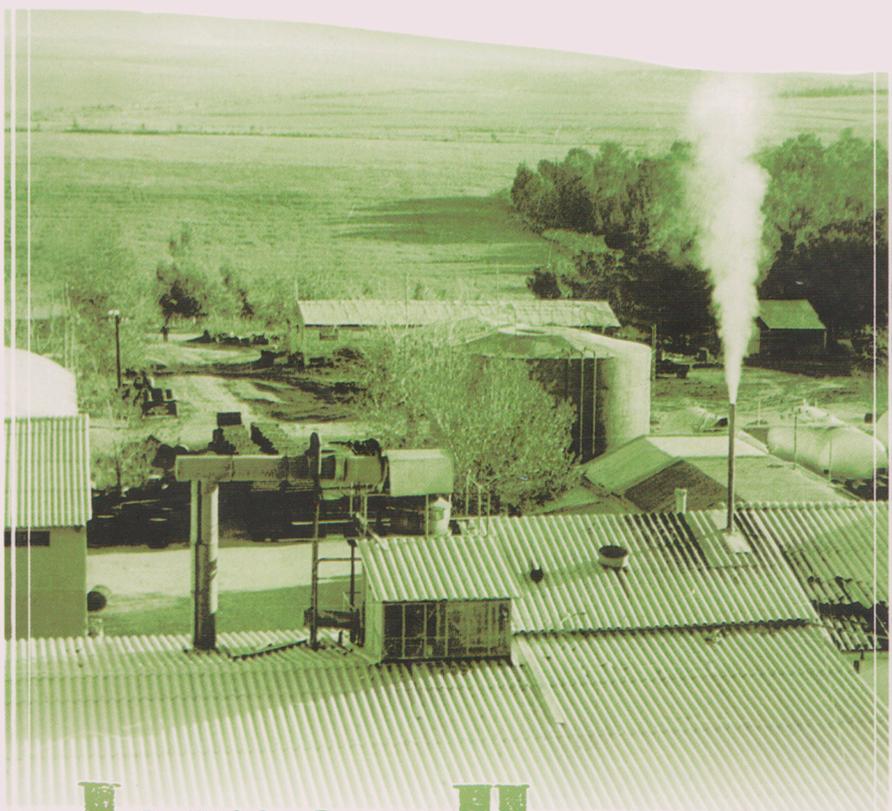


UNA REVOLUCIÓN VIVA

El anarquismo en el movimiento de los kibutz



James Horrox

PRÓLOGO DE URI GORDON

En el contexto del desarrollo temprano de la sociedad palestina judía e israelí, James Horrox explora la historia del movimiento kibutz: comunidades intencionales basadas en principios sociales cooperativos, profundamente igualitarios y anarquistas en su organización.

“La influencia definitoria de las corrientes anarquistas en el movimiento temprano de los kibutz ha sido uno de los secretos mejor guardados de la historiografía oficial sionista... Es en este contexto de amnesia colectiva inducida, que este libro, hace su contribución vital a la revolución. James Horrox se ha basado en la investigación de archivos, entrevistas y análisis político para hacer la historia de un período casi perdido de la memoria. Estas páginas dan vida a las voces más radicales y apasionadas que dieron forma a la segunda y tercera oleadas de inmigración judía a Palestina, y también enlaza con los proyectos contemporáneos que trabajan para revivir el espíritu del kibutz como estaba destinado a ser, a pesar de y debido al destino de sus predecesores.”

Del Prólogo de Uri Gordon

“Un estudio brillante sobre el anarquismo en el movimiento de los kibutz, particularmente en relación con la economía y la política. Revelando las raíces y los procesos de la afluencia de ideas y prácticas anarquistas en el movimiento obrero judío temprano, evaluando la práctica real del kibutz y viendo a los kibutz como una forma de vida modelo y un conjunto de experimentos para aprender. Horrox le da a esta historia la meticulosa atención que merece. *Una revolución viva* que es integral, cariñosa e incluso apasionada, pero también crítica. El estudio de Horrox es una empresa ejemplar de la que podemos aprender mucho.”

Michael Albert, editor *Znet* y *Z Magazine*

“La historia accesible y clara de James Horrox sobre el movimiento del kibutz y sus raíces intelectuales es interesante e informativa. Es sensible a los contextos políticos en los que ha operado el movimiento, y proporciona un recordatorio refrescante de las posibilidades constructivas de las ideas anarquistas”.

Ruth Kinna, editora de *Anarchist Studies*

James Horrox

UNA REVOLUCIÓN VIVA

Anarquismo en el movimiento de los kibutz

AK Press

Traducción y edición digital: C. Carretero

Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

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

Tabla de contenido

PRÓLOGO por Uri Gordon

AGRADECIMIENTOS

INTRODUCCIÓN

I. LOS COMIENZOS DEL MOVIMIENTO KIBUTZ

II. DIGGERS Y SOÑADORES

III. REALIZANDO LA REVOLUCIÓN

IV. EL KIBUTZ

V. ¿UN NUEVO MOVIMIENTO KIBUTZ?

VI. EL MOVIMIENTO KIBUTZ Y EL ANARQUISMO
ISRAELÍ

EPÍLOGO

APÉNDICES

BIBLIOGRAFÍA

PRÓLOGO

La feroz oposición al sionismo y a la máquina capitalista—militar que oprime a millones de personas bajo su bandera, solo se enfervoriza por el encuentro con los sueños traicionados de liberación y solidaridad que yacen destrozados en su basurero. Porque no hay duda de que las cosas podrían haber resultado muy diferentes en esta tierra, si los proyectos de los jóvenes hombres y mujeres judíos que aterrizaron en estas costas durante las primeras décadas del siglo XX se hubiesen materializado.

Los comuneros de los primeros asentamientos kibutz en Palestina apenas compartieron lo que Emma Goldman llamó "el sueño de los judíos capitalistas de todo el mundo de una maquinaria estatal judía para proteger los privilegios de unos pocos contra los muchos". Lo que les llevó a Palestina fue el deseo de construir una sociedad sin clases, una "comunidad de comunas", basada en la autogestión, la igualdad y la cooperación árabe—judía. Estaba en juego nada menos que la oportunidad de transformar la movilización judía en torno a Palestina en un proyecto para la liberación social de todos los pueblos, un proyecto que solo podía lograrse bajo la bandera del socialismo apátrida.

Sin embargo, la influencia definitoria de corrientes anarquistas en el movimiento kibutz temprano ha sido uno de los secretos oficiales de la historiografía sionista mejor guardados. En la absorción retroactiva de la experiencia de los comuneros en la nación de

Israel —la construcción del mito—, sólo unas pocas maniobras selectivas fueron necesarias con el fin de hacer olvidar los aspectos que resultaran ser demasiado subversivos para el espíritu de unificación del nuevo Estado. Por lo tanto, los sacrificios personales de los primeros kibutzniks, la intensidad emocional de sus relaciones y su recuperación del hebreo como idioma hablado se jugaron como modelos de dedicación y se movilizaron para generar un sentido de deuda histórica. Pero otros elementos, especialmente su antagonismo hacia el capital privado, sus llamadas al binacionalismo y las luchas feministas de las mujeres en las comunas, quedaron fuera del relato histórico, los libros de texto escolares y los rituales públicos, y se excluyeron del pack narrativo servido a las generaciones posteriores

Es en este contexto de amnesia colectiva inducida que *A Living Revolution* (Una revolución viva), hace su contribución vital. James Horrox se ha basado en la investigación de archivos, entrevistas y análisis político para hilar la historia de todos, pero basada en la memoria viva, que presenta por primera vez a una audiencia de lectura en idioma inglés. Estas páginas dan vida a las voces más radicales y apasionadas que dieron forma a la segunda y tercera oleadas de inmigración judía a Palestina, y también enlaza con esos proyectos contemporáneos que trabajan para revivir el espíritu del kibutz tal como estaba destinado a ser, a pesar de y debido a, el destino de sus predecesores.

La experiencia temprana del kibutz es de especial interés para los anarquistas de hoy, ya que las tempranas comunas de comienzos del siglo XX, fueron los primeros movimientos a gran escala que hicieron hincapié en los aspectos constructivos, creativos y espirituales del anarquismo; aspectos que se han vuelto centrales para el movimiento en las últimas décadas. El antagonismo de clase estuvo sin duda presente entre los propietarios judíos burgueses de la primera oleada colonizadora y los jóvenes nuevos inmigrantes que

buscaron trabajo allí. Pero las primeras comunas se fundaron precisamente en un intento de forjar espacios autónomos de producción para subvertir las etapas iniciales de la acumulación capitalista en Palestina. En lugar de prepararse para una insurrección o una huelga general, una estrategia apropiada para revolucionar las sociedades capitalistas maduras existentes, los comuneros intentaron cortar el surgimiento del capitalismo de raíz mediante la construcción de alternativas que arrebatrían el terreno a los judíos capitalistas y les tomarían la delantera, dando forma a la estructura económica y social de una nueva sociedad. El período comprendido entre 1904 y 1924 marcó una encrucijada histórica única en la que tal maniobra tuvo mucho sentido.

Con esta perspectiva en mente, hay que destacar la respuesta ambivalente que *Una revolución viva*, por su propia premisa, puede generar entre aquellos que (como nosotros) están comprometidos a poner fin a toda ocupación, militarismo e injusticia social en Israel/Palestina hoy. Desafortunadamente, el relato sionista se ha vuelto tan generalizado que los primeros kibutz son vistos casi universalmente como predecesores del Estado israelí y, por lo tanto, como totalmente responsables de sus eventuales crímenes contra palestinos y judíos por igual. Según ese punto de vista, la idea de sostenerlos a la luz de Kropotkin y Landauer adquiere un aire disconforme e incluso transgresor.

Sin embargo, este punto de vista sólo tiene sentido si no se aceptan las premisas en blanco y negro que impregnan la corrección política de la izquierda contemporánea. Sin duda hay espacio para cuestionar la validez de la aplicación de retrospectivas anticoloniales a personas que cualquier progresista podría considerar migrantes económicos o refugiados. ¿Por qué la búsqueda del anarquismo en el primer movimiento kibutz es más objetable que, por ejemplo, señalar la fundación de la ciudad de Nueva Inglaterra como una fuente de inspiración anarquista, como si esas opciones no tuvieran

lugar en las tierras colonizadas de los pueblos indígenas? Del mismo modo, la resistencia a la premisa de *Una revolución viva* parece no tener nada que ver con la imparcialidad histórica, y todo con lo que tiene que ver es con el miedo a empañar el buen nombre del anarquismo (un oxímoron si alguna vez hubo uno) a través de su asociación con el sionismo temprano.

Sin embargo, es un grave error interpretar, y mucho más juzgar, los esfuerzos del pasado a la luz de las injusticias del presente. Tal enfoque participa de un fatalismo histórico retroactivo, uno que no tiene lugar en el análisis de un movimiento que declara que "cualquier cosa puede suceder". El movimiento histórico nunca es determinista. Nunca hay un curso de cosas único, lineal e inevitable trazado de antemano. ¿Qué hubiera pasado en Palestina si la Revolución de Octubre hubiera tenido más éxito en extenderse a Europa central? ¿O si los trabajadores judíos hubieran resistido con mayor eficacia la heredad de las instituciones británicas patrocinada por Ben—Gurion y sus hombres? ¿O, para el caso, si Hitler hubiera muerto en la Gran Guerra? Cualquier cosa podría haber sucedido, tal como puede suceder hoy.

Reconocer esto es crucial si queremos estudiar y evaluar el movimiento inicial kibutz en sus propios términos, desde la perspectiva de sus propios protagonistas, como lo hace con éxito *Una revolución viva*. Dejemos que la Historia y la sensación de un futuro abierto inspiren a todos los que luchan por la libertad y la justicia en esta tierra.

Uri Gordon
Kibutz Lotany
Primero de mayo de 2008

AGRADECIMIENTOS

Este libro fue escrito en tres continentes, en el transcurso de dos años y medio. La cantidad de personas que han contribuido con sus ideas, comentarios y opiniones en el camino parece prácticamente infinita, y mi sincero agradecimiento a todas las personas que han compartido conmigo sus conocimientos y experiencia.

Gran parte de la investigación que se llevó a cabo en *A Living Revolution* se extrajo de entrevistas y conversaciones con miembros de kibutz, ex miembros, investigadores, académicos y activistas en Israel, Europa y América del Norte. Algunos se citan directamente, pero los que no se mencionan también contribuyeron enormemente al desarrollo de las ideas de este libro, y les estoy extremadamente agradecido. Estoy especialmente en deuda con David Walker de la Universidad de Newcastle —upon— Tyne y Mike Tyldesley en la Universidad Metropolitana de Manchester, por su apoyo durante las primeras etapas del proyecto, y para Uri Gordon, Menachem Rosner, Yuval Achouch, Anton Marks, Duncan Riley, James Wake, Yiftach Goldman, Nomika Zion, Yuvi Tashome, Marianne Enckel, Yaacov Oved y Avraham Yassour, cada uno de los cuales ha desempeñado un papel inestimable en la configuración de la dirección posterior de la investigación. Sin embargo, este proyecto no podría haber sucedido sin el compromiso inquebrantable y el entusiasmo de mi amiga Rachel Purvis, quien, francamente, nunca deja de sorprenderme.

Mi editor, Joel Schalit, ha dedicado una enorme cantidad de tiempo y energía a este libro, examinando minuciosamente

sucesivos borradores del manuscrito, corrigiendo mis errores y proporcionándome sus valiosos comentarios y sugerencias. Sin la paciencia y la devoción de Joel, *A Living Revolution* nunca habría visto la luz del día, y le expreso mi más sincero agradecimiento y aprecio.

A todos mis amigos que han estado allí para mí durante el difícil y frustrante proceso de escribir este libro, también les doy mi sincero agradecimiento. Sin embargo, mi última deuda de gratitud es con mis padres, Keith y Maureen Horrox, y con mi compañera, Anna Smith, por su amor y apoyo incondicionales.

INTRODUCCIÓN

“Como el hombre busca la justicia en la igualdad, la sociedad busca el orden en la anarquía. La anarquía —la ausencia de un amo, de un soberano— es la forma de gobierno a la que nos acercamos cada día”.

Pierre Joseph Proudhon, 1840

De todos los experimentos sociales "utópicos" en la historia reciente, el movimiento del kibutz de Israel es a la vez el arquetipo y una excepción única. Desde una colección poco atractiva de chozas de barro en la orilla del río Jordán, la simple idea de una sociedad comunal, libre de explotación y dominación, rápidamente arraigó en Palestina y se convirtió en una red nacional de comunidades igualitarias. En los buenos tiempos (y desafortunadamente en los malos), estas comunas no solo han existido, sino que han persistido en diferentes formas durante un siglo.

A diferencia de otros proyectos "utópicos", la mayoría de los cuales históricamente han sido de corta duración, marginados por sus sociedades anfitrionas y generalmente considerados con

sospecha y desconfianza, los kibutz desempeñaron un papel fundamental y decisivo en la fundación de una nación y la reconstrucción de todo un pueblo. Desde los primeros días de su existencia, los kibutz asumieron la gran cantidad de tareas que exigía el renacimiento judío: ayudaron a construir la infraestructura de Israel y sentar las bases de una economía nacional, tomaron la responsabilidad de la absorción masiva de miles de inmigrantes, creado un sindicato nacional que incorporó más de las tres cuartas partes de la fuerza de trabajo total del país y proporcionó una contribución industrial y agrícola que sigue siendo muy superior al porcentaje de la población que alojan.

En ningún otro Estado, las comunas han jugado un papel tan central en la vida nacional. Sin embargo, de los innumerables estudios académicos que se han llevado a cabo sobre este famoso movimiento comunitario, pocos han encontrado con éxito un precedente paradigmático para su modo único de organización. La mayoría han tendido a conformarse con la utilización de etiquetas ambiguas como “comunismo” o “socialismo en miniatura.” El sistema que ha servido a las comunidades de kibutz tan bien durante tanto tiempo, sin embargo, es en realidad un modelo político—económico tan lejos de los formularios basados en el socialismo de Estado como del capitalismo de mercado. Si bien solo unos pocos observadores principales han reconocido que los kibutz representan incluso "un elemento anarquista", hay un argumento mucho más fuerte para que los kibutz sean más la progenie ideológica de la tradición anarquista que la del Estado socialista. [\[1\]](#)

Es este caso el que este libro pretende examinar.

La visión social del anarquismo

Desde 1840, cuando Pierre—Joseph Proudhon usó la palabra "anarquía" para denotar por primera vez una doctrina social positiva, el término ha sido tergiversado tan consistentemente que su significado se ha perdido casi por completo. Para la mayoría, el "anarquismo" habla más de una pesadilla distópica que de la filosofía utópica que realmente es, y, como resultado, a la ideología se le ha negado en gran medida la atención que merece como teoría política y económica.

Lejos de ser el trastorno desordenado que muchos creen que es, el anarquismo es esencialmente una forma antiautoritaria del socialismo. Basado en la creencia de que las formas jerárquicas de la política son tanto indeseables como innecesarias, se propone el desmantelamiento de toda autoridad coercitiva y las instituciones de explotación dentro de la sociedad y defiende su sustitución por instituciones alternativas de voluntariedad frente a la cooperación gubernamental. Mientras que el socialismo de Estado pretende imponer un orden social tradicionalmente jerárquico mediante la centralización de arriba a abajo de las estructuras y los procesos políticos y económicos, el anarquismo se inicia a partir de la suposición de que las personas son capaces de gobernarse a sí mismas sin tales instituciones y los tipos de relaciones de poder que necesariamente requieren. Por “gobernar desde abajo”, los anarquistas entienden que, a nivel de comunidades de autogobierno, la sociedad será capaz de transformarse en autoadministrada, mediante democracia directa en un sistema ecológicamente sostenible, desprovisto de la intrínseca explotación y la desigualdad en el modelo socialista de Estado que se encuentra en la antigua URSS y la china contemporánea, por nombrar los ejemplos más obvios. [\[2\]](#)

Peter Kropotkin

Las ideas anarquistas comenzaron a surgir a principios de 1800 y, a lo largo de ese siglo, se cristalizaron rápidamente en una corriente coherente de pensamiento social con objetivos claramente definidos, altamente desarrollados no solo en su crítica del Estado capitalista sino en su concepción de un futuro, de alternativa al capitalismo. Este libro se centra principalmente en el legado político al movimiento israelí del kibutz, del filósofo ruso Peter Kropotkin (1842—1921), uno de los teóricos anarquistas más influyentes del siglo XIX, cuya teoría del comunismo anárquico (conocida también como el anarco—comunismo, comunismo libertario o anarquismo comunitario) ha sido tal vez el mayor legado a la posteridad del pensamiento anarquista.

El anarquismo de Kropotkin se basó en la convicción de que el progreso humano depende de la ayuda mutua y la cooperación, más que de la competencia. Su visión de una futura sociedad post—capitalista fue una en la que la coacción y las instituciones de explotación del Estado capitalista centralizado serían reemplazados por una red libremente federada de comunas voluntarias agrícolas e industriales, administrada democráticamente por sus miembros, sin estructuras jerárquicas de autoridad o cualquier marco de sanciones legales.

Dentro de estas comunidades descentralizadas, las personas vivirían en igualdad como productores y consumidores, y la distribución de bienes y recursos se llevaría a cabo de acuerdo con el principio comunista de "de cada cual según su capacidad a cada cual

según su necesidad". La propiedad y los medios de producción serían de posesión común, el sistema de salarios sería abandonado y la división capitalista del trabajo reemplazada por la integración de trabajo manual y de cuello blanco mediante rotación sistemática de los roles de trabajo. Con la autogestión y la democracia directa en las estructuras de toma de decisiones ocupando el lugar de la toma de decisiones centralizadas. Este sistema, creía Kropotkin, aseguraría una sociedad libre, sin clases.

Según Kropotkin, el modelo económico capitalista es lógico y deseable si la ganancia personal y la plusvalía (crecimiento económico creado por el trabajo no remunerado, o para decirlo en términos marxistas, trabajo "explotado") se toman como el punto de partida de la economía. Si se toman como el punto de partida las necesidades del individuo, no podemos dejar de alcanzar el "comunismo", un modo de organización que, dijo, nos permite satisfacer todas las necesidades de la manera más completa y económica.

Al ver el trabajo como una actividad social que depende de la cooperación colectiva más que del esfuerzo solitario, Kropotkin sostuvo que la riqueza producida por este trabajo debería ser de propiedad común y usarse para promover el bien colectivo. Después de haber sido creados por los esfuerzos colectivos de todos, la propiedad, los medios de producción y los requisitos para la satisfacción de las necesidades de la sociedad deben estar a disposición de todos.

En la sociedad futura de Kropotkin, todos los bienes colectivos, incluidos los medios de producción, serían propiedad comunal de los miembros de los colectivos. Con los medios de producción propiedad de todos, los productos fabricados estarían a disposición de todos.

La abolición de la propiedad privada, creía Kropotkin, y el paso de los medios de producción a la propiedad común significaría que el sistema salarial no podría mantenerse de ninguna forma. En la medida de lo posible, todos los bienes y servicios deben proporcionarse de forma gratuita, con bienes disponibles en abundancia y accesibles sin limitación. Cualquier cosa que escasease sería simplemente racionada. [\[3\]](#)

Para Kropotkin, la integración de trabajo manual y de cuello blanco era crucial para crear circunstancias en las que el individuo no se vea obligado a trabajar, ya sea a través de la coacción o la promesa de remuneración. Aparte de la estratificación social resultante de la división del trabajo (donde el rol del trabajo determina el estatus social y el nivel de recompensa material), Kropotkin encontró la idea de que pasar nuestras vidas confinados a una sola actividad repetitiva, debería ser "un principio horrible, nocivo a la sociedad, y brutalizante para el individuo". [\[4\]](#)

Al poner fin a la separación del trabajo manual y cerebral, argumentó, "el trabajo ya no aparecerá como una maldición del destino: se convertirá en lo que debería ser: el ejercicio libre de todas las facultades del hombre". [\[5\]](#)

A pesar de ser fundamentalmente un autogobierno, la "ciudad libre" de Kropotkin debe existir dentro de una red federada de organizaciones del mismo modo descentralizadas, cada una de ellas una unidad productiva en una economía basada en la especialización de funciones.

Las muchas y variadas necesidades de la sociedad harían inevitable la interdependencia entre las comunas, y crecerían juntas en una sociedad compleja, fluida y descentralizada, en la cual las asociaciones voluntarias dentro y entre las federaciones de

comunidades reemplazarían los centros productivos jerárquicos y centralizados de la comunidad del Estado capitalista. Con el poder federal mantenido en un mínimo absoluto y estrictamente bajo el control de los delegados de cada comunidad, la economía se coordinaría a través de esta red entrelazada de grupos y federaciones locales, regionales y nacionales.

El sistema de no gobierno

Al igual que Marx, Kropotkin creía que la forma en que se organiza la actividad económica determina todos los demás aspectos de la vida social; la “superestructura no económica” de una comunidad — sus normas sociales, culturales y políticas— refleja el carácter de la base económica. El sistema particular de gobierno empleado en una sociedad dada es, por lo tanto, la expresión del régimen económico que existe en esa sociedad, y viceversa. En la sociedad ideal de Kropotkin, donde el antagonismo entre empleador y empleado ha sido reemplazado por trabajo voluntario y cooperativo, no hay necesidad de un gobierno en absoluto. “El no—sistema capitalista”, escribió, “implica el sistema de no—gobierno.” [\[6\]](#)

Esto no significa que una comunidad anarquista no tenga reglas, sino que las reglas y normas de comportamiento que aseguran la armonía social se alcanzarán colectivamente y se mantendrán voluntariamente mediante partes acordadas sin mecanismos de autoridad coercitiva: no hay policía, tribunales o sistema penal para hacerlos cumplir. La cohesión social garantizaría que las personas reemplazasen la competencia y antagonismo que caracterizan a las

sociedades de mercado, con la cooperación, la solidaridad y la ayuda mutua.

Una vez las desigualdades construidas por el Estado—modelo capitalista han sido eliminadas, no habría necesidad de corregirlas, por lo que el crimen pasa a ser una cosa del pasado. Por lo tanto, la amenaza de sanciones legales impuestas por cualquier forma de autoridad gubernamental se volvería superflua, con costumbres sociales no escritas perfectamente satisfactorias para garantizar la armonía social. El cumplimiento de las obligaciones individuales con la sociedad estaría asegurado por los propios hábitos sociales y "la necesidad, que todos sienten, de encontrar cooperación, apoyo y simpatía entre sus vecinos". [\[7\]](#)

El anarquismo y el movimiento de los kibutz

La influencia de Kropotkin en la izquierda anarquista del siglo XIX fue tan profunda que su teoría de la ayuda mutua y la producción descentralizada y cooperativa han llegado a apuntalar la mayoría de las formas posteriores de anarquismo comunitario. [\[8\]](#) Es totalmente apropiado, dada su prominencia y prolificidad dentro de los círculos socialistas europeos de su época, que muchos de los más influyentes en la formación de la filosofía y el carácter práctico del sionismo socialista temprano no solo eran conscientes de las ideas de Kropotkin, sino que lo veían como una importante fuente de inspiración para la nueva sociedad que esperaban crear en Palestina.

Kropotkin mismo documentado contra el antisemitismo e identificado en gran medida con los trabajadores judíos durante los años que vivió en Inglaterra y Estados Unidos, hablaba con fluidez

yiddish. Habló con trabajadores judíos y se reunió y mantuvo correspondencia con muchos de los que llegarían a ser figuras clave en los planes de asentamiento cooperativo en Palestina, incluido Franz Oppenheimer, arquitecto de la primera cooperativa palestino—judía en Merhavia. [\[9\]](#)

Posteriormente, los libros de Kropotkin fueron algunos de los primeros en ser traducidos al hebreo y distribuidos en Palestina, y sus artículos fueron reimpresos en las revistas de muchos de los grupos y organizaciones involucrados en el movimiento obrero judío temprano. Según el historiador y miembro de kibutz Avraham Yassour:

La idea de construir el futuro a través de la creación colectiva independiente atrajo a muchos de los pioneros... las doctrinas de Kropotkin, que se basan principalmente en la necesidad absoluta de la libertad del individuo y por consiguiente, sobre la absoluta necesidad de voluntarios y organizaciones no—gubernamentales, era eminentemente adecuado a la realidad que surgió con el movimiento kibutz. [\[10\]](#)

Los hombres y mujeres jóvenes que llegaron a Palestina durante las primeras tres décadas del siglo XX, al no encontrar estructuras estatales excepto los artificios coloniales de los turcos otomanos, y más tarde del Mandato británico, encontraron un vacío sin precedentes, que intentaron llenar con una combinación de ideologías.

Dentro de este fermento ideológico, el anarquismo ejerció una influencia mucho más dominante de lo que a menudo se cree. Según el historiador del kibutz Yaacov Oved, "las influencias anarquistas prevalecieron" entre la generación fundadora de comuneros, y cada

sector del movimiento kibutz sintió el impacto del anarquismo de Kropotkin hasta cierto punto. [\[11\]](#)

Gustav Landauer

La lista de admiradores de Kropotkin en el movimiento obrero judío en ese momento incluye algunos de los nombres más famosos de la historia socialista sionista. El hombre quizás más singularmente responsable de introducir las ideas de Kropotkin en este medio fue el intelectual anarquista alemán Gustav Landauer (1870—1919). A través de la estrecha amistad de Landauer con el teólogo judío Martin Buber, sus ideas sobre la transformación social se volvieron centrales para el pensamiento de muchos de los movimientos juveniles que llegaron a Palestina y establecieron kibutz a principios de la década de 1920, y en particular Hashomer Hatzair (la Joven Guardia), cuyas comunidades se convirtieron más tarde en la federación kibutz Artzi.

Landauer saltó a la fama dentro de la izquierda europea durante la década de 1890 con el grupo estudiantil radical Berliner Jungen (Jóvenes de Berlín). Como editor del periódico del grupo, *Der Sozialist* (El Socialista), Landauer se convirtió en una figura atrayente entre los jóvenes revolucionarios de clase media de fin de siglo de Berlín, y rápidamente se hizo un nombre en otros lugares. Con el cambio de siglo, Landauer se había establecido una amplia reputación en Europa como ensayista, conferenciante, dramaturgo, novelista, periodista, crítico teatral y teórico político. Aunque su

pertenencia a la clase media y su oposición a la guerra de clases a menudo lo pusieron en desacuerdo con la corriente principal del movimiento de los trabajadores, su contribución a la cultura alemana de fin de siglo, fue tal que su lista de admiradores incluye algunas de las figuras más altamente estimadas de la literatura y la filosofía alemanas.

Bajo la influencia de las ideas de Friedrich Nietzsche, Peter Kropotkin, León Tolstoi y Pierre—Joseph Proudhon, así como de los iconos literarios románticos alemanes e ingleses como Oscar Wilde, Walt Whitman y William Shakespeare, la perspectiva política de Landauer se situó firmemente contra la actitud materialista de los anarquistas europeos del tardío XIX y principios del XX. Su forma pacifista, no doctrinaria del anarquismo fue definida por su creencia de que el Estado no es una entidad abstracta que existe más allá del alcance de los seres humanos, una entidad que pudiera ser “aplastada” por la revolución violenta, sino un organismo complejo y vivo compuesto de una multiplicidad variada de relaciones directas, vivas e interpersonales entre individuos. Como Landauer escribió en 1910:

El Estado es una condición, una cierta relación entre los seres humanos, un modo de comportamiento; lo destruimos contrayendo otras relaciones, comportándonos de manera diferente el uno con el otro... Somos el Estado y continuaremos siendo el Estado hasta que hayamos creado las instituciones que conformen una comunidad real. [\[12\]](#)

Para Landauer, es la corrupción del espíritu humano (Geist) lo que mantiene a los seres humanos encerrados en las relaciones competitivas y mutuamente antagónicas que perpetúan el capitalismo y el Estado. Si la gente abandona esta construcción social artificial, rejuvenece el espíritu comunitario, que en tiempos premodernos, unió a la sociedad en un todo espiritual y cohesivo, y

si establecemos un conjunto de relaciones nuevas unos con otros, entonces el capitalismo y el Estado no podrán sobrevivir.

Por lo tanto, la revolución debe ser un proceso de regeneración total, una revisión espiritual que comienza con el individuo y se extiende a toda la vida de la sociedad. Más que buscar el derrocamiento revolucionario de la institución capitalista y del Estado burgués, Landauer cree que para superar el capitalismo y el Estado, los individuos deben unirse en comunidad, “uniéndose, convirtiéndose en un grupo con un sentido de pertenencia, un cuerpo con un sinnúmero de órganos y secciones”. [\[13\]](#) Si esto sucediera, podría comenzar la "creación y renovación de una estructura orgánica real", y es esta estructura orgánica la que con el tiempo "destruirá al Estado desplazándolo". [\[14\]](#) Con el crecimiento de los individuos en familias, las familias en comunidades y las comunidades en asociaciones, toda una infraestructura alternativa se levantaría en el seno del Estado, que con el tiempo superaría el orden existente y lo sustituiría por una libremente constituida y voluntarista "Sociedad de sociedades".

Landauer argumentó que el movimiento anarquista, por tanto, debe centrar sus esfuerzos en la reestructuración de la sociedad desde abajo, en la autoconstructiva emancipación a través de la creación pacífica de empresas cooperativas autoadministradas que sirvan como semillas de un futuro no alienado. En última instancia, este futuro vería alianzas entrelazadas e interalianzas de asentamientos agro—industriales germinales tejidos libremente en una “sociedad de sociedades.” Dentro de estas comunas, las formas artesanales de producción y tradiciones comunales rurales de presociedades modernas serían restauradas en tándem con la pequeña y gran industria, y la unidad orgánica entre la agricultura, la industria y la artesanía, así como entre el trabajo manual y cerebral, se restablecerían.

Con claros ecos de Kropotkin, Landauer describió a esa comunidad como una "aldea socialista, con sus talleres y fábricas de aldea, con prados, campos y jardines, con grandes y pequeñas reses y aves; ustedes, proletarios urbanos, se acostumbrarían a este pensamiento que, sin embargo, puede parecer extraño al principio, porque ese es el único comienzo posible del verdadero socialismo". [\[15\]](#)

El kibutz

La creencia de Landauer de que la realización del yo individual es la clave para el progreso humano, junto con su convicción de que esto podría lograrse en cualquier momento, significa utopía. Para él, existe en la presencia eterna, en lugar de en una etapa futura del desarrollo humano. Esta idea fue profundamente atractiva para la generación de jóvenes judíos responsables de la fundación del movimiento kibutz. No es coincidencia que gran parte de la teoría social de Landauer, arraigada firmemente en las ideas de Kropotkin, termine siendo puesta en práctica en los kibutz.

El kibutz es una autorregulación voluntaria, que gobierna la comunidad, administrada democráticamente por sus miembros sin ninguna sanción legal ni ningún marco de autoridad coercitiva para garantizar la conformidad a las normas de comportamiento por ella colectivamente acordadas. La fuente de autoridad política en la comunidad es la asamblea general de todos los miembros (la asefa) en la que cada miembro tiene un voto igual en todos los asuntos relacionados con la vida del kibutz, con decisiones tomadas por mayoría de votos. Hasta hace muy poco, la propiedad privada no existía en el kibutz, siendo toda la propiedad, incluidos los medios de producción, de pertenencia comunal, mientras el trabajo era realizado de forma colectiva, sin remuneración individual.

Construido alrededor de una economía participativa, con el principio de rotación en el empleo asegurando que no existe distinción social entre el trabajo manual y el de cuello blanco, “los arreglos estructurales de la comunidad”, como dijo un escritor, “se construyen de manera unilateral para la comunión social, la ayuda mutua, la cooperación económica, el poder difuso, las redes de información y el trabajo no explotador”. [16] Los bienes y servicios dentro de la comuna se proporcionan sobre la base de la fórmula libertaria "a cada uno según sus necesidades".

Como autoentidad social y económica contenida, el kibutz es lo que Martin Buber denomina una “Cooperativa completa.” Esto significa que, en contraste con las cooperativas tradicionales, organizaciones dentro de las cuales las personas se unen para algún propósito específico, el kibutz abarca toda la vida social. Siendo este el caso, se describe más correctamente como una *Gemeinschaft* —sociedad tipo—, una comunidad construida sobre fuertes relaciones primarias, las normas y el control social en el que las personas se relacionan entre sí en un “abrazar todo un condicionamiento mutuo.” [17] Como tal, el kibutz se funda en una amalgama de producción y consumo que requiere la participación directa de la comunidad y el abastecimiento en todas las esferas de la vida: actividades políticas, económicas, sociales y culturales por igual.

