

# LA IMAGINACIÓN SOCIOLOGICA ANARQUISTA



Erwin F. Rafael

La preocupación compartida por las estructuras sociales y sus implicaciones sobre la libertad individual y colectiva crea afinidades entre la sociología y el anarquismo.

Defender una imaginación sociológica anarquista no significa insistir en que uno debe suscribirse plenamente al anarquismo antes de poder ejercer dicha imaginación. En la misma línea que el objetivo del anarquismo no es convertir a todos en anarquistas sino más bien “alentar a las personas a pensar y actuar por sí mismas, [y] a hacer ambas cosas desde un conjunto de valores emancipadores” (Milstein 2010a:49), el llamado a una imaginación sociológica anarquista tiene como objetivo alentar a las personas a pensar sociológicamente con una visión clara hacia la realización de su promesa normativa de libertad individual y colectiva.

Erwin F. Rafael

**LA IMAGINACIÓN SOCIOLÓGICA ANARQUISTA**

Erwin F. Rafael

Título original: *The Promise of an Anarchist Sociological Imagination*

2018

Traducción y edición digital: C. Carretero

Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

<http://www.solidaridadobrero.org/ateneonacho/biblioteca.html>

# ÍNDICE DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN

LA LIBERTAD Y LA IMAGINACIÓN SOCIOLÓGICA

AFIRMANDO EL VÍNCULO ENTRE SOCIOLOGÍA Y LIBERTAD

DESVIACIONES DE LA PROMESA NORMATIVA DE LA  
IMAGINACIÓN SOCIOLÓGICA

EL ANARQUISMO COMO FILOSOFÍA POLÍTICA DE LA  
LIBERTAD

LA PROMESA DE UNA IMAGINACIÓN SOCIOLÓGICA  
ANARQUISTA

REFERENCIAS

*Siempre he opuesto mis ideas a las diversas formas de liberalismo porque son dominantes. Pero también podría (de hecho, sería fácil para mí) oponerme al marxismo. Lo que estos, todos ellos no se dan cuenta es que, en el fondo y de manera sistemática, soy un maldito anarquista.*

— C. Wright Mills (2000: 217-218)

## INTRODUCCIÓN

23 de julio de 2018. Complejo Batasan, Quezon City, Filipinas. El espectáculo de Gloria Macapagal-Arroyo dando un golpe de Estado político para ganar la presidencia de la Cámara de Representantes de Filipinas, arrebatando el protagonismo efectivo a Rodrigo Duterte en su propio discurso sobre el Estado de la nación, fue sólo otra confirmación tardía de lo que mucha gente lleva mucho tiempo sospechando: el Estado democrático liberal filipino está muerto. La República EDSA –esa mezcolanza de gobierno de élite, intervencionismo extranjero y (mala) gestión económica neoliberal recubierta de retórica democrática– ha sido desacreditada, “empujada al precipicio” (Bello 2017), y ahora los buitres se están alimentando de su cadáver. ¿Tiene sentido revivirlo? Incluso el Mesías cristiano prometió sus milagros de curación y resurrección sólo a aquellos que valían la pena salvar.

Afuera del complejo de Batasan, convergieron varios grupos gritando “¡Fuera Duterte!”. El variopinto grupo de liberales, nacionaldemócratas, socialdemócratas, autodenominados socialistas de diferentes matices y un número no insignificante de oportunistas políticos estaban unidos no sólo por su oposición a la administración Duterte, sino también por su creencia de que el Estado es necesario para lograr el cambio que buscan. Ya sea que el llamado sea a un cambio de régimen (Tindig Pilipinas 2018) o a una revolución sistémica más audaz (Block Marcos 2018), el Estado es un elemento esencial de las visiones de un futuro post-Duterte. Sigue habiendo fe en que una institución política que históricamente ha sido un bastión de dominación jerárquica y violencia (Gelderloos 2017) podría convertirse en un instrumento para luchar contra el autoritarismo y el gobierno de élite. En verdad, como lo expresaron Shantz y Williams (2014: 2), “las experiencias, historias y mitologías acumuladas durante siglos de hegemonía del Estado-nación hacen difícil incluso imaginar algo que sugiera medios alternativos para organizar la sociedad”.

La incapacidad ( ¿o la negativa? ) de ver al Estado como el desastre institucional que es, no es sólo una aflicción filipina sino global. A comienzos del siglo XX, el Estado fue destripado y relegado a un segundo plano con la difusión de ideas neoliberales en los puestos de poder político. Sin embargo, la segunda década del siglo XXI ha sido testigo de

un retorno ridículo a los Estados fuertes de antaño, con jefes de Estado amenazando con una guerra comercial, imponiendo controles a los inmigrantes y avivando las llamas del patriotismo nacionalista y populista. Con personajes como Donald Trump, Rodrigo Duterte, Bassar al-Assad, Jair Bolsonaro y Xi Jinping sirviendo como carteles del nuevo orden político global, uno se pregunta cuánto tiempo logrará permanecer en su lugar la fachada que enmascara este montón de escombros (El Comité Invisible, 2017).

La falta de imaginación en la esfera política sólo es comparable a la falta de imaginación en la esfera económica. Desde el fin de la Guerra Fría y la deslegitimación del socialismo autoritario (Milstein 2010a), el capitalismo ha reinado en todo el mundo a pesar de la creciente evidencia de su realidad histórica de creación de la desigualdad y la pobreza (Therborn 2013; Piketty 2014). La libertad neoliberal ha resultado ser nada más que conformidad individualizada, vestida con el discurso de la elección. El capitalismo ha demostrado ser duradero y adaptable, sobreviviendo una crisis tras otra. El Comité Invisible (2014:17) parece haber acertado al decir que “no estamos experimentando otra crisis del capitalismo sino más bien un triunfo del capitalismo de crisis”.

Muchos críticos del orden capitalista global recurren a viejas fórmulas, tratando de obtener sabiduría del humo que aún emana de los “volcanes extintos del marxismo” (Luhmann 1995:1), desenterrando cadáveres de alemanes,

rusos, italianos y chinos para analizar sus cerebros en busca de una guía teórica para la práctica revolucionaria. Karl Marx (1852/1996:32) dijo una vez: “la tradición de todas las generaciones muertas pesa como una pesadilla en el cerebro de los vivos”, y es una gran ironía que muchos autoproclamados revolucionarios actuales contra el capitalismo no pudieran hacer nada mejor que “reunir a los espíritus del pasado, tomando prestados de ellos sus nombres, órdenes de marcha, uniformes, para representar nuevas escenas en la historia mundial, pero en esta forma tradicional y con este lenguaje prestado”.

Sin embargo, no todo es pesimismo. Los éxitos se pueden encontrar en las grietas del sistema global de control y dominación: Chiapas y Cherán en México, El Alto en Bolivia y Rojava en Siria, por nombrar algunos. Lo que estas comunidades tienen en común no es sólo la sensibilidad para relacionar sus problemas personales y comunitarios con el sistema global de control que intenta apoderarse de sus vidas. Estas comunidades también ejercitan la imaginación creativa para convertir en realidad el lema “Otro mundo es posible”, negándose implacablemente a doblegarse ante el sentido común de cómo deberían organizarse las vidas de las personas y afirmando audazmente su derecho a la autodeterminación.

¿Cómo vamos a darle sentido a este desastre? La declaración inicial de C. Wright Mills (1959/2000) en *The Sociological Imagination* (La imaginación sociológica, *TSI*)

todavía resuena hoy. La gente todavía siente que sus vidas son una serie de trampas y que en su mundo cotidiano no pueden superar sus problemas. La razón y la libertad, los preciados valores ilustrados que animan lo mejor de las ciencias sociales, siguen en peligro con la progresiva extensión de las sociedades de control en todo el mundo (Deleuze, 1992). Sin embargo, el diagnóstico de Mills (1959/2000:5) de que lo que la gente necesita es “una cualidad mental que les ayude a utilizar la información y a desarrollar la razón para lograr resúmenes lúcidos de lo que está pasando en el mundo y de lo que puede estar pasando dentro de ellos mismos” está resultando insuficiente en nuestra era sobreexplicada. “Vivimos envueltos en una niebla de comentarios y comentarios sobre comentarios, de críticas y críticas de críticas y de revelaciones que no desencadenan nada más que revelaciones sobre las revelaciones” (El Comité Invisible 2017:6).

