sesenta (y operativo durante toda esa década), que promovía la resistencia pasiva no violenta y la desobediencia civil. Spies for Peace era otro grupo antimilitarista británico ligado al anterior. Irrumpieron en bases militares, revelaron datos importantes del Gobierno británico y alertaron de la posibilidad de una guerra nuclear.

ventaja de la organización *puntual y efímera*, que se constituye rápidamente y, si es necesario, desaparece con la misma rapidez, pero que sin embargo, a su paso, deja innumerables centros de actividad, como ondas y remolinos en el agua después de tirar una piedra.

La política tradicional (tanto la «revolucionaria» como la «reformista») funciona como un motor central que transmite sus disposiciones hacia fuera en sentido radial. La detención del motor, o su conversión a otros propósitos, puede interrumpir completamente la transmisión.

Spies for Peace parece haber operado de forma totalmente diferente. Los mensajes se pasaban de boca en boca a lo largo del recorrido, los documentos de mano en mano. Un grupo pasaba un secreto a un segundo grupo, que entonces lo imprimía. Una caravana podía convertirse en una imprenta de panfletos, y una bolsa de la compra, en un centro de distribución. Cien copias de un folleto se distribuían en las calles: algunos caían en manos de gente que los repartía a su vez.

Los contactos se crean en el cara a cara y, así, cada uno conoce las limitaciones personales de los camaradas. Tal compañero es experto en moderar reuniones, pero no sabe manejar una fotocopidora. Tal otro sabe usar una pequeña imprenta, pero es incapaz de escribir una octavilla. Otro es buen orador, pero no sabe vender folletos. Cada uno encuentra su tarea y no se necesita decidir por votación. Los que buscan poder o prestigio personal disfrutaban poco de esta ilegalidad anónima y

diligente. Por otra parte, el riesgo de ir a prisión impide que surja cualquier «complejo de líder». Además, cualquier miembro del grupo puede ser convocado para realizar tareas fundamentales en las que debe desplegar todo su talento.

El desarrollo de pequeños grupos de ayuda mutua puede formar la base de un movimiento efectivo de resistencia.

Es posible extraer conclusiones importantes: la revolución no necesita una organización que transmita las decisiones por canales establecidos. Necesita cientos, miles y finalmente millones de personas que se reúnan en grupos informales. Necesita una conciencia de masas. Si un grupo toma una iniciativa valiosa, otros la adoptarán. Los métodos deben adaptarse a la sociedad en la que vivimos. Los Vietcong han practicado la lucha armada, ya que tenían colinas y matorrales donde refugiarse. Nosotros nos enfrentamos a la abrumadora fuerza física de un Estado, mejor organizado y mejor armado que en ningún momento de su historia. Debemos actuar en consecuencia. Debemos aprovecharnos hábilmente de las muchas contradicciones internas del Estado. Las autoridades de Düsseldorf, por ejemplo, se vieron atrapadas en su propio reglamento cuando los pacifistas rehusaron ponerse los cinturones de seguridad. Los servicios de seguridad, el MI5, no saben prever ninguna otra insurrección que no esté dirigida por un siniestro agente comunista, son incapaces de lidiar con un movimiento en el que nadie recibe órdenes de nadie. Para enfrentarse a nuestras actividades el aparato de represión se volverá aún más centralizado y más

burocrático. Esto, más que reducir nuestras oportunidades, las aumentará.¹²⁹

En la federación de Spies for Peace los miembros ni siquiera se conocían entre ellos, pero sus células constitutivas sí tenían un profundo entendimiento personal. La condición para hacerse miembro consistía simplemente en participar en una tarea común. Innumerables asociaciones de voluntarios, desde los Scouts a la Automobile Association, nacieron de la misma forma improvisada. Sin embargo, su anquilosamiento vino del centro, esto es, su error fue su fe en el centralismo. La conclusión anarquista estriba en que todo tipo de actividad humana debería comenzar desde lo local e inmediato, debería articularse en una red sin centro y sin órganos directivos, escindiéndose en nuevas células a medida que crecen las originales. Si hay alguna actividad humana que no parezca ajustarse a este patrón, nuestra primera pregunta debería ser: «¿por qué no?», y la segunda: «¿cómo podemos reorganizarla para que proporcione autonomía, responsabilidad local y satisfaga las necesidades más próximas?».

129 «The Spies for Peace Story», *Anarchy* 29 (vol. 3, n.º 7) julio de 1963.

APÉNDICE A LOS CAPÍTULOS III, IV y V

LA DESAPARICIÓN DEL LIDERAZGO

LA ARMONÍA A TRAVÉS DE LA COMPLEJIDAD

FEDERACIONES ACÉFALAS

Estos tres capítulos recurren a fuentes no anarquistas, pero pretenden exponer tres principios fundamentales de la teoría anarquista de la organización: la existencia de grupos sin líder; el hecho de que una sociedad sana *necesita* más diversidad que unidad; y la existencia de organizaciones federalistas sin una autoridad central. Varios libros más recientes amplían estos capítulos: *El principio federativo* de Proudhon, que se ha publicado finalmente en inglés (traducido por Richard Vernon y publicado por la University of Toronto Press en 1979); *Why Switzerland?* (Nueva York; Cambridge, Cambridge University Press, 1976) de Jonathan Steinberg enriquece las conclusiones extraídas de la historia del federalismo suizo; y *Human Scale* (Londres, Secker 6c Warburg, 1980) de Kirkpatrick Sale aporta material antropológico sobre las sociedades sin Estado.

VI. ¿QUIÉN DEBE URBANIZAR?

La expresión desarrollo urbanístico es la definición capitalista del espacio. Constituye la realización concreta de lo técnicamente posible y excluye todas las demás alternativas. Al igual que la estética, cuyo movimiento de descomposición viene a continuar, puede considerarse como una rama bastante burda de la criminología: una forma de control de esa enfermedad social que se ha convenido en llamar revuelta.

La «teoría» del desarrollo urbano pretende recabar el apoyo de sus víctimas, persuadirlas de que realmente han elegido esa forma burocrática que las condiciona y que se escenifica en la arquitectura moderna. A tal fin, se pone todo el énfasis en la funcionalidad, lo mejor para ocultar el hecho de que la utilidad real de esta arquitectura consiste en controlar a las personas y cosificar las relaciones entre ellas. La gente necesita un techo sobre su cabeza: los megaedificios se lo proporcionan. La gente necesita información y entretenimiento: la tele se lo proporciona. No obstante, está claro que el tipo

de información, entretenimiento y vivienda que tales argumentos ayudan a vender no se han creado para la gente en absoluto, sino más bien sin ella y en contra de ella.

Kotanyi y Vaneigem, *Tesis sobre el urbanismo unitario*

La planificación urbanística moderna tiene sus orígenes en la reforma sanitaria y en los movimientos de salud pública del siglo XIX; en las ideas arquitectónicas sobre el diseño municipal; en las teorías económicas sobre la ubicación de la industria y, sobre todo, en los proyectos de los ingenieros para el trazado de autopistas. Hoy (cuando resultan habituales las alianzas entre los urbanistas oficiales y los especuladores del suelo, para corrupción de los primeros y enriquecimiento de los segundos) hemos olvidado que también existía entre los primeros ideólogos del desarrollo urbano, como Patrick Geddes y Ebenezer Howard, la esperanza de que se diera un gran movimiento popular que favoreciera el progreso urbano, el desarrollo de las ciudades y una planificación territorial descentralizada y local. Incluso se dieron conexiones con el anarquismo a través de geógrafos anarquistas como Kropotkin, Elisée Reclus o, a partir de su amistad con este último, Patrick Geddes (cuyo biógrafo afirma: «Si se escribiera un libro sobre el origen científico del movimiento anarquista internacional, el nombre de Geddes figuraría en él»).

¹³⁰

130 Philip Mairet, *Pioneer of Sociology: the Life and Letters of Patrick Geddes*, Londres, Lund Humphries, 1957.

Sin embargo, en una sociedad donde el suelo urbano y su desarrollo están en manos de empresarios especuladores y donde el poder de la iniciativa urbana se halla en posesión de los Gobiernos municipales y nacionales, resulta inevitable que los procesos de cambio e innovación los controlen la burocracia y los especuladores, o una alianza de ambos. Cuando no existe la menor disposición para que se dé una iniciativa y una decisión popular en el proceso de planificación, no sorprende que la ciudadanía desconfíe del «urbanista» y lo tema, pues representa un funcionario más que trabaja en realidad para el ayuntamiento.

Cuando, durante la Segunda Guerra Mundial, los barrios de la clase trabajadora de nuestras ciudades fueron devastados por los bombardeos, se dijo que Hitler había propiciado la ocasión que nunca se había logrado en tiempos de paz para la limpieza a gran escala y para la reconstrucción de los barrios pobres. Se acometió una reurbanización integral de las áreas bombardeadas. No obstante, los urbanistas profesionales y sus empleados se encontraban tan ligados con el vasto y utilitarista proyecto de realojamiento que llevaron a cabo su propio *ataque relámpago*, en el que el contratista de demoliciones ocupó el lugar del bombardero.

Su tosca filosofía se sintetizaba en «arrasar y levantar», una terrible simplificación del proceso histórico de deterioro y renovación urbanos, como si la intención fuera desmentir que nuestras ciudades tienen un pasado. Se obró con la minuciosidad de una guerra devastadora, como se puede apreciar, con una claridad surrealista, en la ciudad de Liverpool, en la que se arrasó con cientos de acres cuando ni el

ayuntamiento ni nadie tenía fondos para su reconstrucción. Fue esta la razón (y también para mantener alejados a los gitanos) por la que, en las calles arrasadas, se sembró césped o se arrojaron los escombros. La guerra de la planificación urbanística contra los pobres se puede observar también en la política universal de construcción de circunvalaciones o autopistas urbanas para beneficio de los residentes de la periferia o del *lobby* de la industria automovilística. El ingeniero de autopistas ha apostado su reputación en conseguir que fluya el tráfico –a cualquier coste– y, no hace falta decirlo, son los distritos pobres de la ciudad los que proveen el trazado más barato.

En Estados Unidos, políticas similares de renovación urbanística conllevaron la destrucción de las zonas deterioradas del centro de las ciudades para reemplazar las casas de clase baja por edificios de oficinas, *parkings* o apartamentos de lujo. En la práctica, «traer de nuevo la vida a la ciudad» significó «echar a los negros de la ciudad». ¿Qué ocurrió con los habitantes que no podían pagar los altos precios de los nuevos alquileres? Obviamente se apiñaron en los barrios deteriorados que quedaban, lo que incrementó los problemas de alojamiento. El resultado, aparte de los largos y violentos veranos de finales de la década de 1960, consistió en un fuerte rechazo de la idea de «planificación», así como de la propia figura del urbanista, que debía pasar de servir a los poderosos intereses que gobernaban la ciudad a defender a los habitantes, ayudándolos a formular su propia planificación o, al menos, sus propias demandas ante el ayuntamiento.

Esta pérdida de fe en la «planificación» condujo a que la

actual legislación británica dispusiera una mayor «participación pública en la planificación urbana».¹³¹ Tan extrañas resultan estas ideas moderadas respecto a la forma en que se gestionan realmente las cosas en una sociedad formalmente democrática que muchos de los tempranos intentos por promover una «planificación participativa» se entendieron como otra forma sutil de manipulación, de lograr que la comunidad aceptara su propia destrucción. Por el contrario, lo que los urbanistas británicos han interpretado como participación pública ha consistido simplemente en «informar» al público, una vez tomadas las decisiones cruciales. En el ámbito de la rehabilitación urbana, los urbanistas se complacen en abandonar la inhumana y económicamente perjudicial edificación de bloques de pisos en pro de las políticas de rehabilitación. Pero, en la práctica, el efecto de tales políticas es que los propietarios, ayudados por las subvenciones del gobierno, reforman sus propiedades, echan a los inquilinos originales y destinan las propiedades mejoradas a alquileres de clase media, o bien las venden a compradores de la misma clase. Los inquilinos anteriores engrosan la vecindad de las barriadas superpobladas o de los sintecho de la ciudad, y se ven forzados por sus bajos salarios a convertirse en población superflua, no-ciudadanos de una ciudad que garantiza sus servicios básicos a costes tan altos que no les permiten vivir en ella más allá del umbral de la miseria.

La planificación urbana, el entramado esencial de una civilización ordenada que, según se dice, hace del anarquismo

131 *Town and Country Planning Act 1968 y People and Planning: Report of the Committee on Public Participation in Planning (Skeffington Report)*, Londres, 1969.

un sueño imposible, resulta ser otra de las formas en que los ricos y poderosos oprimen y acosan a los débiles y a los pobres. El desengaño con las posibilidades que ofrecía la actividad urbanística ha dado lugar a la grave insinuación de que estaríamos mejor sin ella; insinuación que no proviene únicamente de los empresarios del libre mercado, que rechazan cualquier limitación a su sagrado derecho de lograr los máximos beneficios, sino que proviene también de los profesionales involucrados. Uno de estos grupos soltó una cometa con la inscripción «Non-Plan: An Experiment in Freedom». «¿Por qué no tener el coraje –se preguntaba– de dejar que la gente dé forma a su propio entorno?». Y afirmaba:

Todo concepto de planificación (por lo menos de tipo de urbano y rural) se ha vuelto absurdo. Lo que tenemos hoy en día remite tan solo a un cúmulo de buenas intenciones. ¿Cuáles de esas intenciones merecen la pena? Casi no hay forma de saberlo [...] Como ha señalado Melvin Webber, la planificación urbana constituye la única rama del saber que considera que un plan *ha alcanzado sus propósitos* cuando simplemente *se ha completado*. Rara vez se da la posibilidad de comprobar si el plan realmente hace lo que se supone que debe hacer o si, en el caso de hacer algo diferente, ello empeora o mejora la situación.¹³²

El grupo ilustra esta idea con ejemplos en los que se demuestra cómo muchos de los aspectos del entorno físico que admiramos hoy se desarrollaron por razones completamente

132 Reyner Banham, Peter Hall, Paul Barker, y Cedric Price, «Non-Plan: An Experiment in Freedom», *New Society*, 20 de marzo de 1969.

diferentes a las previstas por los urbanistas. La mayor parte de la planificación urbana, mantiene tal colectivo, sigue métodos aristocráticos u oligárquicos. Richard Sennett, en un tono más reflexivo, escribió un texto, *Vida urbana e identidad personal*, del que se dijo: «Con este libro comienza el proceso de rediseñar el anarquismo del siglo XIX para el siglo XX». Varias corrientes de pensamiento distintas se entrecruzan en el estudio de Sennett sobre la «identidad personal y la vida urbana». La primera de ellas sostiene, a partir de las investigaciones del psicólogo Erik Erikson, que en la adolescencia el ser humano busca una identidad purificada para huir de la incertidumbre y del sufrimiento; la verdadera edad adulta se hallaría en la aceptación de la diversidad y el desorden. Una segunda línea explica el modo en que la sociedad norteamericana actual paraliza a la persona en la fase adolescente: una burda simplificación de la vida urbana en la que la gente, cuando es lo bastante rica, huye de la complejidad de la ciudad, con sus problemas de diversidad cultural y disparidad salarial, a seguros y privados círculos familiares en los barrios residenciales, a la comunidad purificada. Finalmente, una tercera mantiene que la planificación urbana, tal y como se concibió en el pasado –con técnicas como la zonificación y la eliminación de los «usuarios no adaptados»–, ha instigado este proceso, especialmente, al proyectar en el futuro sus gustos actuales como justificación del dinamismo y el gasto del presente.

Esto significa adivinar las futuras necesidades físicas y sociales de una comunidad o ciudad, y después adaptar la inversión y las energías actuales al estado que adquiera el proyecto en el futuro. En las escuelas de urbanismo, los nuevos

estudiantes generalmente replican que la vida de las personas es cambiante e impredecible, que tenemos pruebas de que las sociedades hacen lo que no se espera de ellas, por lo que tal estrategia induce a error. Los profesores suelen responder que resulta evidente que la necesidad para la que algo se ha proyectado se verá alterada por cambios reales en el transcurso de su desarrollo y que el análisis prospectivo de la necesidad se corresponde más con un modelo de condiciones ideales que con una prescripción firme.

No obstante, la planificación urbanística realizada en los últimos años demuestra que los planificadores, pese a las críticas, no renuncian en realidad a este enfoque. Los que planifican profesionalmente autopistas, la renovación de viviendas o la rehabilitación de barrios marginales han tratado los retos de las comunidades desplazadas o de los grupos comunitarios como una amenaza para sus planes, más que como parte natural del esfuerzo que implica la reconstrucción social. En los círculos de urbanistas, cada vez que los afectados expresan, ante los cambios en el diseño urbano, incluso la opinión más prudente acerca de las soluciones que proponen para sus vidas, cunde la preocupación. «Interferencia», «bloqueo» e «interrupción del trabajo»: en estos términos se interpretan los desafíos sociales o las divergencias con respecto a sus proyectos. Lo que ha ocurrido en realidad es que los urbanistas han querido asumir el plan, el pronóstico, como algo más «real» que los cambios históricos, que las evoluciones imprevistas en el transcurso de las vidas humanas.¹³³

133 Richard Sennett, *The Uses of Disorder: Personal Identity and City Life*, Nueva York, Knopf, 1970; Londres, Reaktion Books, 1971 (ed. cast., *Vida urbana e identidad personal*,

La solución de Sennett para superar la crisis de las ciudades estadounidenses consiste en una inversión de estas tendencias, en una maniobra hacia una «superación de la identidad purificada». Aboga por ciudades donde las personas se vean forzadas a enfrentarse entre ellas: «No habría mantenimiento del orden ni ninguna otra forma de control central sobre la escolarización, la zonificación, la restauración o aquellas actividades ciudadanas que puedan desempeñarse a través de la acción común de la comunidad o, más importante aún, a través del enfrentamiento directo, no violento, en la propia ciudad». ¿No violento? Sí, porque Sennett afirma que, en la ciudad actual, moderna y opulenta, la agresión y el conflicto son válvulas de escape no permitidas que responden, precisamente, antes que a la violencia, a la falta de confrontación personal. Los requerimientos de ley y orden son tanto más insistentes cuanto más aisladas están las comunidades –en los barrios periféricos norteamericanos– del resto de la gente de la ciudad.

El ejemplo más claro de la forma en que acontece esta violencia, sugiere Sennett, «se encuentra en las presiones que recibe la policía en las ciudades modernas. Se espera de ellos que sean burócratas del mantenimiento del orden», pero «una sociedad que entiende la respuesta legal al desorden como una coerción impersonal y pasiva únicamente invita a aterradores estallidos de excesos policiales». Por el contrario, la ciudad anarquista que él concibe, «al obligar a los hombres a decir lo que piensan de los demás para forjar algún modelo de mutua compatibilidad», no genera ningún compromiso entre el orden

y la violencia, sino una forma completamente diferente de vida en la que la gente ya no tendría que elegir entre ambos:

El poder realmente «descentralizado», en el que el individuo tiene que tratar con quienes lo rodean, en un entorno de diversidad, implica un cambio en la esencia del control comunitario, que se traduce en la negativa a regular el conflicto. Por ejemplo, el control policial de la mayor parte de los desórdenes civiles debería suspenderse de forma tajante; la responsabilidad de poner paz en los asuntos vecinales debería recaer en las personas afectadas. Como los hombres son ahora tan inocentes e inexpertos en la manifestación del conflicto, solamente pueden ver estos desórdenes como una escalada de la violencia. Hasta que a través de la experiencia no aprendan que la gestión de los problemas no se puede dejar en manos de la policía, esta polarización e intensificación violenta del conflicto será el único fin que puedan entrever. Lo cual resulta cierto tanto para aquellos que esperan represalias policiales como para los pequeños grupos de estudiantes activistas, como para aquellos que consideran que la policía está «de su parte».¹³⁴

El cometido profesional también ha cambiado. «En lugar de planificar para un conjunto urbano abstracto, los urbanistas tendrán que trabajar para zonas concretas de la ciudad, para las diferentes clases, para los grupos étnicos y las razas que contiene. El trabajo que hagan para esta población no debe ser el de diseñar su futuro; la gente no tendrá la oportunidad de

134 *Ibídem.*

madurar a menos que lo haga por sí misma, a menos que se involucre activamente en dar forma a su vida en común».

En la actualidad, tienen más importancia las asociaciones locales que la distante autoridad que planifica el tejido urbano. El aumento y la creciente sofisticación de tales asociaciones resulta una señal esperanzadora que apunta en la dirección de la anarquía urbanística de Sennett. Tenemos ya ejemplos, tanto en el Reino Unido como en los Estados Unidos, de grupos comunitarios que (sin ser «oficiales») están desarrollando sus propios planes de vivienda, tan factibles como los de la autoridad municipal, pero más en sintonía con los inquilinos, y capaces, incluso en las condiciones actuales, de ser viables financieramente a través de sistemas de viviendas en régimen asociativo. El próximo paso consistirá en la creación de juntas vecinales, y el siguiente, en que los barrios consigan el control real de las instalaciones vecinales. Después vendrá la federación de vecindarios.

En este punto, la paradoja consiste en la habitual indiferencia y la escasa participación en las elecciones municipales, en contraste con el amplio apoyo e interés que suscitan los grupos de acción comunitaria, que dedican gran parte de su tiempo a combatir a la autoridad local. Desde un punto de vista anarquista no parece sorprendente. El ayuntamiento, polarizado en partidos políticos, alejado del vecindario, dominado por sus funcionarios, quienes, como dijo Chris Holmes, manejan la maquinaria de tal forma que convierte en infructuosas las iniciativas locales, se ha convertido en el heredero del paternalismo decimonónico de los grandes terratenientes. La asociación comunitaria, al surgir del interés

real por los asuntos reales, opera a través de reuniones presenciales entre los implicados y, por esta misma razón, tiene legitimidad popular.

Ioan Bowen Rees, en su valioso libro *Government by Community*, compara las tímidas recomendaciones del *Skeffington Report* sobre la participación pública en la planificación urbana con la práctica habitual en Suiza: «Los suizos comenzaron por la comunidad, con sus juntas civiles parroquiales [*parish meetings*], por así decir, dando el visto bueno a su propio estatuto de planificación urbana y aprobando su propio plan de desarrollo». La persona que se embriaga al pensar en grandes proyectos se preguntará cómo puede funcionar la planificación urbanística bajo tales condiciones. Y Bowen Rees subraya: «Ninguna comunidad en Suiza resulta insignificante. Esto implica que un pequeño municipio puede –y a veces lo hace– mantener una autopista. Asimismo, un pequeño municipio puede –y en ocasiones lo hace– salvarse a sí mismo del estancamiento económico gracias a sus propios esfuerzos, sin caer en la pobreza ni el caos». ¹³⁵

La idea de que la planificación y la administración social funcionen por medio de una red descentralizada de comunidades locales autónomas no es nueva, supone la vuelta a una práctica realmente antigua. Walter Ullmann observa que las ciudades de la Edad Media «representan una muestra bastante clara de entidades que se gobernaban a sí mismas» y que, «a fin de realizar transacciones comerciales, la comunidad

135 Ioan Bowen Rees, *Government by Community*, Londres, Charles Knight, 1971.

en su totalidad se reunía en asambleas [...] la asamblea no era “representativa” de la totalidad, sino que era la totalidad». Describe la hostilidad entre las federaciones de comunidades locales autónomas y las autoridades centrales:

Que las comunidades, las *communitates*, se convirtieran en el objeto de ataque del *establishment* no es difícil de entender. En algunos casos la palabra *comuna* se empleaba incluso como sinónimo de «abuso» [...] Desde la perspectiva de la autonomía, resulta comprensible el motivo y la forma en que las villas formaron alianzas, también llamadas *conjuraciones* o ligas, con otras villas. El carácter popular de las mismas quizá tendía a abrigar un cierto espíritu revolucionario, dirigido contra los portadores del *Obrigkeit*, es decir, contra la autoridad.¹³⁶

La temprana historia de Estados Unidos muestra un periodo en que el papel del pleno municipal [*town meeting*] se hizo incuestionable en la administración local. Tom Paine escribió que: «Durante más de dos años, desde el comienzo de la guerra de Independencia, y durante un periodo más largo en varios estados norteamericanos, no hubo formas oficiales de Gobierno. Los viejos Gobiernos habían sido abolidos y el país estaba más ocupado en defenderse que en instaurar unos nuevos. Con todo, durante este tiempo, el orden y la armonía se mantuvieron tan inviolados como en cualquier país de Europa.¹³⁷ Staughton Lynd comenta: «Tampoco en la tradición

136 Walter Ullmann, *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*, Londres, Methuen, 1961 (ed. cast., *Principios de gobierno y política en la Edad Media*, Madrid, Alianza, 1985).

137 Tom Paine, *The Rights of Man*, Londres, J. S. Jordán, 1792, en especial, parte n,

estadounidense la rebelión contra los viejos Gobiernos era un mero “antiinstitucionalismo”. En la tradición revolucionaria norteamericana, implícitamente y en ocasiones, explícitamente, se soñaba con la “buena sociedad” como una federación voluntaria de instituciones comunitarias locales, continuamente recreadas desde las bases por lo que Paul Goodman llama “una serie continua de actos constitucionales existenciales”». ¹³⁸

El redescubrimiento del poder de la comunidad, provocado por las atrocidades de la urbanización burocrática centralizada, puede ser el principio de la recreación de esta tradición. Precisamente porque nos encontramos en las etapas iniciales de su redescubrimiento, en una sociedad dominada por la administración burocrática, no podemos evitar las dificultades y los desengaños que acompañan a la organización comunitaria sin poder comunitario. Tenemos que aprender que las reuniones colectivas constituyen una forma de desviar la atención de la acción comunitaria real.

En Barnsbury, un barrio en el norte de Londres, los grupos de clase media presionaron a los servicios públicos hasta que consiguieron que el tráfico se desplazara a los barrios obreros limítrofes, cuya comunidad tenía más dificultades en hacerse oír.

Aunque para esta situación, desde luego, existen otras soluciones, como la que el profesor Buchanan, un experto en

capítulo 1 (ed. cast., *Los derechos del hombre*, Madrid, Aguilar, 1954).

138 Staughton Lynd, *Intellectual Origins of American Radicalism*, Nueva York, Pantheon Books, 1968.

tráfico, aportó años atrás en otro contexto: «Corten algunas calles con sacos de arena y a ver qué pasa».¹³⁹

Sherry Arnstein, una urbanista americana, ideó una «escalera de participación» como instrumento para evaluar la autenticidad o la falacia de los sistemas de participación de la comunidad en la planificación urbanística.¹⁴⁰ Los peldaños de su escalera son:

CONTROL CIUDADANO
DELEGACIÓN DE PODER
ASOCIACIÓN
APACIGUAMIENTO
CONSULTA
INFORMACIÓN
TERAPIA
MANIPULACIÓN

La escalera de Arnstein representa un mecanismo muy útil para desengañarnos de las ideas que tenemos sobre la participación ciudadana. El informe Skeffington, especialmente cuando se lleva a la práctica, solo alcanza el tercer o el cuarto peldaño de la escalera, pues pone el acento en la importancia de *educar* a la comunidad para que comprenda la tarea planificadora de las autoridades. Dice: «Consideramos que aquel proceso que proporciona información y oportunidades de participación conduce, antes que a un aumento de la

139 Colin Buchanan en *The Sunday Times*, 25 de septiembre de 1966.

140 Sherry R. Arnstein, «A Ladder of Citizen Participation in the USA», *Journal of the American Institute of Planners*, julio de 1969 y *Journal of the Royal Town Planning Institute*, abril de 1971.

controversia, a un entendimiento y a una cooperación mayores». No obstante, un aumento del conflicto es precisamente lo que necesitamos si queremos subir los peldaños de la escalera de Arnstein, hasta alcanzar el pleno control ciudadano.

VII. NOSOTROS ALOJAMOS, TU ERES ALOJADO, ELLOS NO TIENEN CASA

En inglés la palabra housing se puede usar como nombre o como verbo. Cuando se usa como un nombre, housing [vivienda], describe una mercancía o un producto. El verbo to house describe, en cambio, el proceso o acción de alojar [...].

Los problemas de vivienda se definen por normas materiales y el valor de las viviendas se juzga por la cantidad material de productos asociados, como la rentabilidad o el valor neto. Desde el punto de vista de un urbanista, de un diseñador o de un administrador oficial, estas son verdades incuestionables [...].

De acuerdo con aquellos para quienes la vivienda es una actividad, estas conclusiones resultan absurdas, pues no distinguen entre lo que son las cosas, materialmente hablando, y la función que ejercen en la vida de las personas. Esta ceguera, que salpica a todas las instituciones de la sociedad actual, explica la insensatez de derribar las viviendas «deficientes» o

«infraviviendas» cuando sus habitantes no tienen otro sitio adonde ir sino a las infraviviendas que aún quedan, a menos que les obliguen a crear nuevas infraviviendas a partir de las casas «estándar» previas. Esta ceguera también explica los escandalosos proyectos de «bajo coste» (que casi siempre resultan tener costes muy altos tanto para el público como para los desafortunados «beneficiarios»).

John Turner,
«Housing como verbo» en Libertad para construir

Nuestra sociedad funciona de tal manera que, en cada área, un grupo de personas toma decisiones, ejerce el control y limita las elecciones, mientras que la gran mayoría se ve obligada a aceptar estas decisiones, a someterse a este control y actuar dentro de los límites de estas alternativas impuestas desde el exterior. En ningún lugar resulta esto tan evidente como en el de la vivienda: una de las necesidades humanas básicas que a lo largo de la historia, y en todo el mundo, la gente ha satisfecho como ha podido, usando los materiales que tenía a mano, con su propio esfuerzo y con la ayuda de sus vecinos. La extraordinariamente ingeniosa arquitectura local de cada lugar del planeta constituye un testimonio de las habilidades del hombre en el uso de la madera, la paja, la hierba, las hojas, las pieles, la piedra, la arcilla, los huesos, la tierra, el adobe e incluso la nieve. Pensemos en un iglú: el máximo espacio con el mínimo de mano de obra. Coste de los

materiales y transporte, cero; y todo hecho de agua. Hoy en día, por descontado, los esquimales viven de la beneficencia en pequeños barrios marginales norteños. El ser humano, como dice Habraken, «ya no se procura la vivienda por sí mismo, se la proporcionan otros».¹⁴¹

Sin embargo, incluso hoy, «un tercio de la población mundial se construye su propia vivienda, a veces sin la intervención gubernamental y profesional, y a veces a pesar de ella».¹⁴² En las naciones ricas, cuanto mayores son los avances en tecnología de la construcción y cuanto más se complican los procesos para la financiación de la vivienda, más intrincado se vuelve el «problema». Las grandes inversiones públicas en programas de vivienda no han cubierto las necesidades de los ciudadanos más pobres ni en el Reino Unido ni en los Estados Unidos. En los países de Asia, África y América Latina el enorme desplazamiento de población a las grandes ciudades durante las dos últimas décadas ha provocado el crecimiento de inmensos asentamientos periféricos de okupas, habitados por personas «invisibles» que no tienen existencia urbana oficial. Pat Crooke señala que las ciudades crecen y se desarrollan en dos niveles, el nivel oficial, teórico, y el nivel popular, real, no oficial, y la mayor parte de la población de muchas ciudades latinoamericanas son ciudadanos «no oficiales» con una economía popular ajena a la estructura financiera oficial de la

141 N. J. Habraken, *Supports: an Alternative to Mass Housing*, Londres, Architectural Press, 1972 (ed. cast., *Soportes: una alternativa al alojamiento de masas*, Madrid, Alberto Corazón, 1975).

142 John Turner y Robert Fitcher (eds.), *Freedom to Build: Dweller Control of Housing Process*, Nueva York, Macmillan, 1972 (ed. cast., *Libertad para construir: el proceso habitacional controlado por el usuario*, México, Siglo XXI, 1976).

ciudad. He aquí la descripción que realiza Barbara Ward de estas ciudades extraoficiales, *colonias proletarias* como se llaman en México, *barriadas* en Perú, *gourbivilles* en Túnez, *bustees* en la India, *gecekondus* en Turquía, *ranchos* en Venezuela:

Conduzca desde el cristal y el hormigón «neofuncionales» de cualquier gran aeropuerto del mundo hasta el cristal y el hormigón «neofuncionales» del más moderno hotel de una gran ciudad. Seguro que en algún momento del trayecto entre ambos lugares pasará de alguna manera u otra por aquellas zonas de la ciudad en las que más de la mitad de sus habitantes están condenados a vivir.