La membresía de los asentamientos en la actualidad varía de 50 a 2.000 personas por comunidad, con una población promedio de cada uno entre 400 y 500. [18] Si bien cada kibutz es una entidad autónoma, su soberanía y autonomía sobre los asuntos internos y la responsabilidad de su propio desarrollo social, político, cultural y económico son decisiones retenidas por la asamblea general, existe como parte de una estructura federada de similares comunas. Los 269 asentamientos actualmente existentes están vinculados en una estructura federativa con una secretaría en Tel Aviv. [19] En caso de

que una decisión de la secretaría no sea aceptada por la asamblea general de un kibutz dado, la secretaría tiene poco o ningún poder de coerción para cambiar el resultado.

Los kibutz y el sionismo

En su postdata a una edición de 1974 del libro de Kropotkin *Campos, fábricas y talleres*, el anarquista británico Colin Ward cita al kibutz como uno de los pocos ejemplos en la historia donde la teoría social de Kropotkin ha encontrado una expresión práctica exitosa. Con esta declaración, sin embargo, viene una advertencia: "Al citar a los asentamientos colectivos judíos como ejemplo de la comuna ideal de Kropotkin", escribe, "tenemos que considerarlos sin referencia a las funciones que han desempeñado en las últimas décadas al servicio del nacionalismo israelí y el imperialismo". [\[20\]](#)

Para algunos, eso será una advertencia. Los movimientos de los kibutz a partir de 1948 crean un vínculo con el Estado de Israel, un país cuyo nombre, la izquierda mundial contemporánea ha convertido en sinónimo de apartheid y de colonialismo. La cantidad del número de sus miembros que se unen a los servicios de seguridad, a la Fuerza de Defensa de Israel (FDI) y a la élite política explican, ciertamente, en gran medida por qué los kibutz no han sido percibidos generalmente por los movimientos anarquistas como socios en sus luchas. Muchos ven la existencia misma del kibutz como implicada en el desplazamiento forzado y la subyugación de la población árabe nativa de la región, y considerarían que cualquier ideal progresivo de igualdad y justicia social que los kibutz profesen

se mantiene anulado por la desigualdad masiva en la que la manifestación práctica de estos ideales han llegado a basarse.

Por definición, ninguna comuna que sea oficialmente leal a ningún Estado puede ser vista como una entidad anarquista. Sin embargo, eso no significa que no podamos identificar y aprender de los preceptos políticos actualizados dentro de esa comuna. Un artículo publicado en el periódico anarquista de Londres *Freedom* en 1962 observó cómo [el kibutz]:

Es uno de los mejores ejemplos de democracia y ciertamente lo más cercano a la práctica del anarquismo que existe. Toda teoría favorita del anarquismo, como la descentralización, la opinión minoritaria, la "ley" sin gobierno, la libertad y no la licencia, la no delegación de representación son parte de su patrón diario de existencia.

En este microcosmos se pueden ver los inicios de lo que podría ocurrir en una sociedad genuinamente libre. [\[21\]](#)

A lo largo de la historia, todos los proyectos que tratan de autoorganización han sido capturados en diferentes tipos de redes de poder que han complicado su existencia. El kibutz no es diferente.

CAPÍTULO I

LOS COMIENZOS DEL MOVIMIENTO KIBUTZ

Los fundamentos del acuerdo cooperativo 1880—1919

"Nuestra comunidad no desea la revolución, es la revolución".

Martin Buber

El movimiento kibutz es producto de un conjunto excepcional de circunstancias. En un momento específico y en un lugar específico, una serie de factores diferentes se unieron en una convergencia casual sin la cual los kibutz no hubieran existido y no hubieran podido existir. La singularidad del experimento de los kibutz no se puede apreciar completamente sin llegar primero a un conocimiento de las fuerzas que moldearon el desarrollo temprano del movimiento, y el contexto en el que surgieron.

La historia del kibutz se inicia en los *shtetls* de Europa del Este durante el tardío siglo XIX. La población judía de Rusia se había enfrentado contra las políticas discriminatorias semíticas y las persecuciones sancionadas por el Estado en diversos grados desde los años de 1400, pero, bajo el gobierno del zar Alejandro II a finales de 1800, el país se convirtió en un entorno cada vez más hostil para los miles de judíos que vivían allí. A partir de la década de 1850, el régimen zarista promulgó una serie de políticas diseñadas para destruir la vida judía independiente dentro del *Pale of Settlement* (Zona de Asentamiento, área de tierra que incluye Polonia, Bielorrusia, Crimea, Besarabia y Ucrania en la que los judíos del país habían sido confinados desde 1791). Con sentimiento antigubernamental toma raíces entre el campesinado ruso y con él las doctrinas políticas radicales que son vistas por la élite gobernante como una amenaza potencial para la existencia del régimen de las autoridades zaristas por lo que popularizan deliberadamente el antisemitismo como arma política, ya que suponían que muchos de los radicales eran de origen judío.

Al retratar a los judíos como “asesinos de Cristo” y opresores de los esclavos cristianos, el zar y su Estado avivaron cada vez el fuego de la xenofobia religiosa y nacionalista y alentó a los campesinos descontentos a ventilar sus frustraciones con sus compatriotas judíos. Las dos últimas décadas del siglo marcaron el cenit de la persecución sancionada por el Estado. En 1881, una ola de sangrientos pogromos arrasó 166 pueblos en la parte sur del país, dejando a un gran número de judíos muertos o heridos y miles más en extrema pobreza. A raíz del asesinato de Alejandro II en marzo de ese año, los judíos de Rusia se encontraron en el extremo receptor de una cadena de legislación forzada antisemita diseñada por el Estado, de acuerdo con un asesor amigo de Alejandro III, Konstantin Pobedonostsev, que causa la emigración de una tercera parte, hace que otro tercio se convierta al cristianismo y que condena al tercio restante a morir de hambre. [\[22\]](#)

Firme adherente de la máxima "Autocracia, Ortodoxia y Nacionalismo," Alejandro III coloca la culpa de la agitación de 1881 directamente sobre los hombros de los judíos de su país, y, al año siguiente, expeditó las ahora notorias "regulaciones temporales", que legitimaron aún más la opresión de los judíos rusos. Las *Regulaciones Temporales*, o "Leyes de mayo", como se las conocía, incluían restricciones de residencia que prohibían a los judíos vivir en ciudades de menos de 10.000 habitantes, incluso dentro de la *Zona de Asentamiento*, restringieron los derechos básicos, hicieron la libertad de movimiento en Rusia cada vez más difícil y redujeron estrictamente las cuotas de la educación judía, lo que resultó en que miles fueran excluidos de ciertas profesiones y se les negara una educación universitaria.

Las Leyes de mayo, que fueron objeto de revisiones reiteradas durante los años siguientes, representaron el comienzo de una serie de leyes igualmente opresivas que solidificaron el estatus legal de los judíos como ciudadanos inferiores en Rusia. En 1892, por ejemplo, a los judíos se les prohibió votar o participar en elecciones locales, lo que en muchos pueblos con gran población judía resultó en una representación proporcional inversa: la mayoría sometida a la fuerza a un gobierno de una minoría abiertamente hostil. Como resultado de esto, junto con la legislación resultante, cientos de miles de judíos fueron expulsados de las ciudades y pueblos de toda Rusia, con muchas de las principales áreas urbanas del país, incluidos Kiev y Moscú, completamente limpias de sus habitantes judíos.

Además de la grave crisis humanitaria forzada sobre la población judía de Rusia, la escalada de persecución tuvo dos efectos clave: primero, la intelectualidad judía del país comenzó a centrar su atención en el activismo político. El siglo les había dado mucho que pensar, pues Rusia había sido testigo de la emergencia nacional de una amplia variedad de doctrinas políticas de izquierda radical, la segunda mitad de la década de 1800 vio numerosas formas de

socialistas, anarquistas, nihilistas, liberales y de ideologías sindicalistas comenzando a echar raíces. Las ideas de Marx, Kropotkin, Tolstoi, Proudhon y Bakunin estaban entrando en el espectro político y estas ideologías, junto con el surgimiento del movimiento populista y las comunas agrícolas de Tolstoi, inspiraron a una generación de judíos perseguidos que buscaban una solución a sus propios problemas y a su situación desesperada.

Aliyá (Oleada de inmigración)

La segunda consecuencia principal de la agitación fue la emigración judía en masa. Mientras que la gran mayoría de los aproximadamente 20.000 judíos que huyeron de Rusia en 1881/1882 emigraron a los Estados Unidos y Argentina, unos pocos cientos se dirigieron a Palestina. Junto con un pequeño grupo de judíos yemenitas que comenzaron a llegar de Sanaa en 1881, estos inmigrantes se convirtieron en los primeros de las seis *Aliyot* (oleadas de inmigración) en el país.

En ese momento, Palestina era una provincia del Imperio Otomano bajo el dominio turco. Los pocos judíos de la diáspora que se mudaron allí antes de la llegada de la migración sionista, habían conseguido la manera ya sea de estudiar en *yeshivas* locales, o de vivir los últimos años de su vida y ser enterrados en su tierra ancestral. A principios de la década de 1880, la población judía predominante de Palestina, concentrada principalmente en los centros religiosos de Jerusalén, Safed, Tiberíades y Hebrón, se contaba entre 13.000 y 20.000 personas. Si bien estos judíos dedicaron su atención a las actividades religiosas y vivieron de la

caridad de Europa (Halukka), los nuevos inmigrantes que comenzaron a llegar a principios de la década de 1880 fueron los primeros en hacerlo con aspiraciones de independencia económica, con el objetivo de cultivar la tierra con el fin de crear a gran escala las condiciones socioeconómicas necesarias para el renacimiento nacional judío en el país.

Un pequeño número de los judíos de esa primera Aliyá (o Biluim, [\[23\]](#) como se dieron a conocer) comenzaron a establecerse en Palestina ya en 1880, fundando los primeros "nuevos" asentamientos judíos en Rishon Le—Zion, Rosh Pinah, Zichron Ya'akov, Gedera y Petah Tikva. Estos recién llegados a Palestina, y la corriente de judíos que los siguieron durante los próximos años, fueron tratados con cierto grado de sospecha por las autoridades turcas. Para ellos, los nuevos inmigrantes eran agentes potenciales de un poder hostil que amenazaba la existencia de su país y, en consecuencia, el gobierno otomano hizo que la inmigración judía fuera lo más dificultosa posible.

Los primeros Biluim se encontraron incapaces de obtener permiso oficial para establecer asentamientos en Palestina, ya que eso apoyaría la inmigración masiva, y en 1883, las autoridades turcas prohibieron la inmigración judía de Rusia y las compras de tierras por completo a los judíos. Sin embargo, la inmigración continuó y las leyes relativas a la adquisición de tierras por parte de los judíos se eludieron al registrar las compras de tierras en nombre de los judíos de Europa occidental y distribuir *baksheesh* (sobornos) entre la administración local. A principios de la década de 1890, más de 20.000 *olim* (inmigrantes) más, la mayoría de ellos del sur de Rusia, habían llegado al país.

La segunda Aliyá y el nacimiento del kibutz

A diferencia de sus predecesores inmediatos, estos nuevos emigrados propusieron explícitamente la ideología sionista, exhortando al "fomento y fortalecimiento de la inmigración y la colonización de *Eretz Yisrael* a través del establecimiento de unas colonias agrícolas construidas sobre bases sociales cooperativas" y el "renacimiento espiritual político—económico y nacional del pueblo judío en Palestina". [\[24\]](#)

Sin embargo, las pocas comunidades que se establecieron en Palestina durante las décadas de 1880 y 1890 no fueron suficientes para sentar las bases del avivamiento nacional que esperaban los sionistas. Según el historiador Walter Laqueur, el entusiasmo y la laboriosidad de los Biluim solo coincidían con su falta de preparación. "No sabían nada sobre agricultura", escribe Laqueur, "y encontraron el trabajo casi insoportable dadas las condiciones climáticas desacostumbradas. Sobre todo, no tenían dinero para comprar tierras y equipos, y no había fondos para la construcción de casas. Como... no tenían caballos ni bueyes ni implementos agrícolas, tuvieron que trabajar la tierra pedregosa con sus propias manos". [\[25\]](#) Habiéndose dirigido a Palestina con la intención de ser los heraldos del avivamiento nacional judío, poco después de su llegada, los Biluim se habían vuelto casi completamente dependientes de la caridad. Para el cambio de siglo, sus proyectos sobrevivieron gracias a los aportes financieros de inversionistas extranjeros como el filántropo judío francés Baron Edmond James de Rothschild. [\[26\]](#)

Si bien esta primera Aliyá de asentamientos podría considerarse como los primeros precursores de los kibutz, fueron los inmigrantes de la Segunda Aliyá los que fueron fundamentales para establecer el primer kvutzoty o "proto—kibutz". Esta ola de inmigración estuvo, nuevamente, directamente relacionada con los eventos en Rusia. Entre 1903 y 1906, una segunda ola de pogromos mucho más devastadora estalló en algunas partes del país, dejando alrededor de 2.000 muertos y resultando en una escalada dramática de huidas del país. Con el surgimiento simultáneo de la Organización Sionista, fundada por Herzl en 1897, la idea del asentamiento permanente en Palestina comenzaba a ganar popularidad entre los judíos del mundo y, como resultado, Palestina se estaba convirtiendo rápidamente en el destino elegido por los refugiados judíos.

Aunque esta segunda ola de inmigración estaba lejos de ser homogénea, casi todos eran jóvenes, solteros y venían de Rusia. El contingente principal vino de lo que entonces se conocía como Rusia Blanca, del este de Polonia y Lituania. Estos nuevos inmigrantes habían sido criados en un ambiente judío tradicional y hablaban yiddish, pero todos tenían al menos una comprensión básica del hebreo*. Además de estos, y un pequeño grupo de Yemen, también había un número considerable del sur de Rusia. Los colonos de familias en gran parte asimiladas y ricas, hablaban solo ruso. [\[27\]](#)

[* El hebreo es una lengua semítica, mientras que el yiddish hace uso de palabras del idioma alemán y otros, con la pronunciación peculiar de los ashkenazíes. El hebreo, hablado por unos 10 millones de personas es el idioma oficial de Israel, mientras que el yiddish, hablado solo por unos 3 millones, es hablado, sin embargo, en muchos más países que el hebreo. N. del e. d.]

Estos *olim* de la segunda Aliyá llegaron a Palestina solo para sorprenderse por lo que encontraron. Las duras condiciones climáticas que los recibieron a su llegada los sorprendieron desprevenidos: el calor abrasador, los desiertos en el sur y los

pantanos y las tierras rocosas en el norte se combinaron para crear un ambiente que se parecía poco a la tierra bíblica de leche y miel que muchos de ellos habían sido llevados a esperar. Enfermedades como la malaria se generalizaron y afectaron a los inmigrantes. Sin embargo, las condiciones inhóspitas no fueron la única fuente de decepción para estos pioneros jóvenes y radicalizados. También se sorprendieron por la situación económica de los judíos de la primera Aliyá que ya vivían y trabajaban en el país.

En este punto, como se señaló anteriormente, las primeras oleadas de asentamientos estaban siendo apoyados casi en su totalidad por filántropos sionistas como la familia del francés Rothschild. Pero aún más preocupante para los recién llegados fue el hecho de que la primera Aliyá de judíos había recurrido a la contratación de trabajadores árabes para ayudarse a construir sus asentamientos. Si bien la mano de obra árabe experimentada y barata era la preferencia natural de los agricultores de la Primera Aliyá, ciertamente la intención de muchos halutzim (pioneros) de la Segunda Aliyá no había sido establecerse como una clase de terratenientes judíos burgueses que explotaran a la población árabe indígena.

"Esta no era la manera en que nos esperábamos establecer el país", escribió un inmigrante de la Segunda Aliyá que trabajaba en Zichron Ya'akov. "Esta vieja manera con judíos en la cima y árabes trabajando para ellos". [\[28\]](#) Desde el punto de vista nacionalista, la estratificación de la vida económica a lo largo de líneas étnicas también amenazaba subvertir la aparición de una auto suficiente y autónoma economía judía, que fue vista como una no negociable condición para la reconstrucción de la nación judía en Palestina.

En cualquier caso, la baja rentabilidad de las granjas de la Primera Aliyá, hizo que el emisario Arthur Ruppin tuviera que informar al movimiento sionista de la diáspora que la infraestructura privada por

sí sola sería incapaz de soportar la inmigración judía a gran escala. En su discurso ante la Sociedad Judía de Colonización en Viena después de un período de visita de seis meses a Palestina en la primavera y el verano de 1907, Ruppín entregó un pronóstico sombrío de las empresas de la Primera Aliyá, subrayando las insuficiencias de las colonias Rothschild, y en su lugar se expresó positivamente por la diversificación económica basada en principios cooperativos.

Aunque reconoció que la filantropía de Rothschild había logrado mucho durante el período inicial de inmigración ("Nuestra posición hoy", declaró, "es muy diferente de lo que hubiera sido si hubiéramos tenido que comenzar nuestro trabajo de colonización desde el principio"), Ruppín insistió en que no era suficiente. [29] La agricultura de un solo cultivo de los primeros asentamientos era un riesgo económico demasiado grande dadas las circunstancias, informó, y el sistema de administración empleado en las colonias Rothschild "bloqueó el desarrollo del espíritu de independencia" entre los trabajadores. [30] Rothschild no confiaba en las habilidades de los colonos, e insistió en la supervisión directa de los trabajadores y el control administrativo completo por sus agentes. Los mandatos de los administradores y expertos agrícolas designados para supervisar a cada grupo de colonias eran vinculantes, pero, desde un punto de vista formal y legal, el riesgo era todavía acarreado por el trabajador.

"Una situación como esta es insostenible a largo plazo", declaró Ruppín. "Es difícil para mí imaginar un sistema bajo el cual el agricultor debe asumir la responsabilidad mientras sigue [simplemente] las instrucciones del administrador". [31] Como vio Ruppín, los trabajadores en las empresas capitalistas simplemente no sentían el mismo sentido de responsabilidad personal que el agricultor que se arriesga por sus propias decisiones, y este sentimiento de alienación lo consideraba un factor contribuyente significativo a la ineficiencia de las granjas de la Primera Aliyá.

Ruppin no estaba solo al reconocer la impotencia de las empresas de la Primera Aliyá. Durante los primeros años del siglo XX, la idea del trabajo cooperativo se había convertido en muy respetada entre los judíos del mundo, gracias, en parte, al Primer Congreso Sionista en agosto de 1897, y al surgimiento de influyentes tratados como el de Nachman Syrkin *El problema judío y el Estado socialista judío*, que se publicó al año siguiente. Activo en los círculos revolucionarios en Rusia, Syrkin se opuso ferozmente a los elementos "burgueses" dentro de la Organización Sionista y propuso la noción de que el sionismo debería lograrse mediante el establecimiento cooperativo de las clases trabajadoras judías en Palestina. Para 1898 había presentado un análisis sistemático de las necesidades de los inmigrantes judíos, proponiendo asentamientos cooperativos y los fundamentos de infraestructura esenciales necesarios para realizarlos.

A medida que la influencia de la Organización Sionista creció durante los primeros años del siglo XX, se desarrolló un amplio consenso dentro de la organización de que el camino a seguir en Palestina radicaba en el establecimiento de estructuras colectivistas, asentamientos cooperativos e instituciones económicas colaborativas, en lugar de inyectar capital privado. En el momento de la Segunda Aliyá, Syrkin, Ruppin y otros sionistas prominentes habían llegado a un acuerdo general de que "la respuesta al problema del trabajo judío radica en la cooperación", concluyendo que:

Los futuros asentamientos deben eliminar por completo el antagonismo entre empleador y empleado, entre el rico agricultor colono y sus esclavos, explotadores y explotados. En el asentamiento de cooperación el trabajador posee el capital, y el carácter cooperativo endulza la monotonía del trabajo y disminuye la maldición de la edad y el estigma que lleva por todas partes. En el acuerdo cooperativo planeado, la cuestión

del trabajo judío encontrará una solución, porque el principal problema, el del trabajo y el capital, será resuelto. [\[32\]](#)

Por lo tanto, en los primeros años del siglo, los principales organismos sionistas se ocuparon de recaudar los fondos necesarios para financiar instituciones socioeconómicas cooperativas capaces de establecer un gran número de inmigrantes, en lugar de recurrir a inversores capitalistas como Rothschild. El mismo Ruppin se convertiría en un importante defensor de los asentamientos colectivos y, en 1908, estableció la "Oficina Palestina" en Jaffa, que administraba y coordinaba todos los proyectos de asentamientos en Palestina en nombre del movimiento sionista.

Degania

Fue dentro de este contexto que surgió el primer *kvutza* (asentamiento comunal). Pero a diferencia de otras estructuras cooperativas y granjas de capacitación agrícola que se establecieron en Palestina en ese momento, su surgimiento no se debió a ninguna planificación social o económica premeditada por parte de la Organización Sionista.

La primera *kvutza* fue fundada en 1910 por un grupo de inmigrantes jóvenes de la comuna Romni en Rusia, que había estado viajando alrededor de Palestina trabajando en los distintos colectivos y cuasi—asentamientos colectivos establecidos en todo el país. A su llegada, los miembros de Romni habían encontrado empleo en una de las empresas de la Primera Aliyá, Rishon LeZion, y habían quedado "moralmente horrorizados" por lo que vieron allí,

disgustados por la forma en que estaban los colonos judíos en esta y otras granjas, trabajando "con sus supervisores judíos, los campesinos árabes y los guardias beduinos". [33] En lugar de los inicios de una sociedad igualitaria, fundada en principios de igualdad y autosuficiencia, el grupo consideró que las Primera Aliyá judía había tenido éxito sólo en la replicación de la estructura socioeconómica de explotación de la *Zona de Asentamiento*, donde los judíos laboraban en trabajos de limpieza, muy lejos del punto de producción, y junto con otros grupos realizaban el llamado trabajo sucio.

Sus experiencias posteriores en las otras empresas de la Primera Aliyá hicieron poco para aliviar su desilusión inicial. Un miembro del grupo, Joseph Baratz, escribió sobre su tiempo trabajando en el asentamiento de Zichron Ya'akov: "Sabíamos cada vez más que las formas de los antiguos asentamientos no eran para nosotros... Pensamos que no debería haber empleadores y empleados en absoluto. Debía haber una mejor manera." [34] El grupo finalmente terminó en la Granja Kinneret al pie del Mar de Galilea (también llamado Lago Tiberíades o Lago Kinneret), un gran asentamiento que comprende numerosos grupos diferentes que participan en el proceso de cultivo de la tierra. Dirigido por un administrador designado y que funcionaba por medio de una estructura jerárquica de gestión, ese sistema de granja no coincidía con las aspiraciones igualitarias de muchos de los inmigrantes que trabajaban allí.

Una de las principales quejas de los trabajadores, tanto en Kinneret como en otras granjas en todo el país, fue que estaban bajo supervisión y escrutinio constantes de los gerentes y supervisores. Esto dio lugar a disputas interminables e incluso a acciones de lucha. Los trabajadores del grupo Romni también se mostraron reacios a aceptar la alternativa obvia ofrecida por el sistema existente, que era aceptar las promociones y convertirse en gerentes. Muchos trabajadores sí encontraron una salida a través de tales canales, pero

Baratz y sus camaradas vieron esto como una traición a la convicción más fundamental que sustenta todos sus valores e ideas: "La creencia en la superioridad moral de la vida de trabajo" registra el historiador del kibutz Henry Near, "y su propia obligación (y deseo) de continuar en esta forma de vida". [\[35\]](#)

Baratz y sus asociados consideraron que la alternativa era su visión ideológica original: la creación de un nuevo sistema social basado en el principio de la cooperación voluntaria. No pasaría mucho tiempo antes de que tuvieran la oportunidad de probar su convicción. En octubre de 1909, estalló una huelga cuando los trabajadores judíos de Kinneret decidieron que ya no podían soportar la administración arbitraria y opresiva y el uso de mano de obra árabe contratada. Después de una ardiente disputa con las autoridades del asentamiento, el grupo Romni, diez hombres y dos mujeres que aún estaban en la adolescencia, abandonaron la granja con la intención de establecer su propio terreno de acuerdo con sus propios principios.

Como muchos de los otros inmigrantes, el grupo Romni había vivido en comunidad desde hace algún tiempo en Rusia antes de participar en la Aliyá. Desde su llegada a Palestina, la idea de establecer una comuna permanente había comenzado a desarrollarse dentro del grupo. Como recuerda Joseph Baratz:

Gracias a nuestra vida comunitaria, creció un sentimiento de intimidad entre los miembros. Hablamos mucho sobre la "comuna"; durante cierto tiempo, esta fue la idea principal [que se discutió]: la vida comunitaria no solo para unos pocos elegidos, sino como un sistema social permanente, en cualquier caso para la mayoría de los pioneros que emigraran a Palestina. [\[36\]](#)

Habiendo tomado la decisión de dejar de viajar y establecer un asentamiento permanente, Arthur Ruppín se acercó a los comuneros Romni. Según Baratz, Ruppín "vio que los métodos administrativos en Kinnereth [sic] eran insatisfactorios y decidió que una extensión de tierra podría ser entregada a los halutzim para desarrollarla bajo su propia responsabilidad". [\[37\]](#) Ruppín propuso que comenzaran a trabajar en un terreno a la orilla del río Jordán llamado Umm Juni, que había sido comprado recientemente por la Palestina Land Development Company del Fondo Nacional Judío (JNF). [\[38\]](#)

Entonces, en octubre de 1910 nació la primera kvutza. El asentamiento, que llamaron Degania (Aciano) debido a las plantas que crecían por allí, llegaría a representar un punto de inflexión en el asentamiento judío de Palestina. Como dice el historiador del kibutz Avraham Yassour, Degania representó "la fundación de un sistema social permanente en el que el grupo asumió la responsabilidad total de la granja y la desarrolló de acuerdo con sus propios principios". [\[39\]](#)



Degania, la madre de los Kibutz

Estos principios se pueden resumir sucintamente en las palabras de la carta del grupo de 1910 a Ruppin, como "una comunidad cooperativa sin explotadores o explotados". [40] Los fundadores de Degania hicieron todo lo posible para asegurarse de que su nueva granja operara de una manera lo más distinta posible de la de los asentamientos de la Primera Aliyá. Se decidieron por cultivos agrícolas mixtos y el cultivo intensivo, ya que era más eficiente para la mano de obra y proporcionaba una existencia económica más sostenible que la de los cultivos agrícolas de los asentamientos de la Primera Aliyá, que en gran medida dependían de los precios del mercado mundial y de las condiciones estacionales del tiempo. El estilo de vida que crearon se basó en la igualdad política y material, la libertad y la democracia, siendo el principio fundamental de la comunidad la eliminación de todas las formas de jerarquía y rango. Era, en sus propias palabras, una sociedad ejemplar sin "gerentes ni subordinados". [41]

En Degania, la propiedad privada era inexistente, desde la maquinaria agrícola y ganadera hasta el contenido de las habitaciones de los miembros, la propiedad era colectiva. Los fundadores de los kibutz, sintieron que tal sociedad "aumentaría la dignidad del individuo y liberaría energía e independencia para la creación espiritual". [42] El grupo insistió en que ningún tipo de trabajo debería considerarse más importante que otro, ni ningún tipo de trabajo debía ser menospreciado. Sus miembros organizaron la producción y el consumo de la granja sobre una base comunitaria, con todas las decisiones administrativas tomadas colectivamente, la gestión basada exclusivamente en la democracia directa y el debate informal. La asamblea de miembros fue vista como la "institución suprema", y en ella "todos los asuntos debían discutirse y cada decisión debía tomarse de acuerdo con la opinión de la mayoría". [43]

Cada miembro del kibutz recibió un ingreso mensual de cincuenta francos de la Organización Sionista, y el grupo reunió estos salarios, manteniendo un hogar común y una bolsa comunal. Creyendo firmemente en la igualdad en el cumplimiento de las necesidades, lograron eliminar cualquier conexión entre contribución y recompensa, daban de acuerdo con su capacidad y recibían de acuerdo con sus necesidades.

En marcado contraste con las granjas enfermas de los inmigrantes de la Primera Aliyá, menos de un año después de su establecimiento, Degania ya estaba produciendo beneficios. [44] El concepto de grupos comunales de trabajadores que cultivan terrenos de propiedad pública causó una gran cantidad de emoción en todo el país. Tras el éxito de Degania, la idea comenzó a extenderse por todo el Yishuv [45] y entre los movimientos juveniles sionistas socialistas del extranjero, y pronto otros grupos comenzaron a tratar de cultivar la tierra de manera similar. En poco tiempo, se establecieron kvutzot donde se pudo comprar tierra, la mayoría de las veces, durante esta etapa temprana, en páramos o pantanos desolados, que los pioneros se dedicaron a cultivar rápidamente.

Las condiciones no fueron fáciles; La malaria, la fiebre tifoidea y otras enfermedades eran comunes entre los colonos, y muchos tenían dificultades para adaptarse a una vida de trabajo físico duro. A lo largo de la Segunda Aliyá, el desarrollo de estos asentamientos fue esporádico, atomista y se basó en gran medida en actuaciones de prueba y error, pero en poco tiempo, la estructura del kibutz había comenzado a igualarse a la de Degania. [46] Al final de la Segunda Aliyá en 1914, se habían establecido 28 kvutzot con un total combinado de 380 miembros permanentes, cada comunidad se basaba en principios ampliamente similares a la granja de Degania. [47]

Aunque Ruppin y sus compañeros no estaban exentos de dudas, hubo un acuerdo general desde una etapa temprana de que este era un proyecto que debería llevarse a cabo a mayor escala. Cada uno de los asentamientos kvutzá proporcionaba un mejor rendimiento del capital invertido que las granjas insertas en la economía de mercado impulsadas por los inmigrantes de primera Aliyá, y, como resultado, lo que comenzó siendo visto como poco más que un experimento interesante se convirtió rápidamente en un elemento importante y respetado del movimiento obrero judío en Palestina, y un proyecto cuyo éxito atrajo rápidamente la atención de los estudiosos del extranjero. [\[48\]](#)

Asentamiento cooperativo: variaciones sobre un tema

A lo largo de la Segunda Aliyá existió una amplia gama de diferentes organizaciones sociales, cooperativas y comunales en toda Palestina. Ya había numerosas empresas cooperativas y una variedad de grupos laborales colectivos trabajó el campo y las asociaciones comunales operaban en todo el Yishuv.

La medida en que los inmigrantes habían estado viviendo en comunidad y reuniendo recursos, antes del establecimiento del primer kvutzot, a menudo se olvida en las discusiones sobre los orígenes del movimiento kibutz. Las comunas judías habían existido en Palestina desde 1904 en adelante, y los ideales igualitarios se habían actualizado en diversos grados en los otros modelos de asentamiento agrícola cooperativo que existían antes y, finalmente, junto a los kvutzot. El acuerdo cooperativo de Merhavia fue un segundo modelo, aunque no de naturaleza colectiva como las

comunas de kvutza (el acuerdo funcionó por medio de una estructura gerencial más jerárquica y un pago diferencial según la contribución individual). Menos orgánica en sus orígenes y basada en rígidos planes teóricos elaborados años antes de su fundación (ver Capítulo 2), Merhavia serviría como prototipo para los asentamientos *moshav*.

Se puede ver un tercer modelo social en la granja Kinneret, donde los miembros de Degania, se capacitaban junto con otros muchos que continuaron estableciendo otros kvutzot en la Palestina Otomana. Como se desprende de los orígenes de Degania, la estructura de gestión jerárquica de Kinneret y los métodos administrativos opresivos chocaron con los principios igualitarios de muchos de sus trabajadores, y esto contribuyó eventualmente a la evolución posterior de Kinneret en un colectivo estilo kvutzá. Un cuarto modelo, y otra fuente importante de asentamiento colectivo durante los primeros años, fue la organización Bar Giora. Este grupo surgió de una organización conocida como Hashomer (los vigilantes), cuyos miembros estaban, desde una etapa temprana, "motivados por la convicción de que la comuna era la mejor forma de vida para ellos y sus familias". [\[49\]](#)

Este grupo desarrolló un "modelo alternativo basado en la solución cooperativa, teniendo en cuenta la eliminación de la explotación y las relaciones burguesas". [\[50\]](#) Sus miembros se volverían más importantes en el establecimiento de los muchos nuevos asentamientos colectivos establecidos después del éxito de los primeros kvutzot, incluidos Tel Adashim, Kfar Gila'adi, Ayelet HaShachar y los kvutzot Haroim y Tel Hai.

Por lo tanto, los grupos de inmigrantes de la Segunda Aliyá desarrollaron una amplia variedad de diferentes grupos y organizaciones económicas colectivas. Sin embargo, en el frente político, solo existían dos grupos principales, Hapoel Hatzair (el Joven

Trabajador), al que estaba afiliado el grupo Romni, y el marxista más ortodoxo Poalei Zion (Trabajadores de Sion). Los dos grupos luego se combinarían para formar Ahdut HaAvoda (Unidad de Trabajo). En esta etapa, estas organizaciones se mantuvieron deliberadamente distanciados de la política de los partidos principales, desconfiando de la capacidad de los partidos políticos (o incluso de sus allegados) para promover los intereses de los trabajadores en el terreno. En su lugar, apoyaron lo que el historiador israelí Avraham Yassour llama "una organización social innovadora". [51] que, en la práctica, implicaba organizarse a nivel de base, estableciendo diversas asociaciones comerciales y culturales como "sociedades de ayuda mutua", cuyo objetivo era "suplir las necesidades básicas en tiempos de necesidad". [52]

En un artículo publicado en la revista *HaAhdut* en 1914, el último año de la Segunda Aliyá, Nachman Syrkin consideró oportuno afirmar que "las colonias establecidas en el país sin tener en cuenta conceptos sociales y basadas en el dominio de una persona por otra, y la explotación de muchos para el beneficio de unos pocos, continuarán produciendo la miseria y la iniquidad". [53] Si bien existieron diferencias entre los diversos grupos de colonos durante este período temprano, hay pocas dudas de que las ideas de izquierda fueron la fuerza dominante en la configuración del panorama político del Yishuv. En última instancia, sin embargo, sería el kvutzot el que surgió como el modo preeminente de la organización a partir de ese período, y la idea de hacerse un hueco en Palestina, poco a poco comenzó a absorber un número creciente de trabajadores de los otros asentamientos colectivos de la segunda Aliyá.

CAPÍTULO II

DIGGERS* Y SOÑADORES

Ideología en la Segunda Aliyá

“Ahora que llegamos a re-establecer nuestro camino entre las formas de vida de las naciones de la tierra, debemos asegurarnos de encontrar la senda correcta. Debemos crear un nuevo pueblo, un pueblo cuya actitud hacia los demás pueblos esté informada con el sentido de la hermandad y cuya actitud hacia la naturaleza y todo lo que hay dentro de ella se inspire en los nobles impulsos de la vida: amar la creatividad. Todas las fuerzas de nuestra historia, todo el dolor que se ha acumulado en nuestra alma nacional, parecen impulsarnos en esa dirección... estamos comprometidos en un esfuerzo creativo que no se encuentra en toda la historia de humanidad: el renacimiento y la rehabilitación de un pueblo que ha sido desarraigado y dispersado a los vientos”.