Lo que la gente necesita ahora es una cualidad mental que no sólo les ayude a explicar la condición de este mundo y su lugar en él, sino que también les ayude a imaginar cómo será otro mundo, otra forma de relacionarse unos con otros y de cómo otra forma de organizar la sociedad podría ser posible. Lo que la gente necesita es una cualidad mental animada por una sensibilidad utópica práctica que no se pierda en las nubes, sino que vea potencialidades para la libertad en el presente (Milstein 2010a), especialmente en las prácticas

cotidianas de resistencia contra diferentes formas de dominación.

Lo que la gente necesita ahora es una cualidad mental que preste no sólo un ojo crítico para la claridad intelectual, sino también una visión reconstructiva de una sociedad fundada en la aspiración de una “sociedad libre de individuos libres” (Milstein 2010a:12). Ésta, diría yo, es la promesa de una imaginación sociológica anarquista.

## LA LIBERTAD Y LA IMAGINACIÓN SOCIOLÓGICA

Hoy en día, rara vez hay un estudiante de sociología que no haya sido introducido en la disciplina a través de *La imaginación sociológica*. Es un giro irónico del destino, considerando que el libro fue el disparo de despedida de Mills a una profesión que se había vuelto demasiado cómoda siendo útil como sirviente de personas en los pasillos del poder (McQuarrie 1989). La imaginación sociológica es una cualidad de la mente que apunta a “captar la historia y la biografía y las relaciones entre ambas dentro de la sociedad” (Mills 1959/2000:6). Más concretamente, Mills planteó las siguientes preguntas como características del individuo que ejercita esta imaginación(1959/2000:6-7):

1. ¿Cuál es la estructura de esta sociedad particular en su conjunto? ¿Cuáles son sus componentes esenciales y cómo se relacionan entre sí? ¿En qué se diferencia de

otras variedades de orden social? Dentro de él, ¿cuál es el significado de cualquier rasgo particular para su continuidad y para su cambio?

2. ¿Dónde se encuentra esta sociedad en la historia de la humanidad? ¿Cuáles son los mecanismos por los que está cambiando? ¿Cuál es su lugar y su significado para el desarrollo de la humanidad en su conjunto? ¿Cómo la afecta cualquier característica particular que estemos examinando, y cómo se ve afectada por, el período histórico en el que se mueve? Y este período ¿cuáles son sus rasgos esenciales? ¿En qué se diferencia de otros períodos? ¿Cuáles son sus formas características de hacer historia?

3. ¿Qué variedades de hombres y mujeres prevalecen ahora en esta sociedad y en este período? ¿Y qué variedades están empezando a imponerse? ¿De qué manera son seleccionados y formados, liberados y reprimidos, sensibilizados y embotados? ¿Qué tipos de naturaleza humana se revelan en la conducta y el carácter que observamos en esta sociedad en este período? ¿Y cuál es el significado para la naturaleza humana de todos y cada uno de los rasgos de la sociedad que estamos examinando?

Estas preguntas sugieren que comprender la experiencia personal requiere un análisis comparativo e histórico que relacione las circunstancias y perspectivas personales con las

estructuras más amplias de la sociedad. Para profundizar en esto, Mills introdujo la distinción entre problemas personales del medio y cuestiones públicas de la estructura social. Mills (1959/2000:10) señaló que “lo que experimentamos en entornos diversos y específicos... a menudo es causado por cambios estructurales. En consecuencia, para comprender los cambios de muchos entornos personales, debemos mirar más allá de ellos”. La tarea del científico social es “traducir los problemas personales en cuestiones públicas, y las cuestiones públicas en los términos de su significado humano para una variedad de individuos” (Mills 1959/2000:187).

## LA PROMESA NORMATIVA DE LA IMAGINACIÓN SOCIOLÓGICA

En “La Promesa”, el muy leído capítulo inicial de *La Imaginación Sociológica*, Mills defendió la promesa explicativa y sensibilizadora de la imaginación sociológica. Se habla mucho menos de la promesa normativa de la imaginación sociológica, que se desarrolla en los últimos cuatro capítulos del libro. Ejercer la imaginación sociológica encierra la promesa de realizar los valores de la verdad, la razón y la libertad. Al presentar esta afirmación, Mills se remonta explícitamente a las raíces de las ciencias sociales. “El papel de la razón en los asuntos humanos y la idea del individuo libre como sede de la razón son los temas más importantes heredados por los científicos sociales del siglo XX de los filósofos de la Ilustración” (Mills 1959/2000:167).

Para Mills (1959/2000:174), la libertad no es sólo “la oportunidad de hacer lo que uno quiera; tampoco es simplemente la oportunidad de elegir entre un conjunto de

alternativas. La libertad es, ante todo, la oportunidad de formular las opciones disponibles, de discutir sobre ellas y, luego, la oportunidad de elegir”. Convertirse en un individuo libre en una sociedad libre es tener el poder de crear y dar forma, dentro de los límites de la posibilidad histórica, a caminos alternativos hacia el propio futuro. Como Mills vincula explícitamente la libertad a la capacidad de tomar decisiones, la razón juega un papel importante en su realización. “Dentro de la biografía de un individuo y dentro de la historia de una sociedad, la tarea social de la razón es formular opciones, ampliar el alcance de las decisiones humanas en la creación de la historia” (Mills 1959/2000:174).

El ejercicio de la imaginación sociológica no tiene como único objetivo obtener claridad intelectual. Esto no significa menospreciar el valor de la verdad, porque “en un mundo de tonterías ampliamente comunicadas, cualquier declaración de hecho tiene importancia política y moral” (Mills 1959/2000:178). Pero para Mills la verdad es sólo un medio para alcanzar un fin político práctico. “Estudiamos los límites estructurales de la decisión humana en un intento de encontrar puntos de intervención efectiva, con el fin de saber qué se puede y qué se debe cambiar estructuralmente si se quiere ampliar el papel de la decisión explícita en la elaboración de la historia” (Mills 1959/ 2000:174). El objetivo de ejercitar la imaginación sociológica es lograr una comprensión de las estructuras sociales históricas, y de

cómo son y pueden ser controladas, para realizar “una sociedad en la que todos los hombres se conviertan en hombres de razón sustantiva, cuyo razonamiento independiente tenga efectos estructurales para sus sociedades, su historia y, por tanto, para el destino de sus propias vidas” (Mills 1959/2000:173-174).

La promesa normativa de la imaginación sociológica es una declaración sistemática de lo que Mills (1963:606) llamó el conocimiento como ideal. “Lo que el conocimiento hace al hombre al aclararle lo que es y liberarlo, ese es el ideal personal del conocimiento. Lo que el conocimiento hace a una civilización al revelar su significado humano y liberarla es el ideal social del conocimiento”. El ideal del conocimiento es la ampliación de la libertad tanto individual como colectiva. Que el conocimiento se ha convertido en cambio en un instrumento de las élites para la acumulación de poder y riqueza fue la crítica de Mills como ciencia social contra gran parte de lo que pasaba durante su época, como se puede deducir de los polémicos capítulos de *La imaginación sociológica*.