En ocasiones, una moderna autopista pasa sobre ellas. Si mira hacia abajo, el viajero vislumbra, bajo la capa de humo de las cocinas en los patios, kilómetros y kilómetros de callejuelas que serpentean entre casuchas densamente habitadas, construidas con paja, ladrillos rotos o chapa. O tal vez algún tramo de una calle principal atraviese un barrio de chabolas y, por un momento, el visitante pueda observar la interminable longitud de las filas de chozas, los socavones, el barro, la basura en los callejones, las gallinas esmirriadas picoteando la mugre, las muchedumbres de niños medio desnudos, con el pelo enmarañado, los ojos apagados, las piernas larguiruchas y, sobre todo, los tristes tendidos de prendas harapientas y desgarradas, puestas a secar entre árboles raquíticos.¹⁴³

143 Barbara Ward, *Poor World Cities*, Londres ,Catholic Institute for International Relations, 1970.

Bueno, eso es lo que le parece al visitante. Los ciudadanos oficiales ni siquiera se percatan de la ciudad invisible. Sin embargo, ¿despierta el interés de quienes la habitan, hacen de ella su espacio, su punto de apoyo físico en la vida y en la economía urbanas? La visión oficial, la de los funcionarios municipales, del Gobierno, de los periodistas y de las agencias internacionales, es que tales asentamientos son el caldo de cultivo para todo tipo de delito, vicio, enfermedad y desorganización social y familiar. ¿Cómo podrían no serlo si se levantaron sin autorización o financiación oficial y como resultado de la ocupación ilegal del terreno? La realidad parece otra:

Diez años de trabajo en las *barriadas* peruanas nos enseñan que este punto de vista resulta a todas luces inexacto: aunque sirve a determinados intereses políticos y burocráticos, guarda poca relación con la realidad [...] En lugar de caos y desorganización, la evidencia revela, en cambio, una ocupación altamente organizada de terrenos públicos frente a la violenta oposición policial, una organización política interna con elecciones municipales anuales, una comunidad de miles de personas que viven de forma ordenada sin protección policial o servicios públicos. Las casas de paja originales, construidas durante las ocupaciones, se transforman tan rápido como es posible en estructuras de ladrillos y cemento, con una inversión que asciende a millones de dólares en mano de obra y materiales.

Las tasas de empleo, salarios, alfabetización y nivel educativo son superiores a las de los barrios pobres del

centro de la ciudad (de donde han huido la mayoría de los que ahora residen en la *barriada*) y superan la media nacional. El crimen, la delincuencia juvenil, la prostitución y el juego son poco frecuentes, a excepción de los pequeños hurtos, cuya incidencia es aparentemente menor que en otras partes de la ciudad.¹⁴⁴

Tales datos podrían extrapolarse a las experiencias de ocupación ilegal en muchas otras partes del mundo. Los autores, John Turner y William Mangin, plantean una cuestión obvia: ¿puede la *barriada* –el desarrollo de una comunidad autosuficiente de inmigrantes pobres– exportarse, por ejemplo, a los Estados Unidos? «Algunos observadores, al comprobar que los Gobiernos de Perú, Brasil, Chile, Turquía, Grecia o Nigeria habían adoptado el sistema de la *barriada* como una política para resolver estos mismos problemas, pensaron que Estados Unidos podría hacer lo mismo. En realidad, el principal papel de estos Gobiernos en la formación de las *barriadas* ha sido su incapacidad para *impedir* la ocupación masiva de tierras. Sencillamente no tienen suficiente fuerza ni suficiente seguridad en su propia estabilidad para impedir las ocupaciones por la fuerza. Por el contrario, en los Estados Unidos, el Gobierno se encuentra firmemente afianzado y podría impedir tal acción. Además, cada pedazo de tierra pertenece a alguien que posee un inequívoco título de propiedad [...]».¹⁴⁵ También citan las lecciones del libro de Oscar Lewis *La cultura de la pobreza*:

144 John C. Turner y William P. Mangin, «Benavides and the *Barriada* Movement», en Paul Oliver (ed.), *Shelter and Society*, Londres, Barries & Rockifle, 1969.

145 *Ibíd.*

incorporar a la población en los proyectos de vivienda del Gobierno no basta para detener el ciclo económico en el que se encuentran atrapados, mientras que, «cuando la gente se mueve por sí misma, toma la tierra y construye sus propias casas y comunidades, la mejora de su situación es considerable». Lo que cuenta Lewis demuestra que muchas fuerzas sociales, al igual que «una seguridad económica precaria pero real», se perdieron del todo cuando la gente se mudó de las comunidades que ella misma había creado en San Juan a los proyectos públicos de vivienda. «Los alquileres de la vivienda pública y la inversión inicial que ha de realizarse son altos y deben satisfacerse justo en el momento en que la familia menos se puede permitir pagar. Además, tales edificios planificados por arquitectos, urbanistas y economistas, en los que ni muertos vivirían, no ejercen ningún atractivo en los inquilinos a los que están destinados».¹⁴⁶

En Estados Unidos, concluyen Turner y Mangin, las agencias que supuestamente ayudan a los pobres, a la luz de la experiencia peruana, parecen en realidad *impedir* que dejen de serlo.

Los pobres de los barrios de chabolas de los países pobres, al actuar anárquicamente, ya que ninguna autoridad es lo bastante poderosa para impedirselo, disfrutan de tres libertades que los pobres del mundo rico han perdido. Como sostiene John Turner, tienen la libertad de elegir su comunidad, la libertad de administrar sus propios recursos y la libertad de dar forma a su propio entorno. En el mundo rico, cada pedacito

de tierra pertenece a alguien que tiene a la ley y a la policía decididamente de su parte. El reglamento de construcción y la legislación urbanística se aplican estrictamente, a no ser que uno sea promotor inmobiliario, que puede contratar arquitectos y negociadores lo bastante hábiles como para hallar los resquicios legales y ajustarlos a sus intereses o para llegar a un acuerdo con las autoridades.

¿Qué paralelismos se pueden buscar en la experiencia británica? Si se trata de dar ejemplos de desafío de los sagrados principios de la propiedad, existen algunos a lo largo de toda nuestra historia. Si retrocedemos en el tiempo, todos nuestros antepasados debieron de ser okupas y debieron de producirse continuamente movimientos para hacer valer los derechos del pueblo a disponer de la tierra. Por ejemplo, en el siglo XVII una persona sin hogar podía comparecer ante los Quarter Sessions [tribunales regionales], los cuales, con el consentimiento del ayuntamiento correspondiente, podían otorgarle un permiso para que construyera una casa con un jardín pequeño en las tierras comunales. Durante la Commonwealth de Inglaterra, el movimiento de los *diggers*¹⁴⁷ hizo valer este derecho en George's Hill, cerca de Weybridge, y las tropas de Cromwell incendiaron sus casas. Nuestra historia debe de estar llena de casos no registrados de okupas que fueron lo bastante listos como para dejar que se diera por supuesto que tenían un título de propiedad del terreno.

147 Literalmente «labradores». Fundado en 1649 por Gerrard Winstanley, el movimiento de los *diggers*, descendientes del milenarismo cristiano, era una facción religiosa de orientación comunitaria que defendía la abolición del salario y de la propiedad de la tierra como prerequisites para la creación del verdadero cristianismo. Debido a sus enseñanzas y prácticas claramente subversivas fueron metódicamente perseguidos hasta su disolución en 1652 [N. del E.].

Aunque ciertamente también está repleta de casos en los que los ricos y poderosos robaron tierras comunales. Por otra parte, si se buscan en el presente ejemplos de personas que construyen por cuenta propia, las sociedades para la autoconstrucción de casas son una muestra actual. Y si nos preguntamos simplemente por ejemplos de acción popular directa en el ámbito de la vivienda, aparte del movimiento *squatter* de 1946, nos encontramos con las huelgas masivas de alquileres de Glasgow en 1915 o de Londres Este en 1938 como los casos más destacados. Y con toda seguridad habrá más en el futuro.

Durante la campaña de ocupaciones ilegales de 1946, clasifiqué las etapas o fases comunes a todos los casos de acción directa popular en la provisión de viviendas en una situación no revolucionaria. En primer lugar, se produce la *iniciativa*: la acción o decisión individual que da comienzo a la campaña, la chispa que prende el fuego. En segundo lugar, la *consolidación*: el movimiento se propaga lo suficiente para llegar a constituir una amenaza a los derechos de propiedad y se hace tan grande que las autoridades no lo pueden sofocar. En tercer lugar, el *éxito*: cuando las autoridades tienen que entregar al movimiento lo que se ha ganado. Finalmente, la *acción oficial*: acometida, por lo general, a regañadientes para apaciguar la demanda popular o para incorporarla al *statu quo*.¹⁴⁸

La campaña de 1946 consistió en la toma masiva de campamentos militares desocupados al final de la guerra.

148 Colin Ward, «The People Act», *Freedom* 7 (22), 24 de agosto de 1946.

Comenzó en mayo de ese año, cuando algunas familias sin hogar en Lincolnshire ocuparon un campamento vacío. La acción prendió como la pólvora y se tomaron cientos de campamentos en todo el Reino Unido. En octubre, cuarenta mil familias entre Inglaterra y Gales y otras cinco mil familias en Escocia habían ocupado mil treinta y ocho campamentos. Ese mes, Aneurin Bevan, el ministro de Sanidad, responsable del programa estatal de vivienda, acusó a los okupas de «saltarse su puesto en la cola de la vivienda». En rigor, podemos decir que estaban abandonando la cola para mudarse a edificios que, de otra forma, no se hubieran usado como viviendas. Entonces, de repente, el Ministerio de Trabajo, que previamente había declarado no estar interesado, consideró la posibilidad de ofrecer al Ministerio de Sanidad ochocientos cincuenta antiguos campamentos de servicio, y la ocupación se hizo «oficial».

Algunas de las comunidades okupas duraron años. Más de cien familias que en 1946 habían ocupado un campamento conocido como Field Farm en Oxfordshire se quedaron allí, y doce años más tarde se les adjudicó una vivienda nueva en el pueblo, de reciente creación, de Berinsfield, que se levantó en aquel mismo lugar.

Una crónica periodística sobre un campamento en Lancashire, realizada tras el primer invierno desde la ocupación, nos ofrece un relato muy clarificador acerca de las diferencias entre los okupas «oficiales» y «no oficiales»:

Existen dos campamentos dentro del propio campamento: los okupas oficiales (aquellos que se alojaron

en las barracas tras la primera ocupación) y los okupas no oficiales (los veteranos, a los que se les ha permitido quedarse). Todos pagan el mismo alquiler de 10 chelines a la semana, pero aquí terminan las analogías. Aunque uno imagine que el pago del alquiler les proporciona a ambos idénticos privilegios, en realidad no es así. Los albañiles han levantado tabiques en las barracas de los okupas oficiales y les han instalado lavabos y muchas otras comodidades. Las ovejas negras han tenido que valerse por sí mismas.

Una joven asistente social y funcionaría asignada al departamento de vivienda comentó la situación. En su visita de inspección encontró que las ovejas negras se habían puesto a trabajar con determinación, improvisando tabiques, componiendo cortinas, enluciendo, pintando y usando su iniciativa. Los okupas oficiales, por el contrario, se cruzaban de brazos con desidia, incapaces de iniciativa alguna o de alzar las manos para mejorar su situación, y lamentaban su suerte, incluso aunque provinieran de las más espantosas chabolas. Hasta que no llegaban los trabajadores de la sobrecargada corporación, ellos no hacían el más mínimo esfuerzo para arreglar las cosas por su cuenta.¹⁴⁹

Este relato dice mucho del estado mental al que induce la acción libre e independiente y sobre aquel al que lleva la dependencia y la inercia: la diferencia entre las personas que toman la iniciativa frente a las personas para quienes las cosas simplemente ocurren.

149 «The Squatters in Winter», *News Chronicle*, 14 de enero de 1947.

La campaña de ocupación ilegal más reciente en el Reino Unido tiene sus orígenes en la participación de la «izquierda libertaria» en las campañas de la década de 1960 para mejorar las condiciones de los centros oficiales de acogida para personas sin hogar; en especial en la campaña del albergue de King Hill en Kent, que duró un año. «La campaña de King Hill comenzó de forma espontánea entre los residentes del hogar. Cuando las personas de fuera se unieron a ellos, el criterio general fue que las decisiones debían tomarlas los propios sintecho y que las actividades deberían limitarse a dar asesoramiento, recoger información, conseguir publicidad y ganar apoyos. Este modelo se ha repetido en cada campaña posterior».¹⁵⁰ Del éxito de la campaña de King Hill, el movimiento okupa pasó a la ocupación de las propiedades vacías. La mayoría de ellas pertenecían a las autoridades municipales que las habían comprado para ocasionales demoliciones y mejoras de carreteras, aparcamientos y oficinas municipales, o que se iban a adjudicar a contratistas. Al principio, las autoridades se resistieron, pero, tras un prolongado pleito judicial, mantuvieron los detectives privados y las agencias de seguridad que se habían contratado para aterrorizar e intimidar a los okupas. Los ayuntamientos también destruyeron intencionadamente los edificios (como siguen haciendo ahora), para mantener a los ocupantes ilegales alejados. La London Family Squatters Association, en una especie de chantaje moral gandhiano, presionó mediáticamente para forzar a los ayuntamientos a ceder alojamientos a familias okupas por periodos breves. En algunos

150 Nicolás Walter, «The New Squatters», *Anarchy* 102 (vol. 9 n° 8), agosto de 1969, reeditado en Colin Ward, (ed.), *A Decade of Anarchy*, Londres, Freedom Press, 1987.

casos, para evitar la vergüenza política, los cabildos hacían la vista gorda ante las ocupaciones.

Una de las muchas paradojas predecibles de la vivienda en el Reino Unido es el abismo que existe entre el ocupante–propietario y el inquilino municipal. Casi un tercio de la población vive en pisos o casas cuyo propietario es el municipio, pero ni una sola de estas fincas, aparte de un puñado de cooperativas de vivienda, la gestionan sus inquilinos. El inquilino–propietario valora y mejora su hogar, aunque sus requerimientos de espacio y de calidad estructural sean menores que los de las galardonadas obras de la arquitectura municipal, cuyos habitantes muestran poco orgullo o satisfacción por *su* hogar. El arrendatario municipal se halla atrapado en un síndrome de dependencia y resentimiento, fiel reflejo de su situación con respecto a la vivienda. La gente cuida lo que es suyo, lo que puede modificar, alterar, adaptar a sus necesidades cambiantes y mejorar por sí misma. Debe actuar sobre su entorno para hacerlo realmente suyo y tener una responsabilidad directa sobre él.

Conforme aumenta la presión sobre los inquilinos municipales por las continuas subidas del alquiler, ante las que cada vez se ven más impotentes (a no ser que emprendan acciones de resistencia colectiva), crece la demanda de un cambio en la situación del arrendatario para adquirir un mayor control sobre la vivienda. Que el inquilino ocupe la propiedad municipal constituye, evidentemente, una idea sensata, pero que aún se halla latente porque nuestro enfoque de los asuntos municipales sigue anclado en el paternalismo del siglo

XIX. Para orientarnos en este aspecto contamos con el caso histórico, totalmente documentado, de Oslo, en Noruega. El asunto comenzó con los problemas de una de las fincas de antes de la guerra con infraviviendas: una apariencia deplorable y unos habitantes que se resistían al incremento del alquiler para cubrir el coste de las mejoras. Como experimento, la finca se entregó a una cooperativa, medida que transformó tanto la finca como la actitud de los inquilinos. Ahora, toda la política de vivienda en Oslo se basa en este criterio. Esto no es la anarquía, pero sí tiene uno de sus ingredientes.¹⁵¹

151 Andrew Gilmour, *The Sale of Council Houses in Oslo*, Edimburgo, University of Edimburgh, 1971. Para una exposición más detallada de la toma del control de los arrendatarios véase: Colin Ward, «Tenants Take Over», *Anarchy* 83 (vol. 8 n.º 1), enero de 1968.

APÉNDICE CAPÍTULOS VI y VII

¿QUIÉN DEBE URBANIZAR?

NOSOTROS ALOJAMOS, TU ERES ALOJADO, ELLOS NO TIENEN CASA

Los argumentos de estos dos capítulos se exponen con mayor profundidad en mis libros *Tenants Take Over* (Londres, Architectural Press, 1974) y *Talking Houses* (Londres, Freedom Press, 1990), al igual que en *Housing by People*^{9A} de John Turner (Londres, Marión Boyars, 1976).¹⁵²

152 Existe edición castellana: *Vivienda, todo el poder para los usuarios: hacia la economía en la construcción del entorno*, Madrid, H. Blume, 1977.

VIII. FAMILIAS ABIERTAS Y FAMILIAS CERRADAS

Al elegir pareja pretendemos dos cosas: conservar las relaciones que hemos disfrutado en la infancia y resarcirnos de las fantasías que se nos han negado. En consecuencia, la elección de pareja se convierte para muchos en un intento de proyectar una parte de esas fantasías, y como las dos partes tienen la misma intención, pero muy raramente las mismas fantasías, el resultado bien puede ser un duelo entre rivales. Hay hombres, como dijo Stanley Spencer de sí mismo, que necesitan dos esposas complementarias y mujeres que necesitan dos maridos complementarios o, al menos, dos objetos complementarios de su amor. Si insistimos en que esto es una inmoralidad o una «infidelidad» y que, si llegara a ocurrir, cada objeto de amor tendría la obligación de reclamar derechos de exclusividad, no hacemos más que añadir dificultades innecesarias a un problema que podría no haber presentado ninguna, o al menos no tantas, si a cada uno se le hubiera permitido resolverlo a su manera.

Alex Comfort, *La sexualidad en la sociedad actual*

Una revolución esencialmente anarquista que ha avanzado enormemente en nuestros días es la revolución sexual. Se define como anarquista precisamente porque implica la negación de la autoridad de las normas establecidas por el Estado y por varias confesiones religiosas sobre las actividades individuales. Podemos reivindicar que ha avanzado, no por la «descomposición» de la familia que los moralistas (de forma completamente errónea) ven por todas partes, sino porque en la sociedad occidental más y más personas han decidido conducir su vida sexual como mejor les parece. Quienes han vaticinado terribles consecuencias como resultado de la cada vez mayor libertad sexual que los jóvenes reivindican –hijos no deseados, enfermedades venéreas, etc.– son normalmente los mismos que persiguen el cumplimiento de sus vaticinios oponiéndose a la libre disponibilidad de métodos anticonceptivos para los jóvenes y a la eliminación del estigma y el secretismo que rodea a las enfermedades venéreas.

La moral oficial del Estado en asuntos sexuales responde al legado de la Iglesia cristiana que, por el declive de las creencias en las que se basa, cada vez es más difícil de justificar. Los anarquistas, de Emma Goldman a Alex Comfort, han estudiado la relación entre represión política y sexual, y confirman que la liberación sexual, sin lugar a dudas, hace a la gente más feliz. No obstante, quienes creen que esta última desembocará de forma inevitable en la liberación política y económica pecan seguramente de optimismo. Como se puede apreciar en la amplia variedad de conductas aceptadas y en la legislación en materia sexual de diferentes épocas y de diferentes países, no

existe una base inmutable de la moral sexual. Por ejemplo, la homosexualidad masculina se convirtió en un «problema» solo por ser objeto de legislación. La homosexualidad femenina, en cambio, no resultó un problema porque los legisladores (hombres) se desentendieron de su existencia. En ocasiones, las anomalías legales resultan hilarantes: «¿Quién puede explicar por qué el sexo anal es legal en Escocia entre hombre y mujer, pero ilegal entre hombre y hombre? ¿Por qué el sexo anal es ilegal en Inglaterra entre hombre y mujer y, sin embargo, se aprueba entre hombres si los dos son mayores de 21 años?». ¹⁵³

Cuanto más se reforma la ley para hacerla más racional, más disparates se ponen de manifiesto. ¿Significa esto que no existen códigos racionales para la conducta sexual? Por supuesto que no: sencillamente permanecen ocultos entre las irracionalidades o se menosprecian al asociarlos a prohibiciones absurdas. Alex Comfort, que concibe el sexo como «el entretenimiento humano más saludable e importante», sugiere que «probablemente el contenido real de la conducta sexual varía mucho menos de unas culturas a otras que la capacidad individual de disfrutar de él sin culpas». Enunció dos imperativos o mandamientos morales en conducta sexual: «no te aprovecharás de los sentimientos de otra persona» y «bajo ninguna circunstancia provocarás el nacimiento de una criatura no deseada». ¹⁵⁴ Su alusión a los «mandamientos» llevó al profesor Maurice Carstairs a

153 Ian Dunn, «Gay Liberation in Scotland», *Scottish International Review*, marzo de 1972.

154 John Ellerby, «The Anarchy of Alex Comfort», *Anarchy*, vol. 33, noviembre de 1963.

preguntarle irónicamente por qué Comfort, como anarquista, establecía normas. Comfort respondió que una filosofía de la libertad exige mayor responsabilidad personal que la fe en la autoridad. La falta de prudencia y de cortesía, que con frecuencia se puede observar en la conducta adolescente actual, se debía, indicó, a que se había establecido un ilógico código de castidad en lugar de principios que fueran «inmediatamente inteligibles y aceptables para cualquier joven sensato».

Ciertamente, no hace falta ser anarquista para considerar que la familia nuclear moderna responde de una manera inadecuada y sofocante a las necesidades naturales de tener una casa e hijos, imponiendo una intolerable tensión a muchas de las personas implicadas. Edmund Leach destaca que «la familia, con su reducida intimidad y sus secretos escabrosos, lejos de constituir la base de la “buena sociedad”, es la fuente de todas nuestras insatisfacciones». ¹⁵⁵ David Cooper la denominó «la mayor y más letal cámara de gas de nuestra sociedad», y Jacquetta Hawkes dijo que «es una forma de imponer temibles exigencias a los seres humanos atrapados en ella; fuertemente lastrada por la soledad, las exigencias excesivas, la presión y el fracaso». ¹⁵⁶ Obviamente, para algunos de nosotros ofrece el mejor acuerdo de colaboración, pero nuestra sociedad no ha previsto nada para los demás, cuyo número puede calcularse respondiendo a la pregunta: ¿cuántas familias felices conozco?

155 Edmund Leach, *A Runaway World*, BBC Reith Lectures, 1967.

156 Jacquetta Hawkes en Cecil H. Rolph (ed.), *The Human Sum*, Londres, Heinemann, 1959.

Examinemos el caso de Juan Nadie. Él y María, tras el ardor de algunas noches felices en la discoteca, firman un contrato con el Estado o con una empresa religiosa para vivir juntos de por vida, con el que reciben una licencia para copular. Suponiendo que superen los problemas para encontrar un lugar en el que vivir y formar una familia, los observamos algunos años después. Él, aunque se esfuerza cada día en ir de casa al trabajo, se siente atrapado. Ella siente lo mismo, la solitaria ama de casa, sin nadie que le ayude, encadenada al fregadero y a los pañales. También los hijos, conforme pasan los años, se sienten cada vez más encerrados: «¿Por qué papá y mamá no nos dejan en paz?». No hace falta seguir con la historia porque ya sabemos cómo sigue.

En términos de felicidad y satisfacción de los individuos implicados, la familia moderna representa una mejora sobre su predecesora del siglo XIX o sobre las diferentes alternativas institucionales ideadas por utopistas autoritarios; y podemos argumentar con razón que hoy nada impide que la gente viva como quiera. Sin embargo, la verdad es que todo en nuestra sociedad, desde los anuncios de televisión a la legislación de la herencia, se basa en la premisa de la estrecha y pequeña unidad de consumo de la familia nuclear. La vivienda es un claro ejemplo de ello: los planes de vivienda municipal no incorporan a los otros tipos de unidad familiar y en el sector privado no hay préstamos o hipotecas disponibles para las comunas.

Los ricos pueden sortear la trampa pagando a otros para que les cuiden la casa y les críen a sus hijos. Sin embargo, para las familias corrientes el sistema plantea exigencias que mucha

gente no puede cumplir. Lo aceptamos porque es un modelo universal. De hecho, los únicos lugares que el doctor Leach pudo citar como ejemplos en los que los niños «se crían en grupos domésticos más grandes y relajados, más centrados en la comunidad que en la cocina de la madre», de tan ubicuo que resulta el modelo nuclear, son el *kibutz* israelí y la comuna china. No obstante, se avecinan cambios: el movimiento de liberación de la mujer nos recuerda que el precio que se paga por la familia nuclear es el sometimiento de la mujer. No cabe duda de que las comunas y las casas compartidas de algunos jóvenes responden, en parte, a la necesidad de compartir los inflados alquileres, pero en mayor medida lo hacen contra lo que ellos perciben como el rígido y embrutecedor carácter de la pequeña unidad familiar.

La devoción por la paternidad biológica motiva que algunas parejas vivan desesperadas e infelices a causa de su infertilidad, mientras que otras tienen hijos no deseados a los que abandonan. También da lugar a la común situación de padres que se aferran a sus hijos por haber invertido un exceso de capital emocional en ellos, mientras que los niños tratan de huir desesperadamente de tan posesivo amor. «Con frecuencia, un hogar seguro –escribe John Hartwell– significa una atmosfera sofocante donde las relaciones humanas se han convertido en una parodia y donde los signos de creatividad se anulan como si fueran una evidencia de perversión».¹⁵⁷ Nos encontramos muy lejos del tipo de comunidad en la que los niños pueden escoger con cuál de las figuras parentales vivir, pero hay varias sugerencias interesantes en el aire y todas

157 John Hartwell, en *Kids*, n.º 1, septiembre de 1972.

apuntan a aflojar los lazos familiares, en interés tanto de los padres como de los hijos. Paul y Jean Ritter proponen una «casa para niños» vecinal que atienda de veinticinco a cuarenta familias;¹⁵⁸ Paul Goodman concibe una «casa de la juventud» similar a las de algunas culturas «primitivas», y la propuesta de Teddy Gold es una «unidad de alojamiento multifamiliar».¹⁵⁹ Estas ideas no se basan en ningún rechazo de nuestra responsabilidad hacia los jóvenes; si no, más bien, en compartir esta responsabilidad con toda la comunidad y en aceptar el principio de que, como expresó Kropotkin, *todos los niños son nuestros hijos*. Lo que implica, además, no solo hacer a los propios niños responsables de sí mismos, sino otorgarles también responsabilidades en la comunidad, que es justamente en lo que falla nuestra estructura familiar.

Las necesidades y aspiraciones personales resultan tan variadas que parece fatuo sugerir alternativas estereotipadas, al igual que lo es pedir conformidad universal con el modelo existente. En un lado de la balanza se encuentra la frustración del niño por ser el resultado de una paternidad accidental, por la posesividad de los progenitores o por la perpetuación de un síndrome familiar de inadecuación e incompetencia. En el otro, se halla la incapacitación emocional del niño por la falta de apegos personales que ocasiona el cuidado institucional de los más pequeños. Todos conocemos hogares convencionales en los que se nota el afecto y en los que se comparten las responsabilidades. También conocemos hogares comunales en los que las mujeres son esclavas de la colectividad y donde los

158 Paul y Jean Ritter, *The Free Family*, Londres, Victor Gollancz, 1959.

159 Teddy Gold, «The Múltiple Familiy Housing Unit», *Anarchy*, vol. 35, enero de 1964.

niños poco atractivos o débiles no reciben la misma atención que los demás, o bien son ignorados. Por todo ello, resultan más importantes, antes que la estructura de la familia, las expectativas que las personas tienen de su papel en ella. El déspota doméstico de la familia victoriana podía ejercer su tiranía únicamente porque a los otros miembros de la familia se les había educado para tolerarlo.

Un viejo lema de los educadores progresistas dice: «Tráelos al mundo, quiérellos y déjalos a su aire». No alienta el rechazo, sino que pone el acento en que la mitad de los sufrimientos personales de los adolescentes, y de los adultos en los que se convierten, se deben a las insidiosas presiones que sobre el individuo recaen para que haga lo que otros piensan que es conveniente para él. Al mismo tiempo la constante dilación de la educación formal retrasa cada vez más la asignación de responsabilidades reales a los jóvenes. Cualquier profesor de educación secundaria puede explicar la diferencia que existe entre los chicos de dieciseis años que están trabajando y asisten a cursos a tiempo parcial de formación profesional y aquellos de la misma edad que todavía están en la educación a tiempo completo. En esos países atrasados, donde a los niños aún se les permite trabajar, se percibe no solo la explotación, sino también la madurez que acompaña a la asunción de responsabilidades funcionales en el mundo real.

Los jóvenes se encuentran en una delicada trampa: la edad de la pubertad y la edad del matrimonio (pues nuestra sociedad aún no permite fácilmente alternativas experimentales) disminuyen, mientras que la aceptación en el mundo adulto es constantemente diferida, a pesar de la

mayoría de edad formal. No es de extrañar que muchos adultos parezcan anclados en una eterna inmadurez. En la vida familiar aún no hemos desarrollado una sociedad auténticamente permisiva, sino sencillamente una en la que es difícil crecer. Por otra parte, el hecho de que para una creciente minoría de jóvenes los estereotipos de la conducta sexual y las funciones sexuales que han constreñido y oprimido a sus mayores durante siglos hayan llegado a ser irrelevantes será con seguridad considerado en el futuro como uno de los logros positivos de nuestra era.

APÉNDICE CAPÍTULO VIII

FAMILIAS ABIERTAS Y FAMILIAS CERRADAS

Un estudioso criticó este capítulo por reivindicar que la revolución en el comportamiento sexual en nuestros días sea, esencialmente, una revolución anarquista, porque en su opinión se debía simplemente al resultado de un adelanto químico-técnico muy importante: la píldora anticonceptiva. Mi propia traductora al holandés opinaba que estaba sesgado por una falta de apreciación del punto de vista feminista. Yo no lo creo, pero sí pienso que este capítulo pasa de puntillas por el dilema que se produce entre la libertad personal y la responsabilidad paterna. Como escribió recientemente Sheila Rowbotham, «una campaña en favor del cuidado de los niños que reivindique tanto la liberación de la mujer como la liberación de los niños no solo revela las tensiones inmediatas entre ambas; también reclama una sociedad fundada en la cooperación y la libre asociación».

IX. NO HABRÁ MÁS ESCUELAS

Del texto de William Godwin An Account of the Seminary That Will Be Opened on Monday Fourth Day of August at Epsom in Surrey (1783) al de Paul Goodman Compulsory Mis-education (1964), el anarquismo se ha considerado siempre revolucionariamente comprometido con la educación. En efecto, ningún otro movimiento ha asignado a las prácticas, los principios, los conceptos o los experimentos educativos un lugar más significativo en sus escritos y actividades.

Krimerman y Perry, *Patterns of Anarchy* (1966)

El fin social de la educación consiste, en última instancia, en perpetuar la sociedad: es *la* función socializadora. La sociedad garantiza su futuro educando a los niños a su imagen y semejanza. En las sociedades tradicionales el campesino enseña a sus hijos a cultivar el suelo, el hombre poderoso instruye a sus hijos para ejercer el poder y el sacerdote inculca a todos ellos la necesidad del sacerdocio. En la sociedad

gubernamental moderna, tal como expresa Frank MacKinnon, «el sistema educativo representa el mayor instrumento del Estado moderno para condicionar a la gente. Matricula a los niños de cinco años e intenta dirigir su formación intelectual y la mayor parte de su desarrollo social, físico y moral a lo largo de doce o más años, los más importantes en su formación como personas».¹⁶⁰

Encontramos un correlato histórico de este hecho en la antigua Esparta, con la sustancial diferencia de que la única instrucción de la que tenemos noticia en el mundo antiguo es la destinada a las clases gobernantes. La educación espartana consistía meramente en formación en infantería de guerra e instrucción de ciudadanos en las técnicas de sometimiento de esclavos, los ilotas, quienes, además de superar en gran número a los ciudadanos, sostenían al Estado con su trabajo. En el mundo actual, a los ilotas también se les educa, y el equivalente de la guerra espartana es la competición industrial y técnica entre las naciones, que en algunas ocasiones se traduce en guerra, y en otras, en sus preliminares. El año en que empezó la decadencia del Reino Unido en los mercados industriales mundiales fue el mismo año en que, tras generaciones de disputas por insignificancias sobre sus contenidos religiosos, se instauró la educación elemental obligatoria universal. Desde aquella ley de 1870, cada innovación importante en materia educativa ha permanecido íntimamente ligada no solo a la competencia comercial, sino a la propia guerra. Los *English Education Acts* [Leyes Inglesas de la Enseñanza] de 1902, de 1918 y de 1944 fueron fruto de la

160 Frank MacKinnon, *The Politics of Education*, Londres, British Columbia, 1961.

guerra. Igualmente, cada nuevo conflicto internacional, ya se diera en el ámbito comercial o militar, ha disparado el interés de las potencias rivales por la amplitud y el alcance de sus sistemas educativos.