A D Gordon, 1920

[* Diggers: Cavadores: Grupo de revolucionarios sociales y religiosos ingleses iniciado por Gerrard Winstanley, predecesores del movimiento anarquista, que a mediados del siglo XVII, ocuparon tierras que no eran usadas, las cultivaron y habitaron en ellas. N del e. d.]

La mayoría de los historiadores creen que los inmigrantes responsables de la fundación del movimiento kibutz no llegaron a Palestina con ideas preconcebidas para asentarse en el país. El propio Martin Buber escribió que el kibutz "debe su existencia no a una doctrina, sino a una situación; a las necesidades, el estrés y las demandas de una situación". [54] Los primeros años del desarrollo de los movimientos, según Buber, simplemente muestran a los inmigrantes judíos "respondiendo a las circunstancias tal como las conocieron, sin planes prácticos claramente definidos o principios establecidos". [55] Para los miembros de los primeros kvutzot, afirma:

El objetivo era resolver ciertos problemas de trabajo y construcción a lo que la realidad palestina obligaba a los colonos mediante la colaboración. Lo que un conglomerado suelto de individuos no podría esperar superar, o incluso tratar de superar, siendo las cosas lo que eran, el colectivo podría intentar hacerlo y realmente logró hacerlo. [56]

Los escritos de muchos de los primeros colonos subrayan la forma orgánica en que nació el primer kvutzot; el punto era resolver problemas inmediatos, y la eficacia del trabajo cooperativo para resolver estos problemas se demostró rápidamente. "La comuna, per se, no era una doctrina", escribió el deganian Joseph Baratz. "No nos llegó del exterior, de otras personas, de países extraños. No leímos ningún libro sobre la kvutza. Es una creación local de Eretz Israel. Su fuente y raíz es la ideología nacional y moral". [57] En otra parte, Baratz recuerda cómo el grupo Romni "no llegó a la idea [del kibutz] mediante un proceso de pensamiento objetivo y consideración. Era más una cuestión de sentimiento natural: "¿Cuál es la diferencia entre mi compañero y yo, y por qué cada uno de nosotros debería tener una cuenta separada?" [58] Su esposa

Miriam más tarde registró un sentimiento similar: "No es un enfoque teórico", escribió. "No habíamos leído sobre comunas en acción. No teníamos ejemplos". [\[59\]](#)

Pero dejarlo así y atribuir la aparición del kvutzot a la necesidad circunstancial es subestimar el alcance de los factores ideológicos involucrados en el inicio de los movimientos. Sabemos que circulaba una amplia gama de ideas sociales y políticas entre los jóvenes sionistas en Rusia que llegarían a Palestina durante la Segunda Aliyá. Como se señaló en el Capítulo 1, esta ola de inmigración estuvo directamente relacionada con los acontecimientos de Rusia entre 1903 y 1908, una época en que el país era un semillero de fermento ideológico y un caldo de cultivo fértil para doctrinas políticas radicales. La mayor parte de las nuevas bases ya tenían algún conocimiento de los fundamentos de formas alternativas de vida, y muchos trajeron con ellos la experiencia directa de varias diferentes subculturas políticas. Algunos también habían tomado parte activa en la revolución abortada de 1905, y habían llegado a Palestina con la esperanza de sintetizar sus aspiraciones de justicia social con las de construir una patria judía en Palestina.

Si bien es posible que Baratz no haya tenido ejemplos concretos en los que basarse, el desarrollo temprano de los kvutzot también hizo que muchos de los comuneros prestaran mucha atención a otros experimentos en el extranjero. Se encontraron plantillas importantes en las comunas religiosas de los Estados Unidos, los artels rusos y las comunidades agrícolas establecidas por seguidores de Tolstoi en el Cáucaso al Norte de Rusia, de los cuales algunos de los primeros colonos habían tenido experiencia directa antes de emigrar. [\[60\]](#) El historiador del kibutz Henry Near describe cómo la generación instrumental en la formación del kibutz estuvo, de hecho, "sujeta a las afirmaciones conflictivas de casi todas las doctrinas y dogmas, desde la ortodoxia extrema en una variedad de

formas, a través de media docena de variantes del sionismo, a la iluminación y la asimilación". Según Near:

Prácticamente todas las variedades de doctrina social... lucharon por el ascenso entre la intelectualidad rusa [en Palestina]: populismo y pensamiento tolstoyano, todo tipo de anarquismo, desde el nihilismo hasta el comunismo de Kropotkin, la socialdemocracia de las variedades bolcheviques y mencheviques, el liberalismo y otras. [\[61\]](#)

La noción de que la aparición de los kvutzot fue el resultado accidental de "motivos ideales uniendo los esfuerzos con los dictados del momento", minimiza la medida en que estos "motivos ideales" realmente entraron en juego durante este tiempo. [\[62\]](#) Aunque los fundadores del kvutzot ciertamente llegaron a comprender lo que Buber llama las "necesidades, el estrés y las demandas de la situación", lo hicieron solo a través del prisma de las teorías y valores que habían absorbido en su juventud. Al buscar soluciones holísticas tanto para sus propios problemas inmediatos como para los de la nación judía en su conjunto, los hombres y mujeres jóvenes de la Segunda Aliyá intentaron poner en práctica los diversos ideales socialistas y anarquistas que habían adquirido e incorporarlos en un nuevo modelo social permanente.

En un entorno donde tantos matices contradictorios de la ideología socialista luchaban por la preeminencia, el único ideal aceptado era el concepto de revolución. Pero este fue un tipo único de revolución, ya que no tenía un antagonista. Las diferencias de clase eran esencialmente inexistentes entre los emigrados de la Segunda Aliyá a Palestina, y esto significaba que no era una cuestión de proletariado versus burguesía, sino, en cambio, la construcción de una sociedad completamente nueva desde cero: una sociedad libre de los males que los jóvenes inmigrantes judíos habían visto a su alrededor en sus países de la diáspora.

En el centro de esta revolución estuvo la idea de invertir la pirámide social judía de la diáspora, la regeneración de sí mismos y la creación de un nuevo tipo de ser humano. Como dijo un veterano de la Segunda Aliyá, los que llegaron a Palestina entre 1904 y 1905 "dirigieron sus acciones a cambiar la realidad existente... Intentaron normas de comportamiento directamente opuestas a las existentes". [\[63\]](#) su intención era "determinar tanto la agenda política en Palestina como la condición judía mundial en todo el mundo." [\[64\]](#)

A D Gordon

Incluso en esta etapa temprana, los pioneros de los kvutza de la Segunda Aliyá tenían sus mentores intelectuales en los que podemos ver plasmados precisamente el tipo de convicciones ideológicas de las cuales nacieron los kvutzot. En ninguna parte la filosofía de los primeros halutzim ha encontrado una identificación más completa que en la figura del líder de Hapoel Hatzair, Aaron David Gordon, cuya influencia en los años formativos del movimiento desmiente la idea de que la forma de vida de Degania y sus contemporáneos fue puramente el resultado de un accidente o una necesidad circunstancial. En el trabajo de Gordon, los objetivos ideológicos y prácticos de los pioneros se unieron, y queda claro no solo por el contenido de sus escritos, sino por la estima en la que fue sostenido por el movimiento de trabajadores judíos palestinos, que las convicciones ideológicas con la que los primeros halutzim se acercaron al kibutz fue mucho más allá de los aspectos prácticos de la colonización de tierras.

Nacido en una familia judía ortodoxa de clase media en Podolia en 1856, Gordon había sido criado en el corazón del campo de Ucrania, donde su padre trabajaba en la gestión de fincas agrarias. Miembro

temprano del movimiento Hibbat Tziyon (Amor a Sión), Gordon había demostrado ser un maestro carismático y activista de la comunidad local. Cuando llegó a Palestina en 1904, a la edad de cuarenta y ocho años, gracias a la profesión de su padre, tenía un conocimiento de la agricultura y el mundo natural inusual entre los inmigrantes en ese momento, la mayoría de los cuales eran de estilo de vida urbano sedentario.

A su llegada a Palestina, Gordon trabajó en los primeros asentamientos en Petah Tikvah y Rishon LeZion antes de establecerse en Degania. Aunque nunca fue realmente un miembro permanente de la comunidad, su nombre hoy se ha entrelazado firmemente con Degania. Pasó la mayor parte de su vida en Palestina trabajando allí, y Joseph Baratz lo describió con cariño como "la figura más extraña y horrible de nuestra kvutza". [\[65\]](#) En sus memorias, Baratz cuenta cómo Gordon:

Siente un gran amor por el trabajo manual, y cree que todo el mundo debe trabajar con sus manos: profesores, escritores, administradores... Un día, le estaba explicando esto a [Chaim] Arlosoroff, el Presidente del Fondo Nacional, que había venido a verlo. Estaba esparciendo estiércol con una horca en un campo. "Ves," dijo, "cuando estás de pie en un campo y utilizas el tridente así... y así... te sientes bien y sientes que tienes derecho a vivir". Solía decir que el hombre es redimido por el trabajo. [\[66\]](#)

Este amor por el trabajo manual y el mundo natural se convirtió en un rasgo distintivo de los escritos de Gordon, e iba a ser una influencia importante en la generación de jóvenes, de clase media, la juventud judía urbana, el tratar de metamorfosearse en obreros endurecidos rurales en Palestina. Influenciado particularmente por el misticismo cabalístico y jasídico, así como por el existencialismo de Nietzsche y el anarquismo agrario de Tolstoi, Gordon creía que el

trabajo manual no solo era esencial para la regeneración del pueblo judío (es a través del trabajo, argumentó, que "un pueblo se arraiga en su suelo y cultura"), pero también que tenía un valor más holístico. [67] Gordon creía que el trabajo físico y, en particular, el agrícola permitían a los seres humanos conectarse con la naturaleza a través de la creatividad, y que a través de un retorno a la naturaleza, los individuos, los pueblos y la humanidad en su conjunto podrían encontrar ayuda espiritual y una forma de vida más significativa:

La vida del hombre ha sido cortada de su origen. Naturalmente, se ha reducido, empobrecido, vuelto escasa, hueca, vacía, sin interés, vana. Por un lado, esto da como resultado una búsqueda febril de una vida de placer, de pasión enfermiza, de aferrarse a cualquier cosa que todavía tenga acritud en las heces de la vida... Por otro lado, siguen perplejidades, confusión espiritual estéril, escepticismo, vagar sin rumbo, vacilación, fantasías místicas, desesperación inútil. La luz en la vida se ha perdido; su entusiasmo se ha ido; se desperdicia el talento para comprender la vida; en resumen, el talento para vivir ha sido destruido. [68]

La perspectiva de Gordon se hizo eco de la creencia tolstoyana de que los humanos, ellos mismos básicamente seres naturales, son mejores cuando rechazan los artificios mecánicos de la civilización y viven su vida en una relación orgánica con otras personas y la naturaleza. A diferencia de en la cultura urbana moderna, Gordon no percibió jerarquía en el mundo natural. Para él, las características cíclicas de la naturaleza proporcionaron un modelo replicable para la sociedad humana, y fue en gran medida por su influencia que los colonos vieron el trabajo físico, agrícola y la cercanía con la naturaleza, no solo como un medio para satisfacer las necesidades humanas, sino como un fin en sí mismo. Se ha sugerido que este modelo llamado "religión del trabajo" fue predicado por Gordon

como un “código moral sustituto” [69] para los pioneros del kibutz, similar a la religiosidad secular de Tolstoi, con la noción de "buscar el Reino de Dios no fuera, sino dentro de nosotros mismos". [70]

Gordon, sin duda se vio a sí mismo como parte del movimiento sionista, pero su sionismo era incondicionalmente pacifista y antimilitarista, y la idea de la creación de un Estado judío no se menciona ni una sola vez en toda su obra. Si bien creía en el derecho histórico de los judíos a vivir en Palestina, Gordon veía a los árabes como un ejemplo de una nación orgánica que vivía en armonía con la tierra, de la cual los judíos deberían tomar un ejemplo. Al mismo tiempo, era cualquier cosa menos ingenuo acerca de la resistencia árabe al sionismo, que veía como una reacción perfectamente comprensible al estilo de vida occidentalizado y desarraigado de los judíos. Por lo tanto, imaginó el futuro de las relaciones judío—árabes como de una competencia pacífica en el mejor de los casos, al menos hasta que los judíos se reconectaran completamente con la tierra y se ganaran el respeto y la cooperación de sus vecinos.

Si bien se opuso firmemente a las formas capitalistas de explotación laboral, Gordon también rechazó el "socialismo", término con el que siempre se refería al marxismo, con su énfasis en la lucha de clases por diferentes relaciones económicas como la clave para superar el capitalismo y la alienación. En el marxismo, Gordon vio una continuación de la concepción mecanicista reinante del ser humano y la sociedad, una expresión de pensamiento alienado en lugar de una respuesta. Como la clase era en sí misma una organización artificial de los seres humanos, no podía esperarse que el proletariado sirviera como agente de transformación social. En cambio, creía que la nación —una colección orgánica de individuos basada en los principios de parentesco y valores culturales compartidos— era el único agente capaz de anunciar tal cambio.

Además, Gordon vio en el énfasis marxista en los cambios en la organización económica un privilegio de la forma sobre el contenido. La comprensión de que la sociedad no cambiaría a menos que el individuo cambiara era tan central para Gordon como lo fue para Landauer y Tolstoi. Por lo tanto, era a través de la auto-superación de todos y cada uno, en el contexto de un renacimiento de la vida nacional orgánica, por el cual la humanidad, y en este contexto los judíos de la diáspora, serían capaces de lograr la renovación nacional.

Es en este contexto que Gordon enfatiza el valor espiritual del trabajo. Dado que los seres humanos se deterioraban en proporción al grado en que se alejaron del mundo natural, y dado que el pueblo judío en la Diáspora se había visto más afectado que cualquier otro a este respecto (doblemente separado de lo que Gordon vio como el flujo cósmico de la creatividad, al estar lejos de su tierra y ocupado principalmente en profesiones comerciales y liberales, más que en la agricultura), Gordon consideraba esencial un retorno a la naturaleza y una vida de trabajo físico, y especialmente agrícola. Esta reconexión entre el hombre y la tierra a través del trabajo agrícola fue, para él, la condición sine qua non del despertar espiritual y político de la humanidad. [\[71\]](#)

Debido en parte a su negativa a discutir su propia filosofía en términos de etiquetas como socialismo o anarquismo ("o cualquier otro ismo"), [\[72\]](#) Gordon ha sido objeto de interpretaciones variadas y a menudo radicalmente conflictivas. Por un lado, ha llegado a ocupar un lugar central en la explicación de los historiadores izquierdistas modernos de por qué el sionismo, independientemente de sus afirmaciones seculares, es de hecho religioso, e incluso un concepto nacionalista clásico. De acuerdo con el académico británico Jacqueline Rose, fueron socialistas espirituales religiosos como Gordon los que sentaron las bases ideológicas para la reconciliación del judaísmo y el sionismo*, y en última instancia por el ala derecha

de la ideología nacional—religiosa seguida por el movimiento contemporáneo de los asentamientos de Israel.

[* El sionismo es una ideología nacionalista judía que busca el asentamiento de la diáspora en la antigua Tierra de Israel (*Eretz Israel*), y está alimentada y financiada fundamentalmente por judíos ricos. La palabra se deriva de Sión, una colina de la ciudad de Jerusalén. El fundador del sionismo fue Teodor Herzl a finales del siglo XIX. El judaísmo está asociado a la religión judía, que no tiene que ser necesariamente sionista y en muchos casos es contrario al sionismo. Tiene miles de años de existencia. N. del e. d.]

El politólogo israelí Ze'ev Sternhell argumenta de manera similar que el naturalismo del tipo que Gordon abrazó, el romanticismo europeo y la hostilidad hacia el capitalismo industrial moderno, convergen en un contexto judaico para volverse compatibles con una perspectiva nacionalista clásica. Intentando desacreditar la idea de que una síntesis de socialismo y nacionalismo estuvo alguna vez en la agenda de los pioneros del kibutz, Sternhell sugiere que los ideólogos del sionismo laborista se dieron cuenta desde el principio de que los dos objetivos eran incompatibles. La búsqueda del igualitarismo, argumenta, fue solo un "mito movilizador... una coartada conveniente que a veces permitió que el movimiento evitara lidiar con la contradicción entre el socialismo y el nacionalismo". [73] En Gordon, Sternhell ve la encarnación arquetípica de esta contradicción, y se basa en la forma particular de nacionalismo que Gordon predicó para retratarlo como una figura casi fascista: "En su rechazo del materialismo del socialismo", escribe Sternhell, "[Gordon] empleó la terminología clásica del romanticismo y del nacionalismo folklórico populista". [74]

Para Sternhell, como para Rose, el componente religioso de la concepción orgánica y cultural de Gordon de la nacionalidad es indicativo de la forma en que el sionismo expresó su carácter religioso, socavando la representación de sí mismo como un esfuerzo secular opuesto a la "moral esclava" del judaísmo de la

diáspora. La actitud positiva de Gordon hacia "los requisitos tradicionales de la religión: sus creencias, sus rituales [y] sus mandamientos" [75] habla a Sternhell de la consonancia entre su cosmovisión y el nacionalismo integrista europeo, que también consideraba la religión, la tradición y el ritual como componentes esenciales de la identidad nacional. Gordon "religioso sin creer en Dios" [76] considera así la confirmación de su coherencia con los nacionalismos integrales "afirmación de la religión como fuente de identidad [que] no tenía conexión con la metafísica". [77]

No hay duda de que el nacionalismo de Gordon, con su tez *volkisch* (folklórico-populista) y espiritualidad cósmica, se enfrentó a los valores fundamentales del socialismo materialista y marxista. No tan bien examinada por la corriente principal historiográfica, sin embargo, es su clara congruencia con ciertas formas de anarquismo prevalente dentro de los círculos románticos libertarios revolucionarios de fin de siglo en la Europa central y del Este. Una interpretación alternativa de Gordon a la ofrecida por sus últimos detractores, sostiene que es, de hecho, perteneciente al ala izquierda de la escuela democrática y humanitaria del romanticismo folklórico-populista; la misma escuela que informó de perspectivas nacionalistas avaladas por figuras como Rudolf Rocker, Mikhail Bakunin y Gustav Landauer, a los que Gordon pertenece realmente. [78] La imbricación de romanticismo, nacionalismo *vólkisch*, anticapitalismo, espiritismo laico y el énfasis místico en la tierra como fuente de creatividad plasmada en el anarquismo de Landauer, fue central para Gordon; una superposición que fue reconocida por el propio Gordon. En 1920, regresó a Palestina de una conferencia en Praga alegando con entusiasmo haber "encontrado sus ideas" en los escritos de Landauer. [79]

El pacifismo, el comunitarismo y el silencio de Gordon sobre la cuestión de un Estado judío han llevado a los radicales israelíes contemporáneos familiarizados con su trabajo a verlo como uno de

los primeros y más influyentes anarquistas de los primeros kibutz. La crítica antiautoritaria y antimarxista de la modernidad capitalista burguesa que presentó Gordon a la generación fundadora de comuneros a menudo le ha señalado en particular como un precursor ideológico de los principios del ecoanarquismo contemporáneo. No sólo promueve muchos de los temas clave que son hoy abarcados dentro de la escuela de la eco-anarquía (primitivismo, democracia bioregional, pacifismo, secesión, comunidad intencional y así sucesivamente). Gordon fue uno de los ideólogos más destacados y prolíficos de un proyecto que, por un tiempo, realmente tradujo estos valores en un modelo social funcional. Por esta razón, algunos lo ven como una figura especialmente importante dentro de la herencia ideológica del eco—anarquismo: "El kibutz de Gordon", escribe Hune Margulies del Instituto Martin Buber para la Ecología dialógica, "estuvo fundado en fuertes principios anarco-socialistas y ecológicos... Estuvo cerca de Buber en su defensa del comunitarismo anarco-socialista, y estuvo cerca de Spinoza en su espiritualidad secular. La corriente ecológica actual del pensamiento anarquista se entiende mejor si se reexamina a Gordon". [\[80\]](#)

Gordon y el kibutz

En 1905, junto con Yosef Ahronowitz y Yosef Sprinzakand, Gordon fundó Hapoel Hatzair (El joven trabajador), un grupo nacionalista pacifista y antimilitarista dedicado a la idea de un asentamiento comunitario. Sus escritos fueron publicados regularmente en la revista *Hapoel Hatzair*, junto con artículos de y sobre otros anarquistas conocidos de la época, incluyendo a Kropotkin, Proudhon y el teórico Jaim Arlosoroff. Entre los pioneros judíos en

ese momento había acuerdo en el extranjero de que intentar crear un nuevo tipo de política significaba la creación de un nuevo tipo de persona, y no es difícil ver por qué los jóvenes idealistas de la Segunda Aliyá tenían poca dificultad para identificarse con las ideas nietzscheano/tolstoyanas del renacimiento espiritual que predicó Gordon.

Pero además de sentar las bases filosóficas para el movimiento, incluso en esta etapa temprana, Gordon y sus seguidores evidentemente tenían ideas muy claras sobre las dimensiones prácticas del kibutz y su papel en la regeneración del pueblo judío. De acuerdo con Gordon:

La idea básica de la kvutza es organizar su vida a través de la fuerza de la idea comunitaria, a través de la aspiración y la vida espiritual, y a través del trabajo comunitario para que los miembros sean interdependientes y se influyan mutuamente a lo largo de sus cualidades positivas. La kvutzá... puede y debe trabajar en dos frentes. Por un lado la persona debe ser libre y debe reformarse a través del trabajo y la naturaleza. El individuo debe asociarse con el trabajo y la naturaleza en la que trabaja y vive. En el otro frente, está la vida de la familia en la kvutza. La kvutza debe servir como familia en el mejor sentido del término. Debe desarrollar a sus miembros a través de la fuerza de su influencia mutua y positiva... Tan pronto como [las personas] se unen y comienzan a asociarse entre sí, se convierten en una familia como si ya hubieran pasado por los sagrados ritos del matrimonio. [\[81\]](#)

Este pasaje contiene dos ideas importantes: Primero, el énfasis en que el individuo tenga una relación directa con el trabajo que emprende reitera que el kvutzot, desde el principio, buscó explícitamente evitar la alienación inherente al proceso de producción capitalista. Segundo, y quizás más significativo en esta

etapa, es la alusión de Gordon a la idea de familia, que recuerda la creencia de Tolstoi en la importancia de la hermandad universal, la esperanza de que los lazos familiares puedan extenderse a la fraternidad más amplia de la humanidad en su conjunto, que también se encuentra en el anarquismo de Landauer. Gordon está presentando esencialmente el argumento anarquista de que los lazos naturales de empatía y fraternidad de la humanidad, corrompidos por la influencia del Estado capitalista y las trampas de la modernidad, deben restaurarse para crear un nuevo tipo de sociedad.

La de Gordon es una filosofía que continuaría apuntalando las ideas y acciones de ciertas secciones del movimiento durante muchos años por venir. Hapoel Hatzair continuó considerándolo como su líder espiritual, y las primeras agrupaciones de Hashomer Hatzair que llegaron al país a partir de 1919 (y posteriormente se convirtieron en la federación de kibutz Artzi) inicialmente expresaron una gran afinidad con sus ideas. En 1923—24, un año después de la muerte de Gordon, los partidarios de Hapoel Hatzair en Galicia, liderados por Pinhas Lubianker, establecieron el movimiento juvenil Gordonia, que adoptó la filosofía existencial de Gordon y actuó como un contrapeso a las influencias marxistas que, para entonces, estaban comenzando a aparecer en la política de otros grupos pioneros. Sin embargo, en las décadas posteriores a su muerte, las ideas subversivas de Gordon quedarían confusas y eventualmente olvidadas en el proceso de creación de mitos sionistas, conservando solo su ejemplo personal de dedicación al trabajo agrícola y la renovación judía para la narrativa histórica oficial israelí.

Franz Oppenheimer

Si bien Degania y sus sucesores inmediatos se originaron espontáneamente y orgánicamente como asentamientos anárquicos, ciertamente no carecían de principios ideológicos. Además, algunos de esos primeros inmigrantes también llegaron a Palestina armados con "planes prácticos claramente definidos". De hecho, existía en la diáspora una variedad de proyectos, muy detallada, codificadora de la planificación de la cooperativa que data de muchos años antes del establecimiento de Degania, algunos de los cuales se habían sacado directamente de Kropotkin. Irónicamente, algunas de las primeras pruebas de la influencia de los anarquistas rusos en tales planes se encuentran en el trabajo de Franz Oppenheimer, quien colaboró con Theodor Herzl en la planificación económica del movimiento sionista mundial y fue el principal arquitecto de la cooperativa de Merhavia en el Jezreel Valley (prototipo del modelo moshav).

A pesar de lo bien conocidos que eran los planes de Oppenheimer para el asentamiento en Palestina a menudo tienden a pasarse por alto por la tendencia popular de atribuir el surgimiento de los primeros asentamientos comunales simplemente a las condiciones y dificultades prevalentes. Aunque representan el comienzo de una forma de organización social distinta del kibutz, los antecedentes de las cooperativas de Merhavia pueden identificarse entre los primeros signos de la ideología kropotkiniana entre los colonos judíos de Palestina.

Los fundamentos teóricos del modelo que Oppenheimer propuso se publicaron en su libro de 1896, *El asentamiento de la cooperativa: Un intento positivo de alcanzar el comunismo mediante la resolución*

de los problemas sociales y agrarios, en el que se basó en gran medida en las ideas de Robert Owen, Charles Fourier, y también de Kropotkin (con quien se reunió y mantuvo correspondencia). La teoría social de Oppenheimer estaba centrada en los principios de la ayuda mutua, la abolición de la propiedad privada de la tierra y la subversión pacífica del capitalismo como parte de un intento de "cambiar la propia base económica de la sociedad y su gobierno". [82] El futuro que preveía para la nación judía era uno "libre de opresión y propiedad privada" [83] Y, en términos generales, describe los fundamentos sobre los que se basaría la patria judía: "La autosuficiencia y la ayuda mutua tal como las percibe el pensamiento cooperativo socialista. Agricultura (porque una nación que no está enraizada en su tierra no puede existir), y la tierra como propiedad común (para fomentar asentamientos cooperativos que satisfagan todas las necesidades de manera honorable y justa)". [84]

En su trabajo posterior, *The State* (El Estado), publicado en 1907, Oppenheimer caracterizó al Estado capitalista como "una organización de dominación de una clase sobre las otras clases". Tal organización de clase puede producirse de una sola manera, escribió, "es decir, a través de la conquista y la subyugación de grupos étnicos por el grupo dominante". [85] Él tuvo, como escritor, un firme compromiso con el voluntarismo, el individualismo y el mutualismo, y "proyecta un programa sistemático de anticuerpos anti-estado, pacífica apropiación de la tierra y 'reasignamiento', abolición de la renta del suelo... [y] colonización cooperativa y asentamiento". [86]

Las propuestas de Oppenheimer estaban salpicadas de temas tolstoyanos y gordonitas, y, como Gordon, más tarde profesaría una profunda afinidad con las ideas de Gustav Landauer. [87] Si bien los rasgos anarquistas obvios impregnaron su pensamiento, sin embargo, el objetivo final de Oppenheimer era "una comunidad

mixta compuesta de agricultores, artesanos, incluso de personas de medios independientes, indistinguibles de cualquier otra comunidad, excepto que la tierra no pertenece a los individuos, pero es poseída por la comunidad". [\[88\]](#)

Su plan también incluía la gestión administrativa y el pago diferencial de acuerdo con el trabajo realizado, aunque como una "etapa de transición". [\[89\]](#)

Los planes de Oppenheimer fueron tratados de manera positiva por los líderes sionistas e implementados hasta cierto punto en la cooperativa de corta vida Merhavia. Sin embargo, se encontraron con una oposición incondicional del movimiento obrero judío en el kvutzot, y en el contexto de esta discusión es importante notar por qué esto fue así. El 11 de noviembre de 1911, Degania dejó en claro sus razones:

Los trabajadores [en Degania] perciben la absoluta libertad de trabajo e iniciativa como un imperativo para su existencia como grupo y rechazan cualquier forma de coerción desde arriba. También rechazan dos de los principios de Oppenheimer: los diferentes niveles salariales y el nombramiento de un administrador para supervisar a un grupo de trabajadores experimentados. [\[90\]](#)

Joseph Bussel de Degania escribió en ese momento:

Solo el trabajo libre y colectivo revivirá tanto a los trabajadores como al país...

Rechazamos cualquier forma de gobierno... Una vez que comencemos a creer que los niños son propiedad privada, que los jardines son propiedad privada, que el talento es

propiedad privada, ¿qué seguirá?... La idea de una kvutza es nueva; nuestra forma de vida representa una gran revolución... Nos hemos propuesto establecer una nueva forma de vida colectiva para todos. [\[91\]](#)

Un consejo de trabajadores agrícolas de Hapoel Hatzair, que se reunió en Kinneret Bussel en 1919, promovió la oposición al concepto Moshav de Oppenheimer en los mismos términos:

Hemos visto cómo existen unos moshavot [sic] explotando a otros. Estamos decididos a crear una forma de vida que nos permita realizar nuestro propio trabajo sin ninguna supervisión externa. Debemos conquistar el trabajo y hacerlo sin administradores. La kvutza debería proporcionar formas modernas de trabajo. Debemos crear igualdad económica, y una vida de calidad social entre hombres y mujeres. [\[92\]](#)

Si bien los planes de Oppenheimer llevan claramente las características de la influencia de Kropotkin, dentro del contexto de este estudio son de mayor interés los términos en los que los trabajadores de Degania se opusieron. A partir de estos primeros intercambios, podemos ver que una virulenta ideología antiautoritaria jugó un papel central en el movimiento obrero judío en Palestina, incluso entre los fundadores de Degania. Si podemos identificar proto-elementos anárquicos en el pensamiento de Oppenheimer, que no eran evidentemente lo suficientemente radicales para los miembros de Degania, los términos en que Degania y Hapoel Hatzair se opusieron a las ideas de Oppenheimer resaltan aún más cuán cercana estaba la ideología que motivaba a los trabajadores de base en el kvutzot al anarquismo. Ya en 1911, los pioneros de Degania estaban viendo conscientemente su asentamiento como revolucionario, un modelo de asentamiento que "se propusieron" establecer como un plan para una futura sociedad colectiva.

Josef Trumpeldor

Franz Oppenheimer no fue el único en elaborar planes para la solución del país. Sus ideas, por supuesto, no tuvieron nada que ver directamente con la fundación de los kvutzot mismos, sino que los programas codificados para el establecimiento de comunas anarquistas en Palestina, programas que conscientemente señalaban la influencia de Kropotkin, jugaron un papel incluso en el establecimiento de las tempranas comunas kvutza de la Segunda Aliyá.

De particular interés es la figura del héroe de guerra ruso Josef Trumpeldor. Recordado hoy como un héroe de la derecha israelí en relación al sionismo revisionista, Trumpeldor es una figura compleja, y algunos dirían que parangón de una paradoja única sionista: un anarquista influenciado por la extrema derecha envuelto en la creación de un proyecto socialista anarquista. Tras lograr el reconocimiento de su servicio militar después de ser reclutado en el ejército ruso en 1902, Trumpeldor fue condecorado por el zar por su valentía en la guerra ruso—japonesa. Era amigo del revisionista sionista Ze'ev Jabotinsky, y juntos fundaron la primera organización militar judía, la Legión Judía (también conocida como el Cuerpo Sionista de Mulas), que luchó con las fuerzas británicas en la Primera Guerra Mundial. Desafortunadamente, la historia ha visto a Trumpeldor convertido en sinónimo de elementos fascistas en el proyecto sionista. Después de su muerte en una escaramuza armada en Tel Hai en 1920, Jabotinsky tomó su nombre para el movimiento juvenil revisionista Beitar, un acrónimo de "Alianza Josef Trumpeldor".

Sin embargo, durante la primera parte de su vida, Trumpeldor no sólo fue vorazmente anticapitalista, sino que de sus ideas estuvieron muy cerca del anarcosindicalismo. Fue educado en el anarcocomunismo de Kropotkin mientras estudiaba en la Universidad de San Petersburgo, y fue fuertemente influenciado por el anarquismo comunal de Tolstoi que practicaron los colonos cerca de su ciudad natal de Piatigorsk, en el Cáucaso, al Norte de Rusia. Durante la década de 1900, empezó a conectar las actividades de los asentamientos tolstoianos con sus propias ambiciones de trasladarse a Palestina, y esta síntesis más tarde encontró su expresión al declararse “anarcocomunista y sionista.” [\[93\]](#)

Para 1908, Trumpeldor había elaborado un programa detallado para el establecimiento de grupos comunales en Palestina. Anterior a la creación de la granja Degania por lo menos en la mitad de una década, el programa de Trumpeldor se resume en una serie de cartas, escritas a sus padres mientras estaba detenido como prisionero de guerra durante la guerra ruso-japonesa de 1904, y después de su repatriación en 1906, a sus amigos en Rusia y a aquellos que ya se habían mudado a Palestina. Muchos de los destinatarios de sus cartas, incluidas figuras como Zvi Schatz, se convertirían en personajes importantes en los primeros movimientos kibutz. Las cartas de Trumpeldor resumen su idea de establecer una comuna anarquista, primero en Rusia y luego en Palestina, y exponen los comienzos de un plan programático teórico altamente detallado para la solución.