## AFIRMANDO EL VÍNCULO ENTRE SOCIOLOGÍA Y LIBERTAD

Otros sociólogos han afirmado la idea de Mills de un vínculo entre sociología y libertad. *La Invitación a la sociología* de Peter Berger también se remonta a las raíces ilustradas de la llamada disciplina humanística. Berger (1963/2011:176) hizo una inquietante analogía entre los títeres de una obra y los hombres que adquirieron conocimientos sociológicos para descubrir la conexión entre sociología y libertad:

Vemos a los títeres bailando en su escenario en miniatura, moviéndose hacia arriba y hacia abajo mientras los hilos los mueven, siguiendo el curso prescrito de sus diversas partes pequeñas. Aprendemos a comprender la lógica de este teatro y nos encontramos en sus movimientos. Nos ubicamos en la sociedad y así reconocemos nuestra propia posición mientras

pendemos de sus hilos sutiles. Por un momento nos vemos a nosotros mismos como marionetas. Pero entonces captamos una diferencia decisiva entre el teatro de marionetas y nuestro propio drama. A diferencia de los títeres, nosotros tenemos la posibilidad de detenernos en nuestros movimientos, mirar hacia arriba y percibir la maquinaria por la que hemos sido movidos. En este acto reside el primer paso hacia la libertad.

Décadas después de que Mills y Berger escribieran sus influyentes textos introductorios a la sociología, Zygmunt Bauman y Tim May (2001:11) también postularon la libertad como el fin normativo del pensamiento sociológico:

El pensamiento sociológico, como poder antifijador, es por tanto un poder en sí mismo. Flexibiliza lo que pudo haber sido la opresiva fijeza de las relaciones sociales y, al hacerlo, abre un mundo de posibilidades. El arte del pensamiento sociológico consiste en ampliar el alcance y la eficacia práctica de la libertad.

Haciendo eco del énfasis de Mills (1959/2000) en la variedad humana, Bauman y May (2001) sostuvieron que pensar sociológicamente facilita el acuerdo mutuo, la tolerancia y, en última instancia, una sociedad más libre. “Podemos apreciar mejor al individuo humano y tal vez aprender a respetar aquello a lo que toda sociedad civilizada debe concederle el derecho de sostenerse: su derecho a

hacer lo que nosotros hacemos, para que puedan elegir y practicar sus modos de vida de acuerdo con sus preferencias” (Bauman y May 2001:11). Ésta es la clave para obtener libertad sustantiva, porque “no hay mayores garantías de libertad individual que la libertad de todos nosotros” (Bauman y May 2001:12).

## DESVIACIONES DE LA PROMESA NORMATIVA DE LA IMAGINACIÓN SOCIOLÓGICA

El vínculo entre sociología y libertad ha sido ampliamente articulado desde la publicación y popularización de *La imaginación sociológica*. Sin embargo, esto no quiere decir que esto se haya traducido en la práctica. “[Eso] de que la sociología es el poder de los impotentes... no siempre es así, particularmente en aquellos lugares donde se practica y que se encuentran bajo presiones crecientes para ajustarse a las expectativas gubernamentales” (Bauman y May 2001:12). Mills se habría revolcado sobre su tumba si hubiera sido testigo del desarrollo de campos de la sociología que impulsaron la aplicación de la imaginación sociológica en la elaboración de estrategias de marketing (DeWeese, 1983) para las grandes corporaciones y élites de poder contra las que Mills luchó durante toda su vida. La imaginación sociológica también se ha diluido con su aplicación

generalizada a la producción de fragmentos sonoros para los medios de comunicación, “una versión de comida rápida de los nutrientes, un rocío de agua bendita sobre la tendencia comercial del momento y una trivialización de la percepción” (Gitlin 2000). :240).

Ha habido muchas iniciativas para mantenerse fiel a la visión de Mills sobre la promesa de la sociología, con el concepto de sociología como vocación de Michael Burawoy (2016) como un ejemplo reciente destacado. Burawoy argumentó que si bien la promesa sensibilizadora de la imaginación sociológica ha sido ampliamente reconocida, la recepción de su promesa normativa ha sido más ambivalente. Esto habla de las tensiones inherentes a la práctica de la sociología entre su orientación científica y política, es decir, sus disposiciones antiutópicas y utópicas (Burawoy 2016). Preocupados por el problema de mantener la postura científica, muchos dudan ante la petición de Mills de un compromiso apasionado con los objetivos normativos de la empresa sociológica, sin reconocer que “cualquiera que se pase la vida estudiando la sociedad y publicando los resultados está actuando *moralmente* y generalmente también políticamente” (Mills 1959/2000:79).

Para hacer realidad su promesa normativa, la imaginación sociológica necesita la infusión de una sensibilidad que ponga de manifiesto explícitamente su compromiso con la razón y la libertad. Tal sensibilidad no sólo debería ayudar a la imaginación sociológica a exponer críticamente los

obstáculos estructurales que impiden la realización de sus preciados valores, sino también a articular una visión reconstructiva de cómo esos valores podrían arraigarse y florecer en la sociedad. Esto sugiere la práctica de la sociología no solo como una empresa científica sino también como un proyecto político (Burawoy 2016). Siguiendo el ejemplo de Mills (1962), este proyecto debería basarse en una filosofía política que proporcione una ideología en términos de la cual se justifican ciertas instituciones y prácticas y se atacan otras, una ética o una articulación de ideales, estrategias y programas que encarnen ambos, fines y medios, y una clara conceptualización teórica del individuo humano, la sociedad y la historia.

En la medida en que los valores de la razón y la libertad son fines preciados, sostengo que la filosofía política que imbuiría a la imaginación sociológica de la sensibilidad que haría realidad su promesa normativa es la tan difamada filosofía del anarquismo.

## EL ANARQUISMO COMO FILOSOFÍA POLÍTICA DE LA LIBERTAD

A principios del siglo XX, Emma Goldman (1910) señaló cómo el anarquismo tenía que enfrentarse “a la combinación de ignorancia y veneno del mundo que pretende reconstruir”. Un siglo después de la observación de Goldman, el anarquismo sigue siendo “una de las ideologías políticas más demonizadas de nuestros tiempos” (Wigger 2016:129). La marginación y la incomprensión del anarquismo han sido causadas en gran medida por el repudio, el ridículo y las ideas erróneas de quienes proponen filosofías en pugna: liberales, neoliberales y, más especialmente, marxistas (Critchley 2013).

Carne Ross (2019) postula que el anarquismo es una de las filosofías políticas más antiguas del mundo, ya que podría conceptualizarse simplemente como la forma en que los

humanos organizaban sus asuntos antes de que existieran la autoridad y el gobierno. Si equiparamos el anarquismo en general con el antiautoritarismo (Gelderloos 2010), podríamos decir que corrientes de pensamiento anárquicas han existido desde los primeros intentos de luchar contra el gobierno tiránico (Bookchin 1982), en contextos tanto occidentales como no occidentales (Ramnath 2019).

El anarquismo como una filosofía política distinta de la era de la Ilustración en Europa comenzó a tomar forma cuando William Godwin escribió una teoría de una sociedad sin Estado y Pierre-Joseph Proudhon (1840/1994:209) declaró que "así como el hombre busca la justicia en la igualdad, así la sociedad busca el orden en la anarquía". Estas ideas iniciales serían expuestas, desarrolladas y refinadas por varias generaciones de radicales, incluidos Mikhail Bakunin, Peter Kropotkin, Emma Goldman, Gustav Landauer, Rudolf Rocker y Errico Malatesta, para completar lo que se llamaría anarquismo clásico. Este anarquismo llamado de gran A (Milstein 2010a) prosperó como parte de una gran izquierda internacionalista hasta que sufrió un golpe decisivo con la derrota de los anarquistas españoles bajo las manos de las fuerzas combinadas del fascismo y el socialismo autoritario durante la revolución española en la década de 1930.