La gratuidad, la obligatoriedad y la universalidad de la educación primaria nacen con anterioridad a la legislación británica del siglo XIX. Así, Lutero ya realiza un llamamiento «a los concejales de todas las ciudades de Alemania para que funden y mantengan escuelas cristianas». La educación obligatoria se estableció en la calvinista Ginebra en 1536, y el discípulo escocés de Calvino, John Knox, levantó «una escuela y una iglesia en cada parroquia». En el puritano Massachusetts se introdujo la educación obligatoria gratuita en 1647. La escuela primaria, apunta Lewis Mumford, «por contraste con la creencia popular, no es un producto tardío de la democracia del siglo XIX, sino que jugó un papel fundamental en la mecánica absolutista [...] La autoridad centralista está retomando ahora, tardíamente, el trabajo que se había abandonado con la eliminación de la libertad municipal en la mayor parte de Europa».¹⁶¹ En otras palabras, desmantelada la iniciativa local, el Estado estaba actuando en su propio interés. La educación obligatoria permanece, pues, ligada históricamente no solo a la imprenta y al auge del protestantismo y del capitalismo, sino también al desarrollo de la idea misma del Estado nación.

Todos los grandes filósofos racionalistas del siglo XVIII

161 Lewis Mumford, *The Condition of Man*, Londres, Martin, Seeker & Warbourg, 1944 (ed. cast., *La condición del hombre*, Buenos Aires, Compañía General Fabril Editora, 1960).

reflexionaron sobre la educación popular. De hecho, los dos pedagogos más perspicaces de ese periodo se posicionaron en extremos opuestos en lo relativo a la *organización* de la educación: Rousseau a favor del Estado, William Godwin en contra de él. Rousseau, cuyo *Emilio* postula una educación completamente individual (se prescinde de la sociedad y el tutor dedica su vida en exclusiva al pobre Emilio) argumenta, en cambio, en su *Discurso sobre economía política* (1758) a favor de la educación pública «bajo la reglas establecidas por el Gobierno [...] Si a los niños se les educa en comunidad bajo el principio de la igualdad, si se les inculcan las leyes del Estado y los preceptos de la *voluntad general* [...] no nos cabe duda de que se amarán unos a otros como si fueran hermanos [...], para llegar a ser en su momento los defensores y los padres de la patria de la que durante tanto tiempo fueron hijos».

Godwin, en su *Investigación acerca de la justicia política* (1793) censura la idea de una educación *nacional*. Resume los argumentos a favor, los aportados por Rousseau, y les añade la siguiente pregunta: «Si la educación de nuestros jóvenes se reduce a la prudencia de sus padres o a la casual benevolencia de individuos particulares, ¿no será una consecuencia inevitable que algunos sean educados para la virtud, otros lo sean para el vicio y otros sean totalmente desatendidos?». Vale la pena citar la respuesta completa de Godwin, porque en su solitario discurso de finales del siglo XVIII percibimos el tono de los actuales defensores de la desescolarización:

Los daños que derivan de un sistema de educación nacional son, en primer lugar, que todas las instituciones públicas encierran la idea de conservación [...], la

educación pública siempre ha empleado sus energías en apoyo de la discriminación; no enseña a sus pupilos el valor de someter cada propuesta a análisis, sino el arte de defender los dogmas previamente establecidos [...] Hasta en las anodinas escuelas dominicales las principales enseñanzas consisten en la veneración supersticiosa a la Iglesia de Inglaterra y la genuflexión ante cualquiera que vista una túnica elegante [...].

En segundo lugar, la idea de una educación nacional parte de la incomprensión de la naturaleza del entendimiento humano. Lo que el hombre hace para sí mismo está bien hecho, lo que sus vecinos o su país se encargan de hacer por él está mal hecho [...] El que aprende porque desea aprender atenderá las enseñanzas que recibe y comprenderá su significado. El que enseña porque desea enseñar desempeñará su trabajo con entusiasmo y energía. Sin embargo, en el momento en que una institución política se encargue de asignar a cada persona su función, las tareas de todos se desempeñarán con indolencia e indiferencia [...].

En tercer lugar, el proyecto de un sistema educativo nacional debería rechazarse por unanimidad dada su alianza manifiesta con el Gobierno nacional [...] El Gobierno no dejará de emplearlo para fortalecer su posición y perpetuar sus instituciones [...] Sus criterios como promotor de un sistema de educación responderán a sus intereses políticos [...].¹⁶²

Quienes hoy denuncian el pacto entre el Gobierno y la educación nacional estarían de acuerdo con Godwin, y argumentarían que en la *naturaleza* de las autoridades públicas se halla la voluntad de crear instituciones coercitivas y jerárquicas, cuya función primordial consiste en perpetuar la desigualdad social y lavar el cerebro de los jóvenes para que acepten ocupar un lugar específico en el sistema establecido. Hace cien años, en un libro llamado *Dios y el Estado*, Mijail Bakunin caracterizó al «pueblo» como «el eterno menor de edad, el pupilo claramente incapaz de superar sus exámenes, de alcanzar el conocimiento de sus maestros y de prescindir de su disciplina»:

Un día le pregunté a Mazzini qué medidas se tomarían para la emancipación del pueblo, una vez que su triunfante república unitaria se hubiera establecido definitivamente. «La primera medida –respondió– será la fundación de escuelas para el pueblo». «Y ¿qué se le enseñará al pueblo en esas escuelas?», le pregunté de nuevo. «Las obligaciones de un hombre: el sacrificio y la devoción».¹⁶³

Bakunin realizó la misma comparación que hacen hoy Everett Reimer e Ivan Illich cuando relacionan los maestros con la casta sacerdotal. Afirmó que «condiciones y causas similares producen siempre efectos similares. Por lo tanto, ocurrirá lo mismo con los profesores de la escuela moderna, inspirados por Dios y certificados por el Estado. Se convertirán necesariamente, algunos sin saberlo, otros con total

Robinson, 1793 (ed. cast., *Investigación acerca de la justicia política*, Gijón, Júcar, 1985).

163 Mijail Bakunin, *God and the State*, Nueva York, Mother Earth, 1970 [1916] (ed. cast., *Dios y el Estado*, Barcelona, El Viejo Topo, 1997).

conocimiento de causa, en instructores de la doctrina del sacrificio del pueblo al poder del Estado y al beneficio de las clases privilegiadas». ¿Debemos entonces –planteó él mismo– eliminar de la sociedad toda instrucción y abolir todas las escuelas? En absoluto, respondió, pero se exigirán escuelas de las que se elimine el *principio de autoridad*: «No habrá más escuelas; serán academias populares en las que no se hablará ni de alumnos ni de maestros. A ellas las personas vendrán libremente para recibir instrucción gratuita cuando la necesiten, y estas personas, expertas en su campo, enseñarán a su vez muchas cosas a los profesores encargados de proporcionarles el conocimiento que no poseen».¹⁶⁴

Esta interpretación totalmente diferente de la escuela ya la había desarrollado Godwin en 1797 como un plan «calculado para cambiar la fisonomía de la educación. Se eliminará todo el formidable aparato que la ha sustentado hasta ahora. Para ser exactos, no quedarán personajes tales como el preceptor o el pupilo.

El niño, al igual que el hombre, estudiará porque quiere hacerlo. Avanzará conforme a un plan de su propia invención, o que, por adopción, habrá hecho suyo».¹⁶⁵ Quizá lo más cercano a este tipo de escuela, dentro del sistema oficial, fuera la Prestolee School: una escuela de primaria de Lancashire que transformó radicalmente su director, Edward O’Neil, tras la Primera Guerra Mundial. En ella, «los horarios y los programas de estudios juegan un papel insignificante, ya que los niños

164 Ibídem.

165 William Godwin, *The Enquirer*, Londres, 1797.

mayores vienen cuando el horario escolar ha terminado y, con ellos, sus padres y sus hermanos y hermanas mayores».¹⁶⁶

A pesar de los debates sobre las «escuelas comunitarias», hay un centenar de razones administrativas que impiden hoy en día llevar a la práctica la versión de O’Neil de la «academia popular» de Bakunin. Queda solo una presunción de la futura transformación de la escuela. De todas formas, el profesor Harry Rée dijo ante un congreso de jóvenes maestros: «Creo que a lo largo de nuestra vida veremos el final de la escuela tal como se la conoce hoy. En su lugar existirá un centro comunitario con las puertas abiertas doce horas al día, siete días a la semana, donde cualquiera podrá entrar y salir de la biblioteca, de los talleres, del centro deportivo, de la tienda y del bar. Dentro de cien años la ley de absentismo escolar habrá seguido la misma suerte que las leyes de asistencia obligatoria a la iglesia».¹⁶⁷

Hoy, cuando los presupuestos educativos tanto de países ricos como de países pobres crecen a pasos agigantados, podemos añadir una crítica más al papel del Estado como educador en todo el mundo: el ultraje que realiza a la idea de justicia social. El enorme esfuerzo de los bienintencionados reformadores se ha dirigido a transformar el sistema educativo para facilitar la igualdad de oportunidades. No obstante, al final este esfuerzo se ha traducido en una teórica e ilusoria participación igualitaria, en una competición que nos conduce

166 «A School the Children Won’t Leave», *Picture Post*, 4 de noviembre de 1944. La historia de la escuela Prestolee se narra en el libro de Gerald Holmes, *The Idiot Teacher*, Londres, Faber and Faber, 1952.

167 *The Teacher*, 8 de abril de 1972.

a mayores desigualdades. Cuanto mayor es la inversión en las industrias educativas del mundo, menores beneficios se generan para las personas que se encuentran en la base de la pirámide educativa, laboral y social. El sistema de educación universal ha resultado ser otra de las formas en las que los pobres subvencionan a los ricos. Everett Reimer señala que las escuelas constituyen una regresiva forma de tributación. Apunta que los hijos de la décima parte más pobre de la población de los Estados Unidos le suponen a la educación pública 2.500 dólares por cada uno y durante toda su vida, mientras que los hijos de la décima parte más rica le suponen alrededor de 35.000 dólares. «Suponiendo que una tercera parte de esta cifra sea gasto privado, el 10% más rico aún obtiene diez veces más de los fondos públicos para educación que el 10% más pobre». El informe de 1970 que Michael Huberman realizó para la Unesco, y que se retiró de la circulación, concluía que en la mayoría de países en el mundo se dan los mismos porcentajes. En el Reino Unido, sin entrar a valorar el caso universitario, gastamos el doble en la formación de un alumno de bachillerato que en un alumno de formación profesional. Pero, si incluimos el caso universitario, gastamos tanto en un estudiante universitario en un año como lo que invertimos en toda la vida educativa de un escolar. «El grupo social más alto, que se beneficia *diecisiete* veces más que el grupo social más bajo del presupuesto universitario, solo devuelve una quinta parte con sus ingresos». De este modo, podemos extraer la conclusión de que el Estado, a través de los sistemas educativos del mundo, perpetúa la injusticia económica y social.

Queda claro por qué un educador anarquista como Paul

Goodman sugiere que debería resultar más sencillo, más barato y más justo dismantelar el sistema, y dar a cada chico o chica su parte del dinero que se destina a su educación. El plan de Goodman es tremendamente simple. Para los niños pequeños propone «un entorno protector y estimulante, descentralizando la escuela en pequeñas clases de veinte a cincuenta niños, que se podrían impartir en tiendas o en sedes de asociaciones disponibles. La asistencia a clase no sería obligatoria». Asimismo, vincula la escuela a explotaciones agrícolas marginales donde los niños de la ciudad pudieran ir durante un par de meses al año. Para los niños mayores

probablemente el mejor modelo sea el del pedagogo ateniense que recorría la ciudad con sus alumnos; pero, para ello, las calles y los lugares de trabajo de la ciudad tendrían que ser más seguros y accesibles de lo que son. La condición urbanística previa consiste en que los niños puedan usar la ciudad, ya que ninguna ciudad es gobernable si los ciudadanos que crecen en ella no la sienten suya. El objetivo de la pedagogía elemental resulta muy modesto: para un niño pequeño lo más adecuado es curiosear por su cuenta cualquier cosa que pase y ser capaz de extraer por sus propios medios, y gracias a la observación, las preguntas o la imitación práctica, alguna conclusión. En nuestra sociedad, este sistema funciona bastante bien en casa hasta los 4 años, pero después se vuelve terriblemente complicado.¹⁶⁸

168 Paul Goodman, *Compulsory Miseducation*, Nueva York, Horizon Press, 1964 (ed. cast., *La des-educación obligatoria*, Barcelona, Fontanella, 1976).

Goodman cree que la educación técnica se adquiere mejor en el ámbito laboral, pues, dado que «los jóvenes tienen libertad de elección y pueden organizarse y ser críticos, la formación en el trabajo es la vía más rápida para alcanzar la autogestión obrera». La educación universitaria «es para *adultos* que ya tienen algunos conocimientos».

Goodman expuso reiteradamente sus ideas acerca de la enseñanza casual a lo largo de su vida literaria, pero solo recientemente se le ha empezado a tomar en serio. El clima ha cambiado debido a la experiencia de la revuelta de los estudiantes, la crisis educativa de las ciudades norteamericanas –con cada vez más gasto para una educación cada vez menos efectiva– y la repercusión de educadores del tercer mundo como Ivan Illich o Paolo Freire, que han demostrado la completa inadecuación de los modelos habituales de la escuela y la universidad a las necesidades sociales reales. En todas partes se emprenden experimentos para acabar con las limitaciones que Illich identificó en la escuela tradicional como ese «proceso ligado a la edad, impartido por maestros, que exige asistencia a tiempo completo en un plan de estudios obligatorio». La dificultad de tales experimentos estriba precisamente en que la existencia del sistema oficial anula la capacidad de elección de los ciudadanos, obligándolos a financiarlo, de manera que toda alternativa queda condicionada a los escasos ingresos de los usuarios potenciales.

Cuando la Scotland Road Free School de Liverpool pidió a las autoridades educativas una muy modesta ayuda en forma de equipamiento, un miembro de la Comisión de Educación declaró: «Se nos pide que debilitemos el tejido de algo que se

supone que debemos sostener [...] Podríamos llegar a una situación en la que ningún niño quiera ir a nuestras escuelas».

El enfoque anarquista de la educación no se funda en el desprecio del aprendizaje, sino en el respeto hacia el aprendiz. Danilo Dolci me contó que había conocido «bandidos» en Sicilia cuyo único contacto con la «educación» había consistido en aprender a leer con un compañero de prisión anarquista. Arturo Barea recordaba, a propósito de su niñez en Madrid, a dos pedagogos anarquistas sumidos en la pobreza. Uno, el Maestro de la Perra Gorda, vivía en un cobertizo hecho con bidones de gasolina en el barrio de las Injurias. Una horda de alumnos harapientos se sentaba alrededor de él, en plena calle, para aprender el abecedario por diez céntimos al mes. El otro, el Santo de las Barbas, solía dar sus clases a cambio de las colillas que sus pupilos recogían en la plaza Mayor. El Maestro de la Perra Gorda fue enviado a prisión por anarquista y murió allí. Al Santo de las Barbas se le advirtió que dejara su esquina y desapareció, pero más tarde regresó y siguió prestando en secreto libros desvencijados a sus alumnos, por amor a la lectura.

La crítica más devastadora que podemos realizar del sistema organizado es que sus efectos son profundamente antieducativos. En el Reino Unido, a los 5 años, la mayoría de los chicos se encuentran impacientes por entrar en la escuela. A los 15, la mayoría de ellos están desesperados por abandonarla. Mientras escribo esto, nuestro periódico de mayor tirada dedica su portada a la foto de un chico de 13 años haciendo novillos con el siguiente comentario: «Lo peor es que creía que solo me quedaban otros dos años que aguantar, y

entonces han subido la escolaridad obligatoria hasta los dieciséis. Y he pensado: ¡que le den!». El motor de cambio más probable en el sistema organizado no vendrá de las críticas o de los ejemplos ajenos, sino de la presión que se ejerza desde abajo. Siempre ha habido una parte de alumnos que asiste a regañadientes, que lleva mal la autoridad de la escuela y sus reglas arbitrarias, y que otorga poco valor a los procesos educativos, porque su propia experiencia les dice que es una carrera de obstáculos en la que ellos pierden con tanta frecuencia que sería idiota tomar parte en ella. *Esto* es lo que les ha enseñado la escuela, y, cuando este ejército de fracasados (que ya no se dejará intimidar por amenazas, que ya no se mostrará susceptible a los halagos, que ya no tolerará la violencia física con taciturna aquiescencia) crezca lo bastante para impedir que la escuela funcione con la mínima apariencia de importancia o efectividad, comenzará la revolución educativa.

En el extremo opuesto del abanico educativo, en la universidad, el proceso de renovación mediante escisiones tiene antiguos precedentes históricos. Oxford fue fundada por los estudiantes ingleses que abandonaron París, Cambridge por los escolares que huyeron de Oxford, Londres por los disidentes que no podían aceptar las exigencias religiosas de Oxford y de Cambridge. No obstante, el modelo anarquista más perfecto de una universidad procede de España. Hacia finales del siglo pasado,¹⁶⁹ el Gobierno español, dominado entonces como ahora por la Iglesia, despidió a varios profesores

169 El presente libro se publicó por primera vez en 1973, por lo tanto el autor se refiere a *finales del siglo XIX* (N. de la T.).

universitarios destacados. Algunos de ellos pusieron en marcha una escuela «libre» de estudios superiores, la Institución Libre de Enseñanza.

En torno a esta surgió la llamada Generación del 98, un pequeño grupo de intelectuales que, en paralelo al auge de los movimientos de la clase trabajadora de aquel tiempo, se esforzó por diagnosticar la inercia, la hipocresía y la corrupción bochornosas de la sociedad española.

Este grupo lo conformaban el crítico de arte y maestro Manuel Cossío, los filósofos Miguel de Unamuno y José Ortega y Gasset, el economista Joaquín Costa (que resumió su programa para España en el lema «escuela y despensa»), el poeta Antonio Machado y el novelista Pío Baroja. La Institución tuvo un vástago incluso más extraordinario: la Residencia de Estudiantes, fundada por Alberto Jiménez en 1910. Gerald Brenan nos proporciona una visión fascinante de la Residencia:

Aquí, durante largos años, enseñaron Unamuno, Cossío y Ortega, paseando por el jardín o sentándose a la sombra de los árboles con sus alumnos, a la manera de los filósofos antiguos. En la Residencia, Juan Ramón Jiménez escribió y recitó sus poemas, y también aquí una generación posterior de poetas, entre los cuales estaban García Lorca y Alberti, aprendió su oficio bajo la influencia de la escuela de música y canciones populares que organizó Eduardo Martínez.

Creo que nunca, desde la Alta Edad Media, una institución educativa ha generado resultados tan

asombrosos en la vida de una nación, puesto que gracias a la Institución y a la Residencia la cultura española se elevó de repente a niveles que no había conocido en trescientos años.¹⁷⁰

Lorca, Dalí y Buñuel estudiaron en la Residencia; una verdadera comunidad de eruditos con una efectiva función en la comunidad a la que servían. Los únicos ejemplos semejantes que se me ocurren son el de Black Mountain College en los Estados Unidos y el del History Workshop, un taller de dos días al año, en el Ruskin College de Oxford (que curiosamente no forma parte de la universidad). En este último, por el precio de 50 peniques por cabeza, un millar de estudiantes y profesores se reúnen para exponer y discutir investigaciones originales en un ambiente similar al de un festival de música pop. Es un festival de erudición, lejos del mundo de los rectores y los consejos académicos que dirigen escuelas de educación superior para aburridos aspirantes a puestos privilegiados en la meritocracia.

Durante la revuelta estudiantil mundial a finales de los años sesenta, se comentaba que el periodo revolucionario de autogestión fue la única experiencia genuinamente educativa con la que se habían encontrado: «Aprendió más en aquellas seis semanas que en cuatro años de clases» (Dwight Macdonald, sobre un estudiante de Columbia); «todos se han enriquecido con la experiencia y han enriquecido a la comunidad a través de ella» (un estudiante de la London

170 Gerald Brenan, *The Literature of the Spanish People*, Cambridge, University Press, 1951 (ed. cast., *Historia de la literatura española*, Barcelona, Crítica, 1984).

School of Economics); «los últimos diez días han sido los más provechosos de toda mi carrera universitaria» (Peter Townsend de la Universidad de Essex); «esta generación de estudiantes de Hull ha tenido la oportunidad de participar en acontecimientos que posiblemente constituirán la experiencia más valiosa de sus vidas universitarias» (David Rubinstein sobre Hull). Por último, en el Hornsey College of Art un profesor dijo: «Constituye el acontecimiento educativo más grande que jamás he conocido», y otro lo definió como «una oleada de creatividad sin precedentes en los anales de la educación superior».

Qué deliciosa ironía, aunque predecible, que la educación *real*, la autoeducación, acontezca solo cuando se veta o se ignora a la costosa jerarquía académica. La revuelta de los estudiantes conformó un microcosmos de actividad anarquista, espontánea y autoorganizada que reemplazó a la estructura de poder por una red de grupos e individuos autónomos. Los estudiantes experimentaron el sentimiento de liberación que nos invade cuando tomamos nuestras propias decisiones y asumimos nuestras propias responsabilidades. Es una experiencia que tenemos que llevar más allá del privilegiado mundo de la educación superior, a las fábricas, a los barrios, a la vida cotidiana de la gente, a todas partes.

APÉNDICE CAPÍTULO IX

NO HABRÁ MÁS ESCUELAS

Este capítulo no necesita actualización, pero se ha ampliado en cierta medida por una conferencia que titulé «Towards a Poor School», publicada en *Talking Schools* (Londres, Freedom Press, 1995), así como por el capítulo XVI de mi libro *The Child in the City* (Nueva York, Pantheon Books, 1978). De las diferentes ocupaciones en las que trabajé durante cuarenta años, la enseñanza es la única para la que tenía una certificación profesional expedida por el Gobierno. Soy autor de varios libros de texto y exdirector de un consejo escolar. Incluso soy exsecretario de sección de uno de los sindicatos de la enseñanza. Sin embargo, en cada asunto importante me he visto en completo desacuerdo con las opiniones de la profesión docente. Cuando esta luchó por ampliar el límite de edad mínimo para la enseñanza obligatoria y lo consiguió, yo estaba a favor de su supresión. La profesión quiere eliminar el «sector privado» en la educación, mientras que yo lo veo como la única garantía de que pueda llevarse a cabo un experimento radical genuino. Se *opone* a la abolición del derecho legal a pegar a los niños.

Soy muy consciente de que la opinión institucionalizada de la profesión no es la misma que la de los profesores individuales.

Venero a la educación, pero no puedo digerir las tremendas pretensiones del sector educativo, sobre todo si las comparamos con los resultados. Además, mis recelos hacia la educación se inscriben en la misma desconfianza que siento hacia cualquier otro aspecto del Estado corporativo occidental contemporáneo, como, por ejemplo, el servicio público de salud o el servicio público de vivienda.

Aunque ninguno de mis escritos propone una teoría anarquista de la educación, sí muestran algunas de las ironías y paradojas que se producen cuando se intenta alcanzar la igualdad económica o el cambio social a través de la manipulación del sistema educativo. En este sentido, Joel H. Spring ha realizado un valiente esfuerzo al reunir diferentes corrientes anarquistas sobre educación en el libro *A Primer of Libertarian Education* (Nueva York, Free Life Editions, 1975).

X. EL JUEGO COMO PARÁBOLA ANARQUISTA

El chico que se columpia de la cuerda al potro, y vuelve brincando otra vez a la cuerda, está aprendiendo con sus ojos, sus músculos, sus articulaciones y con cada uno de sus órganos sensoriales a juzgar, calcular y conocer. Los otros veintinueve niños y niñas que están en el gimnasio son igual de activos y muchos de ellos se mueven a su alrededor muy cerca. Y, sin embargo, mientras se balancea, no trata de esquivarlos: se columpia donde hay espacio –una distinción muy importante– y lo hace sin tropezar con ninguno de sus compañeros. Como usa todas sus facultades, es consciente del ambiente general del gimnasio, de su propio balanceo y de las acciones de sus compañeros. No les grita a los otros que se paren, que esperen o que se aparten para que pase él, pero tampoco está precisamente en silencio, pues mantiene una conversación con el otro extremo de la sala mientras se lanza a toda velocidad por los aires. Sin embargo, la «educación» en el uso real de todos sus sentidos solo puede alcanzarse si sus veintinueve compañeros son igualmente libres y activos. Si se

despejara la habitación y todos los niños permanecieran sentados a un lado, en silencio mientras él se columpia, en realidad le estaríamos diciendo a sus piernas, a su cuerpo y a sus ojos: «Centra toda tu atención en el balanceo, nosotros mantendremos al resto del mundo alejado» o, lo que es lo mismo: «Abstráete tanto como quieras». Al reducir de esta forma la diversidad del entorno, estaremos impidiendo que aprenda a entender una situación compleja y a desenvolverse en ella. En realidad le estaríamos diciendo: «Haz solo esto y esto, nadie cree que seas capaz de hacer nada más». ¿Nos sorprendería, entonces, que se comportara como si esto fuera todo lo que se puede hacer? Con los métodos actuales de enseñanza estamos fomentando la descoordinación del niño en la sociedad.

Innes Pearse y Lucy Crocker,
The Peckham Experiment

Todos los problemas de la vida en sociedad ofrecen la posibilidad de elegir entre soluciones libertarias y autoritarias, y el principal argumento que podemos esgrimir a favor del enfoque libertario es que desempeña mejor su cometido. El parque infantil proporciona un ejemplo notable de anarquía viviente. Tiene valor en sí mismo y es también la constatación en directo de toda una organización social. La necesidad de construir zonas específicas de recreo es consecuencia de la alta

densidad de población y del tráfico urbanos. La respuesta autoritaria a esta necesidad consiste en preparar un área asfaltada y algunas costosas piezas de metal con forma de columpios, balancines y tiovivos que proporcionan cierta cantidad de diversión (aunque como son tan poco adaptables, los niños se aburren enseguida de ellos), pero que no requieren del niño ningún esfuerzo imaginativo o constructivo y no los pueden incorporar a ninguna actividad que ellos elijan. Los columpios y los tiovivos solo pueden usarse de una manera, no facilitan el uso de la fantasía, no desarrollan habilidades ni la emulación de la vida adulta; requieren muy poco esfuerzo físico o ningún esfuerzo mental, y, por esto, se sustituyen con aparatos más simples y más libres como estructuras y redes para trepar, pilas de troncos, castillos infantiles o esculturas para jugar (formas abstractas para escalar por su interior o encaramarse a ellas, o construcciones grandes en forma de barcos, tractores, camiones o trenes). Con todo, estas también permiten un margen de actividades reducidas y sirven para una gama de edad muy limitada; muchas veces complacen más al diseñador que al usuario. No es de extrañar que los niños encuentren más interesantes la calle, el edificio abandonado o el depósito de chatarra.

Para los chicos mayores, son los juegos de equipo las actividades oficialmente consentidas (si es que encuentran algún lugar donde se les permita jugar). Sin embargo, como escribió Patrick Geddes antes de la Primera Guerra Mundial, «a lo sumo se les cede una cancha de *cricket* o un pequeño campo de fútbol, pero por lo demás se les vigila celosamente, como a salvajes en potencia, a quienes, al menor indicio de realizar alguno de sus juegos naturales (levantar tiendas de indios, abrir

cuevas, hacer embalses, etc.), se les persigue inmediatamente y tienen suerte si no se les entrega a la policía.¹⁷¹

Que suponga algo novedoso acomodar instalaciones para las actividades espontáneas y desorganizadas de la infancia indica lo profundamente arraigado que está en nuestro comportamiento social el afán por controlar, guiar y limitar el curso de la vida. No obstante, cuando tienen la oportunidad de jugar en el campo o allí donde haya jardines, árboles o solares baldíos, ¿qué hacen los niños? Cercar espacios, hacer cuevas, montar tiendas de campaña o construir guaridas con ladrillos viejos, trozos de madera y hierros retorcidos.

Buscan algún rincón que el mundo adulto haya olvidado y lo hacen suyo. Agnete Vestereg del Copenhagen Junk Playground se pregunta cómo pueden los niños encontrar esta especie de mundo privado en la ciudad (y apropiarse de él), cuando a cada parcela de tierra se le da un uso industrial o comercial, cuando cada pedazo de hierba se halla protegido o cercado, cuando los arroyos y las hondonadas se rellenan, se cultivan y se construye en ellos.

Aun así, se puede objetar que ahora se hace más de lo que antes se hacía por los niños. Sí, pero ese es uno de los errores de los adultos, que les dan las cosas *hechas*. Los chicos de la ciudad se mueven inquietos en un mundo lleno de maravillas de la tecnología.

Pueden ver y asombrarse con las cosas, pero también están

171 Patrick Geddes, *Cities in Evolution*, Londres, Williams & Norgate, 1915 (ed. cast., *Ciudades en evolución*, Oviedo, Krk, 2009).

deseando tomar posesión de ellas, tenerlas en sus manos, hacer algo por sí mismos, crear y recrear [...].¹⁷²

El parque infantil de Emdrup lo abrió en 1943 la Copenhagen Workers' Cooperative Housing Association, después de que su paisajista C. T. Sorensen, quien ya había diseñado muchos parques infantiles tradicionales, observara que los niños parecían obtener mayor placer cuando entraban a hurtadillas en sitios en construcción y jugaban con los materiales que allí encontraban.

A pesar de que se asistía médicamente en Emdrup a un promedio de doscientos niños al día y de que no faltaban los casos de niños «difíciles», se detectó que «el ruido, los chillidos y las peleas habituales en los parques aburridos no se daban aquí, ya que las posibilidades son tan ricas que los niños no tienen por qué pelearse».

Este primer éxito inicial en Copenhague condujo, en los años posteriores a la guerra, a una amplia difusión de la propuesta y sus variantes, desde Freetown en Estocolmo y The Yard en Mineápolis a los *Skrammellegeplads*, o parques de construcción de Dinamarca, o los parques Robinson Crusoe de Suiza, donde se les proporcionaba a los niños materiales y herramientas para construir y hacer jardines y esculturas.

En el Reino Unido contamos con veinte años de éxitos y fracasos de parques infantiles, y suficiente documentación sobre ellos para desengañar a cualquiera que crea fácil abrir y

172 Agnete Vestereg, en Marjory Allen of Hurtwood (ed.), *Adventure Playgrounds*, Londres, Papers, 1949.

gestionar un parque infantil, lo mismo que para cualquiera que piense que supone una pérdida de tiempo.¹⁷³

Cuando se abrió The Yard en Mineápolis, con el objetivo de darle a los niños «su propia porción de tierra y suficientes herramientas y materiales para cavar, construir y crear como ellos consideraran oportuno», cada niño iba a lo suyo. El primer montón de madera vieja desapareció como por arte de magia. Los niños cogían todo lo que podían transportar y cuando las piezas pequeñas desaparecían sacaban astillas de los tablones grandes. Algunos escondían las herramientas y los pertrechos en escondrijos secretos. Todos querían construir la cabaña más grande en el menor tiempo. La factura era de muy mala calidad.

Luego empezó la crisis. No quedaba una sola pieza de madera. Se cometieron saqueos en cabañas a medio hacer. Estallaron las quejas y las disputas. Algunos niños recogieron sus cosas y se marcharon.