Al desarrollar este programa social, Trumpeldor intentó combinar una estrategia para el desarrollo de estas comunas con una ideología diseñada para superar las debilidades inherentes del sionismo, la juventud judía y el socialismo, y al hacerlo, se refiere repetidamente a las ideas de Kropotkin y Tolstoi, y alienta a sus amigos a extraer su inspiración de tales pensadores. [\[94\]](#)

Además de su experiencia directa de las comunas tolstoyanas en Rusia, Trumpeldor había estudiado a fondo las bases teóricas del socialismo y el anarquismo y los experimentos comunitarios prácticos lanzados por los defensores de cada uno. Las listas de lectura que dibujó para sus amigos abarcan prácticamente todas las formas de socialismo a través del populismo y el anarquismo, incluyendo obras como *La conquista del pan* de Kropotkin (“escrito en un lenguaje muy fácil,” observa Trumpeldor, “adecuado para todos”). [\[95\]](#)

El tipo de comunidad comunista que Trumpeldor describió era esencialmente una forma colectiva de comuna agro—industrial. “La vida en el asentamiento se basa en la agricultura”, escribió, “pero será imposible sin la industria, ya que de lo contrario será explotado por el mundo capitalista”. [\[96\]](#) Construida alrededor de un sistema económico participativo, la comuna sería capaz de proporcionar “todo lo necesario para una vida cómoda”; [\[97\]](#) todas las propiedades serían comunitarias y las ganancias se distribuirían “de acuerdo con las necesidades de los miembros”. [\[98\]](#)

La rotación laboral y la mano de obra combinada e integrada permitirían una existencia plena y equilibrada, evitando los problemas encontrados por experimentos anteriores. “Los asentamientos anteriores”, escribió Trumpeldor en 1908, “no pudieron haber tenido éxito debido a 1) la falta de una base material sustancial, 2) demasiado trabajo físico, 3) la ausencia de satisfacción intelectual adecuada, 4) la falta de condiciones para el progreso de la cultura, 5) la falta de habilidades prácticas, 6) el hecho de que los miembros no hubieran encontrado satisfacción en su trabajo”. [\[99\]](#)

Trumpeldor se convertiría en una de las figuras más prominentes del primer movimiento obrero judío en Palestina. En 1913, trajo a un grupo de judíos rusos a Palestina y trabajó en varios lugares en todo el país, incluido el asentamiento de Degania. “Él mismo nunca se

quedó en un lugar el tiempo suficiente para vivir la vida colectiva", escribe Avraham Yassour, quien publicó las traducciones de las cartas de Trumpeldor en 1995, "[pero sus] escritos identificaron muchos problemas que luego enfrentaría el movimiento kibutz, urbano o rural, la industria frente a la agricultura, de cuello blanco en comparación con cuello azul, el progreso frente a la simplicidad, una motivación ideológica centrada en la autorrealización individual frente al sacrificio por la nación...". [\[100\]](#)

El pensamiento de Trumpeldor sería influyente en el establecimiento de la Gedud HaAvoda (Brigada de Trabajo), la organización que evolucionaría en la corriente del movimiento kibutz Hameuhad. "Al igual que Kropotkin", escribió en 1908, "creo que solo una comuna muy grande y territorialmente amplia conduce a la anarquía". [\[101\]](#) Como se mostrará en el Capítulo 3, fue sobre esta base que Hameuhad evolucionaría más tarde. Por otra parte, el camino que Trumpeldor vislumbraba no era sólo para un puñado de idealistas, pero iba a ser algo permanente, abarcaría todo el sistema social. "Queremos encontrar una solución al problema a que se enfrentan todos los Judíos", escribió, "y también, al menos hasta cierto punto, toda la humanidad". [\[102\]](#) Trumpeldor regresó a Petrogrado, en 1918, estableció HeHalutz, una organización diseñada para preparar a los inmigrantes judíos para la emigración a Palestina y más tarde él mismo regresó a Palestina.

Construcción de la comunidad en la segunda Aliyá

Si bien las ideas de Trumpeldor tendrían una influencia duradera en el pensamiento del movimiento obrero judío en Palestina, se ha

argumentado que los planes elaborados por individuos como él tuvieron poca relevancia práctica en los primeros años. Henry Near sugiere que fueron los grupos que llegaron al país con planes menos definidos los que pudieron conciliar más fácilmente sus acciones prácticas con sus principios. Near cree que lo que compartieron los fundadores del exitoso kvutzot fue simplemente una actitud positiva hacia la idea de comunidad. "Dentro de este marco de valores básicos", sugiere, "podrían abordar los detalles reales de la construcción comunitaria con un alto grado de flexibilidad". [\[103\]](#)

Sabemos que muchos de los *olim* de la Segunda Aliyá llegaron a Palestina con ideas claras sobre el sionismo socialista y la reconstrucción de sus vidas. Near tiene razón al decir que la gama de ideologías que abundaban durante los primeros años generalmente se centraba en una actitud positiva hacia la vida comunitaria. Sin embargo, parte integral de su concepción particular de "comunidad", los "valores básicos" de los que Near habla, era una oposición a las estructuras de poder centralizadas, la propiedad privada, el sistema salarial, las estructuras jerárquicas de gestión y la autoridad estatal. Mientras que las ideas de teóricos anarquistas como Kropotkin se estaban incorporando a las propuestas programáticas para el asentamiento de Palestina que se estaban elaborando en el extranjero, muchas de estas mismas ideas también estaban encontrando expresión espontánea en el kvutzot.

Las primeras comunidades surgieron orgánicamente como organizaciones anárquicas de base, producto de la "imaginación sociológica y política que se manejaba por los fundadores, a través de acciones transformadoras", en lugar de partir de un anteproyecto de pensamiento acabado denominado "anarquismo" (o "socialismo", o cualquier otra cosa para esa materia). [\[104\]](#) Pero aunque sus comunidades claramente no habrían nacido si no hubiera sido por las peculiaridades de la situación, como hemos visto en este capítulo, los judíos palestinos ya tenían una filosofía claramente

definida que iba mucho más allá de lidiar con los problemas prácticos de asentamiento en las tierras.

Por supuesto, no todos los primeros partidarios de la idea kvutzá tenían ambiciones de tanto alcance como Gordon y sus seguidores, aunque estos últimos constituían una parte considerable e importante del movimiento y pudieron establecer el tono para el desarrollo posterior de los kibutz. Para muchos en los niveles superiores del sionismo global, el patrón de organización empleado en la kvutza era simplemente la forma más conveniente de organizar la producción agrícola. Pero incluso una mirada superficial a los testimonios históricos de los responsables de establecer las primeras comunidades revela la suposición popular de que "ningún programa social claro había evolucionado, aparte de trasplantar la vida a otra tierra". [\[105\]](#) Ningún programa social altamente cuestionable había evolucionado, pero el objetivo de los pioneros de kvutza no era simplemente trasplantar la vida a otra tierra.

Los fundadores del kibutz habían definido con claridad objetivos ideológicos y las comunidades que ellos establecieron, han sobrevivido, heredando con fuerza las convicciones ideológicas con que comenzaron. [\[106\]](#) El papel del anarquismo en la formación de estas convicciones puede haber sido solo un "ideal instintivo" o subconsciente, pero ese amplio marco filosófico, tejido a partir de los valores y teorías que los comuneros habían absorbido durante su juventud, establecieron los fundamentos éticos del kibutz. El desarrollo temprano del movimiento no puede entenderse de manera realista separado de esos valores y teorías.

Al examinar las conversaciones que tuvieron lugar en Degania durante esos primeros años, por ejemplo, la oposición de los miembros a las propuestas de Oppenheimer, queda claro que las convicciones ideológicas del grupo tenían una importancia mucho mayor de lo que a menudo se supone en las decisiones clave que

aseguraron la supervivencia de la comunidad. Las actas de las reuniones de la Asamblea General de Degania respaldan esto, mostrando que las decisiones se tomaron no solo por conveniencia, sino también por lo que en principio los miembros pensaban que deberían estar haciendo. [\[107\]](#) Y a menudo, al parecer, los factores ideológicos ejercieron la influencia dominante.

Los debates e ideologías esbozadas en este capítulo demuestran que, independientemente de cualquier otra idea que los niveles superiores de la organización sionista o las potencias coloniales occidentales tuvieran en mente, los trabajadores en el terreno estaban viendo deliberadamente sus asentamientos como células de una sociedad anarquista nueva, construida alrededor de una economía participativa, libre de gobierno y administración externa. Si bien se ha sugerido que el anarquismo era la ideología "prevalente" durante este período temprano, en este punto estas ambiciones estaban encontrando expresión en la práctica más que en la retórica de los pioneros. [\[108\]](#) Los fundadores de Degania y sus contemporáneos no proclamaron la anarquía, la vivieron.

CAPÍTULO III

REALIZANDO LA REVOLUCIÓN

Los grupos pioneros de la Tercera Aliyá

“Actualmente estamos realizando dos grandes esfuerzos para el renacimiento humano: uno en Rusia donde desean cambiar la existencia humana a través del Estado, la maquinaria, el terror y la organización, y el otro, aquí, en este país donde el esfuerzo es cualitativo, pequeño y difícil. Es el camino hacia la cooperación natural de pequeñas unidades humanas hacia una nueva comunidad... Allí, en Rusia, todo se determina a través de decretos. Aquí nos guiamos por la vida real y la libertad. Allí un Estado, aquí una comunidad”.

Meir Yaari, 1920.

La guerra polaco—soviética y la guerra civil rusa trajeron consigo un nuevo brote de pogromos en Rusia entre 1918 y 1920, mucho más devastadores que los que los precedieron en la década de 1880 y principios de 1900. Esta nueva ola de limpieza étnica dejó aproximadamente de 70.000 a 250.000 judíos muertos y más de

medio millón de personas sin hogar. Este período de agitación, junto con la *Declaración Balfour* en 1917, que prometió a los judíos su propia patria en Palestina, produjo un aumento dramático de la inmigración a Palestina.

Entre 1919 y 1923, alrededor de 35.000 nuevos inmigrantes llegaron como parte de la Tercera Aliyá, la mayoría de ellos de Rusia y Polonia con un contingente más pequeño de Lituania, Rumania y Alemania. Con esta afluencia de colonos, el desarrollo del movimiento kibutz entró en una nueva fase. Durante la década de 1920, los kibutz experimentaron un proceso de institucionalización a medida que se construyeron nuevas comunidades, se formaron federaciones, comenzaron a cristalizarse ideas, estructuras y prácticas, y los asentamientos de cada grupo fortalecieron los lazos con sus vecinos.

Los pioneros a la vanguardia de este proceso llegaron a Palestina mucho mejor preparados que sus antecesores de la Segunda Aliyá. Muchos habían recibido capacitación agrícola antes de su llegada, hablaban mejor hebreo y, en general, venían en grupos organizados en lugar de individualmente. Además de Hapoel Hatzair y Gedud HaAvoda, varios movimientos juveniles halutzo—sionistas europeos contribuirían significativamente a los kibutz de este período. Desde Polonia, Hashomer Hatzair fue de particular importancia, al igual que varios grupos de jóvenes de Alemania, incluidos Blau—Weifi, Jung Jiidischer Wanderbund (JJWB), [\[109\]](#) los Brith Olim, los Werkleute y más tarde los Habonim. [\[110\]](#) Los miembros de estas y otras organizaciones llegaron a Palestina familiarizados con el progreso de los primeros kvutzot y tenían como objetivo promover lo que sus precursores habían creado. A lo largo de las décadas de 1920 y 1930, retomaron el concepto de kvutza, lo expandieron y convirtieron lo que anteriormente había sido una red suelta y experimental de

asentamientos agrícolas comunales en instituciones más grandes y permanentes que ahora reconocemos como kibutz.

Teniendo el ejemplo de los kvutzot de la Segunda Aliyá, los kibutz pioneros del período de la Gran guerra también fueron significativamente más radicalizados que sus predecesores de la Segunda Aliyá. Los años inmediatamente posteriores a la Primera Guerra Mundial habían visto una ola de actividad revolucionaria en toda Europa con una agitación social y política generalizada que alteró la complejión de gran parte del continente. Durante este período, las doctrinas del ala izquierda radical experimentaron un rápido aumento en popularidad entre una generación de jóvenes judíos privados de sus derechos. Muchos de los que se dirigieron a Palestina a raíz de la Primera Guerra Mundial lo hicieron con el recuerdo de las diversas revoluciones europeas frescas en sus mentes. Algunos habían estado directamente involucrados en los diversos levantamientos en Europa y la mayoría traía consigo conceptos muy detallados del tipo de sociedad que querían crear en su nueva patria.

Entre esta nueva generación de pioneros del kibutz había un "gran interés" [\[111\]](#) en el anarquismo, y, de acuerdo con Avraham Yassour, muchos de los que llegaron a Palestina como parte de la Tercera Aliyá lo hicieron con la única "aspiración importante de establecer una comunidad anarquista". [\[112\]](#) El artículo de Kropotkin, "comunismo anarquista", se publicó en la antología *Maabarot 3* del *Hapoel Hatzair* en 1920, junto con un ensayo sobre él del líder intelectual de Hapoel Hatzair, Haim Arlozoroff. En 1923, *La ayuda mutua* de Kropotkin se convirtió en uno de los primeros libros traducidos al hebreo y distribuidos entre los inmigrantes en Palestina, seguido poco después por *La revolución francesa* del mismo autor. [\[113\]](#)

Gustav Landauer

El principal responsable de la introducción de las ideas anarquistas en el kibutz de los años 1920 y 1930 fue Gustav Landauer, una figura hoy olvidada en gran medida fuera mundo de habla hebrea y alemana, pero cuya forma “de mesianismo judío anarquista” fue central para el pensamiento de muchos grupos judíos involucrados en la construcción de kibutz durante este período. [\[114\]](#) El anarquismo de Landauer fue llevado a los círculos sionistas socialistas por el académico y teólogo judío Martin Buber, del que había sido amigo cercano desde que se conocieron en una reunión del grupo bohemio Neue Gemeinschaft (Nueva Comunidad) a principios de 1900 en Berlín

Aunque la visión de Buber de la sociedad del futuro estaba más preocupada por la reducción del Estado a su “función propia” que por su eliminación, sin embargo estaba cerca de las ideas de Landauer, que prevé una sociedad ideal compuesta por un organismo descentralizado de gobierno federal de asociaciones relacionadas, un "*communitas communitatum*, una comunidad de comunidades, dentro de la cual puede desarrollarse la vida común adecuada y autónoma de todos los miembros". [\[115\]](#) Los capítulos sobre Landauer, Kropotkin y Proudhon en el trabajo seminal de Buber, *Caminos de Utopia*, ilustran el grado en que su propia teoría social utópica fue informada por las ideas de estas figuras.

Landauer mismo había roto con la comunidad judía a una edad temprana y tuvo poca exposición al judaísmo durante la primera parte de su vida. Sus primeras obras tienden a referirse a la tradición místico-cristiana, y se encuentran muy pocas referencias al judaísmo en cualquiera de sus escritos o cartas anteriores a 1908.

Sin embargo, cuando conoció a Martin Buber, esto cambió. En el trabajo de Buber, particularmente *La leyenda de Baal—Schem* (1908), Landauer descubrió una concepción de la espiritualidad judía con la que rápidamente expresó una clara afinidad. Las leyendas jasídicas que Buber presentaba parecían cumplir la visión mesiánica de Landauer de una sociedad igualitaria, representando para él "el trabajo de un *Volk* colectivo que significa 'crecimiento vivo, el futuro dentro del presente, el espíritu dentro de la historia, todo dentro el individuo... El Dios liberador y unificador dentro del hombre encarcelado y lacerado; lo celestial dentro de lo terrenal'" [\[116\]](#)

En una revisión de 1908 de *La leyenda de Baal—Schem*, Landauer señaló que "el judaísmo no es un accidente externo, sino una cualidad interna duradera, y la identificación con él une a varias personas dentro de una *gemeinschaft* (comunidad). De esta manera, se establece un terreno común entre la persona que escribe este artículo y el autor del libro". [\[117\]](#)

Landauer y el sionismo socialista

Aunque su amistad con Buber lo llevó a desarrollar un apego cercano al judaísmo, Landauer seguía sospechando profundamente del sionismo político. Si bien no era explícitamente "anti—sionista", entendió que en los intentos de la concentración territorial de la nación judía en Palestina el verdadero propósito del judaísmo había desaparecido. En su ensayo, "¿Son estas las ideas de un hereje?", que apareció en una colección publicada por una organización estudiantil sionista en Praga en 1913, castigó a las facciones del sionismo que estaban más preocupadas por crear un Estado judío

que por abrazar lo que él sentía que era el verdadero llamado que le presentaban las circunstancias únicas de su existencia en la Diáspora.

Mientras que otras naciones están contenidas dentro de las sofocantes restricciones artificiales de las fronteras estatales, Landauer creía que la dispersión de los judíos en todo el mundo los colocaba en una posición única en la medida en que, como nación, ya trascendían las divisiones estatales. En un discurso ante un grupo socialista sionista en Berlín en 1913, argumentó que, al ser "menos adictos al culto del Estado" que otras naciones, la misión histórica de los judíos, y particularmente el de los judíos de Europa del Este, que generalmente estaban menos asimilados que sus hermanos de Europa central y occidental, era ayudar a construir comunidades socialistas separadas del Estado. [\[118\]](#)

A pesar de sus puntos de vista sobre el proyecto sionista, Landauer, a través de Buber, se interesó mucho en el progreso de los primeros kvutzot en Palestina. Buber había estado activo en los círculos sionistas europeos desde 1898 y, durante la primera década del siglo, observó cuánto de la filosofía anarquista que Landauer había intentado introducir en el movimiento obrero europeo se había actualizado en los primeros asentamientos judíos.

Reconociendo que la ausencia de estructuras de poder permanentes en Palestina en ese momento significaba que los kvutzot eran de gran importancia en la construcción de este nuevo tipo de sociedad, Buber llegó a ver a estas comunidades judías como el anuncio potencial de la estructura sociopolítica dibujada con las líneas del anarquismo de su amigo.

A diferencia de Buber, el propio interés de Landauer en el movimiento, estuvo seguramente más por su potencial como una nueva forma radical de organización social que por su carácter

particularmente judío. Dentro del clima ideológico fértil que contribuyó al kibutz de las décadas de 1920 y 1930, su anarquismo tuvo una influencia intelectual considerable. Para 1913, su influencia se sentía con fuerza dentro de los círculos sionistas, y en los años siguientes pronunció numerosas conferencias a los grupos de jóvenes judíos de Europa, muchos de los cuales emigraron a Palestina como parte de la Tercera Aliyá.

Podemos decir algo de la importancia e influencia de las ideas de Landauer a partir de un intercambio de cartas, publicadas como un apéndice de este libro, que tuvo lugar en la primavera de 1919 entre Landauer y el Dr. Nachum Goldman. En marzo de ese año, las organizaciones sionistas socialistas de Alemania convocaron una conferencia en Munich para "aclarar su relación con los asentamientos socialistas en Palestina". [\[119\]](#) Goldman, quien más tarde saltó a la fama como presidente de la Organización Sionista Mundial, invitó a Landauer a presentar un documento sobre varios temas relacionados con el desarrollo del movimiento del kibutz.

Una de las biógrafas de Landauer, Ruth Link—Salinger, identifica esta correspondencia como "una indicación de la seriedad con la que el utopismo de Landauer" fue tratado como *un programa y un plan* por aquellos círculos socialistas judíos de la época, que intentaban construir en la moderna Palestina una sociedad voluntarista, mutualista, 'libre'" [cursiva mía]. [\[120\]](#) Como Salinger obseva:

Cuando... se lee detenidamente la carta, y entre líneas a Landauer, nos damos cuenta de que la "utopía" con la que soñaban estos intelectuales tenía una estrecha afinidad con las construcciones sociales con las que el nombre de Landauer se había asociado tanto en Alemania como en el extranjero como resultado de sus escritos y sus actividades políticas. [\[121\]](#)

Tan importante como el hecho de que Goldman buscara su consejo en primer lugar (la propia posición de Landauer sobre el sionismo podría hacer que parezca una elección inusual para la conferencia), es el tema asignado a Landauer para su discusión. El tema de su conferencia fue incluir el problema de la sociedad centralizada y descentralizada, la nacionalización de la tierra y los recursos naturales, la naturaleza de la industria y la cuestión del intercambio internacional en la nueva sociedad que los grupos socialistas sionistas esperaban crear en Palestina. Como observa Link—Salinger, los puntos que Goldman plantea en su carta proporcionan una valiosa información sobre cuán estrechamente se relacionan sus planes para los kibutz con el futuro orden anarquista de Landauer. Aquellos que estaban elaborando planes para la nueva sociedad querían que se basara exactamente en el tipo de "sistema comunitario descentralizado" que Landauer había estado defendiendo con énfasis en la comunidad de comunidades "en la que las personas tienen una relación directa entre unos y otros." La centralización económica y política debía evitarse a toda costa.

Particularmente interesante, considerando el momento de este intercambio, es la idea que la carta de Goldmans nos brinda sobre los debates con respecto a la industrialización de los asentamientos que evidentemente habían tenido lugar entre los grupos. Hasta esta etapa, los kvutzot habían sido comunidades de cultivo, su objetivo principal era invertir la estructura socioeconómica judía de la diáspora girándose hacia a la agricultura. Sin embargo, dentro de Europa ya se hablaba de consolidar el movimiento en un sistema social agro-industrial permanente. Leyendo entre líneas la carta de Goldman, él estaba preguntando esencialmente a Landauer cómo construir una economía con funcionamiento participativo y un modelo socioeconómico que subvirtiera el surgimiento de una "nueva, pequeño-burguesía capitalista entre la clase obrera." "Solo unos pocos entre nosotros somos marxistas en el sentido de que exigimos la nacionalización de los medios de producción", escribió

Goldman. "Ante nuestros ojos está la imagen de una fábrica organizada sobre la base de una asociación en la que los trabajadores participan como propietarios y tienen los mismos emolumentos y derechos con respecto a todos los problemas de distribución de administración, etc." [\[122\]](#)

Landauer nunca llegó a la reunión. En el momento de su intercambio de cartas, se encontró en el epicentro de la Revolución Bávara. En los últimos días de abril de 1919, el Soviet de Baviera fue derrocado por las tropas contrarrevolucionarias del ala derecha de las milicias *Freikorps*, y el 1 de mayo, Landauer fue detenido. A la mañana siguiente, mientras lo trasladaban a la prisión de Stadelheim, una multitud de soldados lo golpearon y lo mataron a tiros.

Sin embargo, la desaparición prematura de Landauer no haría disminuir el impacto continuo de sus ideas. Al final de su vida, según Link—Salinger, la forma del anarquismo de Landauer se había convertido en "el 'proyecto' más sugestivo para la utopía desde el *Freiland* de Hertzka del siglo XIX". [\[123\]](#) En un discurso en una conferencia de Hapoel Hatzair en Praga en 1920, Buber se refirió a él como "el rector del espíritu secreto" y "el líder designado del nuevo judaísmo". Según Buber, la idea de Landauer fue nuestra idea. Esto es el reconocimiento del hecho de que lo principal no es un cambio de orden e instituciones, sino una revolución en la vida del hombre y las relaciones entre el hombre y sus semejantes... y de acuerdo con esta idea, Landauer debía haber participado en la construcción del nuevo territorio y la nueva sociedad como guía y mentor. [\[124\]](#)

Activo en Palestina y el centro de Europa, y en Berlín y Praga, en particular, el Hapoel Hatzair difundió un programa de rejuvenecimiento judío basado en la comunidad, la autogestión, la

religiosidad y el nacionalismo espiritual, y sus perspectivas contenían la mayor parte del populismo y anti—estatismo que eran centrales para el anarquismo de Landauer. La edición de junio de 1920 de *Die Arbeit*, el órgano de Hapoel Hatzair publicado en Berlín, se tituló *Gustav Landauer Gedenkheft* (Conmemorando a Landauer) y realizó republicaciones de algunos de los ensayos de Landauer sobre la experiencia judía y la necesidad de asentamientos en tierras comunales.

Además de su impacto en organizaciones como Hapoel Hatzair, como parte de una contracultura que se extendió por todo el continente en los años inmediatamente posteriores a la Primera Guerra Mundial, las ideas de Landauer ejercieron una cercana influencia programática en muchos de los grupos de jóvenes que surgieron de las crisis ideológicas de la posguerra en Europa. El ala izquierda de la Wandervogel, un movimiento juvenil neorromántico, contenía en ese momento importantes grupos judíos, sionistas y miembros socialistas identificados con el anarquismo comunitario romántico de Landauer, y una serie de grupos procedentes de la Wandervogel y del movimiento juvenil alemán serían importantes en la edificación de los kibutz durante los años de entreguerras.

Las primeras agrupaciones de Blau—Weifi, JJWB, Brith Olim, Werkleute y Habonim contribuirían al kibutz de las décadas de 1920 y 1930. Polonia también fue importante al producir el movimiento juvenil Gordonia, y también, quizás lo más importante de todo, Hashomer Hatzair.

Hashomer Hatzair

Todos los grupos mencionados aquí sintieron la influencia de Landauer de una forma u otra, pero ésta fue particularmente fuerte dentro de las filas de Hashomer Hatzair. [\[125\]](#) Los miembros de este grupo (Shomrim, como se les conocía) estarían en el frente del proceso de edificación kibutz durante este período, y la federación de kibutz que establecieron, Artzi, sería posteriormente convertida en el eje ideológico del movimiento kibutz. A finales de siglo, Artzi comprendería 85 kibutz, que suman alrededor de 20.000 miembros permanentes, con una población total de aproximadamente 35.000. Esto equivale a alrededor del 32 por ciento de todo el movimiento contemporáneo de kibutz.

Hashomer Hatzair se formó en la provincia polaca de Galicia en 1913 a partir de la fusión de dos grupos anteriores: Hashomer (La guardia), una organización de exploración sionista y una facción mayoritaria del círculo de estudios ideológicos Ze'irei Zion (Los Jóvenes de Sión). [\[126\]](#) Las primeras inspiraciones del grupo vinieron de artistas como Baden Powell, Gustav Wyneken y las filosofías de Nietzsche, Buber, A. D. Gordon y Wandervogel. También tenían estrechos vínculos con el movimiento juvenil alemán.

Desde los primeros días de su existencia, la organización se expresó con el mismo tipo de religiosidad del lenguaje ético idealista de Landauer, y sería profundamente influenciado por sus ideas en cuanto a la cuestión de la construcción kibutz.

En una entrevista reciente, el veterano del kibutz y ex miembro de Habonim, Haim Seeligman comentó que, de todos los grupos que llegaron a Palestina durante la Tercera Aliyá, fue Hashomer Hatzair

quien hizo la lectura más cuidadosa de Landauer. [\[127\]](#) En sus memorias, *De Berlín a Jerusalén*, Gershom Scholem relata cómo

El libro de Gustav Landauer, *Aufrufzum Sozialismus* (Un llamado al socialismo), dejó una profunda impresión no solo en mí, sino también en un número reducido de jóvenes sionistas...

La percepción social y moral de anarquistas como Tolstoi y Landauer fue de inestimable importancia en la construcción de la nueva vida en Eretz Israel. [\[128\]](#)

Cuando los primeros grupos de *shomrim* (miembros de Hashomer Hatzair) comenzaron a llegar a Palestina en 1919 a raíz de la *Declaración Balfour*, lo hicieron con concepciones altamente desarrolladas de la dirección que el país debería tomar en términos de sus dimensiones sociales, económicas y políticas, y querían que el kibutz jugara un papel en esta nueva sociedad. Aunque sus aspiraciones estaban impulsadas por la Revolución de Octubre de 1917 y por la creación de la Unión Soviética, pasarían algunos años antes de que el marxismo se convirtiera en una influencia seria en el grupo.

Durante la primera década más o menos de la existencia de las organizaciones, fueron los anarquismos de Landauer y Kropotkin los que formaron la base de las ambiciones sociales y políticas de sus miembros.

Manes Sperber, que fue miembro de Hashomer Hatzair en ese momento, recuerda cómo la revolución rusa “nutría nuestro interés social revolucionario en la teoría anarcocomunista de Kropotkin, el príncipe anarquista, mucho más que el marxismo”. [\[129\]](#)

Independientemente de lo que se haya discutido en los niveles superiores de la organización sionista en ese momento, las primeras agrupaciones de Hashomer Hatzair ciertamente no llegaron a Palestina para sentar las bases de un Estado judío, socialista o de cualquier otro tipo. Por el contrario, "soñaban con un Estado que no era un Estado, sino más bien una gran confederación de comunas". [\[130\]](#)

En 1940, uno de los primeros líderes de la organización, Meir Yaari, lo expresó un poco más sin rodeos cuando afirmó que "el camino de Hashomer Hatzair al kibutz era anarquista": [\[131\]](#)

[En el movimiento de los primeros años] éramos lo que se conoce como anarquistas; creíamos en el establecimiento de una nueva sociedad en Eretz Israel, vivíamos en una época de grandes esperanzas y sueños... Creíamos en un prototipo de sociedad futura en la que la vida del individuo estaría libre de coerción, y sería autónoma. [\[132\]](#)

El centro de este prototipo para la sociedad futura era el kibutz. Los *shomrim* eran abiertamente hostiles a los partidos políticos que ya existían en el asentamiento judío en Palestina, y Sperber relata cómo el grupo "no quería ejercer el poder dentro del Estado, sino más bien hacer que el Estado y el poder fueran superfluos". [\[133\]](#)

Los *shomrim* vieron su propio papel como casi mesiánico: "Lo que los conmovió fue un profundo sentido de misión histórica", escribe Yassour, "de regresar a una patria que esperaba reponerse y a una cultura que esperaba ser revivida al mismo tiempo. Imaginaron su patria revitalizada como una sociedad conformada en el espíritu de [los] ideales anarquistas que luego se extendieron en Europa". [\[134\]](#)

Betanya

Para algunos, incluido Yaari, este camino comenzó en Betanya Illit, uno de varios pequeños campamentos en tiendas de campaña en las colinas sobre el lago Galilea, donde los nuevos inmigrantes comenzaron a establecerse cuando llegaron a Palestina en 1919. Los miembros de Betanya se vieron a sí mismos como una "élite profética," [\[135\]](#) llegando al país para sentar las bases para el renacimiento del pueblo judío. En una carta a sus compañeros en 1920, escribió que la mayor ambición de Shomrim en ese momento era establecer "una comunidad anárquica" en el país.

"Nuestras comunidades", argumentó Yaari en un artículo publicado en el periódico *Hapoel Hatzair* en enero de 1921, "no toleran al gobierno; están formando un tejido anárquico por su unión libre". [\[136\]](#) Según un historiador,

El kibutz debía ser una unidad integral en la cual el vínculo entre el individuo y el grupo no solo sería económico. El objetivo principal... era el establecimiento de una red de grupos autónomos unidos por lazos económicos, educativos y sociales. El enfoque de este concepto era el ser humano y su valor intrínseco. [\[137\]](#)

El campamento de shomrim en Betanya se volvería legendario no solo dentro de los kibutz de Hashomer Hatzair, sino a lo largo de todo el movimiento, por la colección de *Diarios* de sus miembros, *Kehillatenu* (Nuestra Comunidad), que se publicó y distribuyó en Palestina durante la Tercera Aliyá. *Kehillatenu* tendría un gran

impacto en el desarrollo posterior del movimiento kibutz, y los sentimientos registrados en sus páginas muestran que la defensa de Landauer de que "no el Estado, sino la sociedad, es decir, una unión que no es el resultado de la coerción sino que surge de forma gratuita del espíritu de individuos autodeterminados" estaba fresca en la mente de los miembros de Betanya. [\[138\]](#)

Después de haber visto que diversas revoluciones en Europa estaban a la altura del éxito, y después de haber visto con interés el progreso del kvutzot de la Segunda Aliyá desde el extranjero, el grupo en Betanya compartió evidentemente el optimismo de Landauer y Buber acerca de la kvutzá como un prototipo para la superación del orden capitalista. [\[139\]](#) Fue en Palestina donde los jóvenes idealistas de Betanya creyeron que la revolución se produciría.

¿No son los kvutzot... [los] marcos en los que la revolución se realizará?

La kvutza es como el hoyo poco profundo excavado alrededor del árbol en el que se recoge el agua de lluvia durante la tormenta; y allí, discretamente, gota a gota, se produce el proceso de renovación... Miles de individuos caerán como lluvia abundante de las nubes del mundo durante la tormenta y darán cuenta de la revolución en la vida.

Los antiguos estilos de vida volverán a ser forjados, y en medio del fuego alcanzarán una nueva formación. [\[140\]](#)

Para los miembros de Betanya, como para Landauer, los fundamentos de esta "nueva formación" yacen en las dimensiones espirituales de la comunidad. Landauer sostuvo que "lo principal no

es un cambio de orden e instituciones, sino una revolución en la vida del hombre y de las relaciones entre el hombre y su prójimo", como expresó Buber, y esta creencia fue el pilar central de Betanya. En muchos aspectos, esta fue la apelación de Landauer al corazón de esta generación de pioneros. Para ellos, como para Landauer, la creación de una nueva sociedad debe estar enraizada en la creación de un nuevo ser humano.

Las conversaciones que tuvieron lugar en el campamento fueron discusiones serpenteantes y filosóficas del cosmos y la metafísica. En lugar de tener una reunión formal en un comedor, confinada en contenido a asuntos prácticos estrictamente, las reuniones de Betanya tomaron la forma de discusiones animadas alrededor de fogatas, y en ellas los miembros tratarían de desglosar lo que sentían que eran los valores falsos imbuidos en ellos por su educación en la sociedad capitalista burguesa. Como escribió un miembro:

Cada individuo dentro de nuestro círculo con su mente llena con todo tipo de valores espirituales surgió y denunció estos valores... como ilusiones que no tienen base en el alma esencial de la persona. Solo había un valor real que daba peso y contenido real al individuo, al cosmos y a la sociedad. El amor podría sacudir al espíritu hasta sus cimientos. Sabíamos entonces que no se podía realizar ninguna idea antes de ese momento positivo en que se niega el pasado y toda la persona, no solo una parte es reconstruida. [\[141\]](#)

Según un miembro, "la idea de renovación se cristalizó en nosotros el primer día de nuestra llegada"; [\[142\]](#) las entradas de su *Diario* indican que los miembros de Betanya vieron la "relación directa entre las personas [como] la primera condición para formar una comunidad":

Para que uno entienda a sus compañeros y perdone, uno debe conocerlos. Esta es una regla psicológica que no se puede borrar del alma humana.

Si la vida social ha de ser bella, profunda y pura, para poder crear una nueva sociedad, entonces es necesario que las personas entiendan su vida cotidiana, sus pequeños actos y su propia primitiva naturaleza. La sociedad que vive al completo, la vida plena no puede ignorar esta existencia diaria... incluso si así lo deseara.

Primero debes entender, porque solo entonces puedes creer, perdonar y amar a tus hermanos y hermanas. ¡Fue aquí donde encontramos nuestra nueva forma! La sacamos de las profundidades de nuestras almas. Cada uno de nosotros reveló su verdadero yo a los demás, incluido lo que era feo o venenoso. De esta manera, ganamos los corazones y la comprensión de nuestros compañeros. [\[143\]](#)

Es tal vez sólo cuando se ve a través del prisma del anarquismo de Landauer que uno se da cuenta de lo importante que este período de regeneración “espiritual” yacía en la visión anarquista de los tempranos Shomrim. Fue esta ruptura de las barreras interpersonales y el fomento de una conexión espiritual entre los individuos lo que proporcionó el lecho de roca sobre el cual se construirían los kibutz. Yaari describiría más tarde el campamento de Betanya como “el pozo fuente de la vida colectiva en nuestro movimiento”, [\[144\]](#) enfatizando cómo de "Betanya emanaba el contenido espiritual que dio forma a los kibutz". [\[145\]](#) Por el pequeño núcleo de anarquistas de Betanya que llegó a Palestina con un sueño de autorrealización y revolución espiritual, habría de desarrollarse en el próximo medio siglo, una red de más de ochenta kibutz.