Después de décadas de pasar desapercibido debido a la hegemonía de la democracia liberal y el socialismo autoritario después de la Segunda Guerra Mundial, la bandera negra del anarquismo volvió a ver la luz durante el

tumultuoso pero inspirador año de 1968 (Bookchin 1971; Ward 1982/1996), que marcó el florecimiento de los llamados nuevos movimientos sociales (Day 2004). Durante las protestas antiglobalización de noviembre de 1999 contra la Organización Mundial del Comercio en Seattle, los “nuevos anarquistas” (Graeber 2002) ocuparon un lugar central y desencadenaron el giro anarquista (Critchley 2013) en la organización y la teorización anticapitalistas. El nuevo anarquismo que surgió a principios del siglo XX combinó los principios básicos del anarquismo clásico con elementos del pensamiento situacionista, la ecología social, el feminismo, los movimientos antinucleares, el hágalo usted mismo y la filosofía insurreccional del movimiento autónomo de Alemania del oeste, y la resistencia indígena y antiglobalización provocada por el levantamiento zapatista en Chiapas, México (Milstein 2010b).

Es este anarquismo llamado de “pequeña a” al que me refiero como la filosofía política que revitalizaría la imaginación sociológica. Defino el anarquismo como una filosofía crítica y reconstructiva de “luchar hacia una sociedad libre de individuos libres” (Mills 2010a:12). Desentrañaré esta definición elaborando tres elementos: la aspiración de la filosofía, su ventaja crítica y su visión reconstructiva.

## ***La aspiración de la filosofía***

Una sociedad libre de individuos libres suena “engañosamente simple” (Milstein 2010a:12). El anarquismo es un intento de sintetizar el objetivo liberal de “un individuo que pueda vivir una vida emancipada” y el objetivo socialista de “una comunidad estructurada según líneas colectivistas” (Milstein 2010a:13). El anarquismo reconoce la tensión entre la libertad individual y colectiva, y en lugar de apuntalar un lado de la ecuación como lo hicieron el liberalismo y el socialismo autoritario, el anarquismo plantea la pregunta más pragmática: “Reconociendo este acto de malabarismo entre la autosociedad como parte de la condición humana, ¿cómo pueden las personas autodeterminar colectivamente sus vidas para convertirse en quienes quieren ser y al mismo tiempo crear comunidades que sean todo lo que podrían ser también? (Milstein 2010a:14).

El intento del anarquismo de abordar un abismo conceptual aparentemente insalvable se ha utilizado para caracterizarlo como una mera intersección de varias ideologías (Miller 1984) o un punto de superposición entre liberalismo y socialismo (Heywood 2012) en lugar de una filosofía coherente distinta. Laurence Davis (2019:48) sostuvo, sin embargo, que “lejos de ser una debilidad o un signo de incoherencia, los esfuerzos de los anarquistas por

maximizar la individualidad y la comunidad resaltan el carácter pluralista y controvertido del anarquismo, y su equilibrio ideológicamente único entre individualidad y comunidad en un tensión dinámica y creativa”. Los anarquistas abordan esta tensión entre la libertad individual y social y la convierten en un ejercicio creativo, “encontrando formas de coexistir y prosperar en nuestra diferenciación” (Milstein 2010a:15). Esta tensión subyace al reconocimiento por parte del anarquismo de la diversidad humana y el espíritu experimental, lo que le permite seguir siendo una “ideología política basada en la práctica” (Davis 2019:65) en contraposición a una praxis teórica (Bookchin 1971) en la que tanto el liberalismo como el socialismo científico se habían convertido.

La combinación anarquista de libertad individual y colectiva como una aspiración mutua pero llena de tensión surge de su visión de la sociedad como una red de relaciones en lugar de una aglomeración de individuos humanos discretos. Esta visión relacional puede deducirse de la concepción de Gustav Landauer (1910/2010:214) del Estado como una relación social que sólo puede ser destruida “cuando las personas se relacionan entre sí de manera diferente”. Subyace a la reflexión de *The Invisible Committee* (2014) sobre la relación entre libertad y amistad, cómo las dos palabras comparten las mismas raíces lingüísticas y por qué “la libertad no es el acto de deshacernos de nuestros apegos, sino la capacidad práctica

de trabajar en ellos, moverse en su espacio, formarlos o disolverlos” (El Comité Invisible 2009:32). Informa la hermosa concepción de la libertad de Nick Montgomery y Carla Bergman (2017: 126-127): “Si las relaciones son lo que componen el mundo –y lo que da forma a nuestros deseos, valores y capacidades– entonces la libertad es la capacidad de participar más activamente en este proceso de composición”.

La visión relacional de los anarquistas sobre la sociedad resuena con el argumento de Mills (1959/2000) de que el individuo y la sociedad no pueden entenderse separados uno del otro, implorándonos que usemos nuestra imaginación sociológica para hacer explícita la relación entre biografía e historia, y entre problemas de la vida privada y asuntos públicos. Bauman y May (2001:5) vieron de manera similar las acciones humanas como elementos de figuraciones más amplias, lo que los llevó a proponer la siguiente pregunta central de la sociología: “¿Cómo se afectan los tipos de relaciones sociales y sociedades que habitamos con la forma en que nos vemos unos a otros, a nosotros mismos y nuestros conocimientos, acciones y sus consecuencias? Esta convergencia anarquista y sociológica en una visión relacional de la sociedad resulta en una afinidad en las aspiraciones de un espacio ampliado para individuos de razonamiento independiente, es decir, individuos libres que podrían participar significativamente en la creación de la historia colectiva (Mills 1959/2000).

## ***La ventaja crítica***

Como parte de una gran tradición de pensamiento izquierdista que surgió en oposición al capitalismo en el siglo XIX, el anarquismo siempre ha poseído una ventaja crítica. Sin embargo, a menudo se ha pasado por alto en los inventarios de sistemas de pensamiento crítico, a diferencia del marxismo e incluso de enfoques más recientes como el feminismo, el poscolonialismo, el posmodernismo y el posestructuralismo (Wigger 2016). Este descuido puede deberse a la percepción de que el anarquismo es principalmente un proyecto político (Wigger 2016), más que un sistema de pensamiento coherente, nada ayudado por la renuencia de muchos anarquistas a involucrarse con la Academia, que es vista por ellos como parte del conjunto de instituciones jerárquicas y dominantes de la sociedad moderna (Shantz y Williams 2014).

El anarquismo clásico se opuso al capitalismo, el Estado y la religión organizada. Esta oposición tiene sus raíces en la teoría de que todas las formas de gobierno –tanto estatales como no estatales– se basan en la violencia y, por lo tanto, son incorrectas e innecesarias (Goldman 1910). Angela Wigger (2016:134) argumentó que “podría ser más exacto etiquetar primero al anarquismo como esencialmente

anticapitalista y subordinar la cuestión de la superación del Estado como parte de la agenda del anarquismo para derrotar al capitalismo”, basándose en la asociación de anarquistas con La Primera Internacional. Sin embargo, como dejó claro Goldman (1910:22), “si bien todos los anarquistas están de acuerdo en que el principal mal hoy es económico, sostienen que la solución de ese mal sólo puede lograrse mediante la consideración de cada fase de la vida individual, así como la colectiva, tanto en la fase interna como en la externa”.

El anarquismo revitalizado de finales del siglo XX, amplió su crítica a la jerarquía en general. Murray Bookchin fue una figura clave en esta reinvención, basándose en el trabajo de Kropotkin para integrar los principios de la ecología y el anarquismo, desarrollar una teoría holística de la jerarquía y "encontrar los hilos unificadores que superen las disyunciones entre la naturaleza humana y no humana" (Bookchin 1982: 4). Bookchin (1982: 4) definió la jerarquía como “un sistema complejo de mando y obediencia en el que las élites disfrutaban de diversos grados de control sobre sus subordinados sin necesariamente explotarlos”. La abolición de las relaciones de clase burguesas explotadoras no conduciría necesariamente a una sociedad más libre e igualitaria si se perpetúan otras formas de jerarquías, por ejemplo, la clase coordinadora de los proyectos liberal y marxista-leninistas (Albert 2004). La crítica anarquista trasciende la crítica de clase, creando afinidades con

diferentes luchas que apuntan a derrotar las estructuras de opresión y sujeción en todas las esferas de la vida social (Wigger 2016).