Con todo, al segundo día de crisis la mayor parte de los jóvenes se reunieron espontáneamente para salvar aquella situación. Las herramientas y los clavos salieron de sus escondites. Durante más de una semana los chavales se las apañaron con lo que tenían.

Los más individualistas, que habían insistido en construir solos, invitaron a otros a unirse a ellos y a traer sus suministros

173 Véase por ejemplo, Joe Benjamin, *In Search of Adventure*, Londres, Open Library, 1964; y Arvid Bengtsson, *Adventure Playgrounds*, Londres, Crosby Lockwood, 1972 (ed. cast., *Purgues y campos de juegos para niños*, Barcelona, Blume, 1973).

consigo. Surgieron nuevas ideas de proyectos comunes. Cuando llegó un nuevo suministro de madera había nacido una comunidad nueva.¹⁷⁴

Lo mismo se podría contar de decenas de experiencias similares que se han sucedido desde entonces. A veces se origina lo que Sheila Beskine llamó un «fantástico resurgir espontáneo», al que le sigue un declive y luego un renacimiento inesperado. De hecho, la perseverancia no siempre asegura el éxito. Como dice lady Allen, un buen parque infantil «existe en un proceso continuo de desgaste y crecimiento».

Años atrás, cuando el *The Times Educational Supplement* juzgó con escepticismo tales parques infantiles, Joe Benjamin, que había puesto en marcha el parque Grimsby en 1955 y que había colaborado con muchas empresas de este tipo desde entonces, contestó a las críticas en una carta digna de ser recordada:

¿Con qué criterios se debe juzgar un parque infantil? Si es con los de la actividad disciplinada de las organizaciones uniformadas, entonces no cabe duda de que no somos sino un fracaso. Si es por los éxitos de nuestros equipos de fútbol o de tenis de mesa, entonces no cabe duda de que somos un fiasco. Si es por la iniciativa y la determinación que demandan algunos de los concursos nacionales para jóvenes, entonces deberíamos avergonzarnos.

174 John Langemann, «The Yard», en *Marjory Allen of Hurtwood, Adventure Playgrounds, op. cit.*

Estos son los modelos que, de una forma u otra, establecen las asociaciones juveniles para un tipo determinado de niño. No se interesan por los que no encajan y, lo que es peor –o eso leemos con frecuencia–, ni siquiera consiguen retener a los niños a los que se dirigen.

Sugiero que examinemos nuevamente el patrón de juegos que siguen los jóvenes y que lo comparemos con las necesidades de los niños y de los adolescentes. Consideramos que es natural que los chicos y chicas de menos de cierta edad jueguen juntos y pensamos que resulta igualmente lógico que jueguen a ser grandes. Admitimos, en realidad, su derecho a imitar el mundo que los rodea. A pesar de todo, tan pronto como un niño es lo bastante mayor para percatarse de la simulación y exigir la realidad, lo separamos de su hermana e intentamos engatusarlo con juegos y actividades que parece que lo único que logran es posponer el día en que acceda al mundo real.

Los parques infantiles en este país, aunque recientes, nos proporcionan unas cuantas lecciones que haríamos bien en aprender [...] Durante tres veranos consecutivos, los niños han construido sus refugios y han creado Shanty Town, un barrio de cabañas, con sus hospitales, su estación de bomberos, sus tiendas, etc. Conforme aparecía cada cobertizo, se usaba de manera funcional y se evaluaban sus características y su destino [...]

El modelo de parque lo establecen las propias necesidades de los niños que lo usan; entre sus «juguetes» se encuentran bancos de carpintero y máquinas de coser [...] No creemos que

se pueda encerrar a los niños en cuidadas parcelitas clasificadas por edad y sexo. Como tampoco creemos que la educación sea una prerrogativa de las escuelas.¹⁷⁵

En el parque que gestionaba Benjamín, en Grimsby, se daba un ciclo anual de crecimiento y renovación. Cuando empezaban a construir en primavera, lo hacían con hoyos en la tierra que, gradualmente, daban paso a cabañas de dos pisos. «Pasa lo mismo con los fuegos. Comienzan a encenderlos solo por diversión, luego cocinan patatas y al final del verano están cocinando huevos, panceta y alubias». La gama siempre cambiante de actividades se «debe completamente a la imaginación e iniciativa de los propios niños [...] en ningún momento se espera de ellos que continúen una actividad que haya dejado de interesarles [...]».

Los parques infantiles son una especie de parábola de la anarquía, una sociedad libre en miniatura con las mismas tensiones y variables armonías, la misma diversidad y naturalidad, el mismo aumento espontáneo de cooperación y liberación de cualidades individuales y sentido de la comunidad que permanecen en estado latente en una sociedad cuyos valores dominantes son la competitividad y la codicia.

Sin embargo, después de haber descubierto las condiciones ideales de juego de los niños –la evolución personal que lleva del aburrimiento a la creatividad por medio del descubrimiento–, ¿por qué debemos detenernos ahí? ¿Aceptamos de verdad la paradoja de que a una infancia libre y

175 *The Times Educational Supplement*, 1958.

desarrollada sin imposiciones le siga una vida de trabajo monótono e insatisfactorio? ¿Existe un lugar para el parque infantil, o su equivalente, en el mundo adulto?

Desde luego que existe. Al igual que lo más llamativo en un parque infantil para el visitante o el gestor no reside en la gimnasia improvisada, sino en las actividades de fabricación y construcción desplegadas por todo el entorno, en el entretenimiento adulto lo más destacable no es la pesca, la navegación, la cría de palomas o la fotografía (aunque en su funcionamiento podemos apreciar con frecuencia los principios de la autonomía y la asociación libre que se resaltan en este libro) y todavía menos el deporte comercial y profesional que solo es otro aspecto de la industria del ocio. La cuestión significativa estriba en cómo el impulso de hacer cosas, construir y reconstruir, arreglar y remodelar, válvula de escape denegada en el estéril mundo del empleo, emerge con el auge de todo tipo de actividades de «bricolaje». Actividades en las que se comparten espontáneamente el material y las destrezas.

«Tengo dos buenas amigas –asegura la señora Jarvis–. La señora Baker, que vive enfrente, tiene una secadora y yo tengo una máquina de coser. Pongo mi colada en su secadora y ella, a su vez, utiliza mi máquina de coser cuando quiere. La señora de la casa contigua a la mía también es amiga mía. Siempre nos ayudamos». La mayor afición del señor Dover es la carpintería; cuando lo entrevistaron andaba ocupado con una cenefa para las cortinas de un amigo que vive al lado suyo y acababa de terminar un tren de juguete para el hijo de otro. Cuenta con Fred, otro amigo que también es vecino, para ayudarle cuando

lo necesite. «Justo hoy estaba cortando una tabla para el motor de este tren, cuando Fred ha visto que mi sierra estaba desafilada y me ha prestado la suya. Cualquier cosa que yo quiera, si la tiene, me la deja. Yo hago lo mismo por él. El otro día vino a casa cuando no estaba y cogió prestada mi escalera, en este sentido contamos el uno con el otro».¹⁷⁶

El sinfín de actividades, en continuo aumento, a las que se dedica la gente en su tiempo libre ilustra el tipo de herramientas y de equipamientos que resulta posible alquilar, con independencia de los que sean compartidos entre los vecinos. Una empresa que se ha expandido por todo el área de Londres alquila (por días, semanas, fines de semana o puentes) desde hormigoneras mecánicas hasta taladradoras, andamios, pulverizadores industriales o equipamientos para soldar. Sin duda, ofrece un servicio valioso, pero si se comparan los precios del alquiler con los precios del mercado, cabe poca duda de que, en el caso de muchos de los cientos de artículos que alquila, la adquisición conjunta por parte de una comunidad de vecinos resultaría más económica que para el usuario individual.

Pongamos, como ejemplo adicional, el caso de las herramientas eléctricas, cuyas ventas domésticas han crecido extraordinariamente desde la introducción, en la década de 1930, de pequeños taladros eléctricos portátiles en el negocio de la carpintería de obra. Comenzaron a utilizarse en estructuras que eran demasiado grandes o pesadas para su

176 Peter Willmott, *The Evolution of a Community*, Londres, Routledge Mc Kegan Paul, 1962.

montaje en maquinarias fijas. A partir de estas herramientas, que han permitido llevar el utensilio al objeto en lugar del objeto a la maquinaria, se han fabricado los típicos taladros eléctricos para aficionados. Han incrementado enormemente las habilidades de los manitas caseros no solo por la disminución del trabajo físico requerido, sino también por poner a su alcance una calidad y un acabado superiores. La herramienta básica siempre ha sido el taladro y ahora, además, disponemos de una amplia gama de accesorios específicos. Los fabricantes también ofrecen anclajes a bancos de trabajo para convertir las herramientas portátiles en taladros, tornos o sierras de mesa en los que la herramienta se utiliza como un motor fijo. Sobre esta moda, J. Beresford–Evans comentó:

A primera vista la idea parece estupenda, aunque en realidad es un atraso, pues priva de casi todas las ventajas que ofrece la herramienta portátil. Gran parte de los aparatos multiuso sacrifican la eficacia en aras de la versatilidad en cada trabajo que realizan; a menos que la máquina haya sido diseñada de tal forma que su eficiencia general sea lo bastante alta para compensar esta pérdida. Sin embargo, el grado de potencia, estabilidad y precisión de manufactura requerida para tal herramienta supondría un precio que la dejaría fuera del mercado al que se dirigen los fabricantes de herramientas eléctricas para aficionados.¹⁷⁷

La solución a este dilema la encontramos, de nuevo, en la propiedad conjunta del equipamiento por un grupo de vecinos.

177 J. Beresford-Evans en *Design Magazine*, junio de 1963.

Supongamos que un miembro de cada grupo tiene una herramienta básica potente y robusta, mientras el grupo en su conjunto tiene, por ejemplo, un taladro de columna, tornos y una sierra de mesa que alivian a los vecinos del esfuerzo que supone el trabajo con herramientas inadecuadas y que evita que malgasten sus recursos en una maquinaria que solo va a tener un uso individual. A su vez, se hace necesario algún tipo de espacio para guardar la maquinaria: el «taller comunitario».

Nos preguntamos si el propio «taller comunitario» no será un nuevo aspecto de la industria del tiempo libre y una compensación al aburrimiento en el trabajo. Daniel Bell, al comentar el «fabuloso aumento de la afición a las manualidades, la fotografía, los talleres de carpintería con herramientas eléctricas, la cerámica, la alta fidelidad y la electrónica», señala que esto conlleva en realidad un altísimo precio: «la pérdida de satisfacción en el trabajo».¹⁷⁸ Otro crítico americano insiste en este punto:

Los mundos del trabajo y del tiempo libre se distancian. El mundo del ocio contiene todas las cosas buenas, brillantes y placenteras y el mundo laboral se convierte en el lugar más monótono que se pueda imaginar [...] Existen algunas necesidades emocionales básicas que el trabajador individual tiene que satisfacer.

En la medida en que los acontecimientos ordinarios del día a día no cubren estas necesidades, el esparcimiento funciona como una especie de remedio casero para suplir

178 Daniel Bell, *Work and Its Discontents*, Boston, Beacon Press, 1956.

esa carencia de satisfacciones. Cuando la experiencia laboral no satisface prácticamente ninguna de las necesidades, el peso que recae sobre el tiempo libre se hace insoportable.¹⁷⁹

Querría volver sobre este problema y sobre el papel que tiene el «taller comunitario», pero antes me gustaría considerar la reflexión que el mundo anarquista ha realizado sobre la organización del trabajo.

179 James J. Cox en W. R. Williams (ed.), *Recreation Places*, Nueva York, Reinhold Publishing Co., 1958.

APÉNDICE AL CAPÍTULO X

EL JUEGO COMO PARÁBOLA ANARQUISTA

El juego representa una parábola de la anarquía por cuanto remite a un ámbito de la actividad humana libre y autónoma, hecho que nos permite compararlo con el trabajo:

EL TRABAJO ES:	EL JUEGO ES:
Odiado	Disfrutado
Largo	Breve
Para otros	Para uno mismo
Imprescindible para ganarse el sustento	Innecesario para ganarse el sustento
Intenso y continuado	A nuestro propio ritmo
Con horario establecido	Durante el tiempo libre

Cito esta comparación de mi libro *Work* (Harmondsworth, Penguin Education, 1972) porque cualquier discusión sobre el juego y el ocio (la industria que más rápidamente ha crecido en el Reino Unido) nos lleva a plantearnos qué es lo que no funciona en la vida laboral de las personas.

XI. UNA SOCIEDAD AUTOEMPLEADA

La división entre la vida personal y el trabajo constituye, seguramente, el mayor problema de la sociedad actual. No cabe esperar que los hombres muestren responsabilidad e iniciativa en la vida privada cuando su experiencia laboral les priva de la oportunidad de ejercer ninguna de las dos. La personalidad no se puede dividir en compartimentos estancos e incluso el intento de hacerlo parece peligroso: si a un hombre se le enseña a depender de una autoridad paternalista dentro de la fábrica, estará dispuesto a hacer lo mismo cuando esté fuera. Si se le incapacita en el trabajo con la falta de oportunidades y de responsabilidades, será igualmente irresponsable fuera de ese espacio. La tendencia actual hacia una sociedad centralizada, paternalista y autoritaria es solo un reflejo de las condiciones existentes en la fábrica.

Gordon Rattray Taylor, *Are Workers Human?*

En cierta ocasión, invitaron al novelista Nigel Bachim a dar una conferencia sobre los «incentivos» en el ámbito laboral y afirmó que «los psicólogos industriales deberían dejar de

perder el tiempo con arduos e ingeniosos sistemas de incentivos, y averiguar por qué un hombre, tras una agotadora jornada laboral, llega a casa y disfruta trabajando en su jardín».

Sin embargo, ¿no conocemos ya la respuesta? Disfruta yendo a casa y cuidando el jardín, porque allí está libre de capataces, directivos y jefes. Se libera de la monotonía y la esclavitud de hacer la misma cosa un día tras otro y puede encargarse de esta tarea de principio a fin. Es libre de decidir por sí mismo cómo y cuándo ponerse con ello. Es responsable ante sí mismo y ante nadie más. Está trabajando porque quiere y no porque tenga que hacerlo. Se ocupa de lo suyo. Es dueño de sí mismo.

En realidad, el deseo de «ser tu propio jefe» surge con mucha frecuencia. Pensemos en toda la gente cuyo deseo secreto o su más preciada ambición es regentar una granja, una pequeña tienda o montar un negocio por su cuenta, aunque ello quizá signifique trabajar noche y día con pocas perspectivas de solvencia. Algunos de ellos son tan optimistas como para pensar que así van a acumular una fortuna. Lo que buscan, ante todo, es cierta independencia y control de su propio destino.

Aunque en el siglo XX la producción y distribución de bienes y servicios se ha hecho excesivamente complicada para que la dirijan pequeños negocios unipersonales, no ha disminuido, en cambio, la necesidad de elegir por uno mismo. Y los políticos, los directivos y las gigantescas corporaciones internacionales lo saben. Por esta razón, presentan todo tipo de programas para la «participación de los trabajadores», la «dirección compartida», el «reparto de dividendos», la «coparticipación

empresarial» de todo, desde el buzón de sugerencias al consejo de trabajadores, para generar en el empleado la *sensación* de que es algo más que una simple pieza del engranaje empresarial. Mientras, se aseguran de que el control efectivo de la empresa se mantiene alejado de las manos del operario. De hecho, se parecen al hombre rico del cuento de Tolstói: son capaces de hacer todo por el trabajador, menos dejar de fastidiarlo.

En todos los países industriales, y probablemente en todos los países de producción agrícola, el control de los trabajadores ha constituido, en un momento u otro, una exigencia, una aspiración, un proyecto o un sueño. Para centrarnos en un siglo y en un país, diremos que fue el fundamento de dos movimientos paralelos en el Reino Unido poco antes de la Primera Guerra Mundial: el sindicalismo y el socialismo corporativo. Estos dos movimientos se consumieron poco a poco a comienzos de la década de 1920, pero desde entonces se han dado intentos esporádicos aunque regulares para volver a crear un movimiento de autogestión obrera en la industria. En opinión de algunos, los defensores del control obrero tenían muchas más razones para ser optimistas en 1920 que hoy. En aquel año, el *Sankey Report* (un informe elaborado, fundamentalmente, por la Royal Commission) que defendía el «control compartido» y la propiedad pública de la industria minera en el Reino Unido, fue rechazado tanto por el Gobierno, por ser demasiado radical, como por la industria minera, por no serlo suficientemente. Cuando finalmente la industria minera fue nacionalizada, casi treinta años después, no se propuso ni se reclamó nada, ni siquiera algo tan moderado como el control compartido. También en 1920, el gremio de la

construcción comenzó su breve pero exitosa existencia. Hoy en día, resultaría inconcebible que los Gobiernos locales adjudicaran grandes contratos de construcción a agrupaciones de trabajadores o que el movimiento de cooperativas los financiara. La idea de que los trabajadores pudieran tener algo que decir sobre la gestión de sus empresas era mucho más aceptada entonces de lo que lo sería posteriormente.

Aunque los sindicatos son hoy considerablemente más fuertes de lo que eran en los días en que el control obrero era una demanda generalizada, ha ocurrido que las organizaciones obreras en su conjunto han considerado que se gana más cuando se aspira a menos. En la mayoría de los países occidentales, como señaló Anthony Crosland, los sindicatos, «ayudados en gran medida por cambios propicios en el contexto político y económico, han logrado un control más efectivo por el ejercicio independiente de su fuerza negociadora colectiva de lo que jamás hubieran conseguido por el camino de la gestión directa de los trabajadores (plagado como está por las dificultades prácticas en las que todos los experimentos pasados han fracasado). De hecho, podemos aventurar que, por lo general, cuanto mayor sea el poder de los sindicatos, menor será el interés en el control obrero».¹⁸⁰

Su observación resulta cierta, aunque la acepten con dificultad aquellos a quienes les gustaría que los sindicatos, o un tipo de organización obrera industrial más combativa, fueran el vehículo para lograr el control por parte de los trabajadores. De hecho, muchos defensores de la autogestión

180 Anthony Crosland en *The Observer*, 5 de octubre de 1958.

obrera han creído que los sindicatos son los órganos a través de los cuales esta debe ejercerse (ya que asumen que la consecución del control obrero conllevará una absoluta conjunción de intereses en la industria y que el papel defensivo de los sindicatos quedará obsoleto). Por supuesto, esta misma hipótesis inspiraba la organización de sindicatos en el imperio soviético. Yo creo que este punto de vista deriva de una tremenda simplificación. Antes de la Primera Guerra Mundial, los Webb ya afirmaban que «las decisiones que toman los comités ejecutivos democráticamente elegidos en lo que respecta a los salarios, las horas y las condiciones laborales de los sectores específicos de sus colegas de trabajo no siempre satisfacen a estos últimos ni tienen por qué parecerles justas». El erudito yugoslavo, Branko Pribicevic, en su historia del movimiento de los delegados sindicales en el Reino Unido, al criticar que se confíe a las organizaciones sindicales la autonomía obrera, subraya este punto:

El control de la industria es incompatible en gran medida con la naturaleza de un sindicato como asociación libre de trabajadores, fundado principalmente para proteger y representar sus intereses. Aun en el sistema industrial más democrático, es decir, en un sistema en el que los trabajadores participaran en las decisiones, serían necesarios los sindicatos [...] Incluso si asumimos que los administradores tuvieran que responder ante el conjunto de los trabajadores, no se pueden excluir posibles injusticias y errores individuales. De tales casos se debería ocupar el sindicato [...] Pero parece bastante improbable que un sindicato pudiera acometer ninguna de estas tareas satisfactoriamente si también fuera el órgano de la

administración de la empresa o, en otras palabras, si hubiera dejado de ser una organización voluntaria.

Desafortunadamente, el concepto de control obrero se ha identificado casi por completo con el de los sindicatos [...] Desde el principio, era evidente que los sindicatos se opondrían a cualquier doctrina que aspirara a crear una estructura representativa en la industria que fuera paralela a la suya.¹⁸¹

En realidad, en los únicos ejemplos que conocemos de autogestión obrera, ya sea completa o parcial, en el Reino Unido, la estructura de los sindicatos se halla completamente separada de la administración, y nunca se ha sugerido que deba ser de otro modo. ¿Cuáles son estos casos? Las asociaciones de cooperativas, por ejemplo, que fabrican calzado comercializado en ciertas cooperativas de venta al por menor. Estos son, hasta donde alcanzan, ejemplos genuinos de control obrero (obviamente no estoy hablando de las fábricas gestionadas por la Cooperative Wholesale Society, que siguen reglas puramente capitalistas); sin embargo, no parece que tengan ninguna capacidad de expansión o de influencia en la industria en general. Otros ejemplos los encontramos con los pescadores de Brixham, en Devon, y los mineros de Brora, en la costa de Sutherland, Escocia. Este pozo estuvo a punto de cerrar, pero los mineros lo relevaron de la National Coal Board y montaron su propia compañía. Se han dado casos de compañías en las que algunos empresarios idealistas han

181 Branko Pribicevic, *The Shop Stewards' Movement and Workers' Control 1912-1922*, Oxford, Basil Blackwell, 1959.

intentado introducir cierta autonomía obrera (me refiero a firmas como Scott Bader Ltd. y Farmer and Co., no a ciertas productoras de chocolate o sociedades espurias, excesivamente paternalistas, donde los trabajadores reciben parte de los beneficios). Por último, tenemos el insólito caso de las fábricas de Rowen Engineering Company en Escocia y Gales.

No menciono estos ejemplos porque tengan alguna importancia económica, sino porque la opinión general cree que la autogestión obrera remite a una hermosa idea que resulta del todo impracticable, no debido a la idea en sí misma, sino a alguna carencia indeterminada de esas personas clasificadas como «trabajadores». El corresponsal de la sección de empleo de *The Times* comentó sobre las empresas de este tipo que, aunque proporcionan «un medio de autogestión armoniosa en negocios pequeños», no se ha demostrado que aporten «ninguna solución a la difícil tarea de establecer un sistema democrático en las grandes industrias». Frente a la creencia en la capacidad innata de autogestión de los trabajadores, se encuentra más generalizada la lamentable opinión de que el control obrero es una bonita idea, pero completamente imposible de poner en práctica debido a la magnitud y complejidad de la industria moderna. Daniel Guerin propone realizar una interpretación del anarquismo «a partir de la nueva industria de grandes dimensiones, de las técnicas actuales, del proletariado moderno y de la internacionalización de alcance mundial»; pero no nos dice cómo. Aparentemente, podríamos rebatir el argumento sobre el alcance y la magnitud de los fenómenos que cita señalando que los cambios en el aprovisionamiento de las fuentes de energía vuelven obsoleta la concentración geográfica de la industria y que los cambios

en la organización del trabajo (con la automatización, por ejemplo) hacen que la concentración de enormes cantidades de personas también quede desfasada. La descentralización resulta perfectamente viable y quizá económicamente ventajosa dentro de la estructura de la industria tal y como se articula hoy en día. Sin embargo, los argumentos fundamentados en la complejidad de la industria moderna apuntan en realidad a algo diferente.

Lo que los escépticos quieren decir en realidad es que, si bien pueden llegar a imaginar el caso aislado de una pequeña empresa en la que los empleados posean las acciones, aunque se gestione de la forma acostumbrada –como Scott Bader Ltd.–, o acepten el extraño ejemplo de una empresa en la que los trabajadores eligen al comité directivo –como en las sociedades cooperativas–, no pueden imaginar, por el contrario, que las altas esferas de la economía puedan sentirse afectadas o, menos todavía, contaminadas por estos admirables aunque limitados experimentos. Y desde luego tienen razón: aunque la minoritaria aspiración a la autogestión obrera nunca muere del todo, jamás se generalizó lo suficiente como para desafiar a quienes manejan la industria, a pesar de las implicaciones ideológicas propias de los *work-in*.¹⁸²

La minoría que querría ver cambios revolucionarios no debe albergar esperanzas de que estos ocurran. En los partidos políticos de izquierdas y en los sindicatos no van a encontrar sino a una minoría que se les asemeja y que está de acuerdo

182 Ocupaciones de fábricas con mantenimiento de la producción, una especie de huelga al revés [N. del E.].

con ellos. Tampoco la historia del movimiento sindical en ningún país, incluida España, proporciona ninguna razón para ser optimistas. Geoffrey Ostergaard escribió sobre ello en los siguientes términos: «Los sindicatos, para ser efectivos como organizaciones de defensa de los trabajadores, necesitan llegar a tantos como les sea posible, lo que inevitablemente conduce al debilitamiento de sus objetivos revolucionarios. En la práctica, los sindicalistas se enfrentan a la elección de sindicatos que sean o bien reformistas y puramente defensivos, o bien revolucionarios y en gran medida ineficaces».¹⁸³

¿Existe alguna salida a este dilema, alguna forma que combine la lucha diaria de los trabajadores por sus salarios y condiciones laborales con un intento más radical de cambiar el equilibrio de poder en la fábrica? Creo que sí, en aquello que las organizaciones obreras y el socialismo corporativo solían describir como «la usurpación del control» por medio del «contrato colectivo». Los sindicalistas lo entendían «como un sistema en el que los trabajadores de una fábrica o un comercio asumían una cantidad específica de trabajo a cambio de un suma global que repartían, como creyeran conveniente, entre los miembros del “grupo de trabajo”, con la condición de que los patronos renunciasen al control del proceso productivo». El ya fallecido G. D. H. Cole, quien volvió a defender el sistema de «contrato colectivo» al final de su vida, sostenía que «conseguiría reunir a los miembros de un grupo de trabajo en una empresa corriente bajo la dirección y el control de todos, y los liberaría de una disciplina impuesta para controlar la manera en que se efectúa el trabajo». Creo que

183 Geoffrey Ostergaard, «Approaches to Industrial Democracy», *Anarchy* 2, abril 1961.

efectivamente así es, y mis pruebas proceden del «sistema de cuadrillas» que operaba en las fábricas de Coventry, el cual tiene algunos aspectos en común con el «contrato colectivo» y con el sistema de «trabajo compuesto» de las minas de carbón de Durham.

El «sistema de cuadrillas» fue descrito por un profesor americano de ingeniería económica e industrial, Seymour Melman, en su libro *Decision-Making and Productivity*, en el que pretendía «demostrar que hay alternativas realistas a las reglas de organización de la producción». Personalmente he difundido este libro durante años sencillamente porque entre todas las bobadas pretenciosas que se publican sobre la organización industrial (que puede que no engañen a los trabajadores, pero convencen a los directivos) este es el único trabajo de investigación que cuestiona la necesidad de la propia gestión directiva. Para ello, Melman buscó un mismo producto, pero fabricado en condiciones distintas y lo encontró en el tractor Ferguson, que se fabricaba bajo licencia tanto en Detroit como en Coventry. Su informe sobre el funcionamiento del «sistema de cuadrillas» en Coventry lo corrobora, como se verá más adelante, uno de los trabajadores del sector de construcción de maquinaria, Reg Wright.

Acerca de la fábrica de los tractores de Standard (escribe sobre el periodo anterior a que Standard vendiera la planta a Massey-Ferguson en 1956 y antes de que Leyland absorbiera, a su vez, a Standard), Melman afirma: «En esta compañía se puede demostrar que miles de trabajadores operaban prácticamente sin supervisión y con una alta productividad, se les pagaba el salario más alto en la industria británica; se

elaboraban productos de alta calidad a precios asequibles en plantas ampliamente mecanizadas; el equipo directivo gestionaba sus asuntos con unos costes inusualmente bajos y, además, los obreros tenían un papel sustancial en la toma de decisiones sobre la producción». La política de producción de la compañía en aquella época era la menos ortodoxa de la industria del motor, resultaba de la confluencia de dos sistemas de toma de decisiones, el de los trabajadores y el de los directivos: «Con respecto a la producción, el equipo directivo ha sido instruido para pagar un salario alto y para organizar la producción mediante el “sistema de cuadrillas”, que requiere que los directivos negocien con la fuerza de trabajo, más que con cada obrero de forma individual o con pequeños grupos [...] Los capataces están más preocupados por la vigilancia minuciosa de los productos que por el control minucioso de las personas [...] El funcionamiento de plantas integradas, que emplean a diez mil obreros, no precisa del elaborado y costoso sello de la gestión empresarial».¹⁸⁴

En la fábrica de automóviles trabajaban quince grupos que oscilaban entre las cincuenta y las quinientas personas. La fábrica de tractores estaba organizada como una enorme cuadrilla. Desde el punto de vista de los obreros «el “sistema de cuadrillas” concentra el control sobre las mercancías y no sobre las personas». Por ejemplo, para determinar las pagas, se medía el rendimiento de todo el grupo. En cuanto a la dirección, Melman señala: «La voz unida de la fuerza de trabajo tenía mayor impacto que la presión de trabajadores

184 Seymour Melman, *Decision-Making and Productivity*, Oxford, Basil Blackwell, 1958.

individuales. Las consecuencias del “sistema de cuadrillas”, junto al sindicalismo, las conocen bien muchos empresarios británicos, por lo que se han opuesto a utilizar este sistema en favor de los incentivos individuales».

Melman compara la «competencia depredadora» que caracteriza al sistema en el que los directivos toman las decisiones con aquel en el que son los propios trabajadores los que las toman, y en el que «el rasgo más característico del proceso de formulación de decisiones es el de la mutualidad, que posibilita que la autoridad final resida en las manos del propio grupo de trabajadores».

Para resaltar la importancia humana de este modo de organización industrial, Reg Wright, uno de los trabajadores, escribe:

El «sistema de cuadrillas» libera las mentes de los hombres de muchas preocupaciones y les permite concentrarse completamente en el trabajo. Proporciona un marco natural de seguridad, da confianza, distribuye el dinero en condiciones igualitarias, utiliza todos los niveles de competencias sin distinción y facilita la asignación de los trabajos al hombre o la mujer más apropiados: dicha asignación la realizan con frecuencia los propios trabajadores. Cambiar de tarea para evitar la monotonía es fácil.

El jefe desaparece y los capataces ahora son técnicos a los que se convoca para que asesoren o para que intervengan en una avería u otra emergencia. En algunas

empresas un «encargado» del grupo se ocupará del *trabajo*, pero no de los hombres. Se le pagará con parte de las ganancias del grupo y trabajará él mismo en una cuadrilla pequeña. En una cuadrilla grande estará completamente ocupado con la organización del trabajo y con el suministro de piezas y materiales. Un grupo de grandes dimensiones puede tener un sustituto del encargado y también un «representante de cuadrilla» quien, al ser un sindicalista o un representante de los trabajadores, actuará para evitar que se intente favorecer excesivamente al equipo de dirección o que interfiera con los individuos de forma indeseable. Este último convoca las reuniones de los grupos cuando es necesario; a todos los miembros de la cuadrilla se les mantiene informados y pueden (de hecho lo hacen) criticar todo y a todos. Los tres cargos se hallan sujetos a destitución. Las mejores ideas, por otra parte, provienen normalmente de una o dos personas que proyectan y experimentan cosas nuevas. Y todo esto ocurre de forma continua [...].¹⁸⁵

Wright comenta también que «el hecho de asumir responsabilidades en cualquiera de estos puestos es *educativo* en todos los sentidos».

Ciertamente, los métodos usuales de la organización del trabajo no solo causan divisiones («Te hubieran degollado por algunas horas extras más», le dijo un trabajador de Ford a Graham Turner), sino que son profundamente *antieducativos*,

185 Reg Wright, «The Gang System in Coventry», *Anarchy* 2, abril de 1961, reeditado en Colin Ward (ed.), *A Decade of Anarchy*, Londres, Freedom Press, 1987.

pues reducen al trabajador, como solía decir Eric Gill, a «una condición inhumana de irresponsabilidad intelectual».