El primer kibutz Hashomer Hatzair del grupo Kehillatenu se estableció en Beit Alpha en 1922 y, a lo largo de la década, la organización establecería cuatro asentamientos más: Mishmar Ha Emeq, Merhavia, Gan Shmuel y Ein Shemer. En abril de 1927, los colectivos del Consejo de Hashomer Hatzair unificaron los asentamientos establecidos por el grupo en una estructura federativa nacional, la Federación de kibutz Artzi Hashomer Hatzair (Movimiento Nacional de kibutz de la Joven Guardia), y establecieron una serie de principios mediante los cuales gestionaban el funcionamiento de los kibutz de su federación. El tipo de comunidad descrita en la reunión de 1927, codificada en el "Programa del Movimiento Nacional de kibutz", era una comunidad integral que abarcaba las esferas económica, social y cultural de la vida, una comunidad que se miró a sí misma como "núcleo pionero de la nueva sociedad":

Cada kibutz dentro del kibutz Artzi es una unidad orgánica... Es una forma de vida autónoma, que sirve tanto como un prototipo para la sociedad del futuro; como un colectivo político e ideológico independiente. La naturaleza del kibutz proviene de su propia vida social, que tiene como objetivo integrar al individuo con la comunidad para tareas comunales vitales. Crea las condiciones para un desarrollo libre de la personalidad. Establece una nueva moral social e intenta encontrar soluciones liberadoras a los problemas de la familia, las mujeres y la crianza de los hijos. [\[146\]](#)

Dentro de cada kibutz Artzi, se hizo gran hincapié en la estrecha cohesión social y el "colectivismo ideológico". Como Near explica, este colectivismo ideológico fue visto como "un marco para la acción y discusión ideológica continua: una búsqueda constante de consenso, una renuencia a tomar decisiones opuestas a una minoría sustancial y una disposición para diferir la resolución de conflictos o llegar a compromisos por el bien de la unidad del movimiento, todo

esto respaldado por un apoyo general y unánime del movimiento a la línea una vez que se había tomado una decisión". [\[147\]](#)

Según una fuente, “dado que nuestras vidas eran colectivas en todos los sentidos, parecía bastante natural mantener creencias ideológicas comunes que fortalecían nuestra cohesión social, económica y cultural. [\[148\]](#) A lo largo de la década de 1920, se puede ver que este énfasis en una estrecha cohesión en todas las áreas de la vida del kibutz impregna las actividades de Hashomer Hatzair. Participación directa individual en los ámbitos sociales, económicos, culturales y políticos, el fortalecimiento de las actividades del kibutz, la ayuda mutua y el desarrollo de sociedades mixtas eran vistos como imperativos básicos de las comunidades Hashomer Hatzair.

Se hizo hincapié en el igualitarismo y la creencia en la organización como un cuerpo revolucionario, en la importancia de la participación activa de los miembros del kibutz en asuntos que afectan los problemas sociales internos y en la dirección social, económica y política general del kibutz, mediante el ejercicio de la democracia directa. La idea anarquista de una comunidad social, un grupo de asentamientos vecinos que practican ayuda mutua entre sí, para garantizar la igualdad y la cooperación, continuará siendo un motivo dominante de la forma de vida de los asentamientos de Hashomer Hatzair, así como del movimiento kibutz en general.

Como movimiento juvenil, la organización también permaneció activa en la Diáspora y, a fines de la década de 1920, tenía, además de sus cuatro kibutz, alrededor de 38.000 miembros en la Europa del Este. La fundación de la federación kibutz Artzi en 1927 llevó a la expansión a nuevos territorios, incluidos Hungría, Francia y Estados Unidos, y en 1939 el movimiento contaba con 70.000 miembros en todo el mundo. El movimiento juvenil de la Diáspora continuó sirviendo como un reservorio del cual los kibutz Artzi obtenían una nueva afluencia de inmigrantes cada año. Las ideas educativas

continuaron desempeñando un papel clave en las actividades de los grupos Hashomer Hatzair y del kibutz Artzi, y es importante señalar que Landauer y Kropotkin permanecieron en el programa de estudios.

En cuanto a las intenciones nacionales de los grupos, Artzi observó que el kibutz lograba los "objetivos históricos y constructivos de la clase trabajadora judía al fundar empresas económicas en el campo y en la ciudad, extendiendo sus actividades lo más posible a todas las ramas de producción y preparando el trabajo para la autogestión económica”:

Las actividades constructivas de la clase trabajadora no deben considerarse como la principal vía para resolver el antagonismo de clase. La organización de la producción y de la economía en su conjunto por parte de los trabajadores, basada en los principios de justicia e igualdad, solo puede lograrse con la extinción del régimen actual a través de la revolución social. [\[149\]](#)

Cambio de dirección

En la conferencia de Hashomer Hatzair celebrada en el kibutz Beit Alpha en 1924, tres años antes del establecimiento de Artzi, Yaari argumentó que las ideas de Landauer y Kropotkin "ya no eran adecuadas" para el desarrollo del movimiento kibutz. Argumentó en contra de la propuesta de llamar a la federación de asentamientos de Hashomer Hatzair "anarquismo comunitario", y en cambio habló positivamente sobre las ideas marxistas. [\[150\]](#)

El hecho de que esta propuesta se hiciera es obviamente significativo en sí mismo, pero esta conferencia ha sido identificada como el punto de inflexión en el que ocurrió un "cambio del espíritu del anarquismo a la institucionalización del movimiento". [\[151\]](#) Ciertamente, la retórica de Hashomer Hatzair comenzó a adquirir una tez marxista alrededor de esa época: los pasajes citados anteriores a la reunión de 1927, insinúan una noción incipiente de "antagonismo de clases" con el que Landauer, sin duda, habría estado incómodo

Sin embargo, incluso después de que Hashomer Hatzair adoptara su postura supuestamente "marxista", los miembros de la organización aún estudiaban de cerca los trabajos de Landauer y Kropotkin, y asistían regularmente a las conferencias del amigo y difusor de Landauer, Martin Buber. Las conversaciones con los ex miembros de Hashomer Hatzair y sus contemporáneos en otros movimientos juveniles activos en los kibutz sugieren que, aunque la retórica se volvió marxista, fueron las ideas anarquistas de Landauer y Kropotkin las que formaron el pensamiento de las bases en los años siguientes. [\[152\]](#)

Hashomer Hatzair se mantuvo sin afiliación a cualquiera de los partidos socialista—sionistas existentes en Palestina hasta mediados de 1930, cuando oficialmente se alinea con el ala socialista de izquierda, el Centro Marxista Revolucionario Internacional (en contraposición al más convencional Trabajo y Socialismo Internacional). A partir de 1936, encontró un aliado político urbano en la Liga Socialista de Palestina y, después de un largo proceso de debate, se formó oficialmente el partido Hashomer Hatzair en 1946. Sin embargo, mientras que la postura oficial de Hashomer Hatzair había adquirido un aspecto marxista hacia la mitad de 1920, otros grupos pioneros de la Tercera Aliyá que participan en el establecimiento de kibutz continúan rechazando las teorías socialistas marxistas. Muchos dentro de los kibutz en ese momento

argumentaban que los conceptos basados en el socialismo marxista, de clases, que comenzaban a caracterizar la retórica Hashomer Hatzair, eran inadecuados a la realidad de la reconstrucción del pueblo judío en Palestina, y en su lugar continuaron alineándose con ideologías anarquistas.

Arlosoroff y Hapoel Hatzair

Otra de las organizaciones importantes de la época para quienes este respaldo continuo a las ideas anarquistas es ciertamente consistente, es el Partido de los Trabajadores de Hapoel Hatzair. Hapoel Hatzair existía en Palestina desde 1905 y, siguiendo las enseñanzas de A D Gordon, había proporcionado la alternativa libertaria al marxismo ortodoxo de Poalei Zion durante los primeros años de los asentamientos. Elementos significativos dentro de Hapoel Hatzair conservaron esta postura antimarxista hasta mucho después de que Hashomer Hatzair se hubiera convertido oficialmente al marxismo, y como organización, por lo general se mantuvieron mucho más cerca en su perspectiva a las ideas de Gordon, Landauer y el populismo ruso a lo largo de la década de 1920. Kropotkin mismo también fue una influencia significativa en el grupo. Como se señaló anteriormente, su artículo "Comunismo anarquista" había aparecido en la antología de *Hapoel Hatzair Maabarot 3* en 1920, junto con un ensayo sobre él de uno de los principales ideólogos del partido, Chaim Arlosoroff.

Arlosoroff era un gran discípulo de Kropotkin y lo había sido desde su época de estudiante de economía en la Universidad de Berlín. Antes de mudarse a Palestina, conoció a Martin Buber, que

estaba activo en los círculos judíos en Berlín en ese momento, y a través de Buber, Arlosoroff se familiarizó con los escritos de Gordon y Landauer.

Cuando llegó a la universidad, Arlosoroff ya era uno de los principales líderes de Hapoel Hatzair en Alemania. Como editor del diario del movimiento, *Die Arbeit*, Arlosoroff publicó sus primeros artículos políticos, así como ensayos y extractos de personajes como Proudhon y Kropotkin. El programa social que presentó a Hapoel Hatzair se inspiró en las ideas de estos pensadores, una marca humanista y comunitaria de anarquismo basada en "un retorno a la naturaleza y la agricultura como la única alternativa a la violencia de la vida moderna, industrial y burocratizada". [\[153\]](#)

El ensayo sobre Kropotkin de Arlosoroff de 1920, a menudo descrito como uno de los artículos mejor escritos sobre el príncipe ruso desde dentro del movimiento socialista internacional, deja pocas dudas en cuanto a donde ponía sus lealtades su autor. El Impacto de Kropotkin también era fácil de ver en la primera gran pieza de trabajo de Arlosoroff, *Der Jüdische Volkssozialismus* (El socialismo del pueblo judío), que fue publicado en 1919. El voluntarismo, en vez del socialismo estatista en los asentamientos judíos de Palestina puede ser visto como una amalgama no doctrinaria de ideas sociales democráticas y anarquistas y, además de mostrar un claro paralelismo con Kropotkin, tiene todas las características de la influencia de Landauer. De hecho, como dijo un historiador:

Der Jüdische Volkssozialismus está tan lleno de este tipo de temas de Landauer como el retorno a la naturaleza, la tierra como fuente de creatividad, la importancia del productor, la colectividad de los consumidores, la importancia del "Gemeinschaftsgesinnung" (espíritu comunitario) sobre el odio o la dominación de clase, la importancia de la creatividad

espiritual y cultural para las masas judías en Palestina, la importancia de un sentido interno del socialismo que transforma el trabajo de todos en el trabajo para todos, que uno solo puede maravillarse con el núcleo común de su pensamiento. [\[154\]](#)

La creencia de Arlosoroff en la posibilidad de renacimiento social de la cultura moderna a través de una vuelta a la tierra, a la vuelta a la naturaleza, sin duda lo unió con las mismas aspiraciones de ideólogos como Gordon y Landauer, y su plan para el asentamiento judío de Palestina da testimonio del impacto de estos pensadores. En sus propias palabras, el socialismo “tendrá que ser un socialismo de libertad, un socialismo antiestatista, un socialismo anarquista o la idea socialista no tendrá éxito.” [\[155\]](#) Arlosoroff estaba cerca del movimiento de los kibutz, y aunque nunca fue miembro de un kibutz, éstos eran centrales para su "socialismo anarquista". Los veía como un papel clave en la creación de la nueva sociedad. Durante el período inicial de su mandato, propuso una visión de "la nación como una gran federación de asociaciones comunistas libres" [\[156\]](#) de las cuales los asentamientos como el kibutz serían las unidades sociales básicas. En la visión del futuro previsto por Arlosoroff:

Una comuna se unirá libremente a otra, o a un grupo de comunas... si lo considera necesario para su propia existencia. En una liga de comunas libres, las comunas regularán sus asuntos conjuntos a través de la cooperación. De esto surgirá una sociedad futura armoniosa y asociada. [\[157\]](#)

La visión de Arlosoroff del kibutz en el contexto del sionismo socialista ve los asentamientos "dentro del horizonte más amplio de una sociedad comunitaria y voluntaria donde el poder estatal es suplantado por la asociación libre de grupos humanos". [\[158\]](#)

Esta es la sociedad nueva y libre del bienestar universal; una sociedad sin gobierno, una sociedad de anarquismo comunista... [Esta] sociedad no se basa en el poder, ni es una dictadura de una minoría o una mayoría, ni se ve como una necesidad externa, ya sea que aparezca como un título de propiedad o bastón de policía, ya sea un comando militar o una regulación gubernamental. La base de la sociedad está en el libre albedrío, en una asociación sin gobierno, en el espíritu vital que la terminología anarquista llama *Libre Entente*. [\[159\]](#)

La propia visión de Arlosoroff para el movimiento de los kibutz se basaba mucho en la idea kropotkinita de la libre asociación y el voluntarismo. Desde su época de estudiante, y después de su llegada a Palestina, Arlosoroff rechazó consistentemente las teorías basadas en la lucha de clases marxista, y pasó la mayor parte de la década de 1920 tratando de dirigir el movimiento obrero judío lejos de ese tipo de ideas, que habían empezado a meterse en el discurso socialista sionista.

En un discurso en la conferencia de 1926 de Hapoel Hatzair en Palestina, Arlosoroff reiteró el mensaje de que la lucha de clases simplemente no tenía relevancia para la situación de los judíos palestinos. Como el "Estado" en Palestina era la autoridad británica obligatoria, argumentó, su carácter político era un reflejo de las fuerzas de clase de la sociedad británica más que de las fuerzas y relaciones de clase indígenas. Como sociedad binacional, las divisiones horizontales de clase, tal como eran, estaban sesgadas por la división nacional vertical entre Judíos y árabes. [\[160\]](#) Sin embargo más importante, es que no era ni siquiera una sociedad capitalista. El Yishuv era todavía una sociedad indecisa, y su economía estaba todavía muy en el proceso de autocreación, sin "un ciclo normal de producción o división del ingreso nacional" [\[161\]](#) y "sin lucha de clases dentro del pueblo judío en su conjunto y entre los judíos en la

Tierra de Israel, en particular" [\[162\]](#) simplemente no había lugar para las teorías marxistas de guerra de clases.

La posición pública del trabajador en nuestra cultura no tiene paralelo: el movimiento obrero organizado en Eretz Israel no es un movimiento del "proletariado". El Histadrut es la aristocracia... El trabajador organizado es el grupo hegemónico en la sociedad: en la primera Asamblea Representativa [de judíos palestinos], el 48 por ciento de los delegados eran trabajadores. [\[163\]](#)

Este discurso, titulado "Guerra de clases en la realidad de la tierra de Israel", fue, según un biógrafo de Arlosoroff, "una polémica contra los intentos de los marxistas sionistas de transferir a Eretz Israel los conceptos de clase materialistas del marxismo, como su ensayo sobre Kropotkin fue igualmente un intento de presentar una alternativa a un rígido punto de vista de clase del socialismo". [\[164\]](#) La idea de Arlosoroff de que se trataba de una sociedad inadecuada para la guerra de clases de la teoría marxista fue una a las cuales Hapoel Hatzair, en general, ha seguido ajustándose.

Muchos creen que las ideologías anarquistas que existieron durante los primeros años estaban muertas, pero los escritos de Arlosoroff, influyentes en todo el Yishuv, presentan deliberadamente el anarquismo como una alternativa a las influencias marxistas emergentes que se basaban en el tipo de rígida polarización de clases que muchos veían como irrelevante en el contexto de la realidad palestina. La voz de Arlosoroff no era de ninguna manera marginal en esta etapa. Oved registra cómo sus ideas "expresaban el espíritu de los tiempos" [\[165\]](#) y Shlomo Avineri lo elogia como "una gran estrella, un prodigio en su movimiento". [\[166\]](#)

Según Avineri, " los escritos de Arlosoroff... lo convirtieron en uno de los principales pensadores del renacimiento nacional judío moderno y de su reconstrucción social, combinando teoría y práctica en una síntesis que rara vez se encuentra en teóricos. Probablemente solo en los años formativos de la Revolución Rusa se pueda encontrar a sus homólogos".

En 1930, Arlosoroff contribuyó decisivamente a la unificación de Poalei Zion y Hapoel Hatzair para formar el Partido Laborista Mapai, y posteriormente editó la revista intelectual del partido *Achdut Hdavoda*. En el Congreso sionista de 1931 fue elegido para el ejecutivo sionista y más tarde fue nombrado Jefe del Departamento Político de la Agencia Judía para Palestina, cargo que ocupó hasta su asesinato en 1933. [\[167\]](#)

Gordonia

Vale la pena señalar en este punto que la influencia de A D Gordon todavía se sintió con fuerza también en los primeros kvutzot. Si bien él mismo puede haber tenido dudas sobre la restricción de las "definiciones ideológicas". Para 1923, el Congreso de miembros de kvutza había decidido que:

Los principios básicos del patrón de vida kvutza, cuyo propósito es cambiar la forma de la sociedad, pueden hacerse efectivos mediante la implementación de principios de igualdad, ayuda mutua y responsabilidad mutua. [\[168\]](#)



Activistas de Gordonia

Gordon murió en 1922, pero su influencia perduró dentro del movimiento. Como se señaló anteriormente, los primeros grupos de Hashomer Hatzair buscaron su inspiración, y él, a su vez, los admiraba por su entusiasmo, sinceridad e idealismo. En 1923—24, los partidarios de Hapoel Hatzair en Galicia establecieron el movimiento juvenil Gordonia en un intento por mantener viva la filosofía que A D Gordon había traído a los primeros kvutzot.

Gordonia vendría a ser caracterizado por su adopción del nombre de anarquistas tolstoianos, el pensamiento de vuelta a la tierra y su rechazo de los programas marxistas que pudieron ser recogidos por otros movimientos en ese momento. Descartando los planos sociales abstractos, Gordonia se distingue más propiamente de los otros movimientos por su decisión de no tener nada que ver con actividades políticas de partido.

También es significativo, considerando el creciente nivel de hostilidad entre judíos y árabes a fines de la década de 1920, que Gordonia continuó siguiendo la perspectiva pacifista de Gordon,

negándose a tener algo que ver con cualquier grupo o movimiento cuya perspectiva tocara, aunque fuera levemente, el militarismo. Gordonia continuó promoviendo el énfasis de Gordon sobre la comuna agrícola, y tendía a alinearse con los más pequeños asentamientos kvutzá inspirados en Degania que, en 1925, se unificaron para formar la primera federación cohesiva, Hever Hakvutzot.

Gedud HaAvoda

Hasta ahora, hemos visto cómo las ideas y mentalidades anarquistas eran comunes en las raíces de dos de las tres primeras federaciones de kibutz: Hever Hakvutzot y kibutz Artzi. La tercera fuerza política importante en la formación de los kibutz durante este período fue Gedud HaAvoda, la organización que surgió a partir de las ideas del autoidentificado “anarco-comunista” Josef Trumpeldor.

Como se señaló en el Capítulo 1, Trumpeldor había estado elaborando planes para el establecimiento de comunas anarquistas en Palestina ya en 1904, y su grupo de pioneros llegó a Palestina en 1913. Durante la década de 1920, el Gedud se convirtió en una fuerza importante en los asentamientos del país, después se convirtió en la tercera (y, en los años preestatales, en la mayor) corriente kibutz, los Kibutz Hameuhad. Junto a Trumpeldor, que fue asesinado en marzo de 1920 en Tel Hai, el hombre más importante en presentar las ideas de Kropotkin al grupo fue Yitzhak Tabenkin, el "líder espiritual". [\[169\]](#) de Hameuhad.



Miembros del kibutz Dror Hamehua. Primeros años 1930

Un testimonio de la complejidad de la política de Trumpeldor, o quizás solo de la memoria selectiva del establishment israelí, es que Trumpeldor es hoy un héroe de la derecha de Israel más que de su izquierda. En muchos aspectos, Tabenkin no es una figura más directa. Aunque ha insistido en repetidas ocasiones que no era un anarquista per se, Tabenkin estaba cerca de las ideas del anarcocomunismo y reconoció su admiración por la contribución del anarquismo al pensamiento socialista: “Siento simpatía hacia el anarquismo”, escribió. “Soy consciente de lo que es revolucionario en el anarquismo y de lo que es ético en él”. [\[170\]](#)

Si bien Tabenkin reconoció el peligro del gobierno político, sin embargo, también creía que el movimiento obrero necesitaba usar las instituciones estatales para lograr sus fines y, según Oved, dudaba que el Estado fuera simplemente una etapa que podría (o debería) ser “superado por la acción del tiempo.” [\[171\]](#) Sin embargo, vio que las condiciones particulares del movimiento obrero judío en Palestina brindaban la oportunidad de crear una sociedad sin la necesidad de un gobierno, y reconoció que esta era una oportunidad que no debía ser ignorada. Subrayando la importancia de las ideologías anarquistas en el contexto del asentamiento de Palestina,

Tabenkin argumentó que los pioneros del kibutz "deben familiarizarse con los puntos principales del pensamiento anarquista", por su "moral social y su enfoque crítico de la burocracia y el gobierno político..." [\[172\]](#)

Partiendo de la idea de Trumpeldor de una fuerza laboral comunitaria ("metal que se puede moldear hasta donde sea necesario"), [\[173\]](#) el Gedud HaAvoda fue concebido con la idea de trasladar a las personas rápidamente de acuerdo con la necesidad económica, y así tomó la forma de pequeñas unidades que podrían enviarse a cualquier lugar del Yishuv. La idea era, en última instancia, crear una "comuna general de trabajadores", una comuna nacional en expansión continua con una tesorería comunitaria para satisfacer las necesidades de todos sus miembros, en lugar de una alianza federada de asentamientos más pequeños e íntimos como los primeros kvutzot y las Comunidades Hashomer Hatzair.

A pesar de las continuas disputas sobre la estructura, la ideología, etc., la visión de una sociedad comunal e igualitaria fue vista por unanimidad como un compromiso primordial, y a medida que pasaba el tiempo, los objetivos básicos y el marco general del Gedud comenzaron a tomar forma, institucionalizados en la forma del campamento principal de la Brigada de Migdal.

El campamento de Migdal sirvió como "prueba viviente para otros colonos de que un gran grupo de personas podría vivir en una federación comunal con un fondo común". [\[174\]](#) En términos de sus tareas de trabajo reales, la organización y los grupos afiliados a ella se ramificaron en varias áreas diferentes. Dentro de un año de su creación tenían unidades de trabajo ocupadas en forma comunal, proyectos de construcción por todo el país, la construcción de carreteras, vías férreas e infraestructura y el drenaje de los pantanos. Al vivir en campamentos de campaña, compartían todo sobre una base comunitaria, y aunque representaban el comienzo de

otra tradición distinta de la pequeña kvutza, los dos modelos tenían muchas ideas e ideales básicos en común.

A diferencia de los grupos Hever Hakvutzot y Hashomer Hatzair, el Gedud rechazó cualquier tipo de enfoque selectivo en términos de asumir nuevos miembros, siendo su objetivo final esencialmente la transformación de todo el Yishuv en un gran kibutz cuyo único límite en términos del tamaño sería la viabilidad económica. No estaba tan preocupado por la idoneidad personal y la solidaridad ideológica como Hashomer Hatzair, que puso gran énfasis en los valores e ideales culturales compartidos como un medio para lograr un grado máximo de cohesión. [\[175\]](#) La idea detrás del gran kibutz era que el marco que crearan causaría que los diferentes puntos de vista de los miembros se “fusionaran” dentro de él, y así crear una sociedad ejemplar. [\[176\]](#)

Si bien esta noción de una "comuna general de trabajadores" puede verse como el enfoque general de Gedud, dentro de la organización existía una amplia gama de opiniones políticas y diferentes ideas sobre cómo asentar la tierra. La diversidad de puntos de vista llevado a la Gedud estuvo plagado, a lo largo de sus nueve años de vida, por una serie de argumentos y divisiones, y una de las principales fue entre una concepción centralista y una concepción autónoma independiente inspirada en el kvutzot más pequeño.

En el momento de la desaparición de Gedud (que era inevitable después de la segunda gran división en 1926), la organización había formado 44 subunidades diseminadas en todo el país, y formado a más de 3.000 inmigrantes. El mayor legado de Gedud al movimiento del kibutz se produjo en forma de la federación kibutz Hameuhad. Una de las figuras clave de la organización, Shlomo Lavi, y un pequeño grupo de sus seguidores, habían trabajado en varias de las comunas de kvutzot y llegaron a la conclusión de que la kvutza

era demasiado pequeña e introvertida por naturaleza para ser deseable, útil, o practicable como una herramienta viable en el proyecto de construcción nacional. Lavi dudó si el modelo de kvutza era económicamente factible y propuso la noción de un marco más amplio que incorporaría en esencia una síntesis de la industria y la agricultura, extendiendo los principios de Gedud a una forma más permanente de asentar la tierra.

En 1921, Lavi y Tabenkin establecieron un modelo abierto de la gran comunidad de kibutz a lo largo de estos principios en Ein Harod en el valle de Jezreel. Ein Harod, así como el kibutz Tel Yosef, que se estableció poco después, se convertiría en el paradigma de Hameuhad, que históricamente ha tratado de establecer el tipo de kibutz grande y en continuo crecimiento defendido por Lavi y Tabenkin, destinado a miles de personas y basado en un amalgama de agricultura e industria. Independientemente de las complejas actitudes de Tabenkin hacia el anarquismo, Hameuhad, según sus fundadores, consideraba a Kropotkin como "el más cercano a todos nosotros". [\[177\]](#) Se reconocía la necesidad absoluta de voluntarismo y no gubernamentalismo como "eminente adecuada a la realidad del movimiento kibutz." [\[178\]](#) Según Oved:

En ese momento había un cierto atractivo por las ideas de Kropotkin en el dominio de la ayuda mutua, la combinación de pueblo y ciudad, la agricultura y la industria y el establecimiento de una red de nuevas comunidades conectadas federativamente, todas las cuales encontraron expresión sólida en la teoría de "la gran kvutza", que debía reemplazar la pequeña e íntima kvutza con el inicio de la gran ola de inmigración que surgió a raíz de la Primera Guerra Mundial. [\[179\]](#)

En realidad, el gran kibutz no "reemplazó" inmediatamente a la pequeña kvutza, pero sí representó el comienzo de una nueva

corriente kibutz. HaKibbutz Hameuhad existió junto al kvutzot hasta una serie de fusiones que comenzaron a principios de la década de 1950.

La construcción del Estado

A medida que el asentamiento judío en Palestina se aceleró durante las décadas de 1920 y 1930, también lo hizo el reconocimiento entre las secciones de la comunidad judía mundial de los dilemas morales y políticos planteados por la creación de un Estado judío. [\[180\]](#) En marzo de 1919, el congresista de los Estados Unidos Julius Kahn entregó una petición al presidente Woodrow Wilson, poco antes de su partida para la Conferencia de Paz de París, en la que se expresaban preocupaciones sobre la idea del sistema estatal. Firmada por una larga lista de prominentes Judíos de América, la petición protestaba por “el restablecimiento en Palestina de un Estado distintivamente judío como totalmente opuesto a los principios de la democracia que es el propósito declarado a establecer por la Conferencia Mundial de la Paz.” [\[181\]](#)

Albert Einstein fue una de las innumerables luminarias judías que expresaron sentimientos similares. En enero de 1946, hizo una presentación al Comité Anglo-americano de Investigación de América, que estaba examinando la cuestión de Palestina, en la que se articula su preocupación por la posibilidad de la monopolización del poder por la comunidad judía palestina. Cuatro años más tarde expresó su preferencia de "ver un acuerdo razonable con los árabes sobre la base de vivir juntos en paz [en lugar de] la creación de un Estado judío". [\[182\]](#)

El sionismo de los primeros comuneros del kibutz nunca había imaginado un renacimiento nacional tomando la forma de la construcción de un Estado. Para ellos, la *Declaración de Balfour* en 1917, que prometía un "hogar nacional" para los judíos, significó una oportunidad para establecer una forma completamente nueva de sociedad y una oportunidad para poner en práctica sus sueños y visiones. El asentamiento colectivo nunca fue visto como la forma más eficiente de la colonización de la tierra con el fin de crear un Estado judío e instalar la economía de mercado capitalista, como algunos han argumentado desde entonces. [\[183\]](#)

Aunque la posición central posterior del movimiento hacia la creación y defensa de Israel es clara, la noción de que los pioneros recurrieron al colectivismo simplemente para crear condiciones adecuadas para la institución de ese Estado es en gran parte un mito. Incluso los fundadores de Degania se opusieron estrictamente a las nociones de gobierno y Estado, y cuando llegaron los grupos de la Tercera Aliyá, la idea de construir una sociedad apátrida sobre la base del nuevo modelo social que habían creado era una idea ampliamente aceptada. La idea común que tuvo lugar por parte de muchos de los grupos que llegaron en Palestina durante la década de 1920 fue transformar el Yishuv en una comunidad de comunidades autónomas sin Estado que incluiría pocas, si acaso alguna alternativas no colectivistas.

Anarquismo en los kibutz

La retórica del anarquismo judío palestino no se extinguió después de las etapas iniciales de desarrollo. Aunque se convirtió en una

fuerza menor, el anarquismo ha seguido apareciendo esporádicamente como una corriente intelectual dentro de los kibutz a lo largo de la historia del movimiento. Durante la Guerra Civil española, hubo gran interés dentro del movimiento kibutziano en las actividades de las milicias anarquistas en España. A fines de la década de 1930, un grupo de jóvenes, incluidos algunos del movimiento y otros externos, se formaron bajo el liderazgo espiritual de Yitzhak Tavori del Kibutz Afikim en el Valle del Jordán.



1937. Kibutz Afikim

Bajo el apodo de "Los socialistas libres", publicaron un periódico en el que reimprimieron extractos de las obras de los pensadores anarquistas clásicos, junto con artículos sobre los grupos anarquistas españoles que luchaban contra los fascistas de Franco. Tavori también publicó artículos en el boletín de Afikim sobre la historia del anarquismo. [\[184\]](#) Durante la década de 1930, muchos anarquistas del movimiento kibutziano viajaron a España para unirse a la milicias CNT—FAI.

En la época en que se fundó el Estado de Israel, el país experimentó una gran afluencia de sobrevivientes del nazismo en

Europa occidental, entre los cuales el anarquismo tenía una "presencia específica y visible". [\[185\]](#) Muchos de estos nuevos inmigrantes se unieron a los asentamientos de kibutz existentes, y algunos los establecieron nuevos, mientras que otros comenzaron a sembrar las semillas de las organizaciones antiautoritarias que comenzaban a arraigarse en el país desconectadas del movimiento kibutz (ver Capítulo 6). Más tarde, en los años inmediatamente posteriores a la Guerra de los Seis Días de 1967, los grupos dentro del movimiento de los kibutz comenzaron un período de cuestionamiento ideológico que vivió una afinidad renovada con Buber y Landauer desarrollarse entre los círculos intelectuales de los kibutz.

Durante ese período hubo una diferencia significativa entre lo que sucedía en los niveles intelectuales y las tendencias más amplias en el resto del movimiento, y este cambio de orientación no fue necesariamente emblemático del cambio dentro del movimiento del kibutz en su conjunto. Sin embargo, a medida que crecía la desilusión con el socialismo marxista (debido a la experiencia de su realización percibida como regímenes totalitarios en el extranjero), también lo hizo una afinidad renovada con el anarquismo. Aunque, en este momento, era demasiado tarde para retrasar el reloj, figuras como Landauer una vez más llegaron a proporcionar inspiración intelectual para muchos kibutzniks, y los kibutz gradualmente comenzaron a reconocer la deuda histórica que sus movimientos debían a sus antepasados anarquistas.

CAPÍTULO IV

EL KIBUTZ

La dinámica de una comuna libre

“Somos comunistas. Pero nuestro comunismo no es el de la escuela autoritaria: es el comunismo anarquista, el comunismo sin gobierno, el comunismo libre. Es la síntesis de los dos objetivos principales perseguidos por la humanidad desde los albores de su historia: la libertad económica y la libertad política”.

Peter Kropotkin

Los tres capítulos anteriores tienen como objetivo dar una idea de cómo las ideologías anarquistas se filtraron en el pensamiento de los responsables del establecimiento del movimiento kibutz. Sabemos que los trabajos de Kropotkin, Proudhon, Gordon, Tolstoi y Landauer fueron ampliamente leídos y respetados entre los pioneros, y también podemos estar seguros de que muchas figuras influyentes en la configuración de la dirección del movimiento adoptaron activamente las ideas de estos pensadores, promoviendo la realización de su ideología en Palestina. La riqueza de la evidencia

documental deja poco espacio para la duda sobre el grado en que las ideas anarquistas circulaban entre la generación fundadora kibutznik. La cuestión es si o no la influencia teórica del anarquismo traducido en el desarrollo práctico de las comunidades, sin embargo, requiere un examen del día a día consecutivo de los asentamientos, con el fin de establecer los puntos de convergencia entre el modelo kibutz y Las diversas corrientes de ideología anarquista que circularon entre los colonos judíos de Palestina.

Antes de continuar discutiendo cómo funciona el kibutz con más detalle, primero deberíamos considerar algunas de las características principales del movimiento y ver qué constituiría un asentamiento típico de kibutz. Pero primero, debemos preguntarnos si se puede hablar de un kibutz "típico". Los capítulos anteriores explican cuán ideológicamente diversa fue Palestina durante las primeras tres oleadas (Aliyás) de inmigración judía e indican cómo esta diversidad se tradujo en la praxis de los primeros asentamientos. Si bien las motivaciones políticas de la generación fundadora de comuneros kibutz se obtuvieron de fuentes ideológicas e históricas comunes, con los ideales de igualitarismo, comunitarismo, democracia directa y auto—trabajo ampliamente compartidos, el patrón de desarrollo posterior de los movimientos se caracterizó por un patrón constante de disputas, desacuerdos, cismas y fusiones, con cada fusión conduciendo a una división, y cada división a la formación de un nuevo sindicato.

Las disputas ideológicas que marcaron el movimiento durante los años previos a la independencia de Gran Bretaña en 1948, con frecuencia equivalían a la división sobre los detalles terminológicos, y tuvieron lugar a pesar de un consenso general sobre cómo construir el kibutz y establecer su estilo de vida. Durante los primeros años del movimiento kibutz, las luchas internas entre facciones dieron como resultado el desarrollo de las diferentes

federaciones, cada una de las cuales se distinguió por ciertas cualidades únicas.