La crítica del anarquismo a la jerarquía y la dominación es principalmente ética, centrada en defender la libertad contra los efectos de las relaciones de poder verticales. La lucha contra la dominación parte de la premisa de que la autoridad vertical usurpa el poder de las personas para alcanzar colectivamente su potencial. “No hay nada opresivo en el poder per se”, afirmó el colectivo Crimethinc (2018:9). “Muchos tipos de poder pueden ser liberadores... hay formas de desarrollar tus capacidades que también aumentan la libertad de los demás”. Es cuando las relaciones de “*poder con*” son suplantadas por relaciones de “*poder sobre*” que la capacidad del pueblo para la autodeterminación y la autoorganización colectivas se sofoca (Milstein 2010a).

Para profundizar su crítica del aspecto psicológico social de las relaciones jerárquicas, los anarquistas se han basado cada vez más en el concepto de alegría de Baruch Spinoza, no en su uso habitual como sinónimo de felicidad, sino más bien como la capacidad de afectar y ser afectado (Montgomery y Bergman 2017). Basándose en influencias posestructuralistas y autonomistas, la literatura anarquista reciente define su amplio objeto de crítica utilizando el concepto de Imperio, “la red de control que explota y administra la vida, que va desde las formas más brutales de

dominación hasta la más sutil inculcación de ansiedad y aislamiento”, que “separa a las personas de su poder, su creatividad y su capacidad para conectarse con los demás y con sus mundos” (Montgomery y Bergman 2017:48). Los anarquistas sostienen que la sujeción imperial de las personas a una organización jerárquica les cierra o inhibe su capacidad de participar en la composición de relaciones, es decir, en la configuración de su(s) mundo(s). El imperio transmite afectos tristes, no en el sentido de un sentimiento de desesperación o infelicidad, sino en la incapacidad de las personas para sentir o hacer algo nuevo colectivamente. La vida sin alegría bajo el Imperio es una vida reglamentada que intenta “llevarnos a todos al mismo mundo, con una moralidad, una historia y una dirección, y convertir las diferencias en divisiones jerárquicas y violentas” (Montgomery y Bergman 2017:48). La tristeza va de la mano con la falta de libertad.

La crítica ética anarquista de las relaciones jerárquicas ha sido apoyada por argumentos prácticos, especialmente en la literatura ecológica anarquista. La expansión de Bookchin (1964; 1982) de la exploración de Kropotkin de una base natural para la organización no jerárquica fue una precursora en este sentido. Los ecosistemas saludables se caracterizan por una complejidad que depende del principio de unidad en la diversidad. Los humanos han estado simplificando peligrosamente su entorno, deshaciendo la complejidad que era producto de la evolución orgánica. La

simplificación de la naturaleza por parte de los humanos se ejemplifica en la urbanización a gran escala, que está reemplazando rápidamente lo orgánico por lo inorgánico. La escala masiva de la urbanización está causando no sólo destrucción ambiental sino también problemas logísticos de organización, incluidos el transporte, la vivienda y la producción de alimentos. Esto conduce a desequilibrios ecológicos que ponen en peligro la capacidad de la naturaleza para sustentar formas de vida altamente complejas. La destrucción ecológica humana puede atribuirse a la actitud jerárquica de los humanos hacia la naturaleza. Esto, a su vez, puede atribuirse a la actitud jerárquica de los humanos hacia sus semejantes. Se podría entonces presentar un argumento práctico contra la organización jerárquica como la mayor amenaza a la supervivencia humana (Bookchin 1982). El pensamiento anarquista ha contribuido mucho a la creciente literatura que implica al Imperio con el problema del cambio climático planetario (Sethness –Castro 2012; Kahn 2010).

### ***La visión reconstructiva***

Más que su crítica expansiva de la dominación, el anarquismo se distingue de otras filosofías políticas por su énfasis en una visión de una sociedad que ha trascendido las

relaciones jerárquicas. Si bien su arista crítica afirma la idea de liberación o libertad negativa, es decir, “libertad de”, su visión da igual importancia a la libertad positiva, es decir, “libertad para” (Milstein 2010a). La visión anarquista es reconstructiva. No es un mero experimento mental, sino una realidad vivida a través de una praxis transformadora (Wigger 2016). El anarquismo tiene una sensibilidad utópica pero al mismo tiempo práctica. Como lo expresó Milstein (2010a:67):

La sensibilidad utópica en el anarquismo es esta curiosa fe en que la humanidad no sólo puede exigir lo imposible sino también realizarlo. Es un acto de fe, pero basado y de hecho extraído de experiencias reales, grandes y pequeñas, cuando las personas se regalan estilos de vida igualitarios entre sí al crearlos colectivamente.

El utopismo práctico del anarquismo se basa en la observación de que en nuestra vida cotidiana ya existen formas no jerárquicas de organización y de relación. Colin Ward (1982/1996:18) interpretó el anarquismo no como una visión especulativa de una sociedad futura, sino como una “descripción de un modo de organización humana, arraigado en la experiencia de la vida cotidiana, que opera lado a lado en y a pesar de las tendencias autoritarias dominantes de nuestra sociedad”. Las organizaciones humanas existentes pueden considerarse de dos tipos: una que se impone a las personas y se dirige desde arriba, y la otra, que se dirige desde abajo, que no puede obligar a las

personas a hacer nada y a la que las personas son libres de unirse (Ward 1966). Los anarquistas abogan por ampliar el alcance del segundo tipo de organización, en la que todos participamos siempre que nos relacionamos con otros a través de asociaciones y relaciones sin control. Paul Goodman (1945/2010:25) argumentó que “una sociedad libre no puede ser la sustitución del viejo orden por otro orden; es la extensión de esferas de libre acción hasta que constituyen la mayor parte de la vida social”.

Las ideas anarquistas sobre la revolución son paradójicamente cercanas pero distantes al mismo tiempo. Por un lado, la revolución es próxima porque hay muchos ejemplos de organización no jerárquica, ayuda mutua, relaciones cooperativas y resistencia cotidiana contra la dominación que ya proporcionan materiales para una sociedad anarquista, “como una semilla bajo la nieve, o enterrada bajo el agua” por el peso del Estado y su burocracia, el capitalismo y su despilfarro, los privilegios y sus injusticias, el nacionalismo y sus lealtades suicidas, las diferencias religiosas y su separatismo supersticioso” (Ward 1982/1996:18). Por otro lado, la revolución está distante porque requiere no sólo una transformación generalizada en la forma sino también en la sustancia de las relaciones que componen el mundo. En su explicación del fracaso de los bolcheviques en lograr una verdadera revolución socialista en Rusia, Goldman (1923/2003:259) insistió en que una verdadera revolución requiere una transvaluación

fundamental de los valores: “Nuestras instituciones y condiciones se basan en ideas profundamente arraigadas. Cambiar esas condiciones y al mismo tiempo dejar intactas las ideas y valores subyacentes significa sólo una transformación superficial, que no puede ser permanente ni traer una mejora real”.

Debido a la necesidad de una transformación sustantiva, no sólo formal, y debido a que las semillas de la revolución ya existen en el presente, los anarquistas insisten en que los medios y los fines deben ser conmensurables en la realización de su visión reconstructiva, ya que “los medios empleados se convierten, a través de la transformación individual de hábito y práctica social, en parte integrante del propósito final” (Goldman 1923/2003:260). Esta posición ética sustenta los métodos primarios de la praxis transformadora anarquista, es decir, la acción directa y la prefiguración. La acción directa significa hacer las cosas en el presente sin representación, partiendo de la convicción de que “la única manera de construir nuevas relaciones e instituciones sociales es hacerlas y nutrirlas nosotros mismos” (Milstein 2010a:71). La prefiguración significa que las estrategias y tácticas anarquistas deben reflejar el fin anarquista, ya que “llegar allí ya genera nuevas formas de organización e instituciones” (Wigger 2016:134). Como lo expresó bellamente Goldman (1923/2003:262):

El hoy es el padre del mañana. El presente proyecta su sombra hacia el futuro. Ésa es la ley de la vida, individual y

social. La revolución que se despoja de los valores éticos sienta las bases de la injusticia, el engaño y la opresión para la sociedad futura. Los *medios* utilizados para *preparar* el futuro se convierten en su *pedra basal*.