Mi segundo ejemplo procede de la industria minera del Durham. David Douglass en su libro *Pit Life in County Durham* critica los intentos de la National Coal Board de introducir una supervisión cada vez mayor en el trabajo de los mineros, con el objetivo de gestionar las minas como fábricas. Comenta que «una de las pocas ventajas del trabajo en las canteras, y por la que los mineros lucharán, es su independencia en el control del trabajo». «La mayoría de los obreros consideran la mina como un agujero negro y mugriento, pero, aunque parezca extraño, el minero a su vez considera la fábrica una cárcel, y a sus operarios, prisioneros». En los inicios de la minería en Durham «el minero era prácticamente un trabajador autónomo. A los operadores de extracción se les permitía que organizaran su trabajo de modo totalmente libre. El grado de autogestión en el trabajo (aunque necesariamente limitado por la propiedad privada) era casi total». Douglass describe tales métodos, como por ejemplo el sistema de *cavilling* (adjudicación del lugar de trabajo por sorteo con el objeto de garantizar la igualdad de oportunidades en los salarios), como la principal forma en la que los mineros de Durham conseguían mantener un sistema de trabajo equitativo que evitaba la competitividad, el abuso y la injusticia de las odiadas subcontratas. Era esencialmente un embrión de la autogestión obrera, como se puede apreciar en su habilidad para manejar conflictos entre equipos de trabajadores sin recurrir a alguien externo, un pequeño soviet que había crecido dentro del sistema capitalista. En cierto sentido, su desarrollo era inevitablemente limitado.

Sin embargo, significó la intervención de los trabajadores en el proceso productivo de forma consciente para decir: «Así es como nosotros lo gestionamos, adaptaos vosotros en consecuencia».¹⁸⁶

Un intento de dirigir las minas como fábricas, similar al que critica David Douglass, acompañó la introducción del sistema *longwall*¹⁸⁷ en la minería, en los años posteriores a la guerra. El Tavistock Institute realizó un estudio comparativo entre el trabajo convencional del método *longwall* y con su división del trabajo y sus métodos parecidos a los de una fábrica, y el método «compuesto de pared larga» adoptado por los mineros en algunas canteras. La importancia de este estudio para mi argumentación se puede percibir en las palabras iniciales de uno de los informes de Tavistock:

Este informe se refiere a un grupo de mineros que se han unido para desarrollar una nueva forma de trabajo conjunto. Han examinado el tipo de cambio que querían llevar a cabo y lo han probado en la práctica. Este nuevo tipo de organización del trabajo, que ha empezado a conocerse en la industria como «trabajo compuesto», ha surgido espontáneamente, en los últimos años, en varios yacimientos de carbón de la cuenca minera del Durham noroccidental. Sus raíces vienen de una antigua tradición que ha sido casi completamente desplazada en el transcurso del último siglo por la introducción de técnicas

186 David Douglass, *Pit Life in Durham*, Oxford, History Workshop, 1972.

187 El método *longwall* [pared larga] alude a un sistema mecanizado de explotación minera que se introdujo por vez primera en Australia. El trabajo se realiza sobre un frente de varios kilómetros, lo que permite una extracción mecanizada y altamente productiva.

de trabajo basadas en la división de tareas, las categorías profesionales, los salarios diferenciados y un proceso productivo controlado jerárquica y externamente.¹⁸⁸

Un informe posterior demuestra «la capacidad de ciertos grupos básicos de trabajo bastante grandes, de cuarenta a cincuenta miembros, para actuar como organismos sociales autorregulados y autónomos, capaces de mantener un ritmo constante de alta productividad [...]».¹⁸⁹ La descripción de P. G. Herbst del sistema de «trabajo compuesto» pone de manifiesto su relación con el «sistema de cuadrillas»:

La organización del «trabajo compuesto» se puede describir como aquella en la que el grupo asume toda la responsabilidad del ciclo completo de operaciones para la extracción del carbón. Ningún miembro desempeña una función laboral fija. En su lugar, los hombres trabajan en función de las necesidades de la tarea que está desarrollando el grupo. Dentro de los límites de los requerimientos tecnológicos y de la seguridad, son libres de desarrollar su propia forma de organizar y de llevar a cabo su tarea. No están sujetos a ninguna autoridad externa en este aspecto, ni existe dentro del propio grupo ningún miembro que cumpla una función de liderazgo directivo formal. Mientras que en el trabajo convencional de «pared larga» la tarea de extracción de carbón se divide en cuatro u ocho categorías diferentes, acometidas por equipos diferentes con salarios dispares, en el grupo de «trabajo compuesto» a los miembros ya no se les paga

188 P. G. Herbst, *Autonomous Group Functioning*, Londres, Tavistock, 1962.

189 Trist, Higgin, Murray y Pollock, *Organisational Choice*, Londres, Tavistock, 1963.

directamente por ninguna de las tareas que realizan. Se negocia el precio por tonelada de carbón producida por el equipo y las ganancias obtenidas se reparten igualitariamente entre sus miembros.¹⁹⁰

Estos ejemplos de autogestión de los trabajadores resultan de gran importancia para desarrollar una propuesta anarquista relativa a la organización del trabajo. No conllevan ninguna sumisión a las técnicas de gestión paternalistas, de hecho, acaban con los mitos de la maestría y del carácter indispensable de los cuadros directivos. Encarnan la fuerza de la solidaridad frente a la división entre los trabajadores por los sueldos y las categorías laborales. Ilustran que es posible devolver la toma de decisiones a la planta de producción y a la asamblea de trabajadores. Incluso satisfacen, aunque este no sea mi criterio para recomendarlos, el nivel de productividad que solicita el capitalismo. Tienen, al igual que el creciente concepto de los derechos de *propiedad [rights of possession]* de los empleados en el trabajo –reconocidos tácitamente en la legislación de indemnización por despido y activamente demostrados por los trabajadores que tomaron posesión física del lugar de trabajo, como ocurrió con el encierro en Upper Clyde Shipbuilders–, el gran mérito táctico de combinar objetivos a corto plazo con aspiraciones de más largo recorrido.

¿Podrían los trabajadores dirigir la industria? Por supuesto que podrían. Ya lo han hecho, aunque ninguno de los dos ejemplos que he citado de autogestión práctica existan hoy de

190 P. G. Herbst, *Autonomous Group Functioning*, op. cit.

la misma forma, debido a razones que nada tienen que ver con su eficiencia o productividad. En el caso de Durham tiene que ver con el cambio de orientación en los yacimientos de carbón de South Yorkshire y Nottingham por parte de la National Coal Board (de titularidad pública). Y en el caso de Standards, con la fusión patrocinada por el Gobierno laborista que condujo a la creación de British Leyland, un cartel lo suficientemente grande como para competir en los mercados con las enormes compañías americanas y europeas.

La industria no está dominada por criterios técnicos, sino por el director de ventas, el contable y el magnate de las finanzas que nunca han hecho nada en su vida excepto dinero.

Algunos afortunados disfrutan del trabajo *per se*, pero la proporción de tales personas en el total de población activa decrece conforme el trabajo se vuelve más mecánico o más fragmentado. La automatización, de la que se esperaba que redujera la extremada laboriosidad del trabajo manual y el extremado agotamiento mental del trabajo de oficina, ahora es temida, porque en la práctica solo reduce los puestos de trabajo. No representa un ahorro de trabajo para los trabajadores, sino para los propietarios o los administradores del capital. Pocos son los afortunados que tienen un puesto de trabajo fruto de la automatización o que, simplemente, no se han visto perjudicados por ella. La desafortunada mayoría, condenada desde la infancia a trabajos ingratos, encuentra que sus puestos han sido o bien reducidos, o bien eliminados por la «racionalización» del trabajo.

En un contexto donde el control de una empresa, una fábrica

o cualquier otro tipo de lugar de trabajo estuviera en manos de las personas que allí trabajan, ¿podemos imaginar que estas se limitasen a ejecutar la producción, la distribución y la limpieza tal y como hoy estamos acostumbrados? Incluso en la sociedad capitalista (aunque no dentro del «sector público» que pertenece al «pueblo») algunos empresarios comprenden que lo que ellos llaman ampliación de responsabilidades o enriquecimiento del puesto de trabajo (la sustitución del trabajo en cadena por unidades de ensamblajes integradas o la rotación planificada de un puesto a otro en el proceso de producción) puede incrementar el rendimiento por la simple eliminación del aburrimiento. Pero, cuando todas las personas de una empresa tengan voz en ella, ¿se limitarán a esto?

En su brillante artículo «Work and Surplus», Keith Paton imagina lo que sucedería en una fábrica de automóviles en la que los obreros hubieran tomado el poder de forma permanente. «Tras la fiesta de la revolución vienen los avisos para volver al trabajo», pero «volver a recibir órdenes o llamamientos para elevar el PIB supondría directamente malograr lo conseguido. Por otro lado, la producción tiene que salir adelante por *un* método u otro; pero ¿qué método?, y ¿a *qué tipo de trabajo* volver?»:

De modo que, en lugar de volver a la cadena de montaje (si es que los trabajadores jóvenes no la han destrozado ya), se pasan dos meses dilucidando el objeto de su trabajo y cómo reorganizarlo: «¿Vehículos para particulares? ¿Por qué la gente siempre quiere ir a otro sitio? ¿Es porque no soportan dónde están? ¿Qué papel desempeña el automóvil en esta necesidad de huida? ¿Qué ventajas

proporciona su uso diario? ¿Resulta práctico verse atrapado en un atasco? ¿Cuál es el coste para el país? Joder!

“El coste para el país”, esa es la misma chorrada que el interés nacional. ¿Has visto las caras de los ancianos cuando tratan de cruzar una calle con mucho tráfico? ¿Qué hay de los inconvenientes para los peatones? ¿Cuál es la razón entonces para comprar un coche? ¿Es por el mero deseo de TENER uno? ¿Creemos que el valor de un coche se nos pega? Pero eso es un error. ¿De verdad ahorra tiempo tener uno? ¿Cuál es la jornada media semanal en la industria manufacturera? Consultemos las estadísticas: 45,7 horas a la semana ¿Cuánto se gasta una familia en desplazarse en coche durante una semana? El 10,3% de los ingresos familiares. Lo que significa más del 20% si tienes un coche, porque la mitad de nosotros no tenemos uno. ¿Y cuánto es el 20% de 45 horas? ¡Dios, 9 horas! ¡Eso es un barbaridad de tiempo empleado en “ahorrar tiempo”! Debe de existir una forma mejor para desplazarse. ¿En autobús? De acuerdo, hagamos autobuses; pero ¿qué pasa con la contaminación y todo eso? ¿Qué tal aquellos coches eléctricos que salieron una vez por la tele?».¹⁹¹

Paton prevé otro mes de complejos debates e investigaciones, hasta que los trabajadores alcancen un consenso sobre cómo reconvertir los productos para que sean socialmente útiles. Sus actividades incluyen la reparación de

191 Keith Paton, «Work and Surplus», *Anarchy* 118 (vol. 10, n.º 12), 1970, reimpresso en Colin Ward (ed.), *A Decade of Anarchy*, *op. cit.*

coches (para incrementar el valor de los modelos que ya están en circulación), la fabricación de autobuses, vagones de monorraíl elevado, coches y motocicletas eléctricos, bicicletas blancas para uso comunitario (como las ideadas por los *provos* de Amsterdam), la dotación de vivienda y la provisión de trabajos mínimos para marginados, niños y personas mayores que quieran sentirse útiles. Sin embargo, considera también otros aspectos de la autogestión obrera, como, por ejemplo, el trabajo extra voluntario: «Conforme el trabajo se hace cada vez más grato, conforme la tecnología y la sociedad se desarrollan, y sectores cada vez más numerosos de la población pueden acceder a un alto nivel tecnológico, la idea de hacer *horas extras voluntarias* (aparte de la semana fija ya reducida) resulta factible. Incluso el proceso de fijar la semana laboral se puede considerar superado». ¿Cuál es el propósito de este trabajo voluntario?: «Nueva Delhi necesita autobuses, hagámoselos de forma voluntaria».¹⁹²

La propia fábrica se encuentra abierta a la comunidad, niños incluidos: «De esta manera, cada obrero, si un niño viene y le pregunta cómo funcionan las cosas, es un potencial instructor en “medio ambiente”». La fábrica, de hecho, se convierte en una universidad, en un instituto de aprendizaje, más que en un lugar de forzada necesidad «que emplea a los hombres –como dijo Norbert Wiener– en una millonésima parte de su potencial», como ocurre ahora.

La evolución y transformación de la fábrica imaginada por

192 Ibídem. La reorganización de la fábrica de automóviles de Keith Paton se ha reeditado en Colin Ward, *Work, op. cit.*

Keith Paton nos lleva de vuelta al «taller comunitario» que considerábamos en el capítulo anterior. Solemos pensar en la industria del motor, por ejemplo, como aquella en la que el hierro entra por un lado y un coche completo sale por el otro. No obstante, dos tercios del valor de fábrica de un coche reside en los componentes comprados por los mismos fabricantes a proveedores externos. La industria del motor, como muchas otras, es una industria *de montaje*. El hecho de que la mayoría de las empresas de productos de consumo funcionen del mismo modo, unido a la amplia difusión actual de las capacidades industriales y de las fuentes de energías, conlleva que, como dijeron los hermanos Goodman en *Communitas*, «en grandes áreas de la actividad productiva, podríamos volver a la anticuada industria familiar, incluso aumentando la eficiencia, puesto que disponemos de electricidad en todas partes, las máquinas pequeñas son baratas y técnicamente perfectas, y existen medios para ensamblar con facilidad piezas acabadas y montarlas de forma *centralizada*». ¹⁹³ Sin embargo, esto también significa que podríamos montarlas de forma *local*. Esto ya ocurre habitualmente en el ámbito del ocio. Los kits para montar uno mismo radios, tocadiscos y televisores están a la orden del día, incluso pueden adquirirse los mismos equipos para montar coches y frigoríficos.

Grupos de «talleres comunitarios» podrían unirse para comprar al por mayor los componentes o para compartirlos de acuerdo con su capacidad de producción, intercambiándolos o ensamblándolos localmente. El nuevo sector industrial de los

193 Paul y Percival Goodman, *Communitas*, Chicago, University of Chicago Press, 1947 (ed. cast., *Tres ciudades para el hombre: medios de subsistencia y formas de vida*, Buenos Aires, Editorial Proyección, 1964).

plásticos (suponiendo que en una futura sociedad transformada la gente encuentre que su uso supone un verdadero ahorro) ofrece muchas posibilidades, aún no explotadas, para el «taller comunitario». Existen tres principales tipos de plástico hoy en día: las resinas termoestables que se moldean con calor a muy altas presiones y que, por consiguiente, requieren una planta que por ahora es cara y compleja; los termoplásticos, a los que se da forma por extrusión e inyección (ya existen máquinas eléctricas de inyección de termoplásticos en el mercado del bricolaje); y las resinas de poliéster que, usadas en combinación con materiales de refuerzo como la fibra de vidrio, se pueden moldear a bajas presiones por simple contacto con el molde y resultan sumamente adecuadas para las potencialidades del «taller comunitario».

Como nos recuerda a menudo nuestra propia experiencia como consumidores, los productos industriales en nuestra sociedad se fabrican con una vida limitada, además de con una obsolescencia planificada. Los productos disponibles en el mercado no son los que preferiríamos poseer. Por ello, en una sociedad gestionada por los trabajadores, a estos no les interesaría producir deliberadamente artículos con una vida limitada ni hacer cosas que no se pudieran reparar. Los productos tendrían *una transparencia de funcionamiento y una simplicidad de reparación*. Cuando Henry Ford empezó a comercializar su modelo T, aspiraba a un producto que cualquiera pudiera arreglar con un martillo y una llave inglesa. Casi arruinó a la compañía en el proceso, pero precisamente este constituye el tipo de producto que una sociedad anarquista necesitaría: objetos cuyo funcionamiento sea claro

y cuya reparación la pueda llevar a cabo el usuario de forma fácil y sencilla.

En su libro *The Worker in an Affluent Society*, Ferdynand Zweig hace la divertida observación de que «con bastante frecuencia el obrero viene a trabajar el lunes agotado por sus actividades del fin de semana, especialmente por el “bricolaje”. Un buen número sostiene que este tiempo representa el momento más duro y agotador de la semana y que, en comparación, la mañana del lunes en la fábrica supone un descanso».¹⁹⁴ Esto nos lleva a preguntarnos –no en una sociedad futura, sino en la actual– qué es el trabajo y qué es el ocio, y si trabajamos con más ahínco en nuestro ocio que en nuestro trabajo. El hecho de que uno de estos trabajos sea remunerado y el otro no parece casi fortuito. Las paradojas del capitalismo contemporáneo generan enormes cantidades de lo que un economista americano llama «no personas»: el ejército de desempleados que han sido repudiados por la esclavitud mecanizada y sin sentido del sistema de producción industrial contemporáneo, o que ellos mismos rechazan conscientemente. ¿Podrían ganarse el sustento por sí mismos en el «taller comunitario»? Si se piensa en el taller meramente como un servicio social para el «ocio creativo», la respuesta es que ello iría probablemente en contra de las reglas del propio taller. Los miembros se podrían quejar de que fulano o mengano estuviera abusando de las instalaciones por utilizarlas con fines «comerciales». No obstante, si el taller se concibiera con una actitud más imaginativa, sus potencialidades podrían convertirse en una fuente de sustento en el sentido más real.

194 Ferdynand Zweig, *The Worker in an Affluent Society*, Londres, Heinemann, 1961.

En varias de las *new towns* del Reino Unido, por ejemplo, se ha considerado necesario y conveniente construir grupos de pequeños talleres para particulares y pequeños negocios que se dedican a trabajos como la reparación de equipamientos eléctricos o carrocerías, la carpintería y la fabricación de componentes pequeños. El valor de un taller aumentaría según el número de otros talleres a los que abastecerían de trabajo «útil». ¿Podría el taller transformarse en una fábrica comunitaria ofreciendo puestos de trabajo a todo aquel vecino que quisiera trabajar según este sistema? Naturalmente, no para generar un dinero extra en la economía de la sociedad de la abundancia, que rechaza a un porcentaje cada vez mayor de sus miembros, sino como uno de los requisitos previos de la futura economía de autogestión obrera.

Una vez más Keith Paton, en un clarividente opúsculo dirigido a los miembros del Claimants' Union [Sindicato de Demandantes], los instaba a no competir por trabajos absurdos en una economía que los había desechado por inútiles, sino a utilizar sus competencias para servir a su propia comunidad (pues una de las características del mundo rico estriba en que niega a sus pobres la oportunidad de alimentarse, vestirse o buscarse alojamiento *por sí mismos*, o satisfacer sus necesidades o las de su familia, a no ser que lo hagan por medio de las asignaciones sociales repartidas a regañadientes). Paton explica que cuando hablamos de «hacer las cosas nosotros mismos» no estamos defendiendo volver a hacerlo todo a mano. Esta hubiera sido la única solución en la década de 1930; pero, desde entonces, la electricidad y la «opulencia» han proporcionado a la clase media trabajadora una ingente cantidad de máquinas, algunas de las cuales son muy

sofisticadas. Incluso, aunque no se posean (como ocurre con muchos de los demandantes de empleo), existe la posibilidad de pedir las prestadas a vecinos, familiares o excompañeros de trabajo. Las tejedoras y las máquinas de coser, las herramientas eléctricas y otros equipamientos de bricolaje entran en esta categoría. Los garajes se pueden convertir en talleres pequeños, los equipos de bricolaje son muy económicos y las piezas y la maquinaria se pueden sacar de coches viejos y otros aparatos. Si viesan la oportunidad, los metalúrgicos y los mecánicos cualificados podrían dedicarse a recuperar la chatarra con una tecnología más avanzada, reciclando los desechos metálicos de la sociedad de consumo para cosas que se podrían usar de nuevo, aunque tuvieran que comprar algo puntualmente en una tienda. Muchos aficionados al bricolaje podrían empezar a ver sus intereses bajo una nueva luz.¹⁹⁵

«Nos *necesitamos* unos a otros –continúa Paton– y necesitamos, también, la enorme reserva de energía y moralidad que permanece sin explotar en cada gueto, barrio y urbanización». Resulta divertido que cuando debatimos sobre el asunto del trabajo desde una perspectiva anarquista la primera pregunta que la gente hace es: «¿Qué hacemos con los vagos?» La única respuesta posible es que llevamos siglos aguantándolos. En realidad, el problema al que se enfrenta cada individuo y cada sociedad es completamente diferente, ya que consiste en proporcionar a las personas la oportunidad que anhelan: la ocasión de ser útiles.

195 Keith Paton, *The Right to Work or the Fight to Live?*, Stoke-on-Trent, 1972.

APÉNDICE AL CAPÍTULO XI

UNA SOCIEDAD AUTOEMPLEADA

Este capítulo, aunque trata de un tema enormemente pertinente, es el que requiere de una mayor actualización. Es preciso recordar a los lectores que durante varias décadas, hasta la de 1960, los anarquistas (aparte de algunos fieles al movimiento de cooperativas de productores) fueron prácticamente los únicos que pregonaron la autogestión obrera. Desde la primera publicación de este libro han prosperado muchas empresas y experiencias inéditas, así como una verdadera montaña de bibliografía nueva sobre el fenómeno.

En los círculos políticos de la izquierda británica, durante sesenta años, la reivindicación de la autogestión de los trabajadores constituyó un asunto marginal y diversivo comparado con la demanda de nacionalización, que se consideraba el remedio universal. El contexto solo cambió a partir de la década de 1970, cuando los trabajadores de varias empresas que amenazaban con cerrar se afanaron, mediante prolongados «encierros», en exigir que como alternativa a la extinción silenciosa se les ayudara a mantener las plantas abiertas bajo su propio control. Los lectores recordarán las proezas locales de la Upper Clyde Shipbuilders en Govan, de la

antigua fábrica de Fisher–Bendix en las afueras de Liverpool, del Scottish Daily Express, de Fakenham Enterprises en Norfolk y de la planta de motocicletas de Meriden en Coventry.

Anthony Wedgwood Benn persuadió a sus colegas del Gobierno laborista para que respaldaran aquellas demandas con dinero público (una medida que se hubiera tomado de forma automática en el caso de la industria capitalista ordinaria), hecho que representó un giro radical en su interpretación del socialismo aplicado a la industria. Además, durante el Gobierno laborista de 1964, Benn fue el responsable, a través de su Industrial Reorganisation Corporation, de que la mitad de la industria automovilística fuera absorbida por Leylands (una firma antes próspera de autobuses y camiones de Lancashire) y de que GEC, por su parte, se hiciera con la mayor parte del sector eléctrico. Todo ello se realizó con la esperanza de que la industria británica pudiera competir por el mercado continental en igualdad de condiciones que los gigantes europeos.

Estas resultaron ser esperanzas vanas, y uno de los espectáculos más bochornosos de la década de 1980 fue ver al Gobierno conservador, comprometido con el liberalismo a ultranza, sacar continuamente las castañas del fuego a British Leyland en el pago de los impuestos. La mayoría de las cooperativas patrocinadas por Benn han quebrado o han pasado a depender de inversiones capitalistas cuya estructura cooperativa ha desaparecido.

La única razón de que se diera curso a las aspiraciones de los trabajadores se debió a que esas empresas se estaban

muriendo. Incluso hay gente con una visión conspirativa de la historia que considera todo el episodio una invención para desacreditar el cooperativismo.

Sin embargo, como el desempleo continúa aumentando en el Reino Unido, las personas que ya no consideran la política habitual como una solución han mostrado un interés creciente por las empresas cooperativas. Los británicos han descubierto, por ejemplo, las cooperativas de Mondragón en el País Vasco y han organizado peregrinaciones de los representantes sindicales y municipales a España para descubrir el secreto de su éxito. A este respecto, los libros recientes más significativos son: *Worker–Owners: The Mondragon Achievement* (Londres, Anglo–German Foundation, 1977); los de Robert Oakeshott: *The Case for Workers' Coops* (Londres, Routledge & Kegan Paul, 1978) y *Workers' Cooperatives: A Handbook* (Aberdeen, Aberdeen Peoples Press, 1980); y el de Jenny Thornley, *Workers' Cooperatives: Jobs and Dreams* (Londres, Heinemann, 1981).

No se puede considerar que las empresas cooperativas recientes hayan tenido éxito, pues la mayor parte han fracasado. Y tampoco los anarquistas pueden conformarse con las condiciones previas que parecen propicias para el éxito. Robert Oakeshott, por ejemplo, llega a la conclusión de que se tienen que dar por lo menos cuatro tipos de condiciones: «En primer lugar, el empujón inicial para hacer que las empresas despeguen tiene que venir del propio potencial de la fuerza de trabajo; además, el compromiso de la fuerza productiva tiene que garantizarse con un aporte significativo de capital; en tercer lugar, debe dotarse a la eventual empresa con un

director o un equipo de dirección, cuando menos, no inferior al que tendría una empresa convencional; y, por último, es imprescindible que estas empresas colaboren entre sí, prestándose apoyo material, pues aisladas son completamente vulnerables».

XII. EL DESMANTELAMIENTO DEL ESTADO DE BIENESTAR

Todas las instituciones, todas las organizaciones sociales, imponen a la gente un modelo que acaba por quitarle su individualidad y, sobre todo, por vaciarla de su humanidad [...] Creo que todas las instituciones poseen una característica en común, tengan fines positivos, como las universidades, las escuelas o los hospitales, o fines negativos, como las prisiones. Todos los que integran una institución se deben adaptar continuamente a ella y a otras personas, mientras que el triunfo de la humanidad consiste en adaptar su entorno al género humano, no en adaptar a los seres humanos.

John Vaizey, Scenes from Institutional Life

En ocasiones se acusa a los anarquistas de que su retrato simplista del Estado como protector de los privilegios de los poderosos se encuentra absolutamente desfasado, pues la asistencia social la realiza ya el propio Estado. Algunos políticos incluso reivindican que sus partidos la han inventado. El difunto

Hugh Gaitskill, por ejemplo, describió el estado de bienestar como «otro logro del Partido Laborista», y añadió que «desafortunadamente la gratitud no es un activo político fiable». En realidad, los candidatos al poder, en la mayoría de los Gobiernos occidentales, compiten entre sí por las medidas de asistencia social que ofrecen al electorado.

Sin embargo, ¿qué queremos decir con «estado de bienestar»? La asistencia social puede existir sin el Estado, y estos, los Estados, pueden existir, y con frecuencia lo hacen, sin asumir responsabilidades en lo que se refiere a la protección social. Cada tipo de asociación humana puede ser en sí misma una sociedad de bienestar: los sindicatos, las cuentas de ahorro para los regalos de navidad [*Christmas Club*], las iglesias y las pandillas de quinceañeros –todas ellas tienen por objeto el beneficio mutuo, la comodidad y la seguridad– pueden considerarse como manifestaciones del bienestar social. Sin embargo, el Estado, como ya hemos visto, constituye una forma de organización social que difiere de todas las demás en dos cuestiones: en primer término, reivindica la lealtad de toda la población en lugar de requerir solo la de aquellos que han optado por unirse a él, y, en segundo término, dispone de un poder coercitivo para forzar esa obediencia. La asociación para asegurar el bienestar mutuo es tan antigua como la humanidad –no estaríamos aquí si no lo fuera– y tiene un origen biológico. Kropotkin, cuyo texto *El apoyo mutuo* registra esta innata tendencia humana, describe cómo el desarrollo del moderno Estado nación (desde el siglo XV en adelante) no supuso el fortalecimiento, sino la destrucción de las instituciones sociales que la representaban:

Durante los tres siglos posteriores, los Estados, tanto en el continente como en las islas, eliminaron sistemáticamente todas las instituciones en las que anteriormente se había significado cierta tendencia al apoyo mutuo. Despojaron a las comunas aldeanas de sus asambleas comunales, de sus tribunales y de su administración independiente, y confiscaron sus tierras. Privaron a los gremios de sus posesiones y derechos, y los sometieron al control, los caprichos y el abuso de los funcionarios del Estado. Arrebataron a las ciudades su soberanía y destruyeron los resortes de su vida interior: la asamblea de vecinos, los jueces electos por el pueblo y su administración, la parroquia y el gremio soberanos. El funcionariado del Estado tomó posesión de cada nexo de aquello que antes había sido un todo orgánico [...] Se enseñó en las universidades y desde el púlpito que las instituciones en las que los hombres antes solían representar sus necesidades de apoyo mutuo no podían tolerarse en un Estado correctamente organizado; que únicamente este podía encarnar los lazos de unión entre sus súbditos; que el federalismo y el «particularismo» eran enemigos del progreso, y que el Estado era el único estamento capaz de conducir al desarrollo futuro.¹⁹⁶

Esta lectura no es producto de una anticuada visión romántica de la defunción de la Edad Media, también aparece en las obras de investigadores modernos, como en *Principio de gobierno y política en la Edad Media* de Ullmann. Tampoco

196 Piotr Kropotkin, *The State: Its Historie Role*, Londres, Freedom Press, 1987 (ed. casi., *El estado y su papel histórico*, Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, 1993).

resulta exagerado el amargo relato de Kropotkin, como se puede comprobar en la historia del pauperismo en el Reino Unido. En la Edad Media la indigencia se aliviaba sin recurrir a la intervención del Estado. Los miembros del gremio que caían en la pobreza eran asistidos por la fraternidad, cuya ayuda se ofrecía también a su viuda y a sus huérfanos. Había hospitales y leproserías para los enfermos, y la hospitalidad monástica se hacía extensiva a todo el que la necesitaba. No obstante, con el establecimiento por parte de los Tudor de un Estado nación firmemente asentado, resultó significativo que la primera legislación estatal sobre la pobreza exigiera que se fustigara a los mendigos y la segunda demandara que se les marcara; y que la esencia de las *Poor Lazos* [Leyes de Pobres], desde su codificación en 1601 hasta su enmienda en 1834 y su desaparición final en nuestros días, fuera punitiva. Hoy, cualquier miembro del Claimants' Union insistiría en que las *Poor Lazos* todavía siguen vigentes y son punitivas.

Por lo tanto, debemos concluir que se da una paradoja esencial en el hecho de que el Estado, cuyos símbolos son el policía, el carcelero y el soldado, se haya convertido en el administrador y el organizador de la asistencia social. La relación entre bienestar y guerra es en realidad muy estrecha. Hasta finales del siglo XIX, el Estado emprendió sus guerras con soldados profesionales y mercenarios, pero la escala y el ámbito crecientes de las mismas forzaron a los Estados a prestar cada vez más atención a la calidad física de los reclutas, ya fueran voluntarios o reclutas. El descubrimiento de que una enorme cantidad de *su carne de cañón* se encontraba en malas condiciones físicas (un descubrimiento que se ha vuelto a hacer con cada guerra de los últimos cien años) hizo que el Estado

tomara medidas para mejorar la condición física de la nación. Richard Titmuss comenta en su ensayo *War and Social Policy* que «fue la guerra Sudafricana, y no una de las grandes guerras en la historia de la humanidad que cambiaron el curso de los acontecimientos, la que desencadenó una serie de movimientos para mejorar la salud personal, y que condujeron a su vez a la constitución del National Health Service [Servicio Sanitario Nacional] en 1948».¹⁹⁷

Con la extensión de la guerra a la población civil, la necesidad de mantener alta la moral con la formulación de los «objetivos de paz», el sentimiento general de culpa por las pasadas injusticias sociales y la determinación a hacerlo mejor en el futuro, la preocupación por la salud física extendió el bienestar social a otros sectores. La «tendencia, en tiempos de guerra, a la universalización de las prestaciones públicas para cubrir ciertas necesidades básicas significa en realidad –sostiene Titmuss– que un sistema social debe estar organizado de tal modo que posibilite a todos los ciudadanos (y no solo a los soldados) aprender lo que hacer con sus vidas en tiempos de paz. En este contexto se comprende la aprobación del *Education Act* [Ley de Educación] de 1944, al igual que la formulación del informe Beveridge¹⁹⁸ de 1942 y las leyes de la National Insurance [Seguridad Social], la Family Allowances

197 Richard Titmuss, «War and Social Policy», en su libro *Essays on «The Welfare State»*, Londres, Unwin, 1958 (ed. cast., *Política Social*, Barcelona, Ariel, 1982).

198 William Beveridge realizó un primer informe en 1942 en el que recomendaba la instauración de un conjunto de subsidios universales obtenidos por el trabajador como un derecho propio, y que lo protegieran en caso de enfermedad, paro o jubilación. Se consideraba que asegurar un nivel mínimo de vida permitiría un flujo continuo de dinero y por tanto un aumento del consumo y la producción. Dicho informe conforma la base teórica de lo que se ha denominado desde entonces «estado de bienestar».