Mientras que algunos grupos proponen una micro-estrategia utópica, con el objetivo de crear una red de pequeñas comunas dentro de la Yishuv, como la forma más eficiente de la institucionalización de su ideología, otros como Hameuhad, proponen un enfoque de transformar todo el propio Ishuv en una gran y panabarcativa comuna. Hever Hakvutzot, que formó el Ihud Hakvutzot Vehakibutz (la Unión de Asentamientos Colectivos) con una sección de Hameuhad en la década de 1950, que luego se combinaría con el resto de Hameuhad para formar TAKAM (Movimiento Unido de kibutz), se adhirió a la idea de un pequeño e íntimo grupo orientado principalmente a la agricultura. El kibutz Artzi se guió por sus principios de crecimiento orgánico y absorción selectiva, y continuó insistiendo en que sus miembros se suscribieran a un espíritu colectivista y una ideología común.

Pero a medida que avanzaba el siglo, estas brechas comenzaron a reducirse, y los procesos históricos significaron que las diferencias ideológicas y estructurales entre los kibutz de los diferentes movimientos se volvieron cada vez menos divergentes. Cuando quedó claro que el sistema estatal era inminente, la aceleración rápida y sostenida del desarrollo económico del país se convirtió en un imperativo urgente para el movimiento. A fines de la década de 1930 y principios de la década de 1940 se vio la necesidad de construir en la práctica una economía capaz de hacer frente a las demandas tecnológicas de la industria y la agricultura, lo que resultó en una uniformización de ideas y prácticas en todo el movimiento. [\[186\]](#) La unión de Ihud Hakvutzot Vehakibutz y Hameuhad como TAKAM, en 1973, se considera como ilustrativa de la evanescencia casi completa de lo que quedaba de los conceptos contradictorios, y de un “estrechamiento de los puntos ideológicos conflictivos en el ámbito económico y sociopolítico.” [\[187\]](#)

El kibutz

Si bien la estructura y la cultura del kibutz siempre han sido fluidas y dinámicas, aún es posible hablar sobre "el kibutz" en términos genéricos e identificar características y prácticas comunes a todos los asentamientos.

Como se señaló en el primer capítulo, la carta de 1910 del grupo Romni a Ruppin describió al kibutz como "una comunidad cooperativa sin explotadores ni explotados". [\[188\]](#) Esta sigue siendo la definición concisa del kibutz anterior a 1948. Basado en ideales de igualdad política y material, libertad y democracia directa, el kibutz comenzó como una unidad social basada en la eliminación de todas las estructuras políticas jerárquicas, explotadoras y autoritarias. La propiedad privada era inexistente, y toda la propiedad, incluidos los medios de producción, era común. La producción y el consumo se organizaron en una base comunitaria con todas las decisiones de gestión tomadas colectivamente, a través de un proceso de democracia directa y debate informal, y la rotación sistemática de los roles de trabajo aseguró que los miembros compartieran todo tipo de trabajo y que cada trabajo tuviera el mismo estatus social.

La institución suprema del gobierno colectivo era la asamblea general, una reunión de todos los miembros de la comunidad en la que se discutían todos los asuntos relacionados con la vida del kibutz y donde las decisiones se tomaban por mayoría de votos. Todos los ingresos se agrupaban en una bolsa comunitaria de la cual todos los miembros eran libres de tomar todo lo que creyeran conveniente. Por lo tanto, los fundadores lograron eliminar cualquier conexión entre contribución y recompensa, dando según su capacidad y recibiendo según sus necesidades.

Fue a partir de este núcleo que el modelo de kibutz tomaría forma, evolucionando en un espacio de tiempo muy corto en un sistema social permanente construido sobre la alianza de comunas similares en confederación, superando así los problemas de aislamiento. La definición de lo que constituye un kibutz presentada en el Reglamento de la Sociedad kibutz da una idea de cómo cristalizaron estos ideales originales:

El Kibutz es una asociación libre de personas con fines de asentamiento, absorción, mantenimiento de una sociedad colectiva organizada sobre los principios de la propiedad conjunta, el trabajo propio y la cooperación en todas las áreas de producción, consumo y educación... El Kibutz deberá proporcionar todas las necesidades materiales, sociales y culturales a sus miembros... La satisfacción de estas necesidades se implementará en un intento de realizar los principios de consumo cooperativo e igualdad de derechos en igualdad de condiciones, de acuerdo con las normas y procedimientos de implementación determinados por cada kibutz [\[189\]](#)

Los valores y las prácticas que subyacen al kibutz y que se desarrollarían a lo largo del siglo, incluyen, por tanto, la propiedad comunal de todos los bienes, incluyendo los medios de producción y consumo, la responsabilidad mutua y la ayuda mutua, la producción comunitaria y el consumo, y autogestión directamente democrática, tanto en el ámbito económico como en la esfera socio-política. Dado que la distribución de bienes, servicios y recursos se realiza estrictamente de acuerdo con las necesidades, todos los miembros se beneficiaron (o sufrieron) de la acumulación del producto completo de la mano de obra excedente. [\[190\]](#)

El colectivo, es decir, toda la comunidad del kibutz, tenía la máxima autoridad sobre todos los aspectos de su propia ejecución,

incluyendo la actividad económico/industrial del asentamiento, y el poder de decisión descansaba en la asamblea general de todos los miembros. El hecho de que el colectivo formase la base de toda actividad social, económica y política significó que la toma de decisiones políticas y económicas se superpusieran de manera significativa, con la base económica del asentamiento (sus medios de producción) y la superestructura no económica (los aspectos culturales y políticos restantes de la sociedad) en manos de los mismos individuos y grupos.

Durante la mayor parte de la vida del movimiento, la economía del kibutz se ha basado en una fusión de la industria y la agricultura. Aunque los asentamientos todavía se conocen como "granjas comunales", que era lo que fueron durante sus primeros años, hoy en día, la industria ha reemplazado a la agricultura como el principal modo de producción. Casi todos los kibutz de Israel han establecido proyectos industriales de un tipo u otro, en parte para variar y aumentar las oportunidades ocupacionales dentro del movimiento (proporcionando empleos adecuados para los miembros mayores y aquellos con discapacidades, o para aquellos para quienes el trabajo agrícola es demasiado extenuante), pero también debido a la imposibilidad de ganarse la vida exclusivamente de la agricultura, gracias a la mayor competencia de los mercados mundiales.

Mientras que los proyectos industriales del movimiento kibutz contemporáneo a menudo están conectados a la agricultura (y se mantienen a la vanguardia de la investigación y la producción de Israel en los métodos de riego, procesamiento de alimentos, revestimientos de cultivos, fabricación de vino y así sucesivamente), los kibutz están a la vanguardia en alta tecnología en numerosas empresas tan diversas como son los productos de salud, herramientas con punta de diamante, impresión, televisores, vidrio de calidad, muebles, juguetes, instrumentos musicales y productos de defensa. [\[191\]](#)

Aunque solo alrededor del 15 por ciento de la población adulta de los movimientos contemporáneos de kibutz todavía trabaja en la agricultura (los kibutz aún proporcionan alrededor del 40 por ciento del valor agregado bruto de la producción agrícola de Israel), [\[192\]](#) desde el principio del siglo XXI, había 327 plantas industriales de kibutz en Israel, y 11 corporaciones regionales que comprenden alrededor de 50 unidades industriales. Actualmente, representan alrededor del 8,5 por ciento del ingreso industrial total de Israel, con una producción concentrada en tres áreas principales: productos de plástico y caucho (37 por ciento), metales y máquinas (17 por ciento) y alimentos (15 por ciento). Hoy, la industria representa aproximadamente el 70 por ciento de la producción total de los kibutz y emplea alrededor del 25 por ciento de su población adulta. [\[193\]](#)

Una economía participativa

En su nivel más elemental, el modelo económico del kibutz puede verse como construido sobre varios imperativos éticos interrelacionados: la abolición de la propiedad privada, la ausencia de un sistema salarial, la integración del trabajo manual y cerebral, y la creencia en el valor fundamental del trabajo. En muchos sentidos, estos ideales básicos son intrínsecamente interdependientes y no pueden separarse de manera realista entre sí, tanto en términos de sus orígenes ideológicos como de sus ramificaciones prácticas para la forma de vida del kibutz.

La propiedad comunal fue vista como una prioridad desde el primer día, principalmente sobre la base de que promueve la solidaridad y la cohesión social, lo que impide la aparición de los instintos antisociales del egoísmo, la avaricia, la posesividad y la competencia que, según se sentía, rompería los lazos de fraternidad

que los pioneros del kibutz nutrieron en su nueva sociedad. [\[194\]](#) Dentro de la comuna, el individuo no tenía más que pequeños efectos personales. Todo —desde viviendas y maquinaria agrícola/industrial hasta ropa y alimentos— era propiedad comunitaria de todos los miembros del kibutz. El terreno sobre el que se construye cada kibutz es propiedad del Fondo Nacional Judío (Keren Kayemet) —un organismo nacional, fundado en 1901, que alquila la tierra al kibutz por noventa y nueve años de arrendamiento renovable, con una renta (nominal) anual del 2 por ciento del costo original del terreno más mejoras, pagadas después de su quinto año. Hasta 2007, existía legislación para evitar la posibilidad de que un kibutz vendiera sus activos y se liquidara, lo que aseguraba que si un kibutz se desintegraba, sus activos se distribuirían entre otros asentamientos del movimiento, evitando así la posibilidad de acumulación individual.

El primer principio del modelo económico de los kibutz es, por lo tanto, que todas las propiedades utilizadas y producidas por el kibutz pertenecen a toda la comunidad como un bien comunal. El segundo es que todo el trabajo en el kibutz se realiza de forma voluntaria y sin remuneración. Al momento de escribir, este sigue siendo el caso para la mayoría de los kibutz, pero está cambiando. La introducción de pagos diferenciales en la praxis de los kibutz a principios de la década de 1990 marcó el comienzo de uno de los temas más controvertidos en la historia reciente del movimiento, y representa un punto de inflexión importante para los kibutz. Hasta ese momento, no había existido ningún sistema salarial en ninguno de los asentamientos. La disociación entre la contribución y el esfuerzo y la distribución de recompensas dio como resultado una cultura económica en la que la posición y el estatus no tenían relación con las recompensas materiales, con una distribución igualitaria de recursos y servicios independientemente de la contribución laboral individual, lo que significa un divorcio total entre la remuneración y el esfuerzo. [\[195\]](#)

El tercer principio sobre el cual descansa la economía y el sistema de valores de los kibutz es el concepto del valor moral del trabajo. Como se discutió en capítulos anteriores, esto tiene sus raíces en una fuente histórica muy específica, peculiar, del sionismo laborista. La elevación de la mano de obra Gordonita significaba que el trabajo era visto por los primeros halutzim no solo como un medio para un fin, sino como un fin en sí mismo, y esto ha sido una parte elemental de la vida de los kibutz desde los primeros asentamientos. Como un miembro de la comuna Betanya comentó durante la década de 1920:

El trabajo es parte de [nuestra] vida y [nuestra] creación común. A través del amor por la sociedad, se forma una actitud positiva hacia el trabajo, un momento de comunalidad entre los trabajadores. En el trabajo, el individuo se da cuenta de todas sus habilidades y fortalezas y se ve a sí mismo independientemente de la creación de la comunidad. Todo trabajo, incluso el más básico, es un medio sagrado para establecer y fortalecer la comunidad. Esto le da todo su contenido dejando de ser adjunto o inferior. [\[196\]](#)

Esta ética del trabajo es quizás el legado más perdurable de los miembros fundadores, habiendo permanecido dominante en los kibutz incluso hasta el día de hoy. Aunque derivado de una fuente ideológica muy específica, vinculada con el carácter peculiarmente judío de los asentamientos kibutz, este ethos también tiene claramente una dimensión pragmática, aunque quizás más pedestre que las cualidades cósmicas que A. D. Gordon le atribuye. La propiedad comunitaria, la distribución equitativa de los recursos y servicios, independientemente de la contribución individual, y el consumo equitativo de bienes solo pueden existir en función de la voluntad de todos y cada uno de los miembros de esa sociedad de trabajar voluntariamente. Sin un compromiso universal con esta forma de pensar, ningún modelo económico basado en la

participación voluntaria podría funcionar. La motivación de cada individuo para hacer lo mejor en cada rama económica es la condición sine qua non de la viabilidad del sistema del kibutz.

Entrelazado con esto está la integración de trabajo manual y de cuello blanco. Conscientes de que el trabajo a menudo se ha convertido en "una maldición del destino", los pioneros se dieron cuenta de la necesidad de una vida plena y equilibrada, y trataron de garantizar que su modelo de vida colectiva garantizara que el individuo fuera libre de emprender todos los diferentes tipos de trabajo. [\[197\]](#) El modelo económico único que crearon se ubica en algún lugar entre el sistema laboral de Distribución equitativa y el modelo Anti-contingente; [\[198\]](#) Los miembros ocupan puestos de trabajo durante diferentes períodos de tiempo, con tareas diarias de rutina, como tareas de cocina y comedor realizadas de forma rotativa. En los primeros años, por ejemplo, los miembros trabajaban en la cocina cada pocos meses, en el establo cada medio año, en el huerto y con los animales por temporadas y en los campos, al tiempo que asumían los trabajos administrativos necesarios.

Asegurarse de que todos los miembros comparten todo tipo de trabajo creará un trabajo satisfactorio y gratificante que, como dice el miembro de Betanya, "deja de ser adjunto o inferior", es decir, todo trabajo tiene el mismo valor social, sin distinción entre roles de trabajo "respetables" y "degradantes".

Con un miembro trabajando en la lechería una semana, en la fábrica la siguiente, en los campos la siguiente, y así sucesivamente, el sistema de rotación significaba que el trabajo se organizaba de tal manera que no se esperaba que nadie pasara todo su tiempo en el trabajo pesado, con habilidades especializadas que no eximen a nadie de tareas desagradables o aburridas, ni confieren ningún derecho a una mayor participación en las comodidades de la comunidad. Como Maurice Pearlman observó en un artículo en

Community Overseas, un folleto producido por el Comité de Servicio Comunitario en la década de 1950, a pesar de un cierto grado de especialización en servicios de salud y educación,

el trabajo pesado como servir la mesa [y] fregar... lo hacen todos sin conciencia de clases. No solo las mujeres comparten todo, sino también el trabajo más pesado de los hombres, sino que los hombres también comparten las tareas de la cocina que tradicionalmente son parte de la mujer. Un médico está en la misma posición que un basurero, y se puede encontrar un profesor de alto nivel educativo antes de su conferencia limpiando las mesas después de una comida. [\[199\]](#)

Los pioneros del kibutz partieron con la creencia de que sus comunidades deberían "unir a todos los trabajadores, ya fuera que empleasen músculo o cerebro, siempre que obtengan su sustento de su propio trabajo y no de la explotación de otros". [\[200\]](#) El principio modelo socioeconómico que pone determinados tipos de trabajo en más alta estima que otros es menos lógico y justo que uno que los mantiene a todos en igual nivel.

Del mismo modo, dentro del sistema del kibutz, los atributos humanos se consideraban iguales, la perspicacia intelectual no se respetaba más que la destreza manual, o la capacidad física no más que las habilidades organizativas o administrativas. [\[201\]](#) Con los trabajadores decidiendo sus propias tareas específicas y el método por el cual llevan a cabo estas tareas, el kibutz, hasta el día de hoy, exhibe "una unificación de la concepción y la ejecución en el proceso laboral de tal manera que no existe diferenciación entre el trabajo mental y manual." [\[202\]](#)

Industria del kibutz: gestión sin autoridad

El sistema descrito anteriormente fue, literalmente, creado por los fundadores del kibutz. Aunque los asentamientos han estado en un proceso continuo de evolución desde su creación, es este sistema el que ha sustentado la organización de su vida económica a lo largo de la historia de los movimientos. A pesar de que el pequeño kvutzot y kibutz de la Segunda y Tercera Aliyot evolucionaron en gran escala a empresas agro industriales durante los años 1930 y 1940, el kibutz logró asegurarse de que sus valores y prácticas fueran traducidos y adaptados como base para la organización de la actividad industrial a gran escala.

Hasta la década de 1930, la agricultura había sido el pilar de las actividades económicas del kibutz, y la industria del kibutz representaba poco más que una "economía de taller". La hostilidad de principio de los pioneros del kibutz a la idea de la empresa industrial se deriva de sus aspiraciones de invertir la estructura socioeconómica de la diáspora rechazando el urbanismo industrial burgués a favor de una existencia orgánica, agrícola. La industria fue vista como un anatema para aquellos que suscribieron las ideas de A D Gordon sobre arraigar en la tierra y la renovación espiritual a través de la reconexión con la naturaleza. Sin embargo, en la segunda mitad del siglo, el proceso de industrialización se convirtió en el foco de atención del movimiento. Alrededor de la época en que se creó el Estado de Israel, el movimiento comenzó a dedicar sus energías a racionalizar y adaptarse a esa transición, con la adopción de nuevas tecnologías y la adquisición de las habilidades industriales necesarias se convirtieron en las prioridades clave para el desarrollo económico de los kibutz.

La expansión industrial dio lugar a nuevos desafíos para la gestión y organización, por lo que es más difícil mantener el alto grado de democracia directa, en la autogestión y toma de decisiones de los trabajadores que había sido posible en los asentamientos más pequeños de los primeros años del movimiento. La autogestión participativa y la democracia en el lugar de trabajo en los primeros kvutzot se vieron facilitadas no solo por el tamaño pequeño y la naturaleza íntima de las comunidades, sino también por la comprensión universal de la urgencia de las tareas que enfrentan los primeros comuneros y el espíritu pionero que un miembro de Degania ha descrito como "nuestro sentimiento de fuerza interior que nos instó a unir nuestras fuerzas para crear algo de valor en nuestro trabajo comunitario, algo diferente de los patrones existentes". [203] A medida que los asentamientos se hicieron más grandes y los proyectos se volvieron más ambiciosos, los miembros se encontraron con la realidad de que tal trabajo requería algún tipo de gestión, y los registros de las reuniones generales en Degania en ese momento registran cómo los miembros eran "incapaces de dividirse en gerentes y administrados". [204] Como un medio de rectificar la situación sin tener que estratificar el asentamiento en gerentes y subordinados, los miembros de Degania decidieron dividir su asentamiento en dos kibutz separados para restaurar lo que sentían que era la atmósfera constructiva alcanzable solo en un pequeño grupo.

Tradicionalmente, el kvutzot más pequeño tiende a adoptar este enfoque, tratando deliberadamente de mantener la población de cada uno de sus asentamientos al mínimo, con el supuesto de que la democracia directa funcione correctamente, los asentamientos tenían que ser tan pequeños e íntimos como fuera posible. Pero en última instancia, debido a la necesidad de construir una economía capaz de apoyar la inmigración masiva, las demandas de aumentos demográficos y, más tarde, la perspectiva de un Estado inminente, todos los kibutz tuvieron que expandirse. Aunque la industrialización

y la expansión demográfica dificultaron el mantenimiento de un nivel de democracia directa tan alto como en los asentamientos agrícolas íntimos de los primeros años, se desarrollaron nuevos mecanismos dentro de las comunidades que permitieron al kibutz garantizar que impusiera su propia cultura económica en el sector industrial a las empresas que creó. Se mantuvo una "conformidad ideológica" con los valores y prácticas originales, lo que permitió al kibutz sostener "una forma de industrialismo que es libre y sin clases". [\[205\]](#)

Dicho entorno ideológico se logró mediante el desarrollo de una estructura de gestión "horizontal" compuesta por una red de comités de gestión, elegidos democráticamente por la asamblea general de miembros y operando a través de un sistema de rotación regular. A cada sucursal se le asignó un gerente de sucursal, y cada sucursal constaba de varias unidades autónomas que operaban de manera independiente: la fábrica, los campos (el aguacate y los manzanos en la rama de producción, por ejemplo) y la lavandería y la cocina en la rama de consumo. Cada uno de ellos tenía grupos de trabajo separados con su propio supervisor y un coordinador que establecía objetivos generales para los diversos equipos. Además de las funciones administrativas y de planificación que desempeñó, el coordinador trabajó con el equipo igual que cualquier otro miembro de él. De acuerdo con Rosner:

Los equipos de trabajo desarrollan camaradería y alto espíritu de cuerpo. De seis a doce miembros trabajan juntos en los campos, talleres o fábricas. Desayunan y almuerzan juntos y tienen reuniones periódicas... En un ambiente de confianza y responsabilidad mutuas, se forjan relaciones cercanas y, a menudo, se trasladan a la vida social. [\[206\]](#)

Las decisiones dentro de estos grupos se llevó a cabo sobre una base democrática directa, con cada equipo libre de elegir un

supervisor responsable para el día a día de las operaciones del equipo. El supervisor dividía las tareas entre los miembros del equipo que luego decidían por sí mismos cómo realizar el trabajo y mantenían una visión general del proceso de trabajo.

La continua adhesión al principio de rotación sistemática aseguró que el empleo en el sector industrial del kibutz nunca fuera una ocupación permanente, con miembros que dividían su vida laboral entre la fábrica y otras ramas del trabajo. [207] Quien trabajaba dónde un día determinado, generalmente se decidía la noche anterior por un comité elegido, pero la asignación de trabajos a menudo se decidía de manera más abierta e informal, con una docena o más de miembros asistiendo al comité todas las noches para garantizar que se tuvieran en cuenta las preferencias laborales de las personas. La asignación de puestos de trabajo, en la mayor medida posible, siempre tuvo en cuenta las preferencias de los miembros individuales, asegurando que todos fueran libres de seguir sus propios deseos e intereses particulares. La diversificación económica obviamente significaba que también entraba en juego una gran cantidad de lógica, en términos de igualar las asignaciones laborales con la aptitud personal, pero todavía eran las personalidades y los deseos de las personas involucradas lo que la mayoría de las veces seguían siendo los determinantes dominantes de la asignación del trabajo. [208]

Antes de establecerse en un trabajo, los miembros trabajarían en varias ramas para encontrar la que más les convenía, y tenían la libertad de solicitar un cambio de unidad de trabajo en cualquier momento. Aunque, por un corto período, cada miembro podría verse enviado a trabajar en un área donde más lo necesitaban, después de un tiempo todos estarían haciendo lo que elegían hacer. [209]

Este sistema sobrevivió prácticamente intacto hasta la década de 1980, y es esencialmente el sistema que utilizan los kibutz hasta el día de hoy, aunque los desarrollos recientes han llevado a una mayor complejidad en la red de comités y organismos administrativos. Una vez dicho esto, la burocratización generalizada en el movimiento y el uso creciente de gerentes a tiempo total (un fenómeno muy reciente y uno aún no común a todos los kibutz) ha atraído acusaciones del movimiento de abandonar sus valores originales. El estudio de Christopher Warhurst *kibutz Geffen* de 1999 refleja que es algo que pasa, aunque la estructura de gestión que se encuentra no refleja la creciente complejidad de las estructuras de organización económica, la industria del kibutz, incluso entonces, conserva los principios de la democracia en el trabajo y la autogestión visibles de los primeros asentamientos, aunque extendidos a una escala económica más grande.

Cada rama de trabajo, según Warhurst, organiza un comité para asumir la responsabilidad de cada rama de producción, todos los cuales están subordinados en última instancia al comité de asuntos económicos. La participación en el comité de asuntos económicos se lleva a cabo de forma voluntaria y es complementario al día normal de trabajo. El comité de fábrica representa un grupo articulado de dirección de la fábrica actuando como una forma de tablero de discusión de la política de supervisión relacionada con las fábricas.

La Junta directiva se compone de los altos directivos, jefes de departamento, la secretaría del kibutz, dos o tres trabajadores de las fábricas y un miembro del kibutz no de fábrica ("para dar una visión no oficial a los miembros del kibutz"). [\[210\]](#)

Incluso con esta compleja red de comités y gerentes, el kibutz logró evitar el surgimiento de una jerarquía gerencial de "directivos y administrados", como temían los miembros del kibutz Degania. Incluso hoy en día, la función de los administradores en la mayoría

de los kibutz quedan muy alejados de los de una empresa capitalista, su papel implica “la coordinación y no el control de los trabajadores o del trabajo en progreso” [211] Ni el coordinador de trabajo, el supervisor ni nadie más en un puesto directivo tiene el poder de despedir a un trabajador. La toma de decisiones todavía tiene lugar de manera participativa, y cualquier conflicto que surja en el lugar de trabajo debe presentarse ante el grupo de trabajo que lo discute colectivamente.

Warhurst relata que un trabajador de un kibutz dijo de su gerente: “Él es el gerente, pero sólo me puede pedir que haga cosas, no me puede ordenar.” [212] El administrador en cuestión confirma que:

No es mi trabajo imponer disciplina en la línea. Si estoy trabajando con otros miembros, no hay diferencia entre nosotros. No es mi trabajo enseñarles disciplina o responsabilidad. La disciplina debe provenir de los propios miembros —autodisciplina—. No es algo que se supone que tenga que hacer. [213]

Por lo tanto, en virtud de su puesto, a un gerente no se le otorga un mayor grado de poder o estatus que a cualquier otro trabajador, y la rotación regular de aquellos en la oficina gerencial asegura que los gerentes participen en trabajos de baja categoría como cualquier otro miembro del kibutz. Tanto los gerentes como los trabajadores disfrutan de una considerable autonomía en cuanto a cómo desempeñan sus propios roles de trabajo, y le corresponde al individuo hacer su trabajo como mejor le parezca. Según un supervisor: “[Soy] completamente libre en cómo hago el trabajo. Nadie me dice cómo producir, ni siquiera el gerente de producción”. Él continúa: “No me estoy preocupando por conocer todos los pequeños detalles. Creo que hay que darle a la gente espacio para maniobrar... Todos tienen su propia forma de trabajar. Sé esto y les dejo seguir adelante. Me involucro solo si hay

problemas". [214] A pesar de las dificultades que se presentaron en términos de la conciliación de la expansión demográfica y el avance tecnológico con los objetivos ideológicos originales, el movimiento kibutz se ha esforzado para asegurar que el máximo grado de libertad y de igualdad en la toma de decisiones sigan siendo pilares centrales del modus operandi de la industria de los kibutz. A medida que el papel de los directivos es nominal, en lugar de aquel que les permite manejar cualquier tipo de poder coercitivo o les proporciona mayores niveles de recompensa o de estatus, cualquier jerarquía que pueda encontrarse dentro de los kibutz esta desacentuada. La elección democrática directa y la rotación regular de los titulares de cargos impiden el desarrollo de una clase gerencial diferenciada. [215]

Eficiencia sin coerción

Es importante tener en cuenta que no hay ningún requisito oficial mínimo de contribución laboral en el kibutz. Su "gestión" nunca ha mantenido un control formal sobre quién trabaja, cuándo y durante cuánto tiempo. El único regulador es la auto-motivación de cada trabajador. Con el trabajador a cargo de su propia vida, en lugar de ser simplemente una herramienta en un proceso de producción dirigido desde arriba, es libre de tomar sus propias decisiones con respecto al trabajo que hace, cómo lo hace, e incluso cuando lo hace. "Que los miembros no tienen ninguna obligación de permanecer en su lugar de trabajo", escribe Warhurst, "está atestiguado por el flujo constante de bicicletas que salen y regresan a la fábrica durante toda la jornada laboral. Cada miembro... en algún momento abandona la fábrica para realizar asuntos personales". [216]

Pero, con tanta libertad personal, un principio casi inmutable en la vida económica del kibutz, junto con la ausencia de la autoridad de gestión, la amenaza de sanciones, o la promesa de una recompensa monetaria, ¿cómo garantiza el kibutz que en la producción se cumplan los objetivos? ¿Qué pasaría, por ejemplo, con un miembro de un kibutz que está aflojando en el trabajo? Durante la década de 1920, cuando se le presentó esta pregunta, un miembro de Degania simplemente respondió: "No lo amaríamos". [217] Aunque parezca simplista, en el transcurso del siglo pasado esta actitud ha desempeñado un papel clave en la definición del espíritu del modelo laboral del kibutz. La conformidad con las normas de productividad ha sido asegurada tradicionalmente por "un marco socialmente definido de sanción y prescripción de comportamiento basado en la opinión pública y la presión de grupo" [218] —un producto de la intensa intimidad de las relaciones interpersonales entre kibutzniks, característicos de las relaciones en una sociedad de tipo comunitario como el kibutz.

Por lo tanto, la reputación laboral de un individuo sigue siendo de vital importancia para la cohesión social y para garantizar que el modelo económico participativo pueda funcionar con éxito, con actitudes hacia la productividad y/o contribución laboral de los kibutzniks basada en el "conocimiento... y las opiniones de la comunidad y la percepción de su esfuerzo y compromiso sobre los individuos". El medio de transmisión es básicamente chismes o rumores, o como dijo un sociólogo del kibutz, "comunicaciones interpersonales informales". [219] A través de la presión de la opinión pública, en lugar de a través de un sistema general de mercado que impulse la meritocracia, el kibutz es capaz de garantizar la conformidad con sus normas sociales y expectativas laborales.

Consumo comunal

La posesión colectiva y el control de los medios de producción implica el disfrute común de los frutos de esa producción. En consecuencia, el sistema de kibutzs asegura que el producto del trabajo de la comunidad permanezca a disposición de todos sus miembros. El kibutz siempre ha tratado de garantizar que las necesidades de sus miembros sean atendidas de manera completa e igualitaria, basando su enfoque del consumo en la eliminación de cualquier conexión entre lo que uno da y lo que se recibe a cambio.

El borrador de la constitución de Kvutza de 1924 estipula ciertos artículos básicos como alimentos, vivienda y ropa que debían ser "costeados de la cuenta común". En la práctica, esto se tradujo en un sistema en el que el kibutz satisfizo ampliamente las necesidades económicas de los miembros de la comunidad. El kibutz proporcionó todo, desde comida y ropa hasta cigarrillos (un paquete al día para quienes los querían). Como la propiedad privada no existía, el alojamiento de los individuos era propiedad del kibutz y, por lo tanto, no se pagaba alquiler. No había facturas de comida ya que se comía en el comedor del kibutz, y la ropa se prestaba semanalmente en el almacén de ropa comunitaria, en lugar de ser personal para cada kibutznik. Artículos personales más pequeños, como peines y cepillos de dientes, se obtenían de la tienda comunal. Los niños fueron educados a expensas de la comunidad. Si un kibutznik enferma, el kibutz pagaba sus facturas médicas y del hospital. [\[220\]](#) Aunque cada kibutznik recibía un pequeño subsidio para viajes fuera del kibutz (cada miembro tenía derecho a unas vacaciones anuales a expensas del kibutz), dentro de la propia comunidad, no se utilizaba dinero. Y desde el primer día, las necesidades económicas de los miembros fueron satisfechas en su totalidad desde la cuenta común.

El kibutz mantuvo este estatus como sociedad sin dinero hasta mucho después de la independencia de Israel, con la solidaridad y la opinión pública; y "la identificación social del individuo con el sistema y su administración", [\[221\]](#) fue el único guardián contra el malgasto que suele acompañar una distribución gratuita.

En un documento titulado "El uso y la división del ingreso en el kibutz" presentado en una conferencia internacional sobre la vida comunitaria en 1981, Amir Helman identificó un sistema de distribución y consumo que reflejaba la influencia duradera del enfoque "a cada uno según sus necesidades" en el kibutz de esa época, en el que cada miembro continuaba recibiendo una cantidad necesaria de bienes gratuitos determinada por el kibutz. [\[222\]](#)

Sin embargo, la década de 1980 sería testigo de la erosión de este sistema. Por una variedad de razones (discutidas en el Capítulo 5), la conciencia ideológica en la que el kibutz había confiado previamente como el estabilizador principal de su economía comenzó a atrofiarse. [\[223\]](#)

El aumento del sobre-consumo de algunos servicios del kibutz inicialmente comenzó con el uso de la energía, lo que significó, a partir de determinado momento, que ya que los miembros ahora tenían que pagar por la electricidad que utilizaban, tenían que tener su propio dinero. Las cuentas privadas se introdujeron así en la vida del kibutz por primera vez.

Tales cambios se filtraron rápidamente a otras áreas de consumo, tales como arreglos en la alimentación; los salones—comedores comunales previamente el punto focal de la vida común, han sido sustituidos en la mayoría de los kibutz de hoy, por cafeterías de pago.

La política del kibutz: el sistema de no gobierno

El modelo económico de los kibutz anterior a 1948 fue construido sobre los principios de la propiedad comunal, con la producción en manos de la comunidad y el consumo de acuerdo con la máxima libertaria “de cada cual según su capacidad a cada cual según su necesidad.” Dado que la actividad económica y la toma de decisiones en el lugar de trabajo se realizaban de manera igualitaria y participativa, ni la reproducción ni la transformación de la fuerza de trabajo dependían de las relaciones de producción a través de las cuales se producían y distribuían los bienes y servicios. [224] En otras palabras, las relaciones de producción en el modelo económico del kibutz no eran las de empleador y empleado. Junto con la ausencia de trabajo asalariado, esto significaba que los miembros del kibutz no estaban sujetos a explotación o subordinación, y por lo tanto, los antagonismos sociales y económicos inherentes a las economías de libre mercado estaban ausentes.

Regresemos por un momento a Kropotkin. Adaptando la crítica de la economía política presentada por primera vez por Marx, el anarquista ruso argumentó que el sistema político de una sociedad dada debería ser un reflejo de su estructura económica. [225] En cada nueva fase económica la vida vio una nueva fase política correspondiente (la monarquía absoluta correspondía a la servidumbre, el gobierno representativo al gobierno del capital etc.). En una sociedad donde la distinción entre capitalista y trabajador ha desaparecido, el gobierno de cualquier tipo sería superfluo: "Los trabajadores libres", escribió Kropotkin, "requerirían una organización libre, y esto no puede tener otra base que el libre acuerdo y la libre cooperación... el sistema no-capitalista implica un sistema de no-gobierno". [226] En consecuencia, dada la estructura de las relaciones económicas del kibutz, este “sistema de no-

gobierno” es uno al que los asentamientos han tratado de adherirse desde los primeros días de su existencia.

Basándose en la participación directa de los miembros en todas las áreas de su día a día, la máxima autoridad de gobierno colectivo es la asamblea general o Asefa, como se le llama en hebreo. La asamblea general, de la cual cada miembro del kibutz era una parte, se ha reunido una vez por semana, tradicionalmente en el comedor común, y es el foro en el que la toma de decisiones de la comunidad se lleva a cabo. En él, los kibutzniks podrían enfrentar problemas sociales, políticos y económicos o considerar nuevos candidatos para la membresía. Cada miembro tenía un voto y las decisiones se tomaban por mayoría de votos. Se esperaba la participación directa de todos en la asamblea general (aunque si bien esta expectativa pudo haberse cumplido en los días más jóvenes de las comunidades, hoy solo entre el 35 y el 40 por ciento de los miembros asisten a las sesiones de la asamblea general).