El foco de la estrategia anarquista “radica en la presencia más que en el futuro” (Wigger 2016:134). La realización de la visión anarquista de una transformación gozosa de la vida bajo el Imperio no radica en la búsqueda de un objetivo elevado y distante dirigido por una teoría universal, sino en la lucha en la propia situación (Montgomery y Bergman 2017). No existe un programa férreo sobre el futuro (Goldman 1927). Muchos movimientos anarquistas contemporáneos se inspiran en la idea zapatista de *preguntando caminamos*. (Sitrin 2012). Esta apertura distingue al anarquismo del liberalismo y del marxismo, cuyo cientifismo burgués hace de ambas filosofías políticas la "praxis de una teoría" (Bookchin 1971), lo que tiene la consecuencia intelectual de imponer límites a los horizontes dentro de los cuales se puede conceptualizar la sociedad (Holloway 2002). La teorización anarquista, por el contrario, está principalmente informada e impulsada por la participación real en diferentes luchas para ganar espacios de libertad en las grietas del Imperio. Montgomery y Bergman (2017:27) llamaron a esta forma de teorizar teoría afirmativa:

La teoría también puede explorar conexiones y formular preguntas abiertas. Puede afirmar y desarrollar

algo que la gente ya intuye o siente. Puede celebrar e inspirar; puede moverse. Queremos un tipo de teoría que participe en la lucha y el crecimiento del poder compartido en lugar de dirigirlo o evaluarlo desde afuera. Buscamos un tipo de teoría que sea crítica pero también afirmativa. En lugar de señalar los límites o deficiencias de los movimientos y declarar lo que deberían hacer, la teoría afirmativa se centra en los bordes y márgenes más transformadores.

La visión reconstructiva del anarquismo es dinámica, abarca la complejidad de la sociedad reconociendo y trabajando con diferencias laterales e históricas, y aceptando una multiplicidad de formas de luchas contra la dominación. En la práctica de la acción directa y la política prefigurativa, “los experimentos y las prácticas en tiempo presente siempre están inacabados y son imperfectos y, por lo tanto, están en proceso” (Wigger 2016:135). La comprensión procesual de los anarquistas de su visión estimula la audacia creativa, lo que permite la imaginación y la actualización de caminos alternativos hacia una sociedad libre de individuos libres.

## LA PROMESA DE UNA IMAGINACIÓN SOCIOLÓGICA ANARQUISTA

La preocupación compartida por las estructuras sociales y sus implicaciones sobre la libertad individual y colectiva crea afinidades entre la sociología y el anarquismo. Muchos estudiosos han intentado sintetizar las dos tradiciones. Uno de los precursores en este sentido es Howard Ehrlich, un sociólogo anarquista (1991) que fue una figura destacada del Movimiento de Sociología Radical de finales de los años sesenta. Ehrlich no describió explícitamente cómo podría ser una sociología anarquista ni cuáles podrían ser sus objetivos. Su erudición refleja, en cambio, la praxis del intelectual antiautoritario comprometido (Ehrlich, 2001), a quien no le preocupa tanto la construcción de teorías sino más bien la producción y contribución de conocimientos que serían útiles para los movimientos que luchan por la ampliación de las libertades.

Jonathan Purkis (2004) ofreció una visión más definida de cómo podría ser una sociología anarquista en la práctica. Planteó las siguientes preguntas para animar la agenda de investigación sociológica y llevarla a una dirección anarquista: “¿Cómo se forma y perpetúa el poder? ¿Por qué la gente desea su propia opresión? ¿Cómo deberíamos investigar estas cosas con sensibilidad? ¿Qué debemos hacer con los resultados cuando los tengamos?” (Purkis 2004:53–54).

Hasta ahora, el intento más prometedor de síntesis entre anarquismo y sociología es el de Jeff Shantz y Dana Williams. Su intento de unir los dos sistemas de pensamiento se inclina más hacia la anarquización de la tradición sociológica que hacia la sociologización de la práctica anarquista. Shantz y Williams (2014:9) definieron la sociología anarquista como “el estudio orientado a la acción y la transformación teóricamente informada de las sociedades”. Esto significa revitalizar la sociología con la infusión de la ética que anima el anarquismo. “Dado que el anarquismo tiene sus raíces en valores y prácticas, buscamos volver a centrar la sociología en valores y focos anarquistas clave, particularmente la libertad, el antiautoritarismo, la acción directa, la ayuda mutua y la descentralización” (Shantz y Williams 2014:11).

Mi llamado a una imaginación sociológica anarquista no se aleja mucho de la visión de Shantz y Williams de una sociología anarquista. Sin embargo, si bien la intervención de Shantz y Williams apunta a reinventar la disciplina

sociológica misma, conservo el concepto original de Mills de la imaginación sociológica como una sensibilidad no disciplinal que tanto los sociólogos como los no sociólogos encontrarían útil para comprender la sociedad y el lugar que uno ocupa en ella. Infundir a la imaginación sociológica una sensibilidad anarquista implica ir más allá de comprender la historia y la biografía y sus relaciones dentro de la sociedad. Significa plantear la aspiración de libertad al frente y al centro como la motivación que impulsa el acto de darle sentido al mundo. Significa vivir sustancialmente en el presente, habitar y estar en sintonía con las situaciones para encontrar oportunidades de resistir la dominación y ampliar la libertad. Significa participar activamente en luchas transformadoras contra el Imperio.

Con este fin, propongo el siguiente complemento a la lista de preguntas de Mills que animan a quien ejercita la imaginación sociológica:

4. ¿Cómo se define la libertad en esta sociedad en este momento de la historia? ¿Cuán activamente participan las personas en la composición de las relaciones que componen su mundo? ¿Qué acuerdos institucionales impiden que las personas formulen alternativas y tomen decisiones sobre cómo vivir sus vidas? ¿Qué formas de control y dominación están legitimadas y cuáles están mal vistas? ¿Qué grupo de personas llega a ejercer más control sobre sus vidas que otros?

5. ¿Cómo se resiste la dominación y el control en esta sociedad? ¿Qué grupo de personas lideran esta resistencia? ¿Cómo están creando las personas espacios de autodeterminación colectiva dentro de la red de control que las envuelve? ¿Qué formas de organización se ofrecen y se prueban como alternativas a las relaciones dominantes engendradas por el Imperio? ¿Cómo están exponiendo estas iniciativas las grietas en el edificio del Imperio? ¿Cómo podrían afirmarse, defenderse y vincularse estas alternativas al orden dominante con otras luchas transformadoras?

La imaginación sociológica anarquista no difiere del concepto de Mills en términos de su prescripción de explicar las intersecciones entre historia y biografía dentro de la sociedad. Exige, sin embargo, una articulación explícita de la aspiración normativa de libertad a la imaginación sociológica, de manera muy similar a cómo el anarquismo “trae al mundo una ética igualitaria, haciéndola transparente, pública y compartida” (Milstein 2010a:49). Esto ofrece una direccionalidad ética al esfuerzo de uno por obtener una comprensión sociológica de su situación. Parto de la premisa de que todos los intentos de comprender el mundo están éticamente informados. Insistir en una postura “científica” libre de valores en la investigación social es en sí misma una posición ética, aunque en gran medida eurocéntrica, blanca y patriarcal (Montgomery y Bergman, 2017). Como señaló Milstein (2010a:48–49),

Los seres humanos han demostrado ser capaces de una imaginación e innovación casi ilimitadas... La gente ha utilizado esta capacidad para hacer tanto un gran bien como un gran daño... Tiene sentido preguntar primero qué quiere hacer la gente y por qué, desde un punto de vista ético, y luego pasar a las preguntas pragmáticas sobre cómo hacerlo. El proceso mismo de preguntarse qué es lo correcto es cómo las personas completan la ética en la praxis, para enfrentar nuevas demandas y dilemas, nuevas condiciones y contextos sociales.