[Prestaciones familiares para la asistencia a la infancia] y el National Service [Servicio Militar]. Todas estas políticas sociales obedecían, en parte, a una estrategia derivada de la guerra para fusionar y unificar las condiciones de vida de los civiles y los no civiles». ¹⁹⁹

La sarcástica conclusión de Titmuss es que «la cooperación de las masas con los objetivos y el contenido de la política social, tanto en tiempos de paz como en tiempos de guerra, resulta determinante (en un grado, al menos, sustancial) para la continuación eficaz de la guerra».

En realidad, existen tradiciones muy diferentes de asistencia social, producto de actitudes totalmente distintas ante las necesidades sociales. Estas tradiciones siguen vivas incluso en el ámbito de la legislación de la asistencia social del Estado. Un amigo mío, un psicólogo experimental que visita muchos hospitales, sostiene que, aunque hayan pasado varias décadas desde la creación del National Health Service, aún puede reconocer si una determinada institución surgió de un hospital de la beneficencia, de uno municipal o de una institución creada por las *Poor Laws*. Una de estas dos tradiciones se caracteriza por atender de mala gana y de forma punitiva y autoritaria; la otra expresa la responsabilidad social, así como la ayuda y el apoyo mutuos. La primera está encarnada en las *instituciones*, la segunda en las *asociaciones*.

En la jerga de la administración social existe una palabra fea pero expresiva: *institucionalización* [*institutionalisation*], que

199 *Ibíd.*

significa meter a la gente en instituciones. También existe una palabra más fea incluso: *desinstitucionalización* [*deinstitutionalisation*], que significa sacarla de ellas. Aunque la palabra resulte detestable, describe una tendencia profundamente significativa desde un punto de vista anarquista. *Institución*, en sentido general, define «una ley, una costumbre, un uso, una práctica, una organización u otro elemento de la vida política o social de un pueblo» y, más específicamente, indica «un establecimiento educativo, filantrópico, terapéutico o penal en el que un edificio o conjunto de edificios juega un papel clave y central, a saber, escuelas, hospitales, orfanatos, residencias de ancianos o cárceles». Si se aceptan tales definiciones se verá que el anarquismo se manifiesta contrario a las instituciones en el sentido más amplio, es decir, es hostil a cualquier tipo de institucionalización humana, ya sea en formas preestablecidas o en entidades legales. Propugna la desinstitucionalización, el desmantelamiento de las instituciones.

La desinstitucionalización en el sentido específico que se ha expuesto es central en el pensamiento actual. Existe un patrón característico de desarrollo común a la mayoría de estas instituciones específicas. Muchas de ellas surgieron de una forma parecida, pues en muchos casos fueron fundadas, o transformadas después, por pioneros (filántropos laicos o religiosos) que quisieron remediar alguna necesidad urgente o algún problema social. Al poco tiempo, se convirtieron en el foco de atención de las sociedades de beneficencia y, conforme transcurrió el siglo XIX, obtuvieron el reconocimiento y el apoyo del Estado. Las autoridades locales se ocuparon de realizar una correcta distribución geográfica y, finalmente en

nuestro siglo, las propias instituciones han sido institucionalizadas, es decir, nacionalizadas o convertidas por el Estado en servicio público. Sin embargo, en el momento de su máximo crecimiento y desarrollo se plantea una pregunta: ¿en verdad sirven al propósito para el que fueron creadas y solucionan los males de la sociedad, o simplemente los perpetúan? Ha surgido una nueva generación de pensadores que pretende darle la vuelta al proceso, abolir completamente la institución o segregaría en unidades no institucionales, o bien satisfacer la misma necesidad social por medios no oficiales. Tan acusada resulta esta tendencia que nos lleva a preguntarnos en qué medida las instituciones particulares pueden considerarse como un microcosmo o un modelo para el análisis crítico de las instituciones generales de la sociedad.

En cierto sentido, las instituciones hallaron su expresión arquitectónica en una jerarquía de enormes edificios Victorianos, situados en el cinturón de los cementerios de la periferia de la ciudad. «Oportunamente contiguo al cementerio –escribió C.E Masterman– se encontraba el hospital de los tísicos [...] Delante había un hospicio, detrás un gigantesco manicomio; a la derecha, un enorme internado escolar; a la izquierda, una prisión desmesurada [...] Los alrededores de la ciudad se hallan salpicados de edificios, prisiones o palacios gigantescos que dan testimonio del esfuerzo para lidiar con los problemas de una vida desgraciada y tortuosa, que dan testimonio, a la vez, del esfuerzo y el fracaso. A los indigentes, los rebeldes, los locos, los niños y los ancianos abandonados, se les encierra tras cancelas altas y muros elegantes».²⁰⁰ Heather

200 C. F. Masterman, citado por Heather Woolmer, «Within the Fringe», *Town and Country Planning*, junio de 1972.

Woolmer comentó: «Masterman considera este hecho como el rechazo deliberado de la sociedad hacia todo lo que quería olvidar, como la muerte, y hacia todo lo que encontraba incómodo, como los indigentes, los ancianos o los locos. Era casi como si una subcultura completa pudiera confinarse en los márgenes de la ciudad: desde los institutos asistenciales al hospicio, después al asilo de ancianos y al hospital, y, finalmente, a la tumba: como pollos deslizándose en una cinta transportadora hacia el matadero».²⁰¹

Efectivamente, la institucionalización abarca desde la cuna a la sepultura. Hace una generación, el modelo «ideal» de parto tenía lugar en un hospital maternal. En cuanto nacía, una enfermera con mascarilla le quitaba el bebé a la madre, lo colocaba detrás de una ventana y lo sacaba a las horas estrictamente establecidas para alimentarlo. Los besos y las caricias se consideraban antihigiénicos. Aunque la mayoría de los niños no nacían de esa forma, ese era el modelo. Hoy es totalmente diferente: el bebé nace en casa, donde el padre ayuda a la comadrona, mientras a los hermanos y hermanas se les invita a «corresponsabilizarse» de la nueva criatura. Todos sin excepción lo miman y lo alimentan cuando lo precisa. Una vez más, no todos los bebés nacen así, pero es el nuevo patrón establecido. Se puede atribuir el cambio de actitud a la volubilidad de las modas, a la reafirmación del sentido común o a argumentos tan influyentes como los recopilados por John Bowlby, en su informe para la OMS, sobre el cuidado

materno.²⁰² Ashley Montagu escribe:

Hace medio siglo, existía una enfermedad de la que morían normalmente más de la mitad de los niños en su primer año de vida. A esta enfermedad se la conocía como *marasmo*, palabra de origen griego que significa «consumirse», también conocida como atrofia o debilidad infantil. Cuando se realizaron diversos estudios para buscar sus causas, se descubrió que las víctimas más frecuentes eran bebés que provenían generalmente de los «mejores» hogares y hospitales, bebés que aparentemente recibían la mejor y la más esmerada atención física. Mientras que los bebés de los hogares más pobres, siempre y cuando los cuidaran sus madres, con frecuencia superaban todas las dificultades físicas y prosperaban, a pesar de la ausencia de unas mínimas condiciones higiénicas. Lo que faltaba en el entorno esterilizado de los bebés del primer tipo, y se les dispensaba en abundancia a los del segundo, era el amor materno. Este descubrimiento ha ocasionado que hoy los hospitales procuren que el infante permanezca el menor tiempo posible en ellos.²⁰³

Aun hoy se sigue debatiendo cuál de los dos constituye el mejor modelo de parto. Se constató, por ejemplo, que «muchas madres prefieren el parto en casa a su ingreso y tratamiento en el hospital. De una serie de 336 madres que habían tenido por lo menos un bebé en el hospital y otro en

202 Johri Bowlby, *Maternal Care and Mental Health*, Ginebra, World Health Organization, 1952.

203 Ashley Montagu, *The Direction of Human Development*, Londres, Watts 6c Co., 1957 (ed. cast., *La dirección del desarrollo humano*, Madrid, Tecnos, 1969).

casa, el 80% prefería el parto en casa, y solo el 14%, el parto en el hospital». ²⁰⁴ Esto sencillamente significa que las madres quieren las ventajas de los dos «modelos»: la seguridad médica y la atmósfera doméstica. Por ello, cuando el profesor Norman Morris abrió la unidad de obstetricia del Charing Cross Hospital declaró que «veinticinco años de logros han reducido enormemente los riesgos durante el parto, pero los hospitales a menudo hunden el gozo de la maternidad en un mar de inhumanidad». «Había –dijo– una atmosfera de frialdad, hostilidad y severidad, más acorde con una oficina de hacienda. Muchos de nuestros sistemas que entrañan una imposición y una reglamentación deben ser completamente revisados». ²⁰⁵ Más tarde, describió muchas unidades de maternidad como meras fábricas de bebés: «Algunas incluso parecen jactarse de haber desarrollado el sistema de trabajo en serie más eficiente que se haya logrado hasta la fecha». ²⁰⁶

La amplia aceptación de esta perspectiva, conocida como el síndrome de la pérdida materna de Bowlby, ha influido profundamente en el modo en que se trata a los niños pequeños en el hospital. Los pediatras americanos observaron que la estancia en él da lugar a un cuadro clínico bien definido: «Un rasgo sorprendente es el aumento casi nulo de peso, a pesar de disponer de los mismos alimentos que habrían podido ingerir en casa. Los infantes en el hospital duermen menos que otros y raramente sonríen o balbucean de forma espontánea. Se muestran lánguidos y apáticos, y parecen infelices». Bowlby

204 *The Lancet*, 22 de abril de 1961.

205 *The Times*, 24 de febrero de 1960.

206 Norman Morris en el *Royal Society of Health Congress*, 29 de abril de 1961.

realiza la misma observación y subraya que la afección de estos niños constituye «indudablemente una forma de depresión, pues presenta muchos de los síntomas típicos del paciente depresivo adulto del hospital psiquiátrico».²⁰⁷

Las observaciones en cuanto al efecto que ocasiona el entorno institucional en niños enfermos también resultan válidas para los pequeños físicamente sanos. Uno de los primeros estudios comparativos entre niños que viven en un orfanato y aquellos que viven en el exterior, aunque con características análogas, produjo las siguientes apreciaciones de los observadores:

Nadie podría haber predicho, y mucho menos haber probado, la uniforme tendencia hacia el deterioro que se daba en aquellos niños sometidos a las condiciones que previamente se habían considerado ideales en un orfanato. Sufrían un retraso general de la inteligencia, del vocabulario, de los conocimientos básicos, de las competencias sociales, de la adaptación personal y de la adaptación motora. El efecto de asistir de uno a tres años a una guardería, aunque aún no habían recuperado todas sus capacidades, fue la reversión del flujo de la regresión, que en algunos condujo a la deficiencia mental.²⁰⁸

En el Reino Unido, durante la guerra, Dorothy Burlingham y Anna Freud informaron, en el texto *Niños sin familia*, de los sorprendentes cambios que se producían en aquellos menores

207 John Bowlby, *Maternal Care and Mental Health*, op. cit. Véase también Kings, Raynes y Tizard, *Paíteme of Residential Care*, Londres, Routledge and K. Paul, 1972.

208 Iowa Child Research Station, 1938.

con múltiples síntomas de retraso mental cuando desmantelaban sus residencias infantiles para acomodarlos en grupos familiares, de cuatro niños cada uno, con su propia madre sustituía. Desde entonces se ha llevado a cabo un gran número de estudios comparativos en varios países, con resultados que Barbara Wootton resumió en las siguientes palabras: «Repetidas veces se ha constatado que estos niños quedan rezagados con respecto a los que viven en hogares; tienen menor inteligencia y menor cociente de desarrollo, y sufren, además, un relativo retraso tanto en la capacidad de hablar como en la de caminar [...] También son más destructivos y agresivos, más inquietos, menos capaces de concentrarse y más indiferentes al derecho a la intimidad que otros niños. Sufren, en realidad, un empobrecimiento en todos los aspectos de su personalidad».²⁰⁹ El desencadenante del cambio en la opinión pública y oficial en el Reino Unido se produjo a partir de una carta remitida a *The Times* en 1944 por lady Allen de Hurtwood. Más tarde amplió dicha carta en un opúsculo que llamaba la atención sobre las insatisfactorias condiciones en los albergues de menores y orfanatos, de donde extrajo ejemplos de trato cruel y carente de toda imaginación. Como resultado, al año siguiente, se constituyó un comité que publicó, en diciembre de 1946, un informe (*Curtis Report on Care of Children*) que criticaba duramente el cuidado institucional de los niños; así como realizaba una serie de recomendaciones que, a partir de entonces, han sido ampliamente aceptadas. En este estado de cosas, Bowlby pudo escribir que «la controversia sobre las virtudes de las casas de

209 Dorothy Burlingham y Arina Freud, *Infants Without Families*, George Allen, Londres, 1944 (ed. cast., *Niños sin familia*, Barcelona, Miracle, 1967).

acogida y del cuidado institucional se puede considerar ahora resuelta. No hay nadie que defienda el cuidado de niños en grupos grandes, de hecho, todos recomiendan encarecidamente lo contrario».

No sorprende que los métodos y las actitudes que han promovido la desinstitucionalización del tratamiento de niños sanos o afectados por enfermedades «corrientes» tengan aún mejores resultados con niños aquejados por enfermedades como la espasticidad o la epilepsia, o con discapacidades psíquicas. En el proyecto de investigación emprendido en Brooklands (Reigate) por el doctor J. Tizard y la doctora Daly, se comparó un grupo de niños con discapacidad mental con un grupo de control en el hospital. Después del primer año, los niños atendidos en grupos familiares ganaron una media de ocho meses de edad mental en un test de inteligencia verbal, frente a los tres del grupo de control. En autonomía personal, medida en una escala de edad, alcanzaron seis meses frente a tres en el grupo de control, y se produjeron desarrollos significativos en el comportamiento lingüístico, social y emocional, así como en el grado de autonomía. Similares experiencias tan beneficiosas con grupos familiares pequeños y permisivos han recompensado a aquellos que han luchado por la desinstitucionalización de la atención residencial de niños inadaptados o «delincuentes» (George Lyward en Finchden Manor o David Wills en Bodenham, por ejemplo).

Durante muchas generaciones, la palabra *institución* significó, para mucha gente en el Reino Unido, el ingreso en *la* institución, la llamada Poor Law Infirmary o Union

Workhouse.²¹⁰ Temida y odiada a partes iguales, la admisión en ella se consideraba una deshonra y constituía el último amparo en la vida de alguien. Las *Poor Laws* han desaparecido, pero su esencia pervive. Lentamente hemos aprendido que toda institución para ancianos estimula la senilidad, mientras que cada esfuerzo para ayudarles a vivir sus propias vidas en su hogar estimula la independencia y las ganas de vivir.

Probablemente, la primera cosa que tiene que aprender quien cuida a personas mayores es a permitirles la máxima libertad de acción, a apreciar su personalidad individual y a comprender que su consideración social es básica para la felicidad. Resulta demasiado fácil asumir que los mayores pertenecen al pasado y animarlos a descansar y a no hacer nada. Se trata de una caridad equivocada, aunque sea una forma fácil de tranquilizar la conciencia, sobre todo si se la compara con soluciones más exigentes como animar a los ancianos a estar activos, a salir a la calle o a encontrar una ocupación que merezca la pena. Ciertamente, la segunda opción proporciona más felicidad y previene los problemas que pueden surgir más tarde por la enfermedad y la apatía.²¹¹

La desinstitucionalización del tratamiento de la enfermedad mental comenzó en el siglo XVIII, cuando William Tuke fundó el York Retreat y Philippe Pinel, en el mismo año, en 1792, cortó las cadenas de sus pacientes en Bicêtre. Sin embargo, en el

210 Casa de trabajo-asilo donde los indigentes trabajaban gratis a cambio de alojamiento y comida. La Poor Law Infirmary era el hospital que, desde mediados del siglo XIX, debía existir en cada *workhouse* (N. del T.).

211 Margaret Neville Hill, *An Approach to Old Age and its Problems*, Londres, Oliver & Boyd, 1960.

siglo XIX, con lo que Kathleen Jones denominó «el triunfo del legalismo», el modelo se centró en el establecimiento de inmensos y aislados manicomios como un apéndice siniestro de las *Poor Laws*, herencia contra la que tienen que luchar los innovadores actuales. Kropotkin, en su extraordinaria conferencia sobre las prisiones, pronunciada en París en 1887, vio en Pinel al precursor de la «asistencia social», que ahora se ha adoptado como una política de salud mental:

Se dirá, con todo, que siempre quedarán algunas personas, enfermas, si las quieren llamar así, que constituyen un peligro para la sociedad. ¿No será conveniente librarnos de ellas de alguna forma o, al menos, evitar que hagan daño a otros?

Ninguna sociedad, por poco inteligente que sea, necesitará una solución tan absurda, y les diré por qué. Antiguamente, se creía que los locos estaban poseídos por demonios y se los trataba con arreglo a ello. Se los mantenía encadenados en lugares como establos, amarrados a las paredes como bestias salvajes. Entonces llegó Pinel, un hombre de la Gran Revolución, que se atrevió a quitarles las cadenas e intentó tratarlos como a hermanos. «Te devorarán», le gritaron los cuidadores. Las supuestas bestias rodearon a Pinel y probaron con su actitud que él tenía razón al creer en lo mejor de la naturaleza humana, incluso cuando la inteligencia está nublada por la enfermedad. La causa estaba ganada. Dejaron de encadenar a los locos.

Entonces, los campesinos del pueblecito belga de Gheel

descubrieron algo mejor. Dijeron: «Enviadnos a vuestros dementes. Les daremos absoluta libertad». Los adoptaron en sus familias, les hicieron un hueco en sus mesas, les dieron la ocasión de cultivar con ellos sus tierras y un lugar entre los jóvenes en las fiestas campestres. «Come, bebe y baila con nosotros. Trabaja, corre por el campo y sé libre». Ese era el método, esa era toda la ciencia que poseía el campesino belga y la libertad obró un milagro. Los desequilibrados se curaron. Incluso aquellos que tenían lesiones incurables, orgánicas, se volvieron agradables, miembros tratables de la familia como el resto. La mente enferma funcionaba de un modo anormal, pero el corazón estaba en su sitio. Pregonaron que era un milagro. Las curaciones se atribuyeron a un santo o una virgen. Sin embargo, esta virgen era la libertad, y el santo, el trabajo en los campos y el trato fraternal.

En uno de los extremos del inmenso «espacio que separa la enfermedad mental de la criminalidad», espacio del que habla Maudsley, la libertad y el trato fraternal han obrado su milagro. Harán lo mismo en el otro extremo.²¹²

Muy lentamente, la opinión pública y la política oficial se han ido adecuando a este enfoque. «La primera reforma en la atención de los enfermos mentales en los Estados Unidos llevó a los dementes a los hospitales públicos –escribe J. B. Martin–, la segunda reforma está en marcha ahora para sacarlos otra

212 Piotr Kropotkin, *Prisons and their Moral Influence on Prisoners*, 1887. Reeditado en Roger N. Baldwin (ed.), *Kropotkins' Revolutionary Pamphlets*, op. cit. (ed. cast., *Las prisiones*, Palma de Mallorca, José J. de Olañeta, 1977).

vez de ellos». ²¹³ Ocurre exactamente lo mismo en el Reino Unido. Se han acumulado pruebas durante años que indican que la institución fabrica locura.

Una pieza clave en la investigación (a cargo de Hilliard y Munday en el Fountain Mental Deficiency Hospital) indicó que un 54% de los pacientes «graves» en realidad no tenían deficiencias intelectuales. Al comentar bajo esta perspectiva «las ideas falsas que existen sobre la discapacidad mental» como resultado de las taxonomías actuales, indicaron que «tales pacientes pueden ser socialmente incompetentes, pero en muchos casos la propia vida institucional ha agravado sus dificultades emocionales». ²¹⁴

La propia ley ha cambiado: ha eliminado el proceso completo de certificación y ha equiparado el tratamiento de la enfermedad mental con el de cualquier otra enfermedad, y la discapacidad mental, con cualquier discapacidad física. La posibilidad de curas externas al hospital, los centros profesionales y una amplia variedad de intervenciones conocidas como asistencia social intentan reemplazar a las instituciones allí donde sea posible.

Aun así, cada año salen a la luz grotescos episodios de inhumanidad en instituciones supuestamente terapéuticas: crueles tratamientos infligidos a pacientes indefensos; o continuas detenciones ilegales de personas anteriormente internadas en una institución, ya que suponen un incordio para

213 J. B. Martin, *A Pane of Glassy* Londres, Victor Gollancz, 1960.

214 Hilliard y Munday, «Diagnostic Problems in the Feeble-Minded», *The Lancet*, 25 de septiembre de 1954.

sus familiares o para la autoridad local, y son reducidos a un estado de prematura senilidad por la propia institución.

No obstante, ¿por qué pese a los conocidos efectos perjudiciales de las instituciones y pese a la política oficial de «asistencia social» hemos fracasado, salvo elogiosas excepciones, en la desinstitucionalización de la enfermedad mental? La respuesta no se limita meramente a la parquedad del gasto público en tales enfermedades, incluye también dos importantes factores más. ¿Cómo se puede adoptar una política que «sustituya un sistema de custodia autoritario por unos criterios permisivos y tolerantes que animen a los pacientes a ser ellos mismos y a compartir sus sentimientos»,²¹⁵ cuando el propio personal está organizado según la misma jerarquía rígida y autoritaria que caracteriza a todos los hospitales? Las personas que pasan sus vidas en contacto con los pacientes están a su vez en la base de una pirámide de abusos y explotación: si no existe un «trato permisivo y tolerante» hacia ellas, ¿cómo podrá existir para los pacientes? (este aspecto se halla brillantemente ilustrado en el libro de Erwing Goffinan *Asylums*). El otro factor es lo que el informe PEP sobre salud mental social denomina el «importante componente irracional» de la opinión pública sobre la anomalía.²¹⁶ El doctor Joshua Bierer ha subrayado: «Mis colegas y yo estamos convencidos de que es nuestra propia ansiedad la que nos impulsa a encerrar a la gente, a marcarla y a volverla criminal. Creo que, si superáramos nuestra angustia y tratáramos a adultos y a adolescentes como

215 Dr. Wadsworth, director médico en Cheadle Royal Hospital.

216 PEP, *Community Mental Health Services*, Londres, 1960.

a miembros de la comunidad, crearíamos menos pacientes mentales y menos criminales». ²¹⁷

La presencia de determinadas personas en la sociedad suscita tal inquietud, hostilidad o miedo, y el estado de bienestar está tan poco dispuesto a asumir responsabilidad alguna hacia ellas, acogiéndolas, por ejemplo, en grupos básicos como la familia, que se crearon las instituciones especiales de las que hablamos para contenerlas: manicomios para los dementes, orfanatos para los niños sin hogar, albergues para los pobres y los viejos, campamentos militares para los que defienden el Estado, prisiones y reformatorios para quienes infringen las normas y son capturados.

Disciplina, rutina, obediencia y sumisión conformaban las aspiraciones de la institución bien regulada. Y estas se alcanzaban mejor en un ambiente cerrado, lejos de las distracciones, las comodidades, las tentaciones y las peligrosas libertades de la sociedad común.

En el siglo XIX (la gran época de la construcción de instituciones), se implantaron estos objetivos incluso en las instituciones «abiertas» ordinarias de la sociedad como la fábrica, la escuela, la administración pública o la familia patriarcal.

La prisión representa la institución por excelencia y cada esfuerzo por reformarla deja intacto su carácter fundamental. Es, como dice Merfyn Turner, «un incordio para quienes

217 Dr. Joshua Bierer en la conferencia de 1960 de la Federación Mundial de Salud Mental.

apoyan el sistema que personifica y una fuente de desesperación para aquellos que pretenden cambiarlo». En la década de 1790, Godwin subrayó el dilema esencial:

El método más común para privar al delincuente de la libertad de la que ha abusado consiste en erigir una cárcel pública, en la que se le encierra juntos a delincuentes de todo tipo y se les deja que formen entre ellos el tipo de sociedad que les apetezca.

Diversas circunstancias contribuyen a infundirles hábitos de indolencia y vicio, y a desalentar la laboriosidad. Desde luego, no se hace el mínimo esfuerzo para evitar o suavizar tales circunstancias. Para qué alargarse sobre las atrocidades de este sistema.

Las cárceles son, según el viejo proverbio, escuelas de perversión, y un hombre debe ser un extraordinario experto en la práctica de la injusticia o un hombre de sublime virtud para no salir peor de lo que entró.²¹⁸

En 1880, Kropotkin (quien primero definió las prisiones como «universidades del crimen») explicó la futilidad de cualquier intento de reforma:

Cualesquiera que sean los cambios introducidos en el régimen de prisiones, el problema de los delincuentes reincidentes no remite. Este es inevitable, pues la cárcel

218 William Godwin, *An Enquiry Concerning Political Justice*, Londres, G. G. J. and J. Robinson, 1793 (ed. cast., *De la impostura política*, Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, 1993).

anula todos los recursos de un hombre para reinsertarse en la sociedad. Lo convierte en el tipo de persona que volverá indefectiblemente a prisión [...].

Propondría que se colocara a un *Pestalozzi*²¹⁹ al frente de cada prisión [...] También plantearía que decenas de *Pestalozzis* sustituyeran a los actuales guardias, exsoldados y expolicías; pero, se preguntará usted, ¿dónde los vamos a encontrar? Buena pregunta. Con toda seguridad, el gran maestro suizo rechazaría ser un guardia de prisiones por la razón de que todas ellas son un error, ya que privan a los hombres de la libertad. Si se priva a un hombre de la libertad, no se le hará mejor hombre. Estaremos engendrando criminales habituales.²²⁰

Uno de los descubrimientos que afloran del estudio de las instituciones es la existencia de un reconocible carácter deshumanizador en las mismas. El psiquiatra Bruno Bettelheim lo describió en su forma más extrema en su libro *El corazón bien informado* (en el que hace referencia a sus estudios previos sobre la conducta en campos de concentración y sobre niños emocionalmente desequilibrados en la sociedad de masas actual). Bettelheim estuvo detenido en Dachau y Buchenwald, y describe a los prisioneros conocidos como *Muselmänner* [musulmanes], los cadáveres andantes que «estaban tan privados de afecto, de autoestima y de toda forma de estimulación, tan profundamente exhaustos, tanto

219 Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1827) fue un pedagogo suizo que, bajo la influencia de Rousseau, promovió una educación basada en el ritmo natural del aprendizaje del niño, según su propia iniciativa e impresiones sensitivas.

220 Piotr Kropotkin, *Prisons and their Moral Influence on Prisoners*, *op. cit.*

física como emocionalmente, que habían sucumbido por completo. Llegaban a esta situación cuando renunciaban a cualquier intento de ejercer alguna influencia sobre su vida y su entorno». ²²¹ Su terrible descripción del hombre definitivamente institucionalizado continúa:

Aun así, hasta los *Muselmänner*, al ser organismos vivos, no podían evitar reaccionar de alguna manera a su entorno y lo hacían privándolo de cualquier poder para influirlos como sujetos. Para lograr esto, tenían que dejar completamente de responder y convertirse en objetos, pero al hacerlo dejaban de ser personas. Llegados a tal punto, estos hombres aún obedecían las órdenes, pero solo de forma ciega o automática; ya no expresaban juicios o reservas interiores, ni tampoco odiaban a quienes los maltrataban abusando de ellos de esa manera. Aún miraban a su alrededor, o por lo menos movían los ojos. El acto de mirar se interrumpía mucho después, aunque, incluso entonces, todavía movían sus cuerpos cuando se les ordenaba; ya no hacían nada por su cuenta. Por regla general, este abandono de la acción empezaba cuando ya no podían levantar las piernas al caminar, sino que las arrastraban. Cuando finalmente dejaban de mirar a su alrededor, morían pronto. ²²²

Esta descripción presenta un gran parecido con la conducta observada en las instituciones «normales». «Con frecuencia,

221 Bruno Bettelheim, *The Informed Heart*, Londres, Paladin, 1970 (ed. cast., *El corazón bien informado. La autonomía en la sociedad de masas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1973).

222 *Ibidem*.

los niños se sientan inmóviles o se mecen durante horas», dice el doctor Bowlby de los niños del internado. «Vaya y véalos mirando fijamente al radiador, esperando a morir», comenta, por otra parte, Brian Abel-Smith de los jubilados en las residencias. El doctor Russell Barton dio a esta enfermedad, que crea el propio hombre, el nombre de *neurosis institucional* y describió sus síntomas en los hospitales psiquiátricos, su diagnóstico diferencial, etiología, tratamiento y prevención. Afirma que es

una enfermedad caracterizada por la apatía, la falta de iniciativa, el desinterés, especialmente en cosas de naturaleza impersonal, la sumisión, la aparente incapacidad para hacer planes de futuro, la pérdida de la individualidad y, en ocasiones, una postura y un modo de andar característicos. Combinaciones de estas palabras y frases: «internado», «torpe», «apático», «encerrado en sí mismo», «inaccesible», «solitario», «desocupado», «carente de iniciativa», «carente de espontaneidad», «no comunicativo», «simple», «infantil», «no da problemas», «se ha adaptado bien» o «es cooperativo» siempre deben hacernos sospechar que el proceso de internamiento ha producido neurosis.²²³

Barton asocia siete factores al contexto en el que se presenta la enfermedad en los hospitales psiquiátricos: falta de contacto con el mundo exterior; inactividad forzosa; carácter dominante del personal médico y de enfermería; pérdida de amigos, posesiones o vida personal; fármacos; atmósfera de

223 *Ibídem.*

dependencia, y ausencia de perspectivas fuera de la institución. Otros autores los han denominado *institucionalismo psicológico* o *torpor del preso* y, hace muchos años, lord Brockway, en su libro sobre prisiones, describió el caso con exactitud en su esbozo del prisionero típico: «El hombre que no tiene personalidad: quien se contenta con llegar a ser una mera pieza en la maquinaria de la prisión, aquel cuya mente se encuentra tan aturdida que no siente la dureza del confinamiento, quien no tiene nada que decir a sus compañeros, quien no tiene deseos, excepto los de alimentarse y dormir, quien elude las responsabilidades de su propia existencia y, por consiguiente, se muestra lo bastante dispuesto a vivir bajo las órdenes de otros, desempeñando la tarea asignada, yendo de acá para allá según le mandan, cerrando la puerta de su celda para encerrarse a sí mismo como prevé el reglamento».²²⁴

Este constituye el tipo ideal de hombre institucionalizado, el tipo de persona que encaja en el sistema de instituciones públicas heredadas del pasado. No resulta accidental que configure también el tipo ideal de personas que integra la base de todas las instituciones autoritarias. Es el soldado ideal (que no necesita razonar), el devoto ideal («¡Hágase tu voluntad, Señor! / ¡Hágase tu voluntad! / Tú eres el alfarero / yo soy la arcilla»), el trabajador ideal (no se te paga para que pienses), la esposa ideal (una inversión), el niño ideal (mejor callado y obediente): el producto ideal de la *Education Act* [Ley de Educación] de 1870.

224 Fenner Brockway (con Stephen Hobhouse), *English Prisons Today*, Londres, Longmans, Green & Co., 1921.

Las instituciones han sido un microcosmos, en algunos casos una caricatura, de la sociedad que las creó. Rígidas, autoritarias y jerárquicas, las virtudes que perseguían eran la obediencia y la sumisión.

Sin embargo, a las personas que quieren acabar con las instituciones, a los impulsores del cambio que lentamente está aconteciendo, o por el que aún hay que luchar, les mueven valores diferentes. Las palabras clave en *su* vocabulario son amor, empatía y tolerancia, y, en lugar de instituciones, proponen familias, comunidades, grupos sin líder o grupos autónomos. Las cualidades que promueven son la confianza en uno mismo, la independencia, la dignidad y, *como consecuencia*, la responsabilidad social, el respeto mutuo y el apoyo mutuo.

Cuando comparamos los antecedentes Victorianos de nuestras instituciones públicas con los órganos de apoyo mutuo de la clase trabajadora en el mismo periodo, los propios nombres lo dicen todo.