Los pioneros trataron de involucrar a todos los miembros del kibutz a participar en el proceso de toma de decisiones mediante la democracia directa, y los puntos de vista de cada miembro tenían la misma consideración. Durante los primeros años del movimiento, cuando las poblaciones de muchos de los kvutzot apenas sobrepasaban cifras de dos dígitos, el proceso de la toma de decisión referente a la producción estaba caracterizado por la democracia directa espontánea y libremente formó instituciones organizativas. [227] Las decisiones se tomaron estrictamente por consenso, con discusiones grupales informales, debates y argumentos, una vez más, generalmente en el comedor comunitario, sin un presidente o una agenda fija, era el foro principal en el que se desarrollaba la actividad política.

Los primeros comuneros kibutz supusieron que el trabajo se realizaría sin tener que otorgar poder a ningún individuo o grupo

sobre sus asociados, y durante este período inicial así se hizo. Pero con la expansión demográfica y la diversificación económica se produjo el reconocimiento de que la democracia cara a cara y las decisiones tomadas por consenso solo eran realizables en las comunidades pequeñas, íntimas, de los primeros años y tenían que evolucionar. Si bien la diversificación, la expansión y la mayor complejidad económica del kibutz significaron que era necesario algún tipo de organización formal, este reconocimiento aún se unió a un compromiso ideológico para evitar que cualquier individuo o grupo adquiriera poder personal y subvertir de esa forma la formación de una "burocracia arraigada", es decir, una clase política separada o una élite gobernante, dentro del kibutz. [\[228\]](#)

Fue con esto en mente que las estructuras de toma de decisiones en los kibutzs evolucionaron. Según el proyecto de constitución de kvutza de 1924, la asamblea general seguía siendo el "órgano supremo de la kvutza", como lo había sido tradicionalmente, pero ahora asumió la responsabilidad de nombrar "órganos ejecutivos que se ocuparán de los asuntos actuales por un determinado período." [\[229\]](#) Por lo tanto, mientras que la asamblea general seguía siendo el foro final en el que se tomaban las principales decisiones políticas, ciertas responsabilidades más allá de eso se delegaban en varios comités.

Un comité ejecutivo elegido por la asamblea general, a su vez, nombraba a un secretario por un plazo de uno o dos años, y fueron designados subcomités para hacer frente a diversos aspectos de la vida comunitaria. Áreas como asignación de trabajo, cultura, servicios, planificación económica, cultivo, relaciones personales, salud, educación, deportes, entretenimiento, etc., tendrían sus propios comités. Además de estos, una asamblea general nominó y eligió una secretaría, generalmente compuesta por secretario, tesorero y coordinador económico. Estas diversas oficinas administrativas se mantuvieron temporalmente y se rotaron después

de un período de tiempo predeterminado, que generalmente osciló entre uno y cinco años.

Con la implementación de este sistema de oficinas administrativas, todavía se consideraba axiomático que los miembros elegidos para estos puestos no deben tener ninguna ventaja material sobre sus pares. Su opinión no era más importante que la de cualquier otro kibutznik, y no disfrutarían de más prestigio o estatus que nadie. Los elegidos para estos cargos no disfrutaban de privilegios especiales o recompensas materiales (las recompensas derivadas únicamente de la "satisfacción de servir y del aprecio de todos por la persona que ocupa el puesto"). Y con la rotación frecuente de los puestos de liderazgo y la participación de hasta el 50 por ciento de los kibutzniks en los comités en un momento dado, el sistema de democracia del kibutz seguía orientado a prevenir la formación de cualquier tipo de élite burocrática poderosa y arraigada. [\[230\]](#)

Todos los miembros del kibutz que formaban parte de los comités, secretario, tesorero, coordinador económico y todos los demás debían realizar sus tareas especiales por la noche, sin otra excusa que la mala salud para no trabajar en la tierra durante el día. [\[231\]](#) El papel de los titulares de estas oficinas fue considerado como puramente organizativo, y no trajeron consigo la capacidad de punir la desobediencia a sus recomendaciones con cualquier tipo de sanción coercitiva o de poder cuasi gubernamental. Los comités, por ejemplo, incluso en las funciones administrativas que cumplían, quedaron bajo el escrutinio de la comunidad en general. Toda decisión política fue realizada por la asamblea general en reuniones abiertas. Según el sociólogo Josef Blasi, escribiendo sobre el kibutz a mediados de 1980:

La estructura de la comunidad cercana, la igualdad económica, la democracia directa y la ausencia de diferencias salariales, trabajar juntos para desalentar la formación de

grupos de élite. De los varios mecanismos centrales que reducen la estratificación, el principal es el sistema colectivo de recompensa. Los miembros son nominados, no elegidos para cargos públicos; así, las "campañas de influencia" ocurren rara vez. El poder en tales oficinas y puestos de comité es coordinador y ejecutivo, no definitivo. Las personas persuaden, se relacionan y dirigen. La asamblea general, sin embargo, define, decide y establece los límites y la política para los funcionarios. Los funcionarios reciben el poder de la comunidad, no de las personas que anteriormente tenían el poder. [\[232\]](#)

Por lo tanto, el "poder" de los oficiales está aún más restringido por el hecho de que todavía se toman decisiones importantes, no por ellos, sino por la asamblea general de miembros del kibutz en quien permanece la máxima autoridad en materia de gobierno. La asamblea general, en efecto, mantiene su función como "el órgano supremo" del kibutz, conservando la prerrogativa de destituir a un oficial en cualquier momento si no cumple con las expectativas de la comunidad.

Con el paso de los años, la mayor complejidad de la organización social del kibutz y la expansión demográfica han dado lugar a la evolución de este sistema en una red de comités enormemente complicada e integral, cada uno con la responsabilidad de la organización y gestión de las muchas y diversas áreas de las diversas áreas sociales de la vida económica del kibutz. A pesar de que la expansión significó que las relaciones sociales se hicieron menos íntimas y menos visibles, este sistema de comités difuso de ramas y grupos interrelacionados, continúa sustentando la vida de toma de decisiones de los kibutz de hoy. Puede haber más comités de los que había, y sus funciones pueden ser más especializadas, a través de la variedad de consultorías y grupos ejecutivos que se han convertido en la nueva política de los centros de fabricación del kibutz, pero la

soberanía todavía depende en última instancia de la asamblea general de socios en el que todas las funciones del proceso político de toma de decisión del kibutz todavía están integradas.

Orden sin ley

Así como el modelo laboral participativo del kibutz se mantiene unido por la opinión pública y la conciencia social, son estos mismos mecanismos informales los principales estabilizadores de la vida social y política de la comunidad. El kibutz emplea mecanismos de aplicación formal para salvaguardar la cohesión social, y se basa en cambio en las presiones sociales de la vida del grupo y la intensa intimidad de las relaciones interpersonales dentro de la comunidad para asegurar la adhesión voluntaria a sus normas auto-impuestas de comportamiento colectivamente decididas. El hecho de que las relaciones sociales sean tan íntimas en el kibutz significa que el intercambio directo, la emisión y la resolución de puntos de vista de manera informal es una característica cotidiana de la vida del kibutz. Esta interacción cara a cara se ve como esencial para el florecer de la democracia directa, independientemente de la presencia (o no) de las instituciones legislativas y de supervisión oficiales. [\[233\]](#)

En un documento titulado "Leyes y legalismo en los kibutz", presentado en una conferencia internacional sobre comunas y kibutz en 1985, Avraham Yassour sugiere que, por su propia naturaleza como sociedades orgánicas basadas en asociaciones voluntarias, la responsabilidad comunitaria, la confianza mutua y colectiva para tomar acuerdos, los kibutz simplemente no tienen necesidad de

reglas formales y sanciones impuestas por un cuerpo especializado de instituciones legales coercitivas. [\[234\]](#)

Al parecer, como prueba de la veracidad de la afirmación de Yassour, el estudio de Josef Blasi sobre el kibutz Vatik, publicado en 1986, señala que la comunidad nunca había experimentado ningún delito grave en toda su vida. En una carta al periódico *Freedom* de Londres en 1940, un aviador británico estacionado en Palestina registró una observación similar. Dentro de los kibutz, escribió: "El problema de la violencia simplemente no ha surgido", y sugiere que en todo el movimiento del kibutz en su conjunto esta tendencia no es excepcional. [\[235\]](#) El propio estudio de Yassour también encuentra que el mismo fenómeno del crimen "desapareció de hecho" dentro de los asentamientos. [\[236\]](#)

Estas observaciones sobre la no existencia del crimen fueron hechas en un momento en que muchas de las comunidades eran de un tamaño equivalente a las pequeñas ciudades, y pueblos o por lo menos grandes, muchos de ellos de más de mil personas cada uno. Aunque ni Blasi ni Yassour reflejan que las otras presiones conducentes a la solidaridad dentro de las comunidades podrían haber reforzado la capacidad de mantener la existencia libre de crímenes, para una organización del tamaño del movimiento kibutz que ha sobrevivido la mayor parte de un siglo sin haber experimentado algún delito grave claramente no es un mal logro.

Inextricablemente vinculado a esta ausencia de delincuencia está el hecho de que el kibutz ha alcanzado un nivel de bienestar social casi desconocido en el mundo industrializado moderno. Blasi registra cómo el suicidio, la enfermedad mental, la delincuencia juvenil y el abuso de drogas se han eliminado casi por completo entre sus miembros, un logro debido en gran parte, según el sociólogo Menechem Rosner, a un sentido de pertenencia y una identidad común promovida por la cooperación, mutua ayuda y solidaridad del

grupo de pares. [237] "El apego emocional del miembro individual del kibutz a su grupo de pares", escribe Rosner, "y al kibutz en su conjunto casi eliminó los sentimientos de aislamiento, de soledad en la multitud, de anomia, tan familiar para la masa de la sociedad moderna." La naturaleza misma de ser miembro del kibutz, dice, "crea un sentimiento de pertenencia, de compartir el destino de los demás, que son las condiciones para una sinergia y cooperación reales entre los seres humanos". [238]

"La sensación de vivir una parte significativa de algo más grande que uno mismo, recibe un refuerzo social constante", coincide Daniel Katz. "La inclusión total más que parcial es la regla". [239] El papel desempeñado por esta sinergia en la historia del éxito aparentemente brillante que es la vida social del kibutz se repite en gran parte de la literatura escrita sobre el movimiento kibutz tanto por miembros como por investigadores externos. Mientras que las lecciones que pueden extraerse de esto, debe ir acompañada de un reconocimiento de que el kibutz está, obviamente, no exento de problemas (sobre todo en los años más recientes, cuando las tendencias hacia el individualismo han amenazado con socavar el apretado tejido de la estructura de la comunidad). En comparación con el resto de la sociedad israelí, el kibutz sigue siendo un verdadero laboratorio para estudiantes de psicología social y criminología.

En su libro *Reforma a través de la comunidad* (1991), el científico social Michael Fischer y la filósofa de la educación Brenda Geiger describen un proyecto experimental en el que se invitó a varios delincuentes juveniles a vivir y trabajar como miembros de kibutz en lugar de pasar el tercio final de sus penas en prisión. Centrándose en las percepciones de los delincuentes, de su propia experiencia en los kibutz, Fischer y Geiger explican cómo el entorno protector, las rutinas diarias, el igualitarismo, el apoyo grupal entre pares, la aceptación y la confianza proporcionadas por el estilo de vida del

kibutz produjeron implicación, compromiso y una mayor autoestima. Al relacionar la forma de los kibutz de garantizar un orden social armonioso con las teorías de la psicología social y la criminología, Fischer y Geiger argumentan que la forma de vida de los kibutz proporciona una idea de cómo una combinación de dinámica de grupo y aprendizaje social en un contexto de trabajo significativo y aceptación son propicios para resolver los problemas de anomia en la sociedad moderna.

Educación en el kibutz

Para la generación de kibutzniks fundadores, la "solidaridad del grupo de pares" identificada por Rosner como un determinante clave de las relaciones sociales pacíficas y cohesivas del kibutz nació de las dificultades de su situación. Nació del espíritu pionero, y también del simple hecho de que muchos de los primeros asentamientos surgieron del núcleo de un grupo de amigos que habían crecido juntos, hicieron la Aliyá juntos y vivieron en comunidad antes de fundar sus kvutzot.

Sin embargo, para las generaciones subsiguientes, las nacidas en el kibutz, el deber de fomentar la solidaridad del grupo de pares recayó en el sistema educativo del kibutz. No hace falta repetir que la cuestión de la familia y la crianza fue objeto de un intenso desacuerdo dentro del movimiento desde el primer día, y todavía constituye una de las más duraderas, complejas, emotivas (y también persistente mitología) controversias que rodean el movimiento kibutz.

Además de consideraciones prácticas, el nacimiento de los primeros hijos en el kvutzot dio lugar a una gran crisis

ideológica. ¿Deberían los padres criar a sus hijos, o deberían estar bajo el cuidado de otra persona? ¿Deben los niños vivir con su familia o en un alojamiento separado? ¿Los niños eran "propiedad privada" o pertenecían al grupo? La respuesta a esto último fue, en muchos aspectos, bastante clara. Dado que la vida en común de los primeros asentamientos veía todos los gastos sufragados colectivamente, se tomó como autoevidente que los gastos de crianza y educación deben ser asumidos por todos. Nadie iba a estar exento de ello solo porque no tuviera hijos. [240] Además, se consideró que un enfoque individual de la crianza de los hijos sería perjudicial para el trabajo colectivo, y se consideró que la llegada de un niño al kibutz no debería interferir con el igualitarismo y la participación de la vida comunitaria.

Pero la llegada de los primeros bebés a Degania presentó otro problema de mucho más alcance para los comuneros. Cuando los primeros niños nacieron en el asentamiento, sus padres se sintieron consternados por sus tendencias egoístas, y al construir el sistema educativo del kibutz, se convirtió en una prioridad garantizar que estos rasgos fueran reemplazados por la cooperación, la simpatía mutua y la preocupación mutua. Dentro del kibutz, la educación y socialización de los jóvenes se convirtió en una empresa conjunta de los padres, *metaplot* (casa de madres), *madrachim* (guías) y maestros, quienes entre ellos asumieron la responsabilidad conjunta de planificar e implementar diversos programas educativos.

El sistema educativo que creó el kibutz se basó en la idea de que los niños también deberían vivir en su propio entorno comunitario, una "comunidad de jóvenes" que haría del grupo de pares la principal fuerza socializadora en lugar de la estructura familiar nuclear tradicional. Desde la infancia en adelante, los niños en la mayoría de los kibutz vivían juntos en la casa de los niños, donde sus padres los visitaban durante algunas horas todos los días y durante la mayor parte del día en Shabat y días festivos. [241] Los niños

fueron criados y educados en grupos, generalmente de alrededor de dieciséis, permaneciendo juntos desde la guardería hasta la escuela secundaria. La vida dentro de estos grupos era guiada por los mismos principios democráticos que gobernaban la sociedad adulta del kibutz.

La sociedad joven (compuesta por adolescentes de trece años a mayores de dieciocho años) existía como un órgano de autogobierno por derecho propio, con su propia asamblea general, su trabajo y sus comités sociales. El *madrich* tutelaba al grupo e intercedía solo si los comportamientos de los niños se desviaban drásticamente de las normas del kibutz. La capacitación agrícola u otra formación profesional se valoraba tanto como el aprendizaje académico y, desde la edad más temprana posible se alentó a los niños a realizar un trabajo útil y asumir su papel natural en la vida productiva de la comunidad. [\[242\]](#)

Con énfasis en la solidaridad y la cooperación, se fomentó la competencia entre grupos solo en la medida en que aumentase la solidaridad grupal y el trabajo en equipo. A medida que la comunidad asumía muchos de los deberes tradicionalmente asumidos por los padres, incluso después del rápido abandono de las prácticas comunistas más "extremas" (en muchos kibutz, la separación prolongada entre padres e hijos rápidamente resultó demasiado para ambas partes), la educación del sistema continuó asegurando que la estructura de autoridad de la familia nuclear tradicional no existiera.

Si este sistema educativo fue o no exitoso o saludable es una cuestión que ha causado un gran debate (pero no tanto en el camino del consenso) entre psicólogos y sociólogos de todo el mundo. Pero quizás más interesante es el grado bastante notable en el que el sistema educativo de kibutz polariza la opinión incluso entre aquellos que realmente lo vivieron. De su educación en el Kibutz Nachshon,

Dorit Friedman recordó que "fue inhumano, realmente inhumano". [243] Otros kibutzniks culpan a su escolaridad por las tensas relaciones entre padres y hermanos que nunca superaron. Expertos en puericultura han descrito como "los sentimientos no naturales" debidos a la extensa separación de los padres del niño, persisten incluso entre la segunda y tercera generación de kibutzniks que nunca han experimentado una crianza tradicional de familia. [244]

Por otro lado, uno de los primeros niños que nacieron en Degania recordó posteriormente, una infancia feliz, durante la cual la "preocupación mutua por el otro" se nutrió desde la edad más temprana hasta el punto en que se volvió intuitiva. El impulso de que el individuo obedeciera instintivamente significaba que "nunca se me ocurrió que podía tener una naranja y no compartirla con todos los niños". [245] Aunque el sistema educativo del kibutz evolucionó en gran medida a través del sistema de ensayo y error (principalmente error, dirían algunos, a fines de la década de 1970 la mayoría de los kibutz habían abandonado muchas de las prácticas descritas anteriormente y regresaron a la vida familiar tradicional), fue este sentimiento de la ayuda mutua y la solidaridad reflexiva que los primeros kibutzniks estaban tratando de fomentar en sus hijos. Fue esto lo que formó la base del sistema educativo que crearon. Por la misma razón, las ideas educativas también fueron fundamentales para el modus operandi de muchos de los grupos juveniles europeos que contribuyeron a construir los kibutz de las décadas de 1920 y 1930. Hashomer Hatzair es un caso particular en cuestión. Como movimiento juvenil educativo, Hashomer Hatzair creía que la capacitación educativa, y el tipo particular de disciplina fomentada mediante la participación en un grupo juvenil, era la clave para el asentamiento colectivo y los medios más esenciales y efectivos para construir una comunidad viable y sostenible. Una buena idea del tipo de marco educativo que intentaban crear se obtiene al observar las actividades de las organizaciones en Europa en la década de 1930.

El movimiento se dividió en grupos de edad (shichvot): Bnei Midbar (de nueve a doce años); Zofim, subdividido en Zofim Zeirim (doce a trece) y Zofim (catorce a quince); y Bogrim, nuevamente subdividido en Zofim Bogrim (dieciséis a diecisiete) y Zofim (dieciocho y más). Según el investigador del kibutz Michael Tyldesley, los Bnei Midbar trabajaban “con un enfoque emocional basado en las costumbres, los símbolos y los mandamientos del movimiento”, mientras que el programa Zofim se basó en el “carácter—la construcción y el establecimiento de las bases para un marxista— de la visión sionista del mundo.” El Bogrim trabajó en ampliar su comprensión de las raíces de la dimensión político—ideológica de Hashomer Hatzair en vista de la situación de las organizaciones y su papel en la comunidad judía—la construcción en Palestina—, mientras que el Zofim trabajó con textos como el *Manifiesto Comunista* y escritos de Kropotkin y Landauer. [\[246\]](#)

Este sistema educativo sería la base sobre la cual se construiría el kibutz Artzi; sus kibutz "orgánicos" mantienen la cohesión social y la conformidad ideológica, y por lo tanto la coherencia y la sostenibilidad como unidades socioeconómicas, porque todos sus miembros habían pasado por este proceso educativo. El énfasis de Hashomer Hatzair en el desarrollo de este "colectivismo ideológico" como un movimiento educativo juvenil se institucionalizó en sus kibutz.

Las Federaciones de kibutz

Desde una etapa temprana, los altos niveles de inter-reciprocidad con la comunidad y los inicios de las redes relativamente complejas de comercio y comunicación comenzaron a desarrollarse entre los asentamientos. La idea de la federación ha sido central para el

movimiento kibutz desde su inicio, con Landauer, Arlosoroff, Buber y Yaari, por nombrar solo cuatro de los ideólogos más influyentes en el movimiento temprano, todos imaginando una nación judía en Palestina construida sobre una asociación de asentamientos comunales (podría decirse que, de alguna manera, era opuesta a la otra visión "macro" del kibutz del que se habló durante el desarrollo temprano de Gedud y del kibutz Hameuhad). Las federaciones, esporádicas y espontáneas al principio, asumieron muchas de las responsabilidades generalmente asumidas posteriormente por el Estado.

La intención de formalizar la tendencia hacia la federación siguió siendo una idea hasta 1925. Las actas de una reunión de representantes de kvutza celebrada en Degania el año anterior muestran que, aunque la cuestión de una federación de kvutzot aún no se había investigado, se consideró "importante en la medida en que puede mejorar las relaciones entre los kvutzot" [\[247\]](#) y la ayuda mutua vista "como una forma de difundir la idea comunal". [\[248\]](#) Sin embargo, según el famoso análisis retrospectivo de Martin Buber:

Incluso en su primera forma indiferenciada, una tendencia hacia la federación era innata en la kvutza, para fusionar el Kvutzoth [sic] en alguna unidad social superior; y fue una tendencia muy importante, ya que demostró que la Kvutza entendió implícitamente que era la célula de una sociedad recién estructurada. Con la escisión y la proliferación de las diversas formas, desde la forma semi-individualista, que guardaba celosamente su independencia personal en su economía doméstica, forma de vida, educación de los niños, etc., a la forma comunista pura, la unidad simple fue suplantada por una serie de unidades en cada una de las cuales una forma definida de colonia y un tipo humano más o menos definido se constituyeron sobre una base federal.

La suposición fundamental era que los grupos locales se combinarían con el mismo principio de solidaridad y ayuda mutua que reinaba dentro del grupo individual. [\[249\]](#)

En su capítulo sobre Kropotkin en *Caminos de Utopía*, Buber reconoce la creencia de los anarquistas rusos de que “una comunidad socialista solo podría construirse sobre la base de un doble vínculo intercomunal, es decir, la federación de comunas regionales y comunas comerciales que se entrecruzan y se apoyan mutuamente.” [\[250\]](#) Fue más o menos en esta línea que los kibutz evolucionaron.

Las comunidades establecidas por las diversas organizaciones pioneras de la Segunda y Tercera Aliyot gradualmente se acercaron unas a otras, sentando las bases para el posterior desarrollo de las federaciones. Gedud HaAvoda se convirtió en kibutz Hameuhad (Kibbutz Unido); el kibutz Hashomer Hatzair se fusionó al kibutz Artzi Hashomer Hatzair (Movimiento Nacional de kibutz de la Joven Guardia). Hever Hakvutzot (la Asociación de Kvutzot), la primera federación formada en 1925, se convirtió en parte del Ihud Hakvutzot Vehakibutz (La Unión de los Asentamientos Colectivos) en 1951.

A lo largo del siglo XX, el movimiento funcionó sobre esta base federal con principios de ayuda mutua entre kibutz, ya que experimentaron un proceso complejo y extenso de divisiones y fusiones. Hoy, el movimiento kibutz, una amalgama de las dos federaciones más grandes, TAKAM y kibutz Artzi, alberga alrededor del 94 por ciento de la población total de kibutz del país. El kibutz Dati, el movimiento Religioso del kibutz, conforma el 6 por ciento restante. [\[251\]](#)

Con representantes de todos los kibutz, cada federación organiza una autoridad central con asambleas anuales y adicionales ordinarias. En un momento dado, un kibutz tiene alrededor del 6 por ciento de sus miembros trabajando a tiempo completo en negocios de la federación, tareas que se rotan aproximadamente cada dos años. Así como la planificación, la investigación, la evaluación, el trabajo de consultor y programas de formación ocupacional y educativas, las federaciones proporcionan cuidados como la salud integral, la seguridad social y otras federaciones incluyen servicios de asesoramiento económicos y técnicos, tales como la Asociación de Industrias kibutz (ELK), una organización voluntaria, establecida en 1962, que representa y asesora a todos los proyectos industriales de todo el movimiento. [\[252\]](#) Si bien cada kibutz es una entidad autónoma, los lazos de ayuda mutua y cooperación evidentes desde el inicio del movimiento siguen siendo concretos en estas federaciones nacionales. El sistema fiscal progresivo, organizado por las federaciones, que permite a los kibutz más establecidos ayudar a los asentamientos más jóvenes o más débiles, es un ejemplo contemporáneo del tipo de ayuda que existió entre los primeros kibutz.

Aunque el papel principal de las federaciones implican actividades de coordinación dentro y entre los kibutz, también han desempeñado tradicionalmente un papel importante en la vida de la sociedad en general. Un ejemplo notable de esto es la Rama de Participación en la Sociedad Israelí, una unidad establecida para crear programas para ayudar a los menos privilegiados de Israel.

Mientras que las federaciones coordinan programas políticos nacionales y desarrollan las normas de conducta esperadas por los kibutz miembros en términos de consumo, programas educativos y reglamentos en varias otras esferas de la vida, La Secretaría del Kibutz en Tel Aviv no tiene ningún poder real, como tal, sobre los kibutz individuales. A menos que una decisión de la secretaría sea

aceptada y ratificada por la asamblea general de cada kibutz, la autoridad central tiene poco poder de coerción, lo que permite que los kibutz individuales conserven su autonomía básica. [\[253\]](#)

El histadrut

Los kibutz son modelos sociales autocontenidos en sí mismos, unidos en una estructura federativa, pero siempre han estado conectados con el movimiento sindical del país, el Histadrut. Aparte de su enorme influencia en la definición de la propia comprensión ideológica del movimiento kibutz, en el contexto de esta discusión, la Histadrut es una interesante organización por derecho propio.



Fundada en Haifa en diciembre de 1920, el Histadrut fue creado para proporcionar una federación para todos los trabajadores judíos, para promover la colonización de tierras y para defender los derechos de los trabajadores, así como para proporcionar servicios como una bolsa de trabajo, y beneficios de seguro de enfermedad y consumo para sus miembros. Más que simplemente un movimiento

sindical en el sentido convencional, sin embargo, la Histadrut se convirtió en algo así como una “sociedad alternativa” durante los años anteriores al Estado.

A partir de 1920, el Histadrut sería propietario y controlaría una amplia variedad de empresas diferentes en toda Palestina, y fue, durante un tiempo, el mayor empleador del país. Además de poseer numerosas empresas y fábricas, tenía su propia red de escuelas y organizaba seminarios para maestros, bibliotecas y clubes culturales en todo el país. Los consejos de trabajadores en las ciudades y los kibutz dirigieron varios programas culturales, patrocinaron clubes deportivos y establecieron florecientes editoriales. [\[254\]](#) En la Palestina anterior a 1948, como señala Laqueur:

Un miembro sindical no tenía necesidad de moverse muy lejos de la brújula del sector Histadrut, incluso si no trabajaba en una de sus empresas. Podía hacer sus compras en una tienda de la cooperativa, depositar su dinero en un banco de los trabajadores, enviar a sus hijos a jardines de infancia y escuelas patrocinadas por la Histadrut, y consultar a un médico en el Kupat Holim (Fondo Sanitario de Histadrut), que era en última instancia, quien brindaba servicios de asistencia médica para el 65 por ciento de la población total, un servicio de salud nacional semioficial, de hecho. Pero por el hecho de que el Histadrut no poseía cementerios, habría sido correcto decir que el Histadrut proporcionaba a la gran mayoría todas las comodidades desde la cuna hasta la tumba. [\[255\]](#)

A los dos años de su creación, el Histadrut tenía más de 8.000 miembros, lo que representaba un poco más de la mitad de la clase trabajadora judía en Palestina. Para 1927, ahora con 25.000 miembros, incorporaba el 75 por ciento de toda la fuerza laboral judía del país. Aunque la creación del Estado significó que algunas de las funciones que había cumplido anteriormente ya no eran

necesarias, la organización seguiría siendo un pilar importante del movimiento laboral y continuaría proporcionando funciones clave de bienestar hasta la década de 1990.

¿Anarquismo en el kibutz?

Caracterizar el modelo único de organización del kibutz descrito en este capítulo como un microcosmos del socialismo de Estado o del marxismo, como muchos han hecho, sería un error. Aunque, a principios de la década de 1930, el discurso más amplio se enmarcaba casi por completo dentro de un contexto ideológico marxista—leninista, y la línea oficial de los kibutz tenía, como reflejo un discurso político israelí más amplio (y particularmente el de la Histadrut), convertido en declaradamente pro—marxista, el modelo de organización político-económico creado dentro del kibutz difiere enormemente de la mayoría de los modelos teóricos de los ejemplos históricos del socialismo de Estado. Si bien las condiciones previas esenciales del socialismo de Estado definidas por Marx o sus seguidores no están presentes en el sistema kibutz, las características clave del socialismo anarquista sí están claramente visibles.

Esta es la línea tomada por el periodista israelí y miembro de kibutz Giora Manor, quien en su artículo de 1993 "El kibutz: atrapado entre 'ismos'" intenta disipar la idea de que el kibutz sea un ejemplo práctico del marxismo o un microcosmos de formas de socialismo de Estado basadas en lo que comúnmente se piensa que es. Manor argumenta que el cambio hacia las ideas marxistas que se inició durante la década de 1920 en realidad no tenía ninguna influencia

efectiva sobre la realidad de la vida del kibutz sino que simplemente crea “un abismo cada vez mayor entre la ideología tal como se expresa en consignas y manifiestos, y la realidad.” [\[256\]](#)

El anarquismo, afirma Manor, “siempre se implementó en la vida de los kibutz pero nunca se mencionó. [\[257\]](#) Cree que esta discrepancia entre la ideología y la praxis se sintió más agudamente por los educadores del kibutz, cuya tarea consistía en explicar a los jóvenes la teoría de la comunidad en la que habían nacido. Durante la década de 1930, esta tarea se hizo particularmente problemática por la postura firmemente antisionista de los leninistas de todo el mundo (algunos líderes de kibutz hablaron de la “historia de amor no correspondido” entre la URSS y el movimiento kibutz). Pero después, la postura promarxista oficial de los kibutz se hizo más fácil de racionalizar por los combates de la URSS contra Hitler durante la Segunda Guerra Mundial y su posterior influencia en la toma del voto de las Naciones Unidas para la creación del Estado de Israel, entonces “los educadores pasaron a prestar atención al marxismo, pero no trataron de conectarlo con la teoría del kibutz”. [\[258\]](#)

Manor sugiere que pasó de moda formular teorías sobre los principios básicos del kibutz en marcos ideológicos más amplios, señalando que “hasta la década de 1950 casi nadie notó lo absurdo de predicar el marxismo mientras vivía de acuerdo con los principios del anarquismo”. [\[259\]](#) Si bien este argumento debe establecerse en un marco en el que la importancia del marxismo —específicamente el leninismo— para la sociedad judía palestina y los primeros israelíes no pueda ser exagerada, Manor afirma que la adopción de una cosmovisión socialista marxista resultó en un “divorcio completo entre la teoría y la práctica del kibutz”, más que en el abandono del anarquismo como un estilo de vida.

Si bien la retórica puede haberse convertido en marxista, en términos de estructura interna y praxis de las comunidades, los

kibutz en realidad se acercaron más al anarquismo social durante este período de lo que podrían sugerir los análisis convencionales. A pesar de que la fusión de la agricultura y la industria significaba el divorcio de los principios cósmicos del tolstoianismo, orientado hacia la agricultura del kvutzot y resultó en que los kibutz tuvieron que repensar sus estructuras organizativas, la diversificación económica a nivel de la industria y la agricultura trajo a las comunidades más cerca del ideal de integración local de Kropotkin y Landauer de lo que habían estado antes. La introducción inicial de los pequeños talleres y su posterior integración con la industria intensiva a gran escala y la agricultura y horticultura tecnológicamente avanzadas, como argumenta el eco-anarquista Graham Purchase, dieron como resultado que el modelo de kibutz llegara a ser “exactamente el tipo de moderna aldea comunal/ciudad pequeña que Kropotkin había previsto”. [\[260\]](#)

CAPÍTULO V

¿UN NUEVO MOVIMIENTO KIBUTZ?

El kibutz en el siglo XXI

“Para los anticuados anarquistas y socialistas, el movimiento del kibutz en Palestina... fue un ejemplo de cómo las personas podrían vivir y trabajar juntas sin el Estado, el jefe y los incentivos del capitalismo. Por desgracia, parece que los kibutz ahora existen solo de nombre, ya que han abandonado todos los valores y objetivos que los hicieron únicos”.

El cuervo: "Anarquista trimestral", verano de 1995

Entrevistado en 1999, Noam Chomsky comentó que las primeras comunidades de kibutz "se acercaron más al ideal anarquista que cualquier otro intento y que duró más de un breve momento antes de su destrucción". [\[261\]](#) Internamente, las comunas ciertamente demostraron ser capaces de crear y mantener un sistema social funcional basado en los principios de la teoría anarquista clásica, pero además de proporcionar una existencia cómoda e igualitaria para su propia membresía, durante el período pre-Estado y también

tuvieron éxito donde otros experimentos utópicos fallaron. Lograron extender esto a un nivel nacional, construyendo efectivamente una infraestructura propia completa sobre el éxito del trabajo cooperativo organizado a través de una alianza federada de sociedades comunales administradas horizontalmente.

La estructura organizativa y económica del Yishuv en los primeros años de la colonización judía consistía en un patrón pan-anarquista de varios colectivos coexistentes, con instituciones colectivas y no tan colectivas, desde los kibutz a prácticamente toda la sociedad, [\[262\]](#) abarcando la federación Histadrut en un extremo del espectro, hasta empresas capitalistas como las colonias Rothschild en el otro. [\[263\]](#) Junto con los organismos cooperativos judíos que formaron la columna vertebral de la economía del Yishuv, la economía palestina siguió funcionando todo el tiempo. Las aldeas árabes, en sí mismas de manera ampliamente colectiva, continuaron cultivando y llevando sus productos al mercado en Hebrón, Beer Sheva y Jaffa. Hasta la revuelta árabe de 1936, las dos economías estaban en gran medida integradas, con ciertos productos (hortalizas, por ejemplo) producidos principalmente por el sector árabe y otros, incluidos varios tipos de fruta, importados de los países árabes vecinos. [\[264\]](#)

Aunque estaban en última instancia bajo la jurisdicción de las potencias extranjeras en todo momento, esta red descentralizada de comunas, cooperativas y otras empresas cuasi colectivas, demostró ser capaz de llevar a cabo la mayoría de las principales funciones normalmente llevadas a cabo por las instituciones centralizadas del capitalismo y del Estado. Sobre la base del esfuerzo colectivo, la industria, la agricultura, todo tipo de programas culturales y sociales e incluso un servicio nacional de salud rudimentario se coordinaron con éxito. Las personas eran libres de adherirse voluntariamente al sistema de su elección y unirse y abandonar la jurisdicción de las comunidades a su propia discreción.

La traición de un sueño

Como hemos visto, esta situación era algo que muchos de los fundadores de los kibutz esperaban que se convirtiera en un acuerdo permanente. En términos de capacidad, bien podría haberlo hecho. El hecho de que esta visión finalmente no llegase a buen término es atribuible a una serie de grandes traiciones que se produjeron durante el período del Mandato Británico, como el sueño perseguido por los primeros comuneros que fue manipulado de manera sistemática y secuestrado por las emergentes instituciones sionistas del Estado a llegar.