Defender una imaginación sociológica anarquista no significa insistir en que uno debe suscribirse plenamente al anarquismo antes de poder ejercer dicha imaginación. En la misma línea que el objetivo del anarquismo no es convertir a todos en anarquistas sino más bien “alentar a las personas a pensar y actuar por sí mismas, [y] a hacer ambas cosas desde un conjunto de valores emancipadores” (Milstein 2010a:49), el llamado a una imaginación sociológica anarquista tiene como objetivo alentar a las personas a pensar sociológicamente con una visión clara hacia la realización de su promesa normativa de libertad individual y colectiva. Volviendo a la analogía del teatro de marionetas de Berger (1963/2011), la comprensión sociológica no se limita a darnos cuenta de que somos marionetas movidas por los hilos sutiles de las estructuras de la sociedad en la que vivimos. Más bien, buscamos comprender la lógica del teatro de marionetas y los mecanismos por los que hemos

sidó movidos para reducir nuestro ser a títeres y así ganar un control más sustancial sobre nuestras vidas.

El por qué del conocimiento es tan importante como el cómo. El individuo que practica la imaginación sociológica anarquista se toma en serio las cuestiones relativas al propósito del conocimiento. La promesa de libertad sólo se realizará si sirve como objetivo de la comprensión sociológica desde el principio. Al insistir en la articulación explícita de sus objetivos normativos, la imaginación sociológica anarquista pone de relieve la polémica de Mills contra una ciencia social preocupada por contenidos triviales y una ciencia social que sirve a los intereses de las elites del poder. Tanto la trivialización como la instrumentalización del conocimiento sociológico son especialmente agudas en el mundo académico, que está plagado de problemas de intelectualización impenetrable que se presentan como un avance profesional en conocimiento y tecnificación en interés de los financiadores de la investigación. Como señaló Hartung (1983:88), “una vez que una teoría se saca de las calles o de las fábricas y se lleva a la Academia, existe el riesgo de que el potencial revolucionario se convierta en erudición”. La imaginación sociológica anarquista busca preservar el potencial revolucionario y emancipador del conocimiento.

Además de exponer y explicar los impedimentos estructurales a la libertad, la imaginación sociológica anarquista busca activamente ejemplos de resistencia

contra la dominación. La importante empresa de traducir los problemas personales en cuestiones públicas va de la mano de traducir las luchas individuales en colectivas. No se trata de que la gente necesite entender cómo funcionan los sistemas de control antes de poder librar una resistencia efectiva. Muchas veces, es a través de actos de resistencia que los mecanismos de dominación se revelan de manera que obligan a respuestas colectivas (Montgomery y Bergman 2017).

El individuo que ejercita la imaginación sociológica anarquista posee una cualidad mental que no sólo es crítica sino también reconstructiva, y ve no sólo las limitaciones estructurales sino también las posibilidades estructurales de la libertad. La visión reconstructiva es el producto tanto de la conciencia del panorama más amplio como de estar intensamente presente en las situaciones. Uno se vuelve consciente de las oportunidades estructurales para expandir la libertad sociológicamente a través de un análisis histórico y comparativo sistemático, y de manera anarquista a través de la práctica prefigurativa real de formas de vida y organización que evitan la dominación y el control. Esto significa tomar en serio el consejo de Mills (1959/2000) de que uno debe aprender a utilizar su experiencia de vida en el trabajo intelectual y a involucrarse personalmente en cada producto intelectual en el que esté involucrado. El ejercicio de la imaginación sociológica anarquista no es un

intelectualismo distante sino una praxis transformadora activa.

La imaginación sociológica anarquista mira más allá del Estado y otros tipos de organizaciones jerárquicas formales que son los objetos habituales de interés de la investigación sociológica en su búsqueda de alternativas viables a los modos de vida ofrecidos por el Imperio. Cuestiona la eficacia de utilizar relaciones de poder verticales, como las soluciones estatistas y gerencialistas, para lograr fines igualitarios y libertad sustantiva. Pone la atención en la cooperación voluntaria y en las formas en gran medida no jerárquicas de relacionarse y organizarse que caracterizan una parte significativa de la vida social (Shantz y Williams 2014; Ward 1982/1966). Parte de la premisa anarquista de que las semillas para realizar una sociedad libre de individuos libres están a la mano y no es algo que se manifestaría sólo en un futuro posrevolucionario.

El énfasis de la imaginación sociológica anarquista en encontrar potencial para la libertad en el presente no se basa en un optimismo infundado o en una visión ingenua y positiva de la naturaleza humana. Más bien, surge del reconocimiento y la aceptación de la complejidad de la sociedad. La dominación es el resultado de responder a la complejidad a través de la simplificación (Bookchin 1982). La respuesta anárquica, por otro lado, significa aprender a vivir con complejidad, tal como uno navega a través de las olas en el océano. La incertidumbre se considera un correlato

necesario de la complejidad. Como señalaron Montgomery y Bergman (2017:33), “la incertidumbre es donde debemos comenzar, porque la experimentación y la curiosidad son parte de lo que nos han robado. El Imperio funciona en parte haciéndonos sentir impotentes, corroyendo nuestras capacidades para dar forma al mundo juntos”. A pesar de la abrumadora realidad de la falta de libertad en el mundo jerárquico del Imperio, las cosas pueden llegar a ser, y en muchos casos ya lo son, lo contrario.

La libertad es la oportunidad de crear, deliberar y elegir caminos alternativos en la vida (Mills 1959/2000). Ampliar los espacios de libertad individual y colectiva va de la mano con el reconocimiento de la variedad humana y la celebración de estas diferencias. En un mundo complejo, no puede haber un plan concreto para un futuro emancipado. Las luchas contra la dominación y el control se ven diferentes en todas partes porque todas partes son diferentes (Montgomery y Bergman 2017). Un objetivo crucial en el análisis comparativo e histórico es encontrar afinidades entre estas luchas y, posteriormente, crear conexiones que faciliten el aumento del poder colectivo transformador (Montgomery y Bergman 2017).

No buscamos la ilusoria seguridad intelectual de una teoría universal de la historia y la sociedad humanas, un desafortunado legado del Imperio que plaga los sistemas de pensamiento modernos, incluida la sociología. La imaginación sociológica no debería servir como una manta

con la que sofocar nuestras aspiraciones de libertad con prescripciones tecnocráticas sobre cómo deberíamos vivir nuestras vidas, sino como “una lente útil para ver las vías potencialmente más exitosas hacia el cambio” (Shantz y Williams 2014: 10). Su promesa normativa se haría realidad sólo si la forma en que pensamos es en sí misma un ejemplo de la libertad a la que aspiramos: conscientes de la diversidad humana, sin control en el propósito y experimentales en espíritu. La imaginación sociológica anarquista engendra una cualidad mental que busca comprender el mundo no para comandarlo, sino para apoyarlo y participar en el proceso de su gozosa transformación hacia una sociedad libre de individuos libres.

## REFERENCIAS

- Albert, Michael. 2004. *Parecon: Life After Capitalism*. USA: Verso.
- Bauman, Zygmunt, and Tim May. 2001. *Thinking Sociologically*, 2<sup>nd</sup> ed., United Kingdom: Blackwell Publishing.
- Berger, Peter. 1963/2011. *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective*. New York: Open Road Integrated Media.
- Bello, Walden. 2017, February 24. "March, but not Mourn the Demise of EDSA Republic." Retrieved July 31, 2018 ([www.rappler.com](http://www.rappler.com)).
- Block Marcos. 2018, July 22. "#OUSTDUTERTE: A Call for the Downfall of the Duterte Presidency. Retrieved July 31, 2018 ([www.facebook.com](http://www.facebook.com)).
- Bookchin, Murray. 1964. *Ecology and Revolutionary Thought*. Retrieved May 30, 2018 ([dwardmac.pitzer.edu](http://dwardmac.pitzer.edu)).
- Bookchin, Murray. 1971. Listen, Marxist! Retrieved July 1, 2018 ([theanarchistlibrary.org](http://theanarchistlibrary.org)).