De un lado están el *workhouse* [casa de trabajo–asilo donde los indigentes trabajaban gratis a cambio de alojamiento y comida] la Poor Law Infirmary [Clínica de la Ley de Pobres] la National Society for the Education of the Poor in Accordance with the Principles of the Established Church [Sociedad Nacional para la Educación de los Pobres conforme a los Principios de la Iglesia Oficial]. Del otro, la Friendly Society [Sociedad de Amigos de mutualidad voluntaria], el Sick Club [Club de Enfermos], la Cooperative Society [Sociedad Cooperativa], el Trade Union [Asociación de Gremios]. Estos

representan la tradición de asociaciones fraternales y autónomas que nace de las bases, aquellos, la de las instituciones autoritarias gobernadas desde arriba.

Además, es importante señalar que los empleados de la institución son tan víctimas como los internos. En este sentido, Russell Barton afirma: «Me parece que la actitud autoritaria es la regla, más que la excepción» en los sanatorios. Y lo relaciona con el hecho de que la propia enfermera se halla «sujeta a un proceso de internamiento en la residencia en la que vive». Sostiene que es inútil culpar a nadie en particular, pues «los individuos cambian con frecuencia y los psiquiátricos permanecen inalterables», y sugiere que la culpa reside en la estructura administrativa. Richard Titmuss, en su estudio *The Hospital and Its Patients*, atribuye la barrera de silencio que encontramos con tanta frecuencia en los hospitales públicos al «efecto que causa en las personas trabajar y vivir en una institución cerrada, con jerarquías sociales y códigos rígidos de conducta [...] Estas personas suelen lidiar con su inseguridad intentando limitar su responsabilidad, incrementando la eficiencia a través de la formulación de normas y reglas rígidas, y desarrollando una disciplina autoritaria que las proteja. De modo que este silencio constituye un instrumento para mantener la autoridad. Observaremos su uso en diferentes escenarios si echamos un vistazo a otras instituciones donde la relación entre el personal y los internos no es buena».²²⁵

John Vaizey comenta que «cualquier aspecto de nuestra vida

225 Richard Titmuss, «The Hospital and Its Patients» en *Essays on «The Welfare State»*, *op. cit.*

social es susceptible de ser institucionalizado y creo que nuestro impulso político debería dedicarse a restringir el campo de acción de las instituciones»; añade que «sobre todo [...] estas dan a los incompetentes lo que ellos quieren: poder. Los oficiales del ejército, las enfermeras jefe, los guardias de prisiones, muchas de estas personas son ineptas, se encuentran frustradas y ansian tener poder y control».²²⁶ En *The Criminal and His Victim*, Von Hentig lleva más lejos este punto de vista: «Los trabajos de la policía y de los oficiales de prisiones atraen a tantas personalidades anómalas porque permiten una salida legal a comportamientos sádicos y autoritarios, y porque estos mismos cargos confieren a quienes los ostentan un alto grado de inmunidad, cosa que a su vez provoca un aumento desordenado de estas inclinaciones psicopáticas [...]».²²⁷ Encontramos este aspecto profusa y elocuentemente ilustrado en el clásico anarquista moderno *Authority and Delinquency in Modern State* de Alex Comfort.²²⁸

La propuesta anarquista es clara: la segregación de las instituciones en unidades pequeñas dentro del contexto social, constituidas a partir de la ayuda y el apoyo mutuos, como Synanon o Alcohólicos Anónimos, o los muchos otros grupos de apoyo de este tipo surgidos fuera de la maquinaria oficial del estado de bienestar. Cuando preguntaron a Brian Abel-Smith (quien en absoluto se define anarquista) cómo deberíamos

226 John Vaizey, *Scenes from Institutional Life*, Londres, Faber, 1959.

227 Hans von Hentig, *The Criminal and His Victim*, Yale, New Haven, Yale University Press, 1948.

228 Alex Comfort, *Authority and Delinquency in Modern State*, Londres, Routledge and K. Paul, 1950 (ed. cast., *Autoridad y delincuencia en el estado moderno*, Buenos Aires, Editorial Americalee, 1960).

reconstruir y reestructurar los servicios sociales de modo que realmente funcionasen, contestó:

Reconstruiríamos los hospitales según criterios modernos: departamentos de pacientes externos o centros de salud, con algunas camas acomodadas en los rincones. Cerraríamos las colonias de discapacitados mentales y construiríamos nuevas casas con muy poco personal a su cargo. ¿Cuántas personas podrían ser atendidas en grupos de ocho por las encargadas, como las «buenas» autoridades locales hacen con los niños que se ven privados de una vida familiar normal? ¿Cuántos se podrían cuidar en casa si existieran centros ocupacionales y servicios domiciliarios adecuados? Acabaríamos con los siniestros manicomios y construiríamos otros centros más pequeños dentro o cerca de las ciudades. Derribaríamos la mayor parte de los institutos para mayores y les proporcionaríamos un alojamiento adecuado [...] Facilitaríamos todo tipo de ocupaciones en casas y en cualquier otro lugar para los discapacitados, los ancianos y los enfermos.²²⁹

¿Cuál es el planteamiento anarquista en lo que respecta a la institución penal? Ninguno, excepto cerrarla. La organización llamada Radical Alternatives to Prison [Alternativas Radicales a la Prisión] ha enumerado doce alternativas posibles dentro de la estructura comunitaria, cada una de las cuales es más efectiva, probablemente, que la encarcelación que realizan las impersonales, punitivas e incompetentes autoridades para

229 Brian-Abel Smith, «Whose Welfare State?», *Conviction*, Londres, 1958.

rehabilitar a delincuentes de toda clase, con el fin de incorporarlas a la sociedad como miembros creativos y respetados.²³⁰

Dentro de la estructura de la seguridad social, tal y como está constituida actualmente, donde la asistencia es un sustituto de la justicia social, el fenómeno más cercano a la práctica anarquista lo constituye el crecimiento de los Claimants' Unions. Supone una reacción directa contra la institucionalización del llamado plan de cobertura social en una burocracia punitiva, inquisitorial, que se niega a revelar a los «clientes» la base de cotización a partir de la que se conceden o se deniegan las prestaciones.²³¹ La descripción de Anna Coote, de las Claimants' Unions, apunta que: «Su desarrollo, al igual que la reciente proliferación de las asociaciones de inquilinos, los grupos musicales, los periódicos vecinales y los centros de orientación, ha sido completamente espontáneo. No se adscriben a filiación política alguna y todos tienen un enorme afán por mantener su independencia, por no ser controlados o influenciados por ninguna organización. Todas las Claimants' Unions han sido fundadas por los propios demandantes como respuesta a una necesidad específica».²³²

Anna Coote comenta muy significativamente que los miembros de las Claimants' Unions se mueven por las oficinas

230 RAP, *The Case of Radical Alternatives to Prison*, Londres, Christian Action Publications, 1971.

231 Tonny Gould y Joe Kenyon, *Stories from the Dole Queue*, Londres, Maurice Temple Smith, 1972.

232 Anna Coote, «The New Aggro at the Social Security Office», *Evening Standard*, 17 de abril de 1972.

de empleo como por su casa. «Están ahí intercambiando información, atendiendo consultas en los rincones, organizándose, repartiendo folletos y palabras de ánimo», mientras «los demandantes que no pertenecen a un sindicato suelen quedarse quietos, sin hablar, con una mirada preocupada».

Una gran diversidad de organizaciones de apoyo mutuo entre desempleados, pacientes o afectados representa la palanca de cambio más potente para transformar el estado de bienestar en una sociedad de bienestar genuina, para construir la asistencia social en una comunidad solidaria.

APÉNDICE AL CAPÍTULO XII

EL DESMANTELAMIENTO DEL ESTADO DE BIENESTAR

Este capítulo tiene el mérito de plantear cuestiones obsoletas tanto para los defensores del actual estado de bienestar británico como para sus detractores. Desde su redacción, nos hemos instalado en la era de los recortes en el gasto social, impuestos tanto por el Gobierno laborista como por el Gobierno conservador. No resulta nada fácil tomar parte en los debates en torno a los recortes desde un punto de vista anarquista. De un lado tenemos a la izquierda política que considera los servicios sociales o la vivienda y el transporte subvencionados como una «prestación» que mitiga la explotación asociada al sistema capitalista. De otro lado, es la derecha política quien afirma que las personas que más gasto generan en los servicios públicos son personas que pueden perfectamente asumir su coste real (de hecho, es completamente cierto que los pobres se benefician menos de las prestaciones sociales). Además, ahora el debate se complica debido a que hemos entrado en la época del desempleo masivo.

Los servicios sociales los administra una maquinaria gubernamental desmedida que asegura que, cuando sus amos políticos imponen ahorro en el gasto público, este se lleve a

cabo reduciendo el servicio a la población, pero no reduciendo el gasto en la administración. De modo que, como Leslie Chapman señaló en *Your Disobedient Servant*, «la perversa injusticia de los recortes, la conveniencia de reemplazarlos lo antes posible, la insensatez de aquellos que los impusieron y la sufrida paciencia de quienes los padecían se pusieron de manifiesto todos a la vez». Es lo que pasó posteriormente con los dos Gobiernos, el laborista y el conservador. En 1977, AH. Halsey observó que «hoy en día vivimos amenazados por miles de recortes en todo, excepto en el cuerpo administrativo». Igualmente, Peter Townsend explicó dos años más tarde, en su artículo «Social Policy in Conditions of Scarcity», que «los servicios a los consumidores o clientes eran mucho más vulnerables que las plantillas de personal».

La mejor demostración la tenemos en la evolución del National Health Service. En los diez años previos a su reorganización, el personal del servicio de salud aumentó un 65%. Sin embargo, durante ese periodo el personal médico y de enfermería aumentó solo un 21 % y el personal de mantenimiento solo un 2%. El resto lo engrosaba la administración. El Gobierno contrató a una consultora, McKinsey's, para asesorar sobre tal reorganización. Los miembros del personal de McKinsey s que diseñaron la nueva estructura saben ahora con certeza que sus recomendaciones no resultaron acertadas. De igual modo, el artífice principal del DHSS (Department for Health and Senior Services) parece ahora convencido de que su asesoramiento sobre diseño hospitalario, prestado durante diez años, también fue errado.

Nos cuesta aceptar el hecho de que pagamos un precio

demasiado alto por nuestros servicios financiados con dinero público, al igual que por nuestras empresas capitalistas, también sostenidas con impuestos. Este hecho parecía menos evidente en el pasado, cuando los servicios públicos eran pocos y baratos. Las personas mayores que recuerdan las maravillosas prestaciones que solían disfrutar del servicio de correos o del ferrocarril nunca mencionan que estas empresas ofrecían salarios bajos y que, a cambio de una relativa seguridad, eran gestionadas con una disciplina casi militar, a la que ni tan siquiera el ejército, no digamos cualquiera de nosotros, se sometería hoy.

Cualquier servicio público, en la actualidad, tiene que pagar el salario mínimo y está más que justificado que así sea. La cuestión estriba en si las prestaciones gubernamentales son la mejor manera de cubrir las necesidades sociales. Siempre estamos ofreciendo asesoramiento a los países más pobres, donde la «ayuda» se disipa en lo que cuesta administrarla, pero nosotros estamos justo en la misma situación: «Añadido a la tradicional carga de los pobres –señalan los autores de *The Wincroft Youth Project*– tenemos ahora el peso de una burocracia que, paradójicamente, se ha contratado para servirles».

XIII. ¿TE ATREVES A SALTARTE LA NORMA?

En una sociedad libre tendrías que ponerte de acuerdo contigo mismo y con otros iguales: con quien, al dar marcha atrás, choca con tu coche, con el vecino de al lado que tiene que alimentar a tantas bocas como tú, con los borrachos que se cuelan en tu jardín. Tendrías que resolver las cosas con ellos por tu cuenta, en vez de que los trabajadores sociales, los partidos políticos, los policías o los delegados sindicales lo hicieran por ti, y todo esto te obligaría a ver el tipo de persona que eres en realidad.

Peter Brown, *Smallcreep's Day*

Cualquier militante anarquista estaría de acuerdo en que el aspecto más difícil de hacer entender a la gente del enfoque anarquista de la organización social lo constituye el rechazo de la ley, de la magistratura y de las fuerzas del orden. Puede que lamente, como nosotros, los métodos policiales, la falibilidad de tribunales, abogados y jueces, la brutalidad del sistema penal y la fatuidad de las leyes. Sin embargo, continúa siendo

escéptica con la idea de una sociedad donde desaparezca la protección ofrecida por la ley, como tampoco está convencida de que existan alternativas mejores al «Estado de derecho» que, con todos sus defectos, imperfecciones y abusos reconocidos, es considerado un valioso logro de la sociedad civilizada y la mejor garantía de libertad para el ciudadano.

Tal vez no nos preocupe la mezcla de incredulidad y desconcierto que genera nuestra insustancial declaración de que la sociedad debe deshacerse de la policía; quizá nos complazcamos en nuestra propia percepción de que podemos prescindir de ellos; o acaso experimentemos un sentimiento de entereza y superioridad revolucionaria al ridiculizarlos. No obstante, es a nuestros conciudadanos a quienes tenemos que convencer si realmente queremos ganar adeptos para la causa anarquista.

La típica respuesta anarquista a la pregunta de cómo una sociedad anarquista hace frente a los actos criminales diría algo como esto: la mayor parte de los delitos se corresponde con robos, de un tipo u otro, y en una sociedad en la que los bienes inmuebles y los bienes de producción pertenecieran a la comunidad, y los bienes personales estuvieran distribuidos con arreglo a unas bases más equitativas, el aliciente para el robo desaparecería; los crímenes violentos que no tienen su origen en ellos irían disminuyendo, pues una sociedad verdaderamente permisiva y no competitiva no engendraría temperamentos propensos a la violencia; las infracciones de tráfico no supondrían un problema como ahora, porque la gente estaría más concienciada y sería más responsable socialmente, preferiría el transporte público cuando el coche

particular perdiera su valor simbólico y, en una sociedad más relajada, perdería ese apego patológico a la velocidad y la agresividad que se observa hoy en las carreteras; en una sociedad descentralizada las extensas aglomeraciones urbanas desaparecerían y la gente sería más considerada y se interesaría más por sus vecinos. Sin embargo, la objeción a este razonamiento estriba en que obviamente supone un nuevo tipo de ser humano que no existe en la vida real. No, responden los anarquistas, requiere de un tipo diferente de ambiente social, precisamente el tipo que pretendemos construir. Con todo, el problema consiste, como sostiene un criminólogo americano, Paul Tappan, en que, como sociedad, *preferimos* los problemas sociales que nos rodean «a realizar un esfuerzo heroico dirigido a cambiar nuestra civilización de una forma tan drástica que el hombre pudiera vivir, según reglas sencillas, en un mundo sin complicaciones».

Cualquier definición de los conceptos de ley, crimen y fuerzas del orden revelará que estos son incompatibles con la idea misma de anarquía:

Ley: La expresión de la voluntad del Estado. Una orden o una prohibición emanada de las instituciones del Estado, respaldada por la autoridad y aplicada con la fuerza que caracteriza al Estado [...].

Crimen: Una violación del derecho penal, esto es, una violación del código de conducta específicamente sancionado por el Estado, que, a través de sus organismos administrativos, procesa a los delincuentes e impone y administra las penas.

Policía: Agentes responsables de mantener la ley y el orden entre los ciudadanos.²³³

Es posible, desde luego, redefinir el concepto de *ley* en un sentido no legalista: en el sentido del derecho consuetudinario, la encarnación de una costumbre social preexistente o, en un sentido sociológico más amplio, como el cuerpo completo de normas de todo tipo que existen en una sociedad. También es posible redefinir el concepto de *delito* como acto antisocial, tanto si es un acto ilegal como si no. El criminólogo del siglo XIX, Garofalo, amplió la definición de delito a «cualquier acto que vaya en contra de las normas imperantes de probidad y compasión»; y su sucesor moderno E. H. Sutherland, en su estudio sobre el crimen profesional, insistió en que «la clasificación legal no debe limitar el trabajo del criminólogo, ya que este debe tener la suficiente libertad como para traspasar las fronteras de las definiciones cuando advierta conductas no criminales que la ley considera como tales». En este sentido, Alex Comfort, desde una perspectiva anarquista, ha reprobado de forma brillante a los legisladores y a los ávidos de poder en su texto *Authority and Delinquency in Modern State*.²³⁴

Por otra parte, nos resulta casi imposible redefinir la policía y los agentes del orden de una forma que quede libre de connotaciones autoritarias. Obviamente, en nuestra sociedad la policía cumple ciertas funciones *sociales*, pero todos estaremos de acuerdo en que su propósito primordial consiste en cumplir funciones *gubernamentales*. El libro de John

233 Henry P. Fairchild, *Dictionary of Sociology*, Londres, Littlefield, 1959 (ed. casi., *Diccionario de sociología*, México, Fondo de Cultura Económica, 1949).

234 Alex Comfort, *Authority and Delinquency in Modern State*, *op. cit.*

Coatman *The Pólíce*, publicado por Home University Library, por ejemplo, explica que nuestro sistema policial es «la esencia del procedimiento del Gobierno británico» y que los propios policías son los «guardianes del sistema de gobierno establecido». Algo con lo que todos estaremos de acuerdo.

No hay un equivalente no autoritario de la policía, excepto en lo que podríamos denominar el *control social*, es decir, el medio por el que individuos y comunidades pueden protegerse por sí mismos de actos antisociales. La noción apareció por primera vez en el pensamiento anarquista de Godwin, en su *Indagación acerca de la justicia política*, en el que, a partir de una postura favorable a la descentralización, expresaba: «Si las comunidades [...] se conformaran en un vecindario pequeño, integrado en una confederación para casos de necesidad, entonces todo individuo viviría expuesto a la opinión pública y a la desaprobación de sus vecinos, una especie de fuerza coercitiva, no derivada del capricho de los hombres, sino de criterios universales, que lo obligaría inevitablemente a corregirse o a emigrar.²³⁵ Me temo que muchos, especialmente aquellos que han experimentado la vida bajo las miradas críticas de los vecinos en un pueblo, encontrarán poco atractiva esta forma de prevenir la conducta antisocial, por lo que, como también inhibe muchas otras variedades de conducta inconformista, preferirán la anónima vida de la ciudad.

Esta insistencia en una comunidad más estrechamente unida, como instrumento por el cual la sociedad puede «contener» actos antisociales, se repite una y otra vez en los

235 William Godwin, *An Enquiry Concerning Political Justice*, *op. cit.*

escritos de Kropotkin, quien, de todos los pensadores clásicos anarquistas, dedicó mayor atención a la cuestión del crimen, del aparato legislativo y del sistema penal:

Por supuesto, en toda sociedad, no importa lo bien organizada que esté, habrá personas propensas a dejarse llevar por sus pasiones, que pueden, de tanto en tanto, cometer actos antisociales. Para prevenir esto es necesario dar a tales pasiones una orientación saludable, otra válvula de escape.

Hoy en día vivimos demasiado aislados. La propiedad privada nos ha llevado a un individualismo egoísta en todas nuestras relaciones con los demás. Nos conocemos unos a otros solo superficialmente, nuestros nexos de unión son demasiado escasos. Sin embargo, hemos conocido a lo largo de la historia ejemplos de una vida comunal más íntimamente unida, como la «familia ampliada» en China o las comunas agrarias. En ellas las personas se conocen de verdad entre sí. Se ven obligadas por las circunstancias a ayudarse unas a otras material y moralmente.

La vida familiar, fundada en las comunidades originarias, ha desaparecido. Una nueva familia, basada en las aspiraciones de la comunidad, ocupará su lugar. En esta familia, las personas estarán obligadas a conocerse entre ellas, a ayudarse y a darse apoyo moral en toda ocasión; y este apoyo mutuo evitará la gran cantidad de actos antisociales que vemos hoy.²³⁶

236 Piotr Kropotkin, *Prisons and their Moral Influence on Prisoners*, op. cit.

El primero en utilizar la expresión «control social» fue Edward Allsworth Ross en su libro *Social Control*, publicado en 1901. En él citaba ejemplos de sociedades «fronterizas» en las que, a través de medidas no organizadas o informales, se mantenía eficazmente el orden sin la ayuda de la autoridad legalmente constituida: «La empatía, la sociabilidad, el sentido de la justicia y la indignación –escribió Ross– son capaces, bajo circunstancias favorables, de hacer funcionar por cuenta propia un orden verdadero, natural, o sea, un orden sin pretensiones ni artificios». Hoy esta expresión se refiere al «conjunto de valores y normas por medio de los cuales las tensiones y los conflictos entre individuos y grupos se resuelven o se mitigan con el fin de fortalecer la solidaridad y mantener así los acuerdos a través de los cuales estos códigos se comunican e inculcan [...] El «control social» como regulación de la conducta por medio de valores y normas está en contradicción con cualquier reglamento coercitivo. Estas dos modalidades no son, desde luego, completamente diferenciables en la vida social real [...], pero señalar la desemejanza resulta valioso e importante.²³⁷

George C. Homans en *El grupo humano*²³⁸ se refiere a esta diferencia de la siguiente forma: «Al proceso por el que se alcanza la conformidad lo llamamos *control social*, si pensamos en el cumplimiento de las normas, o *autoridad*, si nos referimos a la obediencia a las órdenes». Son el tamaño y la escala de la comunidad los que, en opinión de los sociólogos,

237 T. B. Bottomore, *Sociology*, Londres, Unwin University Books, 1962 (ed. cast., *Introducción a la sociología*, Barcelona, Edicions 62, 1986).

238 George C. Homans, *The Human Group*, Nueva York, Harcourt, Brace, 1950 (ed. cast., *El grupo humano*, Buenos Aires, Eudeba, 1963).

disminuyen la efectividad del «control social»: «Conforme los grupos crecen en tamaño y se componen de individuos con modelos morales opuestos, es cuando el control informal cede la prioridad a aquellos que son formales, tales como leyes y códigos legislativos». ²³⁹

Una de las pocas analistas de la moderna vida urbana que ha estudiado la forma en que tal regulación social realmente opera en el entorno urbano contemporáneo es Jane Jacobs, quien analiza la función de las calles y sus aceras en estos términos:

Mantener la ciudad segura depende fundamentalmente del estado de sus calles y aceras [...] Las grandes ciudades [...] difieren de los pueblos y de las zonas residenciales en cuestiones básicas, y una de estas es que las ciudades están, por definición, llenas de desconocidos [...].

Para que un barrio de la ciudad funcione es fundamental que una persona se sienta personalmente a salvo y segura en la calle entre todos esos desconocidos. No se debe sentir automáticamente amenazada por ellos [...]

Lo primero que se ha de comprender es que la paz pública de las ciudades –en la calle y en la acera– no la preserva la policía, aunque resulte necesaria. La mantiene primordialmente una intrincada, casi inconsciente, red de controles y de normas tácitas entre la propia gente. En ciertas zonas de la ciudad –los proyectos más antiguos de

239 William Ogburn y Meyer Nimkoff, *A Handbook of Sociology*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1953 (ed. cast., *Sociología*, Madrid, Aguilar, 1968).

vivienda pública y las calles con mucho trasiego son con frecuencia notorios ejemplos—, el mantenimiento de la ley y el orden público de las calles se deja casi por completo en manos de la policía. Tales lugares son junglas. Ningún policía puede hacer valer la civilización donde su aplicación normal y natural se ha quebrantado».²⁴⁰

Lo que Jacobs destaca es que la calle populosa posee un sistema de vigilancia propio, de *ojos en la calle*, los ojos de los residentes y los usuarios de tiendas, cafés o quioscos de prensa:

Aunque suene mal el que se obtenga la seguridad en las calles gracias a la vigilancia e inspección de la gente, en la vida real no resulta tan terrible. Este tipo de seguridad funciona mejor y la gente pasea por las calles con menos desconfianza u hostilidad cuando las utiliza y disfruta despreocupadamente, sin que se le pase por la cabeza la idea de que realiza una labor de vigilancia [...].

En poblaciones más pequeñas y menos complejas que las grandes ciudades, el control de la conducta en público, si no sobre el crimen, parece operar, con mayor o menor éxito, a través de un entramado de reputación, habladurías, aprobación, desaprobación y sanciones que resulta eficaz si las personas se conocen entre sí. Sin embargo, en las calles de una ciudad, donde hay que controlar no solo la conducta de sus habitantes, sino también la de los visitantes de los barrios residenciales y de

240 Jane Jacobs, *The Death and Life of Great American Cities*, Londres, Vintage Books, 1961 (ed. cast., *Muerte y vida de las grandes ciudades*, Barcelona, Edicions 62, 1973).

los pueblos que quieren pasárselo bien lejos de los chismes y las decepciones de casa, se tiene que operar por métodos más directos, más claros. Parece un milagro que las grandes urbes hayan resuelto un problema tan intrínsecamente difícil y con tanto éxito en muchas de sus calles.²⁴¹

El lector inglés del libro de Jane Jacobs no se sorprenderá ante esta afirmación acerca de la inseguridad que sufren los ciudadanos norteamericanos en lugares públicos, donde sufren «violaciones, tirones, palizas, atracos y cosas por el estilo». Hoy en día, declara, «la barbarie ha tomado muchas calles de la ciudad, o así lo cree la gente, lo que al final viene a ser lo mismo». Pese a su fe en la efectividad del «control social» informal, nada va a acabar con *su* creencia acerca de la necesidad de la policía. El aterrador fracaso de la cohesión social en la ciudad norteamericana, a pesar de la intensa vigilancia institucionalizada de la policía, a la que se le ha proporcionado todo tipo de medios sofisticados para el control público, ilustra que la conducta social depende más de la responsabilidad mutua que de la fuerza policial. El intento más honesto e inequívoco de comprender este problema, en particular desde el punto de vista de un anarquista, procede de Errico Malatesta:

Esta necesaria defensa contra aquellos que violan no la condición, sino los valores más profundos que distinguen al hombre de los animales constituye uno de los pretextos con los que los Gobiernos justifican su existencia. Hay que

241 *Ibíd.*

eliminar todas las causas sociales de delito, debemos desarrollar en el hombre sentimientos fraternales y de mutuo respeto; debemos, como dijo Fourier, buscar alternativas útiles al delito. Sin embargo, en tanto que existan criminales, si la gente no encuentra los medios, el sistema o la energía para defenderse directamente de ellos, la policía y los tribunales volverán a aparecer, y, con ellos, el Gobierno. No se resuelve un problema negando su existencia [...].

Se puede temer, con razón, que esta necesaria defensa contra el crimen pueda suponer el comienzo y el pretexto de un nuevo sistema de opresión y privilegio. Es tarea de los anarquistas procurar que esto no suceda: buscando las causas de cada delito y haciendo todos los esfuerzos para eliminarlas, haciendo imposible que alguien saque ventaja personal de la detección del crimen y dejando a los propios grupos interesados que den los pasos que juzguen necesarios para su defensa, o habituándonos a considerar a los delincuentes como hermanos descarriados, como a personas enfermas que necesitan atenciones, al igual que se haría con cualquier víctima de la rabia o de alguna enfermedad mental peligrosa. Solo así será posible conciliar la completa libertad de todos con la defensa contra aquellos que abierta y peligrosamente la amenacen [...].

Para nosotros, el cumplimiento de los deberes sociales debe ser un acto voluntario, solo tenemos el derecho de emplear la fuerza contra aquellos que agredan a otros de forma *violenta* y les impidan la convivencia pacífica. La

fuerza, la represión física, solo se debe usar contra los ataques violentos y, exclusivamente, en defensa propia. No obstante, ¿quién juzgará?, ¿quién proporcionará la necesaria defensa?, ¿quién establecerá qué medidas de represión se deben aplicar? No vemos otra forma que dejar el asunto a las partes interesadas, al pueblo, que es el conjunto de ciudadanos, quien actuará de forma diferente según las circunstancias y conforme a sus diferentes niveles de desarrollo social. Ante todo, tenemos que evitar la creación de órganos especializados en la función policial; quizá se pierda algo de eficacia represiva, pero evitaremos la creación del instrumento de toda tiranía. En todos los sentidos, la injusticia y la violencia transitorias de las personas es mejor que la pesada ley, la violencia estatal legalizada del poder judicial y de la policía. Somos, en cualquier caso, solo una de las fuerzas que actúan en la sociedad, y la historia tomará, como siempre, la dirección resultante de todas las fuerzas.²⁴²

De las observaciones de Malatesta destacan tres elementos. En primer lugar, él reconoció que todo sistema de justicia informal y directo tendería a consolidarse en una institución. El problema es que esto puede ocurrir por muy buenas razones, como intentar garantizar a los acusados un juicio «justo» (pues considero que la represión de los delincuentes debería incluir algún procedimiento para averiguar si el acusado cometió efectivamente el delito). Si se ha de tratar al delincuente con más imparcialidad de la que le confieren los sistemas de jurisprudencia habituales, ciertas garantías que existen en la

242 Vernon Richards (ed.), *Errico Malatesta: His Life and Ideas*, *op. cit.*

legislación actual deberían conservarse en cualquier acuerdo. Deberá existir un pleno reconocimiento del principio del *habeas Corpus*, al acusado se le debe decir de qué se le acusa, se le debe dar la oportunidad para defenderse, el procedimiento de la aportación de pruebas debe gozar de aceptación general, etc. La historia de los regímenes revolucionarios se halla repleta de comités de seguridad pública, tribunales populares y organismos «revolucionarios» similares que han resultado ser una propuesta tan discutible, desde el punto de vista de aquellos que han sido llevados ante ellos, como las instituciones burguesas a las que han sustituido. Los países más afortunados de la Europa del Este han reintroducido lentamente garantías y principios jurídicos «occidentales», para alivio de todo el mundo. El problema, en palabras de Malatesta, es cómo encarnar estos principios de «derecho natural» en órganos populares y que, en cualquier caso, mantengan su carácter provisional y no institucional.

La segunda característica que se podría señalar en el pasaje de Malatesta es su fe en «el pueblo», aspecto al que sus adversarios se acogerán con entusiasmo, al dirigir la atención al hecho de que él está presuponiendo un tipo diferente de pueblo. Sabemos que nuestro «pueblo» es tan vengativo como nuestros jueces. Se dice que tres cuartas partes de la población del Reino Unido están a favor de la restauración de la pena capital, e incluso una proporción mayor, de la reintroducción de la flagelación. Esta es la dificultad más importante que encontramos los anarquistas para que se tomen en serio nuestras ideas en esta materia. Parece existir en nuestra sociedad una ansiedad y un miedo desproporcionados ante los peligros reales. La gente tiene miedo a encontrarse indefensa

(en otro ámbito, esto explicaría por qué no puede aceptar la idea del desarme, pues cree que está realmente siendo defendida de algo). La extendida e intensa preocupación y fascinación por el crimen, ciertamente, parece confirmar la teoría psicoanalítica de que la sociedad no solo produce sus criminales, sino que los *necesita* y, consecuentemente, seduce a sus individuos desviados para que «interpreten» sus papeles criminales.

«La sociedad –escribió Paul Reiwald– se oponía a las innovaciones con enérgica resistencia [...] No quería abandonar el ojo por ojo; no quería ser privada de sus consolidadas relaciones con lo delictivo ni que le quitaran a sus “adversarios”». ²⁴³ Ruth Eissler lo expresa incluso de forma más radical: «La sociedad, cuando usa a sus delincuentes como chivos expiatorios y cuando intenta destruirlos porque se ve incapaz de soportar el reflejo de su propia culpa, en realidad se está traicionando a sí misma». ²⁴⁴

Obviamente, ciertas personas están exentas de este sentimiento de ansiedad y de culpa; por ejemplo, las que excepcionalmente trabajan apoyando, y no castigando, a delincuentes o a aquellos que presentan conductas desviadas; se trata de personas que se sienten lo bastante a gusto consigo mismas como para soportar la tensión psicológica, la irritación y el tedio que con frecuencia nos provocan aquellos que se desvían de la norma. Si queremos cambiar la sociedad probablemente sea más importante averiguar qué es lo que

243 Paul Reiwald, *Society and its Crimináis*, Londres, Heinemann, 1949.

244 Ruth Eissler en *Searchlights on Delinquency*, Londres, Imago Publishing Co., 1949.

nos producen estas personas que investigar las causas de la delincuencia. Lo cual resulta de gran importancia para el «control social» de la conducta antisocial. Pero ¿a qué se denomina *antisocial*? Si la respuesta tuviese que ser ofrecida por un puñado de fisgones, bien podríamos imaginar a la gente diciendo: «No, gracias, prefiero la ley». Tiene que darse, pues, un espacio para la desviación en la sociedad y es necesario sostener el derecho a tal desvío. Aquí se halla, supongo, la base de la celebrada observación de Durkheim en la que afirma que el delito en sí mismo constituye una norma social, «un factor de la salud pública, una parte integral de todas las sociedades sanas», pues una sociedad sin delitos sería una sociedad anquilosada por un inconcebible grado de conformismo social. Además, «el delito no solo implica que el camino permanece abierto para que se puedan producir cambios necesarios, sino que, en ciertos casos, los precipita». Como anarquistas –nosotros mismos delincuentes a los ojos de algunas personas– debemos ser los primeros en comprender esto.

Volvamos a la observación final de Malatesta: «Somos, en cualquier caso, solo una de las fuerzas que actúan en la sociedad». Este asunto no incumbe en exclusiva a una hipotética sociedad anarquista futura, sino a cualquier sociedad, presente o futura, donde diferentes filosofías y actitudes sociales coexistan y entren en conflicto. Siempre existirán comportamientos antisociales, y siempre habrá gente que desee infligir castigos o mantener la maquinaria punitiva con todo lo que ello implica.

Si no descubrimos ciertos métodos y no hacemos un uso de ellos para *contener* tales actos en nuestra sociedad, o si no

desplegamos una forma de sociedad capaz de contenerlos, ciertamente continuaremos siendo víctimas de dichas soluciones autoritarias que otros tan impacientemente están dispuestos a aplicar.

APÉNDICE AL CAPÍTULO XIII

¿TE ATREVES A SALTARTE LA NORMA?

Este capítulo trata, aunque sea de forma insuficiente, de la mayor objeción que se plantea a las ideas anarquistas: el rechazo anarquista de la ley, del sistema legal y de los órganos de orden público. Desde que se publicó este libro por primera vez, han aparecido tres nuevas aportaciones al debate. Una que, lamentablemente, no responde a la promesa del título es *The Struggle to be Human: Crime, Criminology and Anarchism* (Sanday, Cienfuegos Press, 1980) de Larry Tifft y Dennis Sullivan. Otra es el libro de Alan Ritter, *Anarchism: A Theoretical Analysis* (Cambridge, Cambridge University Press, 1980), cuyo autor concluye sobre este asunto que «incluso en una sociedad anarquista persiste algún riesgo de conducta indebida, que la autoridad sanciona con amonestaciones. Aunque los anarquistas no llamen a esto amonestaciones, es fácil demostrar que deberían hacerlo». La tercera aportación y la más sugerente es el capítulo «A Policy for Crime Control» en el libro de Stuart Henry *The Hidden Economy* (Londres, Martin Robertson, 1978). Henry defiende lo que él llama el «control normativo del crimen», esto es, el «control del grupo o de la comunidad». Sostiene que «puede ser demasiado pronto para realizar una previsión, pero la aplicación del procedimiento penal en algunos tipos de delitos parece volver a su punto de

partida: se comenzó con el control comunitario en sociedades poco «desarrolladas», se han recorrido, conforme la industrialización cobraba impulso, diferentes etapas de la justicia oficial, profesional y burocrática, y, en los últimos años hemos sido testigos de una nueva oleada de insatisfacción con las estructuras centralizadas y burocráticas, a través de las que se gestiona la mayor parte de los aspectos de nuestra vida. En áreas tan diversas como el gobierno, la industria, la salud o la asistencia social, se tiende hacia el traspaso de competencias, la descentralización, la democratización y la participación popular. Esta tendencia comprende la descentralización de la justicia en aras de un control comunitario que, en otro tiempo, fue común [...] Muchos analistas están llegando rápidamente a la conclusión de que solo las personas comprometidas con la comunidad y en estrecha relación con ella pueden actuar como fuerzas efectivas en la prevención del crimen. Que el mero hecho de aumentar la capacidad policial y judicial no solucionará los problemas que actualmente aquejan a los sistemas de justicia penal ni los capacitará para lidiar con los cambios que se producen en la evolución del crimen. Se considera que la única salida a la actual situación se podría dar a partir del trabajo conjunto entre la justicia y la comunidad, de modo que quienes juzgan y quienes son juzgados formen parte de la misma sociedad [...] Creo que únicamente con este grado de compromiso y entendimiento podemos albergar alguna esperanza de liberarnos de nuestra hipócrita postura ante la “delincuencia”, y que una vez que lo realicemos seremos capaces de controlarla».

XIV. LA ANARQUÍA Y UN FUTURO POSIBLE

Durante la época más temprana de mi vida me tranquilizaban diciéndome que el nuestro era el país más rico del mundo, hasta que descubrí que lo que yo entendía por riqueza era el aprendizaje y la belleza, la música y el arte, el café y las tortillas; quizá en los días de pobreza que se avecinan haya más de todo esto [...].

W. R. Lethaby, *Form in Civilization*

Este libro no ha ilustrado los argumentos del anarquismo a partir de teorías, sino de prácticas reales que coexisten junto a métodos autoritarios mucho más poderosos y predominantes de organización social. Por lo tanto, la cuestión de fondo no consiste en decidir si la anarquía es posible o no, sino en saber si podemos ampliar el alcance y la influencia de los métodos libertarios, y que estos se conviertan en los criterios habituales por los que los seres humanos organizan su sociedad. ¿Resulta viable, entonces, una sociedad organizada según criterios anarquistas?

Solo podemos afirmar, a partir de las evidencias encontradas en la historia humana, que ningún tipo de sociedad es imposible. Si se es lo bastante poderoso y lo bastante implacable, se le puede imponer al pueblo casi cualquier tipo de organización social, al menos durante un tiempo. Sin embargo, esto solo se puede hacer por métodos que, por naturales y apropiados que sean para cualquier otro tipo de «ismo» (que actúa sobre el bien conocido principio de que no se puede hacer una tortilla sin romper los huevos), son repulsivos para los anarquistas, a no ser que quieran considerarse como otra élite revolucionaria más «guiando al pueblo» hacia la tierra prometida. Se puede imponer la autoridad, pero no la libertad. Una sociedad anarquista es improbable, no porque la anarquía resulte imposible, no esté de moda o esté mal vista, sino porque la realidad de la sociedad humana es otra; ya que, como decía Malatesta, en el pasaje citado en el último capítulo, «somos, en cualquier caso, solo una de las fuerzas que actúan en la sociedad».

El grado de cohesión social implícito en la idea misma de una sociedad anarquista solo podría darse en una comunidad tan aferrada a la costumbre que la idea de *elección* entre modelos alternativos de conducta social simplemente ni se le ocurriría a la gente. Ni puedo concebir tal grado de unanimidad ni me gustaría si pudiera, porque la posibilidad de elegir resulta crucial para cualquier filosofía de la libertad y la espontaneidad. De modo que no tenemos que preocuparnos por el aburrimiento de la utopía: no llegaremos a ella. Sin embargo, ¿cuáles son las implicaciones que se desprenden de esta conclusión? Una de ellas subraya el carácter liberador del anarquismo, ya que abandona cualquier intento de

transformar la sociedad si no es mediante el ejemplo. Otra insinúa que, como ningún camino conduce a la utopía, ningún camino lleva a parte alguna; actitud que, al fin y al cabo, es idéntica a una posición utópica, pues ambas afirman que no hay soluciones parciales, graduales o temporales, solo *una* solución final, ya sea alcanzable o inalcanzable. No obstante, como sugirió Alexander Herzen hace un siglo: «Una meta infinitamente remota no es una meta en absoluto, es una mistificación. Una meta debe resultar cercana, como el salario del obrero o la satisfacción con el trabajo desempeñado. Cada época, cada generación, cada vida ha tenido, y tiene, su propia experiencia y la meta de cada generación debe ser ella misma».²⁴⁵

La elección entre soluciones libertarias o autoritarias no debe constituir una guerra sin cuartel, sino una serie de compromisos continuos –la mayoría de ellos nunca llevados a término– que acaecen continuamente a lo largo de la historia. Cada sociedad humana, excepto la más totalitaria de las utopías o distopías, forma una sociedad plural con grandes sectores que no guardan conformidad con los valores impuestos o declarados. Ejemplo de ello es la presunta división del mundo en un bloque capitalista y en otro comunista: existen vastas áreas de sociedades capitalistas que no se encuentran gobernadas por los propios principios capitalistas, y muchos aspectos de las sociedades socialistas que no se pueden describir como tales. Incluso se podría afirmar que lo único que hace soportable la vida en el mundo capitalista es ese elemento no capitalista que, ignorado, se encuentra

245 Alexander Herzen, *From the Other Shore*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 1956.

presente en ella; y, a su vez, lo único que hace posible la supervivencia en el mundo comunista es el elemento capitalista no reconocido en su interior. Por esta razón, el control del mercado (junto con el control económico del Estado) es un objetivo de izquierdas en una economía capitalista, mientras que el mercado libre (junto con la autogestión obrera) lo es en una sociedad comunista. En ambos casos, se reclama la disminución del poder central, tanto si se trata del poder del Estado, del capitalismo o del propio capitalismo de Estado.

Por tanto, ¿qué posibilidades existen para ampliar el espacio anarquista en el mundo real? Por una parte, el panorama es desolador: el poder centralizado nunca había alcanzado tal magnitud, ya sea a manos del Gobierno (o de una confederación de Gobiernos), ya sea a manos del capitalismo de iniciativa privada o del gran capital de las enormes corporaciones internacionales. Las profecías de los anarquistas del siglo XIX sobre el poder que el Estado llegaría a ejercer sobre el ciudadano, como las de Proudhon o Bakunin, se han cumplido hasta grados que resultarían increíbles para sus contemporáneos. Por otra parte, el panorama es infinitamente prometedor, pues el gran crecimiento del Estado y su burocracia, así como la estructura gigantesca y privilegiada de las corporaciones multinacionales comienzan a manifestar su vulnerabilidad ante la no cooperación, el sabotaje y la explotación de *sus* debilidades por parte de los débiles. También están surgiendo organizaciones paralelas (contraorganizaciones u organizaciones alternativas) que confirman la validez del método anarquista. Las fusiones empresariales y la racionalización han provocado que resurja la

reivindicación de la autonomía obrera, primero como una consigna o una forma de lucha (como el *work in*), después como un objetivo en sí mismo. La transformación de la escuela y la universidad en granjas proveedoras de personal para ocupar un lugar en la jerarquía laboral ha dado alas a los movimientos en favor de la desescolarización y de la «contrauniversidad». La utilización de la medicina y la psiquiatría como agentes de integración social ha llevado también a la idea del «contrahospital» y de los grupos de autoayuda terapéutica. La incapacidad de la sociedad occidental para proporcionar vivienda a sus ciudadanos ha dado lugar al crecimiento de los movimientos de okupas y de cooperativas de inquilinos. El éxito de la gran distribución en Estados Unidos ha originado una proliferación de cooperativas de alimentación. La deliberada pauperización de aquellos que no pueden trabajar ha traído consigo la recuperación de la autoestima a través de las Claimants Unions.

Organizaciones comunitarias de todo tipo, como periódicos comunitarios, grupos para la asistencia social a niños, hogares comunales, etc., se han creado a partir de la toma de conciencia de que tanto los Gobiernos locales como los centrales explotan a los pobres y se muestran insensibles con aquellos que no tienen la capacidad de ejercer presión efectiva por sí mismos. La «racionalización» de la administración local en el Reino Unido en «unidades más grandes y más efectivas» ha provocado una respuesta en las juntas vecinales. De este modo, aquellos que han sido víctimas de algún tipo de discriminación (los negros, las mujeres, los homosexuales, los presos o los niños) se han autoafirmado exigiendo su derecho a vivir según sus propias características. La lista resulta

interminable y ciertamente crecerá conforme más personas se den cuenta de que la sociedad está organizada justamente para no reconocerlas. En la era de la política de masas y del conformismo de masas, esta es una magnífica reafirmación de los valores del individuo y de la dignidad humana.

Ninguno de estos movimientos supone aún una amenaza a la estructura del poder, lo cual no resulta sorprendente si consideramos que casi ninguno de ellos existía antes del final de la década de 1960. Tampoco encajan en el marco de la política convencional, en realidad, no hablan el mismo lenguaje que los partidos políticos. Hablan el lenguaje del anarquismo y reivindican principios anarquistas de organización que no han aprendido de la teoría política, sino de su propia experiencia. Se organizan libremente en grupos *voluntarios, pequeños, temporales y eficaces*. No dependen de la afiliación, de las votaciones, de un liderazgo especial o de un conjunto de seguidores pasivos, sino que constituyen grupos pequeños y ágiles que van y vienen, se agrupan y se reagrupan, de acuerdo con la tarea que tienen entre manos. Son redes, no pirámides.

En el preciso momento en que las «irresistibles tendencias de la sociedad moderna» parecían llevarnos a una sociedad de masas de consumidores esclavizados, nos recuerdan que, en verdad, lo irresistible es simplemente aquello a lo que no se opone resistencia. Aun así, una serie de victorias incompletas y parciales, de concesiones ganadas a los que ejercen el poder, obviamente, no nos llevarán hacia una sociedad anarquista, sino que más bien ampliarán el alcance de la acción libre y las posibilidades de libertad en la sociedad presente. Por otra parte, para atacar frontalmente a la estructura del poder, hace

falta un nivel tal de compromiso con los principios anarquistas y alinearse con compañeros tan autoritarios que la respuesta anarquista al llamamiento a la unidad revolucionaria sería: «¿Qué sogas me estáis invitando a echarme al cuello esta vez?».

Sin embargo, si se piensa en un futuro posible, se ha de considerar otro factor que forma parte de la conciencia colectiva desde finales de la década de 1960. Tantos libros, tantos informes y tantas conferencias se le han dedicado que no es necesario realizar más que unas pocas indicaciones generales al respecto. La primera es que los recursos mundiales son finitos. La segunda es que las economías ricas han estado explotando los recursos no renovables a un ritmo insostenible para el planeta. Y la tercera es que estas economías *desarrolladas* también están explotando los recursos de los países más pobres para obtener materias primas baratas. Esto significa no solo que estos países nunca podrán alcanzar los niveles de consumo del mundo rico, sino que los propios países ricos no podrán seguir consumiendo al actual ritmo acelerado. El debate público en torno a estos temas no se centra en si son ciertas estas afirmaciones, sino sencillamente en una serie de interrogantes: ¿Hasta cuándo? ¿Hasta cuándo durarán los combustibles fósiles? ¿Hasta cuándo aguantarán los países más pobres antes de levantarse contra la explotación internacional? ¿Hasta cuándo podremos eludir las consecuencias de la inviabilidad del crecimiento económico futuro? No entro ahora siquiera en los problemas relacionados con la contaminación y la población. Todas estas preguntas afectan profundamente al futuro de todos y a las predicciones que hacemos sobre el cambio social, tanto si hablamos de los cambios que deseamos como si nos referimos a aquellos a los que nos fuerzan las

circunstancias. También trascienden las categorías políticas tradicionalmente aceptadas, como las políticas del *lobby* ecologista o los grupos de presión medioambiental, ya sea en el Reino Unido o en los Estados Unidos.

Los economistas del crecimiento y los políticos tanto de la izquierda como de la derecha que previeron un ciclo de consumo en continua expansión, y que la filosofía de Kenneth Burke identificó con «pedir préstamos, gastar, comprar, malgastar, volver a desear»,²⁴⁶ no han tomado conciencia de la realidad futura. Si alguien lo ha hecho es esa minoría de jóvenes en los países opulentos que ha rechazado deliberadamente la sociedad de consumo de masas –sus valores y sus costosos productos– y ha adoptado, no por puritanismo, sino por un conjunto de prioridades diferentes, una filosofía de consumo diferente: «cómételo, gástalo, sácale provecho o apáñate sin él». El editor de *The Ecologist* resumió este razonamiento del siguiente modo: «La opulencia para todo el mundo es un sueño imposible: la Tierra, sencillamente, no dispone de suficientes recursos, tampoco podría absorber el calor u otros residuos generados por la inmensa cantidad de energía requerida. De hecho, la cuestión más importante que se debe comprender cuando planificamos nuestro futuro estriba en que la riqueza se corresponde con un fenómeno local y temporal. Desgraciadamente, constituye la principal meta, si no la única, que nuestra sociedad industrial nos plantea». Su «Manifiesto para la supervivencia» tiene el honor de hallarse entre los pocos ensayos sobre la crisis medioambiental y de recursos que van más allá de predecir las

246 Kenneth Burke, «Recipe for Prosperity», *The Nation*, 8 de septiembre de 1956.

consecuencias del crecimiento continuo de la población y del agotamiento de los recursos, para prever el tipo de estructura física y económica que sus autores consideran indispensable para un futuro viable. Al mismo tiempo, esboza un programa para los cambios del periodo comprendido entre 1975 y 2075, con la idea de que se forme en este tiempo «una red de comunidades autosuficientes y autorreguladas».²⁴⁷ Los autores aceptan tranquilamente la acusación de que su plan sea ingenuo y excesivamente simplista, e invitan al lector que pueda formular una alternativa mejor o un calendario diferente. Resulta interesante que hayan reinventado una vieja visión del futuro. Si volvemos a la década de 1890, tres hombres, con tan poca formación como ellos para convertirse en accionistas de Utopía S.L., formularon sus recetas para la construcción material de una sociedad futura: William Morris, diseñador y socialista, escribió *Noticias de ninguna parte'*, Piotr Kropotkin, geógrafo y anarquista, *Campos, fábricas y talleres*; Ebenezer Howard, inventor y taquígrafo parlamentario, *Las ciudades-jardín del mañana*. Cada uno de estos manuales de supervivencia tuvo más influencia de la que sus lectores de la época podían haber supuesto, aunque menos de lo que sus propios autores hubiesen deseado. La visión de Morris fue totalmente irrelevante en el siglo XX, pero su retrato de un país posindustrial, descentralizado y libre del Estado en el siglo XXI adquiere ciertamente un nuevo sentido para la actual generación sensibilizada con el ecologismo. Además, cualquier americano reconocerá en la fuerza de su mirada retrospectiva el futuro de los Estados Unidos: «Estas tierras, y especialmente

247 «Blueprint for Survival», *The Ecologist*, enero de 1972 (ed. cast., *Manifiesto para la supervivencia*, Madrid, Alianza, 1972).

la parte norte de América, sufrieron tan terriblemente el desastre del fin de la civilización y se convirtieron en lugares tan horribles para vivir que, durante casi cien años, la gente del norte de América ha estado ocupada en convertir poco a poco un basurero hediondo en un lugar habitable [...]».²⁴⁸

El legado de Howard, sin lugar a dudas, se ha materializado en las *new towns*. Su propósito inmediato consistió en movilizar la iniciativa privada para construir un modelo de prueba, confiando en que sus ventajas pondrían en marcha un proceso general de dispersión de la ciudad hacia muchas «ciudades sociales», o hacia lo que la Town and Country Planning Association denomina «una red de comunidades urbanas policéntrica». Lewis Mumford comenta que «en este momento, nuestros medios “neotécnicos” y “biotécnicos” por fin permiten la realización de las instituciones de Howard y de Kropotkin. El plan de Howard para canalizar el flujo de población, desviándolo de los centros existentes a otros nuevos, o su plan para descentralizar la industria y establecer la ciudad y la industria en una matriz rural, todo ello proyectado a una escala humana, es tecnológicamente más factible hoy que entonces [...]».²⁴⁹

La visión del futuro de Kropotkin (en el que existirá una industria descentralizada y la competición por los mercados se verá sustituida por una producción y un consumo locales que permitan a la gente compatibilizar el trabajo intelectual y

248 William Morris, *News from Nowhere*, Londres, Kelmscott Press, 1892 (ed. cast., *Noticias de ninguna parte*, Girona, Abraxas, 2000).

249 Lewis Mumford, introducción a la edición de posguerra del libro de Ebenezer Howard, *Garden Cities of Tomorrow*, Londres, Faber and Faber, 1945.

manual) está cumpliéndose en un clima político, como es el caso de China, que apenas podía prever, pero que concuerda a grandes rasgos con el programa del «Manifiesto para la supervivencia»:

Una distribución homogénea de las industrias por todo el país –llevar la fábrica a los campos, de modo que la agricultura que esté relacionada con la industria obtenga más beneficios de su proximidad y que se produzca así una relación directa entre el trabajo industrial y el agrícola– es con toda seguridad el próximo paso a dar [...] Este paso viene impuesto por la necesidad para todo hombre y mujer sanos de emplear parte de su tiempo en trabajos manuales al aire libre. Igualmente, resultará imprescindible cuando los grandes movimientos sociales, ahora ya inevitables, alteren el actual comercio internacional y obliguen a cada nación a valerse de sus propios recursos para su subsistencia.²⁵⁰

Los autores del «Manifiesto», una vez expuesto su análisis de la crisis demográfica, económica y ambiental, esbozan lo que creen el hábitat humano más deseable. Abogan por la descentralización en diversos ámbitos por tres razones principales. La primera de ellas es que «promovería las condiciones sociales en las que la opinión pública y la plena participación pública en la toma de decisiones se transformarían, en la medida de lo posible, en los instrumentos por los que se ordenaran las comunidades». La segunda es que, en el ámbito de la ecología, prevén una vuelta al cultivo

250 Piotr Kropotkin, *Fields, Factories and Workshops Tomorrow*, op. cit.

diversificado, en lugar de las grandes plantaciones y la ganadería intensiva, con una producción destinada a los mercados locales y con la restitución a la tierra de los residuos domésticos; todo ello en el escenario de «una sociedad descentralizada en pequeñas comunidades donde las industrias sean lo bastante pequeñas para dar respuesta a las necesidades de cada comunidad». En tercer lugar, creen que es significativo que «la decreciente autonomía de las comunidades y regiones locales, y, por el contrario, la creciente centralización de las decisiones que se toman, así como la enorme autoridad que ha adquirido la aparatosa burocracia del Estado han venido acompañadas por el aumento de formas de autoconciencia individualista, de un individualismo que se siente amenazado en cuanto no es el centro de atención».

Los autores del «Manifiesto» consideran la acumulación de bienes materiales como una forma característica de este individualismo autorreferencial (lo que otros llamarían *privatización*) y creen que el hecho de mantener relaciones valiosas y responsabilidades mutuas en una comunidad pequeña proporcionará una alternativa satisfactoria al consumismo, al que, por otra parte, habrá que frenar para conservar los recursos y minimizar la contaminación. Por último, sostienen que «distribuir la población en ciudades pequeñas y pueblos supone reducir al mínimo el daño que sufre el medioambiente, pues la superestructura urbana que se necesita por cada habitante crece de forma exponencial conforme el tamaño de la ciudad sobrepasa cierto punto». Afirman que ellos *no* están proponiendo comunidades introvertidas, egocéntricas o cerradas, sino que en realidad aspiran a «una eficiente y sensible red de comunicación entre

todas las comunidades»; y concluyen con esta lúcida declaración: «Insistimos en que nuestro objetivo es el de crear un sentimiento de *comunidad* y de concienciación *global*, todo lo contrario que el compromiso peligroso y estéril que genera el nacionalismo».²⁵¹

Sin embargo, ¿va a ocurrir alguna vez? ¿Va a sumarse esta visión humana y esencialmente anarquista de un futuro factible a las otras utopías anarquistas del pasado? Hace años, George Orwell puntualizó:

Si se consideran todas las posibilidades, se llega a la conclusión de que el anarquismo comporta un nivel de vida bajo. No tiene por qué suponer un mundo hambriento o incómodo, pero descarta el tipo de existencia que incluye aires acondicionados, molduras cromadas y aparatos diversos, y que actualmente se considera y se fomenta como el más deseable y progresista. Los procesos que requiere fabricar, pongamos por caso, un avión son tan complejos como para que solo se puedan acometer en una sociedad planificada, centralizada, con todo el aparato represivo que conlleva. A menos que se produzca un cambio imprevisible en la naturaleza humana, la libertad y la eficiencia se encuentran destinadas a proceder en direcciones opuestas.²⁵²

En opinión de Orwell (que no era un amante del lujo) no se trata necesariamente de una crítica al anarquismo, y

251 «Blueprint for Survival», *op. cit.*

252 George Orwell en *Poetry Quaterly*, otoño de 1945.

ciertamente tiene razón cuando piensa que una sociedad anarquista nunca construiría un Concorde ni llevaría al hombre a la Luna. ¿Acaso cualquiera de estos dos triunfos tecnológicos ha sido realmente eficaz, habida cuenta de los recursos empleados en ellos y de sus beneficios para los habitantes de este planeta? Tamaño y recursos son al técnico lo que el poder es al político: nunca resultan suficientes. Un tipo diferente de sociedad, con prioridades diferentes, desarrollaría también una tecnología diferente: sus bases ya existen²⁵³ y sería mucho más «eficiente» que el capitalismo occidental o el capitalismo de Estado soviético en las tareas que hay que realizar. No solo la tecnología, también la economía tendría que ser redefinida. Como Kropotkin previo: «La economía política se está convirtiendo, cada vez más, en una ciencia dedicada al estudio de las necesidades del hombre y de los medios para satisfacerlas con el menor derroche posible de energía, es decir, se está convirtiendo en una especie de fisiología de la sociedad».²⁵⁴

No obstante, no sería tan extraño que los Estados y los Gobiernos, tanto en el mundo rico como en el pobre, por su propia voluntad, emprendieran drásticamente el cambio de dirección que la reflexión sobre nuestro probable futuro exige.

253 Véase Colin Ward, «Harnessing the Sun», *Freedom*, 23 de marzo de 1957; «Harnessing the Wind», *Freedom*, 13 de julio de 1957; «Power from the Sea», *Freedom*, 1 de marzo de 1958; Lewis Herber, «Ecology and Revolutionary Thought», *Anarchy* 69, (vol. 6) noviembre de 1966; «Towards a Liberatory Technology», *Anarchy* 78 (vol. 7 n.º 8), agosto de 1967 (estos dos últimos fueron reeditados en Murray Bookchin, *Post-Scarcity Anarchism*, op. cit.). Véase también Victor Papanek, *Design for the Real World*, Londres, Thames & Hudson, 1972 (ed. cast., *Diseñar para un mundo real*, Madrid, H. Blume, 1977).

254 Piotr Kropotkin, *Fields, Factories and Workshops Tomorrow*, op. cit.

La necesidad puede reducir el nivel de explotación de los recursos, aunque los poderosos y privilegiados se aferren a su parte, tanto en el ámbito nacional como en el internacional. El poder y el privilegio nunca se han caracterizado por renunciar a sus ventajas.

Por ello, el anarquismo está obligado a ser un llamamiento a la revolución. Pero ¿a qué tipo de revolución? Nada se ha dicho en este libro acerca de los dos grandes e irrelevantes debates sobre el anarquismo: la falsa alternativa entre violencia y no violencia, y entre revolución y reformas.

La institución más violenta de nuestra sociedad es el Estado, que reacciona furiosamente a cualquier intento de arrebatarse el poder. «Como solía decir Malatesta, intentas hacer lo que tienes que hacer y ellos se entrometen, y luego *tú* eres el culpable por los conflictos originados».²⁵⁵ ¿Significa esto que no se deba realizar tal esfuerzo?

En este sentido, se debe diferenciar entre la violencia del opresor y la resistencia de los oprimidos. De igual forma, no existe una diferencia entre revolución y reforma, sino, de un lado, entre el tipo de revolución que instala a un nuevo grupo de opresores o el tipo de reforma que hace la opresión más digerible o más eficiente; y, del otro lado, aquellos cambios sociales, ya sean revolucionarios o reformistas, a través de los cuales las personas amplían su autonomía y reducen su sometimiento a la autoridad externa.

255 Paul Goodman, *Little Prayers and Finite Experiences*, Nueva York, Harper & Row, 1972.

El anarquismo, en todas sus formas, constituye una afirmación de la dignidad y la responsabilidad de los seres humanos. No es un programa para obtener el cambio político, sino un acto de autodeterminación social.

APÉNDICE AL CAPÍTULO XIV

LA ANARQUÍA Y UN FUTURO POSIBLE

Las frágiles y provisionales conclusiones de este capítulo aún me parecen válidas, aunque, si lo escribiera hoy, tendría, sin duda, mucho más que decir sobre la caída del empleo. Cuando se escribió, el Reino Unido tenía ochocientos mil trabajadores desempleados y en aquel momento esta cifra resultaba escandalosa y totalmente inaceptable. Ocho años más tarde, la cifra ha aumentado y es hoy de tres millones (octubre de 1981). Con retraso buscamos a ciegas formas alternativas de trabajo para el crecimiento del empleo. Nadie cree realmente que el sector industrial vaya a recuperar los mercados perdidos. Nadie cree que los robots o microprocesadores vayan a crear más que una pequeña proporción de los empleos que ellos mismos reemplazan. Por último, hemos perdido incluso la fe en que la economía de servicios se expanda hasta cubrir los puestos perdidos en la economía industrial. Jonathan Gershuny explica en su libro *After Industrial Society* (Londres, Macmillan, 1979) que las propias empresas de servicios están en declive y lo más probable es que surja una economía de *autoservicio*.

Es esta inexorable merma del empleo lo que lleva a preguntarse sobre la posibilidad de otras formas de organizar

el trabajo, un tema tratado en varios capítulos de este libro. La economía preindustrial era una economía doméstica (Elliot Jacques nos recuerda que la palabra *empleo* solo se utilizó en su sentido actual a partir de la década de 1840) y quizá una economía de este tipo, que ofrezca un autoempleo individual o colectivo, sea el patrón que deba seguirse en el futuro. De ahí el creciente interés por lo que, indistintamente, se denomina economía irregular, informal o sumergida. Gershuny y Ray Pahl nos invitan a considerar un futuro en el que cada vez más personas pasen de tener un «empleo» a trabajar para sí mismas. «¿Está este hecho minando la moral de la nación o fortalece, por el contrario, los lazos familiares y las buenas relaciones vecinales más de lo que ejércitos de trabajadores sociales y párrocos han sido nunca capaces de lograr? En una frase, ¿cómo sería vivir en un mundo dominado por economías familiares y sumergidas, y cada vez menos por la economía formal?».

Una de las posibilidades que ellos plantean es la de un mercado de trabajo dual: una aristocracia del trabajo, con salarios altos y alta tecnología, y un sector de salarios bajos y poca cualificación; y más allá de ambos los peces gordos mañosos y sus secuaces. Otra es un Estado policial dominado por una vasta burocracia de fuerzas del orden, donde «la gente se sentiría como si estuviera atrapada en el “socialismo” de Polonia o Checoslovaquia». Su tercera, y más esperanzados, alternativa depende de «una comprensión más profunda de los aspectos socialmente deseables de la economía informal y por un estímulo de los mismos». Sin embargo, ¿quién está dispuesto a promover el desmantelamiento de la industria, uno de los baluartes para el «control social»? Desde luego, no los

magnates de la industria ni quienes manejan la maquinaria del Gobierno.

Supongamos que nuestro futuro no reside en un puñado de tecnócratas que aprietan botones para mantener al resto de la población, sino en una multitud de pequeños negocios independientes, integrados por individuos o por grupos. Supongamos que la única recuperación económica válida consiste en que la gente se rescate a sí misma del desguace industrial, rechace su hueco en el sistema microtecnológico y cree su propio espacio en el mundo de las necesidades ordinarias y su satisfacción. ¿No tendría eso algo que ver con el método anarquista?



ACERCA DEL AUTOR

COLIN WARD, (Wanstead, 1924 - Ipswich, 2010), trabajó durante su juventud en un estudio de arquitectura para luego pasar a ejercer la enseñanza, el periodismo y la escritura. Además de colaborar con cabeceras como *The Guardian* y *The New Statesman & Society*, publicó más de treinta libros de argumento urbanístico y pedagógico. *Anarquía en acción*, publicado en 1973, representa probablemente la más completa y convincente expresión del pensamiento anarquista pragmático.

Anarquía en acción, basado en el material aparecido previamente en las revistas *Anarchy* y *Freedom*, expone las claves del anarquismo pragmático de Colin Ward a través de

sus dos ejes principales: la acción directa individual por la que cada individuo se hace cargo del medio ambiente y de su propia vida; y las relaciones de apoyo mutuo como acción colectiva destinada a dar respuesta a intereses o necesidades comunes sobre una base igualitaria.