- Bookchin, Murray. 1982. *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy*. Palo Alto, California: Cheshire Books.
- Burawoy, Michael. 2016. Sociology as a Vocation. *Contemporary Sociology* 45(4):379–393.
- Crimethinc. 2018. *To Change Everything*. Retrieved July 31, 2018 ([crimethinc.com](http://crimethinc.com)).
- Critchley, Simon. 2013. "Introduction." Pp. 1–6 in *The Anarchist Turn*, edited by J. Blumenfeld, C. Bottici, and S. Critchley. London: Pluto Press.
- Davis, Laurence. 2019. "Individual and Community." Pp. 47–70 in *The Palgrave Handbook of Anarchism*, edited by C. Levy and M. S. Adams. Palgrave MacMillan.
- Day, Richard. 2004. From Hegemony to Affinity. *Cultural Studies* 18(5):716–748.
- Deleuze, Gilles. 1992. Postscript on the Societies of Control. *October* 59:3–7.
- DeWeese, L. Carroll III. "Social Research in Industry." Pp. 165–171 in *Social Research in Industry*, edited by H. E. Freeman, R. R. Dynes, and W. F. Whyte. San Francisco: Jossey Bass.
- Ehrlich, Howard. 1991. "Notes from an Anarchist Sociologist: May 1989." Pp. 233–248 in *Radical Sociologists and the Movement: Experiences, Lessons, and Legacies*, edited by M. Oppenheimer, M. J. Martin, and R.F. Levine. Philadelphia: Temple University Press.

- Ehrlich, Howard J. 2001. On Scholars, Intellectuals, and Anarchists. *Social Anarchism* 29:45.
- Gelderloos, Peter. 2010. *Anarchy Works*. Retrieved June 20, 2018 ([theanarchistlibrary.org](http://theanarchistlibrary.org)).
- Gelderloos, Peter. 2017. *Worshiping Power: An Anarchist View of Early State Formation*. California: AK Press.
- Gitlin, Todd. 2000. "Afterword" Pp. 229–242 in C. Wright Mills. (1959/2000). *The Sociological Imagination*. New York: Oxford University Press.
- Goldman, Emma. 1910. *Anarchism and Other Essays*. Retrieved on September 21, 2018 ([theanarchistlibrary.org](http://theanarchistlibrary.org)).
- Goldman, Emma. 1923/2003. *My Disillusionment in Russia*. Mineola, New York: Dover Publications, Inc.
- Goldman, Emma. 1927/2007. *My Further Disillusionment in Russia*. Read Books.
- Goodman, Paul. 1945/2010. "The May Pamphlet." Pp. 21–54 in *Drawing the Lines Once Again*. CA: PM Press.
- Graeber, David. 2002. The New Anarchists. *New Left Review* 13(6): 61–73.
- Hartung, Beth. 1983. Anarchism and the Problem of Order. *Mid-American Review of Sociology* 8(1): 83–101.
- Heywood, Andrew. 2012. *Political Ideologies: An Introduction, 5<sup>th</sup> ed.* Basingstoke: Palgrave MacMillan.

- Holloway, John. 2002. *Change the World Without Taking Power: The Meaning of Revolution Today*. London: Pluto Press.
- The Invisible Committee. 2009. *The Coming Insurrection*. Los Angeles, CA: Semioetext(e).
- The Invisible Committee. 2014. *To Our Friends*. Translated by Robert Hurley. Retrieved on April 27, 2018 ([illwilleditions.noblogs.org](http://illwilleditions.noblogs.org)).
- The Invisible Committee. 2017. *Now*. Translated by Robert Hurley. Retrieved May 1, 2018 ([illwilleditions.noblogs.org](http://illwilleditions.noblogs.org)).
- Kahn, Richard. 2010. *Critical Pedagogy, Ecopedagogy, and Planetary Crisis: The Ecopedagogy Movement*. New York: Peter Lang Publishers.
- Landauer, Gustav. 1910/2010. "Weak Statesmen, Weaker People!" Pp. 213–214 in *Revolution and Other Writings: A Political Reader*. Oakland, CA: PM Press.
- Luhmann, Niklas. 1995. *Social Systems*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Marx, Karl. 1852/1996. "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte." Pp. 31–127 in *Marx: Later Political Writings*, edited by Terrell Carver. Cambridge: Cambridge University Press.
- McQuarrie, Donald. Fall, 1989. The Sociological Imagination: Reclaiming a Vision? *The American Sociologist* 20(3): 291–296.
- Miller, David. 1984. *Anarchism*. London and Melbourne: J.M. Dent.

- Mills, C. Wright. 1959/2000. *The Sociological Imagination*. New York: Oxford University Press.
- Mills, C. Wright (ed.) 1962. *The Marxists*. New York: Dell Publishing Co. Inc.
- Mills, C. Wright. 1963. *Power, Politics, and People: The Collected Essays of C. Wright Mills*, edited by I. L. Horowitz. New York: Oxford University Press.
- Mills, C. Wright. 2000. *Letters and Autobiographical Writings*. Berkeley: University of California Press.
- Milstein, Cindy. 2010a. "Anarchism and Its Aspirations." Pp. 10–77 in *Anarchism and Its Aspirations*. California: AK Press.
- Milstein, Cindy. 2010b. "Anarchism's Promise for Anticapitalist Resistance." Pp. 78–95 in *Anarchism and Its Aspirations*. California: AK Press.
- Montgomery, Nick, and Carla bergman. 2017. *Joyful Militancy: Building Resistance in Toxic Times*. California: AK Press.
- Piketty, Thomas. 2014. *Capital in the Twenty-First Century*. Cambridge Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Proudhon, Pierre-Joseph. 1840/1994. *What is Property?* Cambridge: Cambridge University Press.
- Purkis, Jonathan. 2004. "Towards an Anarchist Sociology." Pp. 39–54 in *Changing Anarchism: Anarchist Theory and Practice in a Global Age*, edited by J. Purkis and J. Bowen. United Kingdom: Manchester University Press.

- Ramnath, Maia. 2019. "Non-Western Anarchisms and Postcolonialism." Pp. 677–696 in *The Palgrave Handbook of Anarchism*, edited by C. Levy and M. S. Adams. Palgrave MacMillan.
- Ross, Carne. 2019. "Preface." Pp. ix-xii in *The Palgrave Handbook of Anarchism*, edited by C. Levy and M. S. Adams. Palgrave MacMillan.
- Sethness-Castro, Javier. 2012. *Imperiled Life: Revolution Against Climate Catastrophe*. California: AK Press.
- Shantz, Jeff, and Dana W. Williams. 2014. *Anarchy and Society: Reflections on Anarchist Sociology*. Chicago, Illinois: Haymarket Books.
- Sitrin, Mariana A. 2012. *Everyday Revolutions: Horizontalism and Autonomy in Argentina*. London: Zed Books.
- Therborn, Goran. 2013. *The Killing Fields of Inequality*. Cambridge, England: Polity.
- Tindig Pilipinas. 2018, July 23. "The Emperor's New SONA." Retrieved July 31, 2018 ([www.facebook.com](http://www.facebook.com)).
- Ward, Colin. 1966. "Anarchism as a Theory of Organization." Retrieved May 29, 2018 ([theanarchistlibrary.org](http://theanarchistlibrary.org)).
- Ward, Colin. 1982/1996. *Anarchy in Action*, 2<sup>nd</sup> ed. London: Freedom Press.
- Wigger, Angela. 2016. Anarchism as Emancipatory Theory and Praxis: Implications for Critical Marxist Research. *Capital & Class* 40(1):129–145.