Un claro presagio de lo que estaba por venir, y posiblemente uno de los primeros y más distintivos puntos de traición, se puede ver en los eventos que rodearon al kibutz Tel Yosef en el valle de Jezreel a principios de la década de 1920. Establecido en 1922 por miembros de Gedud HaAvoda, Tel Yosef era un kibutz derivado de Ein Harod. En el verano de 1923 se convertiría en el punto focal para la culminación de las crecientes tensiones entre Ahdut HaAvoda y Gedud HaAvoda. Desde su inicio en 1919, Ahdut HaAvoda tuvo como objetivo poner al Gedud bajo su control, y bajo el liderazgo del hombre que se convertiría en el primer primer ministro de Israel, David Ben—Gurion, intentó avanzar hacia una fusión. En la carrera hasta la segunda convención Histadrut en 1922, momento en el que el control de Ahdut HaAvoda de la Histadrut aún no estaba asegurado, Ben—Gurion se acercó a la Gedud y el resto del Valle de kibutz Jezreel en un intento de ampliar y fortalecer el soporte de la base de Ahdut HaAvodas.

El 3 de diciembre, Ben—Gurion se dirigió a una reunión de representantes de kibutz convocada en Tel Yosef, donde habló de

sus preocupaciones sobre la viabilidad del Histadrut tal como existía en ese momento y destacó la necesidad de un "cuerpo organizado fuerte que lidere el camino para las masas de trabajadores". [265] Se quejó de la debilidad de Histadrut y de su incapacidad para controlar de manera efectiva los diferentes elementos existentes en él, argumentando que la prioridad a partir de ese momento era fortalecer la organización, que, dijo, "puede y debe ser todo en este país", pero que "aún no se ha creado". [266] Ben—Gurion declaró su intención de hacer de los kibutz su base de poder, y solicitó su apoyo a sus intentos de controlar las fuentes de financiación en manos de la Organización Sionista Mundial. Argumentó que, sin una base financiera independiente, no habría esperanza para lograr la autonomía.

Ben—Gurion era un hombre con un considerable talento para la manipulación. Si bien sabía perfectamente que todo esto sería más que aceptable para los kibutz, en ningún momento mencionó nada sobre la asociación ideológica. [267] Muchos representantes de los kibutz en ese momento preveían que el Histadrut tomara la forma de una "cooperativa de organismos organizados" a nivel nacional, pero Ben—Gurion sintió que la federación laboral sería mucho más fácil de controlar si no estuviera compuesta por grupos, sino por individuos. [268] Él sabía que si los kibutz seguían su camino, y la Histadrut se convertía en un cuerpo en que se daba prioridad ideológicamente a las comunas socialistas que exigían igualdad económica y autonomía completa, con bastante facilidad podría convertirse en un serio competidor de Ahdut HaAvoda. Esto era un riesgo que Ben—Gurion no estaba dispuesto a asumir. Después de la segunda convención de Histadrut, cuando quedó claro que Gedud no tenía intención de fusionarse con Ahdut HaAvoda, decidió erradicar esta amenaza de una vez por todas.

Dada la configuración de líderes respectivos de las dos organizaciones, esto no iba a resultar particularmente problemático

para un hombre de las habilidades políticas de Ben—Gurion. El liderazgo de los Gedud no tenía talento para la manipulación, prefiriendo en cambio tener el hábito de practicar lo que predicaban. "A diferencia de Ahdut HaAvoda", escribe Ze'ev Sternhell, "no solo el Gedud se adhirió inflexiblemente a los principios de igualdad y ayuda mutua administrados a través del tesoro común, sino que sus líderes daban un ejemplo personal". [\[269\]](#)

"Trabajaron vigorosamente, primero en la construcción de caminos y luego en los campos del Valle de Jezreel", explica Sternhell. "Pusieron las bases de Ein Harod y Tel Yosef con sus propias manos y sufrieron como el resto debilidad y desnutrición. Ese fue su gran error. En lugar de embarcarse en una carrera política, hacerse cargo de los trabajos administrativos en la Oficina de Obras Públicas mientras todavía era posible y tomar posiciones clave en el Histadrut, continuaron trabajando duro y realizando los principios de igualdad, trabajo autónomo y ejemplo personal. Mientras [los líderes de Gedud] estaban estableciendo... kibutz, extendiendo compañías Gedud desde el Alto Galilea a Jerusalén, y construyendo y cortando piedras, los jefes de Ahdut HaAvoda estaban convirtiendo la política en una profesión, estableciendo un aparato y uniendo a miles de trabajadores aislados y desorganizados a la Histadrut sin considerarse por un solo momento obligados a dar un ejemplo personal". [\[270\]](#)

Como una forma de debilitar a sus oponentes políticos, y a la luz de la escalada de tensiones entre Gedud y Ahdut HaAvoda, Ben—Gurion decidió volver a mirar la demanda de Shlomo Lavi de que se expulsara al kibutz Ein Harod del Gedud. Lavi buscó la disolución del Gedud mediante la eliminación de su tesorería común, y quería evitar cualquier posibilidad de que las finanzas asignadas a Ein Harod fueran transferidas a otros asentamientos. Con este fin, esencialmente acusó al Gedud de malversación de fondos. Armado con una variedad de acusaciones sobre el mal uso de los recursos, se

acercó a las autoridades de Histadrut para pedir que se cortara el suministro de dinero a la tesorería del Gedud. [\[271\]](#)

El 2 de diciembre de 1922, Lavi hizo una declaración oficial sobre supuestas acciones del Gedud. Ben—Gurion no hizo referencia a las acusaciones de Lavi, aunque las conocía bien, cuando se dirigió a la reunión de representantes de kibutz en Tel Yosef al día siguiente (pidiendo su apoyo en la convención de Histadrut), ni lo hizo en las siguientes semanas. Lo guardó para lo que entendía que sería el momento adecuado. Cuando llegó este momento, aplicó toda la fuerza de la apisonadora Histadrut en nombre de Ahdut HaAvoda". [\[272\]](#) Aunque los seguidores de Gedud en Tel Yosef superaban ampliamente a los partidarios de Lavi en Ein Harod, el Histadrut exigió que la economía conjunta se dividiera en partes iguales entre los dos asentamientos.

Tel Yosef se negó rotundamente a dividir la propiedad. Después de dar un ultimátum, que fue ignorado, Ben—Gurion tomó represalias contra el kibutz. "Ben—Gurion actuó con rapidez y crueldad", escribe Sternhell sobre el evento, "y no rehuyó el uso de ningún medio, incluida la retención de ayuda médica, suministros de alimentos y otras necesidades. Se impuso un bloqueo a Tel Yosef... no se podía esperar nada de los miembros de Gedud excepto la rendición completa". [\[273\]](#)

Peones

El caso de Tel Yosef, que tuvo lugar en mayo y junio de 1923, marca el primer punto en el que se traicionó el sueño de una

comunidad orgánica de comunidades autónomas e igualitarias. El aparato del Estado emergente, liderado por arriba por el político de carrera David Ben—Gurion, usurpó las posibilidades utópicas de los kibutz, preservando al mismo tiempo el mito de la utopía para sus propios fines políticos. Con el control de Ben—Gurion sobre los medios de distribución y su uso contra un kibutz individual en represalia por su negativa a obedecer la orden de una autoridad central, la creación de un nuevo tipo de sociedad dejó de ser una propuesta realista. Después de eso, era sólo cuestión de tiempo antes de que el movimiento kibutz pasara de ser un experimento socialista en todo el país, a una entidad dentro del Estado, un componente de economía dirigida por un Estado.

Si la primera traición fue al movimiento utópico, la segunda fue al movimiento revolucionario. En cierto sentido, esto también fue la traición del Estado, pero no el aparato estatal proto-sionista que estaba tomando forma en Palestina. Esta fue una traición debida a la realidad subyacente de que el sionismo estaba, desde el principio, al servicio del colonialismo. Dada la gran red de políticas de poder en la que el proyecto del kibutz se había enredado desde el principio, era una traición que se esperaba que sucediera.

Para los jóvenes judíos europeos de finales del siglo XIX y principios del XX que habían sido educados en las ideologías socialistas, el sionismo no se veía solo como el final del exilio y la recreación de la Tierra de Israel. Se trataba de crear una sociedad nueva, en un lugar diferente. Fue un proyecto que esta generación podría suscribir fácilmente, una conflictividad de corrientes marxistas, y otras capaces de competir debido a su capacidad para atraer a aquellas personas que no vieron su vocación y auto realización en las actividades revolucionarias europeas convencionales. Esta fue la verdadera causa: una revolución sin oponente, en la que los radicales tendrían la oportunidad de construir algo totalmente nuevo, desde cero.

Mientras estos jóvenes idealistas construían sus kvutzot, sin embargo, las instituciones del sionismo político estaban en el fondo, comprando tierras y forjando relaciones diplomáticas con el gobierno británico. Esto fue particularmente cierto después de la Primera Guerra Mundial con el establecimiento del Mandato, cuando los británicos y las organizaciones sionistas asumieron el poder político en Palestina. La posterior aparición de intereses sobre la base de la división del mundo en dos bloques antagónicos durante la mitad de 1940 significó que el futuro de la comunidad judía en Palestina se convirtió en una cuestión de intereses económicos y estratégicos, de la creación de una fortaleza permanente en una región rica en recursos naturales a través de la instalación de un agente de Occidente. La influencia ejecutiva sobre la cuestión de la estatalización no recaía en los trabajadores de los kibutz, sino en las superpotencias mundiales.

Por lo tanto, fue la dimensión colonialista del sionismo la que finalmente sería el último clavo en el ataúd de la visión original de los primeros pioneros del kibutz. La independencia no vendría, como se deseaba, de la "voluntad colectiva", sino, literalmente, de las Naciones Unidas. El hecho de que este hubiera sido el caso desde el principio era una realidad a la que los primeros comuneros eran trágicamente ajenos. Cualesquiera que sean las ambiciones con las que llegaron los jóvenes radicalizados de la Segunda y Tercera Aliyot, el alcance del movimiento sionista y los proyectos utópicos que albergaba siempre habían estado restringidos por la influencia externa de los estados occidentales y por su enredamiento en las múltiples redes de poder que implicaba la participación de estos actores extranjeros.

Independientemente del éxito de los kibutzniks en crear y sostener una nueva forma radical de vida dentro de sus asentamientos, el potencial de estas comunidades de largo término como una fuerza política nacional siempre habían sido

estructuralmente inhibido por los peones de la política exterior de los estados occidentales. Esta realidad, desconocida en las explicaciones de los ideólogos anarquistas y socialistas sobre el funcionamiento y el destino de las comunidades agrícolas en las que se basaban los comuneros, hizo casi inevitable que los kibutz terminaran siendo absorbidos por un Estado.

Aunque los intereses judíos de la derecha de la diáspora fueron ciertamente un catalizador en el camino hacia la estatalidad y jugaron un papel en la configuración del carácter nacional del joven Israel, como lo enfatizó el anarquista italiano Alfredo Bonanno, quien culpa a los grupos de presión judío—estadounidenses e internacionales por engatusar a Estados Unidos para "presionar al pequeño pero feroz Israel en el papel de policía del Medio Oriente", el papel del imperialismo occidental en revertir el espíritu utópico de la comunidad judía en la Palestina preestatal era, de hecho, de carácter más simbiótico. [\[274\]](#)

Durante la década de 1950, Ben—Gurion y los primeros dirigentes estatales procedieron a llevar a Israel de un patrocinador extranjero al siguiente, en un intento de hacer que el país fuera "útil" en el escenario internacional. Así, un Israel empobrecido, vulnerable y solícito, en busca de amigos, se ofreció a sí mismo como el peor tipo de herramienta para Occidente, a cambio de protección y dinero.

Esta es la conclusión a la que llegaron Ralph Miliband y Marcel Liebman en un intercambio de cartas, que comenzó en la víspera de la guerra de 1967 y se publicó más tarde con el título *El dilema israelí*. La discusión de Liebman y Miliband sobre la relación entre el sionismo y el imperialismo occidental se centra específicamente en los británicos y franceses a la luz de la guerra del Sinaí, y en la posterior adopción de Israel por parte de Francia durante el comienzo de los disturbios en Argelia. Los autores dos judíos del ala izquierda con posiciones muy diferentes, vilipendiaron a Israel en

diversos grados por su disposición a prostituirse por cualquier potencia europea que Ben—Gurion cortejase en cada momento.

Sin embargo, es importante tener en cuenta la distinción en el argumento de Liebman y Milibands entre su identificación de la utilidad de Israel como portaaviones metafórico del Medio Oriente para las potencias occidentales (a la Bonanno), y la cuestión más pertinente de cómo el papel del país tuvo tal impacto en la ética e ideología interna de Israel, independientemente de cómo difieran las políticas exteriores e internas del Estado: dada la pobreza y la desesperación de Israel por el apoyo durante sus primeros años, el abandono de sus líderes de incluso una pretensión de socialismo y liberalismo no fue sorprendente. Al estar tan fácilmente disponible, en su coqueteo con Occidente, el liderazgo de Israel inevitablemente terminó acelerando la transformación de su Estado de muchas maneras, incluido un cambio rápido en la ideología nacional que vería gradualmente la no necesidad de la idea del kibutz.

¿El fin del movimiento de los kibutz?

El papel de los kibutz en la sociedad palestina—judía y el proyecto sionista es una cosa, pero ¿qué pasa con la forma de vida dentro de las comunidades? Desde 1948, los asentamientos han existido, hasta cierto punto, como islotes de anarquismo social dentro del Estado, pero, desde la Declaración de Independencia, el movimiento ha ido diluyendo constantemente su forma de vida radical. Mientras que los asentamientos se utilizan ampliamente para escribir sobre y presentar una sociedad socialista ejemplar—famosamente aclamada por Buber como “el experimento que no falló”—la

mayoría de la literatura contemporánea relacionada con los kibutz está más preocupada hoy por la crónica de "el fin del movimiento kibutz".

La absorción del Estado tuvo un profundo impacto en la forma de trabajo del kibutz, entre otras cosas porque la afluencia de nuevos miembros puesta en movimiento por el Estado ya no viniera de una posición radical, sino de una posición social mucho más convencional. A lo largo de la segunda mitad del siglo, el entusiasmo por la idea de pertenecer a una organización pionera radical disminuyó de manera similar, ya que muchos de los niños nacidos en los kibutz comenzaron a casarse con personas fuera del movimiento, lo que socavaba la base ideológica de los asentamientos. [\[275\]](#) Durante la segunda mitad del siglo, a medida que los asentamientos se volvieron progresivamente más introvertidos y menos involucrados en la política nacional, el estatus del kibutz se erosionó gradualmente tanto a sus propios ojos como dentro de la sociedad israelí en general.

A pesar de esto, los kibutz lograron conservar su forma de vida comunista anárquica durante muchos años después de la absorción estatal. En algunos aspectos, la visión de Buber de los kibutz como el "experimento que no fracasó" seguiría siendo cierta durante varias décadas, ya que las comunidades continuaron teniendo un parecido considerable con la visión de Kropotkin de las comunas anarquistas durante muchos años, aunque ahora dentro del caparazón del Estado. Sin embargo, dentro de los cuarenta años posteriores a la publicación de *Caminos de Utopía*, la visión de Buber se pondría en tela de juicio de una vez por todas, ya que el movimiento entró en un período de transformación drástica que augura un divorcio rápido y radical de los ideales socialistas que había estado luchando por mantener en todo momento durante la segunda mitad del siglo.

La crisis de los años ochenta

Los problemas del kibutz comenzaron en serio con la victoria del partido liberal Likud de Menájem Begín que alcanzó el gobierno en 1977, un hecho sin precedentes en la historia de Israel que anunciaba un cambio radical en el panorama político. A partir de ahí, Israel experimentó un proceso de grandes cambios económicos, con la propiedad de la economía pasando del Estado y el Histadrut a manos privadas por primera vez en la historia del país. Junto con Mapai, el Histadrut había ejercido efectivamente un control completo de la economía del país hasta ese momento, cosa que ahora se redujo drásticamente, y la mano de obra organizada fue despojada de su influencia.

Concomitante con este cambio fue el proceso más amplio de globalización que ocurrió en todo el mundo industrializado. Las corrientes internacionales puestas en marcha por las políticas de Margaret Thatcher y Ronald Reagan rápidamente envolvieron a Israel. La primera y más significativa transformación fue la fusión del país con el mercado global y la exposición repentina a las fuerzas de la economía mundial, lo que resultó en una privatización generalizada y recortes en el sector público. [276] Estos cambios fueron acelerados por la eliminación posterior por el Likud de todas las restricciones en el comercio financiero en 1985, lo que facilitó las condiciones para la inversión extranjera y allanó el camino para que los israelíes invirtieran en el extranjero, además de ayudar a desarrollar el mercado financiero de Israel. [277] Los aranceles de importación, que habían promediado el 13 por ciento en la década de 1970, cayeron al 1 por ciento a fines de la década de 1980, y la penetración de las importaciones (como parte del PIB) aumentó del 37 por ciento a más del 50 por ciento durante el mismo período. [278]

Estos cambios económicos golpearon fuertemente a Israel, paralizando el sector productivo y haciendo que las pequeñas empresas de todo el país colapsasen en bancarrota. La mayoría de las industrias tradicionales de Israel sufrieron daños graves, y aunque los kibutz lograron sobrevivir a este período, lo hicieron a un costo muy alto. En 1982, el movimiento mostraba ganancias de 345 millones de NIS (Nuevo shekel israelí), pero una inflación en espiral (que alcanzó su punto máximo, en 1985, de un 400 por ciento), combinado con el precio del producto controlado cambió esto. La política del gobierno, y los bancos, unieron fuerzas para explotar las garantías mutuas entre los kibutz (dándoles crédito ilimitado caro para inversiones de alto riesgo). Entre 1984 y 1988, los kibutz perdieron alrededor de 470 millones de NIS por año en el sistema bancario del país. [\[279\]](#) Creyendo que la inflación mantendría sus deudas en un nivel manejable, los kibutz habían tomado prestado en exceso durante la primera parte de la década, pero cuando el gobierno introdujo medidas de austeridad, reduciendo la inflación al 20 por ciento anual, los asentamientos quedaron con una montaña de deudas que no pudieron pagar. Para 1988, debían colectivamente algo en la región de 12 mil millones de NIS, una cifra que trajo consigo pagos astronómicos de intereses. [\[280\]](#)

Aunque socialista en comparación con sus encarnaciones conservadoras y neoliberales más recientes, el primer gobierno en la historia del país no dirigido por el Movimiento Laboral, el Likud no simpatizaba exactamente con la situación de los kibutz. A pesar de seguir siendo un importante contribuyente a la economía del país, el movimiento descubrió que ya no disfrutaba del prestigio, influencia o grado de representación que tenía anteriormente en la sociedad israelí, y durante mucho tiempo, las sugerencias para un reciclaje total de las deudas del movimiento cayeron en oídos sordos. En enero de 1989, la elección de un gobierno de unidad nacional de Trabajo y el Likud, encabezado por Itzjak Shamir y Shimon Peres, proporcionó un alivio temporal, y los kibutz, el gobierno y los bancos

de propiedad el Estado de Israel lograron firmar un acuerdo para reestructurar la deuda del movimiento.

Desafortunadamente, esto llegó demasiado tarde para revertir el daño sufrido durante el período de crisis, sobre todo porque las lesiones más graves sufridas no fueron puramente económicas. La política del gobierno durante la década de 1980 privó a las federaciones de su capacidad de canalizar recursos a los kibutz individuales, lo que socavaba las relaciones entre los movimientos e hizo que las federaciones perdieran gran parte de su influencia. A medida que los asentamientos individuales se volvían cada vez más introvertidos y preocupados por sus propios problemas internos, la ayuda mutua entre los kibutz comenzó a atrofiarse; implicaciones que se mostraron más gráficamente a los miembros de los kibutz por el asunto Beit Oren de 1987. [\[281\]](#)

Al igual que la mayoría de los kibutz, Beit Oren se vio envuelto en una grave crisis económica y social durante la primera parte de la década, como resultado de la política económica del gobierno, exacerbada por los cambios demográficos dentro de su propia membresía que vio un número creciente de personas mayores y menos jóvenes incapaces de soportar la carga económica. En un movimiento sin precedentes que envió ondas de choque a lo largo de los kibutz, el movimiento respondió a la difícil situación de Beit Oren cortando su apoyo financiero y sugiriendo que los miembros veteranos se fueran.

El asunto de Beit Oren fue uno de una serie de eventos que golpearon la confianza y la seguridad económica de los miembros del kibutz durante la década de 1980. Además, la desconexión que tuvo lugar entre el movimiento de los kibutz y el Estado israelí bajo Begin fue un gran shock. Con el Likud en el poder que decía representar una dirección completamente nueva para la sociedad israelí, tuvo lugar un impacto devastador en la autoimagen de los kibutz.

Un doloroso proceso de introspección fue en aumento y se vio agravado por los cambios en la dirección ideológica de la sociedad israelí durante esa década de neoliberalismo, y su énfasis en el individualismo significó que la lucha por crear un espíritu nacional colectivista fue relegada a la periferia de la conciencia social del país. Siguiendo tendencias similares en Occidente desde la década de 1960, el consenso históricamente secular de Israel fue reemplazado por un retorno a la religión y un renacimiento del nacionalismo y la espiritualidad ultraortodoxa.

Los kibutz, con su perspectiva política típicamente liberal y su cultura política secular, parecían pasados de moda e indignos de respeto. [\[282\]](#)

Estos cambios ideológicos variados y dramáticos alimentaron la creciente crisis de fe en el ideal de los pioneros, que a su vez abolló seriamente la confianza en el camino de la vida del kibutz y ha contribuido al debilitamiento de la cohesión social dentro de las comunidades. En resumen, aunque el movimiento logró sobrevivir a las crisis de la década de 1980, surgió no solo con una gran cantidad de deuda que tuvo que encontrar una forma de pagar, sino con toda su razón de ser severamente dañada en todos los aspectos posibles. Careciendo tanto de legitimidad institucional y cultural, e igualmente conspirado en su contra por la imbricación del sionismo con el imperialismo occidental, parecía que el final del camino había llegado, y con ella, la muerte de cualquier posible emancipación judía generando proyectos sociales en la Palestina histórica. De hecho, Israel había demostrado ser el callejón sin salida que sus críticos siempre habían dicho que era: la muerte del movimiento del kibutz es solo uno de los muchos ejemplos del fracaso de la comunidad judía de hacer algo positivo en la región.

El movimiento contemporáneo

Esta ruptura de la confianza en el estilo de vida del kibutz clásico condujo a la medida de llegar a cambios organizativos en los kibutz. En todo el movimiento, la transformación radical se convirtió en la característica definitoria del kibutz de las décadas de 1980 y 1990 a medida que los asentamientos luchaban por adaptarse para hacer frente a las condiciones cambiantes. En la práctica, esto suponía que muchos de los asentamientos asumían una tez muy alejada de las intenciones contra el mercado de sus fundadores. Las últimas dos décadas del siglo XX fueron testigos de un movimiento rápido y sostenido hacia una vida menos comunitaria, ya que el kibutz, poco a poco, desechó los vestigios de su patrimonio colectivista en un intento de lidiar con las crecientes presiones externas.

La situación jurídica actual del movimiento define dos tipos distintos de kibutz: un Colectivo Kibutz (kibutz shitufi'im), en la que sólo cambios mínimos han sido elaborados a partir de los principios originales, y el Nuevo estilo/kibutz Cambiante (Kibutz mitchadshim), en la que se han hecho y se están haciendo cambios considerables. El movimiento actual está en un proceso de transición, con cada kibutz teniendo que decidir a qué categoría pertenece. Alrededor de treinta kibutz están actualmente organizados en el Zerem Shitufi (Corriente Comunal), en oposición a los cambios radicales en el estilo de vida del kibutz, y alrededor de cien organizados de manera similar en Ma'agal Shitufi (Círculo Comunal), que incluye los kibutz que, aunque cambian, siguen comprometidos a adherirse a los principios básicos de la vida del kibutz.

Aunque la mayoría de los kibutz han tratado de mantener su espíritu original en medio de la adversidad, una minoría se están convirtiendo cada vez más, dando oficialmente la espalda por completo a la ideología socialista, convirtiéndose de forma explícita al capitalismo. Entre estos se encontraba el kibutz Kfar Ruppín, que, en 1999, convirtió sus sucursales industriales y agrícolas en sociedades limitadas, estableció una sociedad de cartera para ellos y distribuyó acciones a sus miembros en función de la antigüedad. [\[283\]](#) Mientras que la privatización de los bienes del kibutz hasta ahora sólo ha sido realizado en una minoría de kibutz, muchos dentro del movimiento lo ven como simplemente una cuestión de tiempo hasta que el alcance de esta tendencia llegue más lejos.

La amenaza que esto representa para la propiedad igualitaria y comunitaria de los medios de producción sigue siendo una grave preocupación en relación con la precariedad de su futuro económico. Aunque sólo una minoría de kibutz han elegido de forma explícita tomar la ruta basada en el mercado, la mayoría de los asentamientos están hoy contruidos alrededor de economías híbridas, el número de asentamientos que están siguiendo los pasos de Kfar Ruppín al comienzo del nuevo milenio, está aumentando cada año.

Si bien la mayoría de los asentamientos están actualmente en el proceso de tomar decisiones difíciles sobre si seguir o no el camino de la privatización, el movimiento en su conjunto, sin embargo, ha adquirido una compleción palpablemente capitalista. Durante la década de 1980, cuando los sistemas de gestión tradicionales llegaron a ser vistos como anacrónicos y un factor en el fracaso económico, muchos miembros del kibutz propusieron que la gestión horizontal debería ser reemplazada por una práctica de gestión moderna, incluso si esto significaba que la democracia participativa sufriera como resultado. [\[284\]](#)

La estructura administrativa de la mayoría de las empresas industriales de los kibutz se asemeja hoy a una organización jerárquica compleja y centralista más parecida a la de cualquier gran empresa capitalista que a la unidad económica anarco—comunista en funcionamiento que alguna vez fue. Los consejos de administración manejan las ramas económicas, y las industrias, en particular, separada ahora la gestión empresarial del sistema sociopolítico. Por lo tanto, las decisiones económicas ya no están sujetas a consideraciones sociales.

La creciente separación de la gestión económica del medio del kibutz —direcciones con gerentes externos que ahora reemplazan a los comités tradicionales elegidos en la asamblea general— socavó drásticamente el carácter de los kibutz como sociedad comunitaria en la que el colectivo era responsable y estaba involucrado con todos los aspectos del funcionamiento de la comunidad. La década de 1990 también vio métodos de recompensa diferencial según la antigüedad, la función y el esfuerzo en el sistema kibutz. [\[285\]](#) El kibutz Ein Zivan fue el primero en introducir salarios diferenciales en 1993, y al comienzo del nuevo siglo, más de un tercio del movimiento del kibutz había seguido su ejemplo. Ahora que un gerente de una fábrica, por ejemplo, recibe una asignación personal mucho mayor que un trabajador de la factoría o un trabajador agrícola, se ha perdido una piedra angular del igualitarismo de los kibutz.

En el ámbito político, los cambios demográficos y la diferenciación estratificada ha conducido la naturaleza democrática de toma decisiones políticas de las comunidades a un cambio casi irreconocible, y la democracia participativa directa, en muchos casos, es objeto de la amenaza de un aumento en el uso de órganos de representación y votación. La democracia directa, en forma de asamblea general, ha sido ampliamente reemplazada por consejos electos, y la asamblea general en sí misma ahora "se parece más a

una reunión anual de accionistas que a la asamblea tradicional de todos los miembros del kibutz". [\[286\]](#)

Del mismo modo, desde fines de la década de 1970, el kibutz ha visto cambios radicales en la forma en que garantiza el mantenimiento del orden social. La libertad individual ya se encuentra amenazada por la red siempre en expansión de la burocracia y los comités cada vez más autoritarios desde mucho antes de la crisis de la década de 1980, han sido socavados radicalmente por la formalización generalizada e institucionalización de las decisiones de la asamblea general, un fenómeno que Yassour advirtió, ya en 1985 que en gran medida, estaba "subvirtiéndolo el continuo desarrollo y reajuste que son vitales para la existencia del kibutz como una sociedad comunitaria voluntaria". [\[287\]](#)

Reinventando la utopía

Si puede hacerse una generalización en cuanto al estado actual del movimiento —y generalizar no es fácil dada la rapidez con que se están produciendo cambios actualmente— es que el kibutz contemporáneo tiene poco parecido con los asentamientos fuertemente ideológicos del movimiento de los primeros días. Sin embargo, descartar la idea del kibutz como otro experimento simplemente fallido en la historia del anarquismo sobre esta base sería prematuro.

Hay dos razones para esto: En primer lugar, mientras que la estructura y el día a día del funcionamiento del kibutz contemporáneo no está ciertamente tan cerca del anarquismo

clásico como lo estaba antes, en términos generales, el movimiento sigue funcionando de un modo claramente distinto de los modelos capitalistas o socialistas estatales. La influencia duradera del carácter anarquista temprano del movimiento significa que todavía hay lecciones que absorber de su forma de vida. La Asociación Internacional de Estudios Comunes insiste en que, si bien el kibutz de hoy solo se parece remotamente al movimiento de principios del siglo XX, en la gran mayoría de los casos hasta ahora ha logrado preservar su singularidad como comunidad solidaria, con la propiedad común de los medios de producción, a pesar de los cambios físicos y organizativos que han tenido lugar desde la década de 1980. [\[288\]](#)

El estudio etnográfico longitudinal del kibutz Geffen de Warhurst, llevada a cabo durante la década de 1990, indica que, independientemente de la asimilación del movimiento hacia una economía de mercado, la integración del trabajo, la democracia directa (aunque en una forma altamente evolucionada y rápidamente atrofiada), no sigue los sistemas de gestión jerárquicos. Sin embargo, la ausencia de estructuras autoritarias en las esferas política o económica y en la producción y el consumo comunal todavía son muy evidentes dentro de la comunidad misma. Esto es, por supuesto, en comparación con la sociedad capitalista más que con las encarnaciones anteriores del kibutz, pero aún así, como observa Warhurst en su estudio, las condiciones previas esenciales del capitalismo (o socialismo de Estado según lo definido por Marx) todavía estaban ausentes en el kibutz, cuando el movimiento se preparaba para entrar en el siglo XXI. [\[289\]](#)

Pero quizás la importancia a largo plazo, dado el rápido y al parecer irreversible descenso en que se deslizan los kibutz parece estar en que el desarrollo histórico del movimiento siempre se ha caracterizado por un patrón dialéctico distinto. Desde su inicio, las comunidades han estado en un proceso continuo de cambio,

respondiendo a los muchos desafíos que se les presentaban, no solo por las fuerzas cambiantes del mundo exterior, sino también por los diversos desarrollos políticos, sociales, ideológicos y demográficos dentro de su membresía, y la fase actual del movimiento no es una excepción.

Samar

Hacia fines del siglo XX, en respuesta a los movimientos que se alejaban cada vez más de sus objetivos ideológicos originales, comenzaron a surgir nuevos proyectos en todo el país. Cuando los hijos del kibutz tradicional comenzaron a establecer nuevas comunidades como reacción a lo que veían como el fracaso de las tradicionales, comenzó una nueva época en la dialéctica del desarrollo de los kibutz.

Uno de los más audaces de estos proyectos, en muchos sentidos el buque insignia de una nueva generación de experimentación comunitaria de orientación anarquista, es el kibutz Samar. Samar, un pequeño asentamiento de menos de cien miembros permanentes, situado a unos treinta kilómetros tierra adentro de Eilat, fue fundado en 1976 por hijos de kibutz que intentaban remediar lo que consideraban las deficiencias del kibutz que sus padres habían creado. "Básicamente sentimos que nuestros padres se habían equivocado", explica uno de los fundadores de la comunidad. "Todos éramos kibutzniks de unos cuarenta años, y éramos muy conscientes de la alienación entre el miembro del kibutz y el establecimiento kibutz. Sabíamos todo acerca de la tiranía de la lista de trabajo y la humillante dependencia de los comités. Forjamos nuestros principios en una revuelta contra el kibutz establecido y desde entonces nos hemos aferrado a ellos". [\[290\]](#)

La mayoría de los hijos del kibutz de esa generación vieron exactamente la misma erosión de la libertad personal y la dignidad en los kibutz de sus padres que los fundadores de Samar, pero la mayoría naturalmente creía que este tipo de comunismo autoritario y humillante era un hecho. Muchos simplemente dejaron los kibutz, adoptando la actitud de que "si esto es comunismo, entonces no lo queremos". Los jóvenes que fundaron Samar, por otro lado, insistieron en que era posible otro tipo de vida comunitaria, una que pudiera conciliar la libertad individual con la responsabilidad comunitaria, y se propusieron demostrarlo.



El kibutz Samar

Los miembros de Samar nunca se han llamado a sí mismos anarquistas. No se propusieron basar su estilo de vida en el anarquismo (incluso hoy en día, la mayoría de los miembros no están familiarizados con las ideologías anarquistas), y el asentamiento que crearon nunca se ha llamado explícitamente a sí mismo un kibutz anarquista. Sin embargo, es precisamente lo que se desprende como la experiencia de los kibutz de sus padres que la autoridad es la causa raíz de la humillación y la degradación del ser humano, los

fundadores se propusieron eliminar de manera pura y simple todos los elementos de la sociedad kibutz dominante que involucrase el dominio de una persona por otra. Como resultado, Samar llegó a funcionar de acuerdo con los principios de la anarquía comunal pura, sin ningún tipo de estructuras jerárquicas o autoritarias ni ninguna de las funciones organizativas que han socavado la vida comunitaria en los kibutz originales. [\[291\]](#)

Los fundadores de la comunidad consideraron prioritario asegurarse de que ninguna de las instituciones, comités, regulaciones formalizadas, decisiones vinculantes o presupuestos personales coartaran la libertad individual como en los kibutz de sus padres. En lugar de la autoridad, solo quedarían relaciones personales entre seres humanos iguales e individuales, y el acuerdo estaría regulado únicamente por el sentido de responsabilidad personal de cada miembro hacia sus compañeros.

Samar, en otras palabras, funciona más o menos exactamente como lo hizo el kvutzot primigenio. Su modesto tamaño y la naturaleza íntima permiten emplear un sistema basado en la confianza total, la democracia cara a cara y la responsabilidad mutua. La democracia directa y la participación activa de los miembros en la decisión del proceso de fabricación es la norma. Allí, las reuniones generales informales mediante las cuales el kibutz regula sus asuntos están muy lejos de la compleja red de burocracia y comités que han llegado a caracterizar la vida comunitaria en los kibutz tradicionales. Quizás más importante que las reuniones generales, que son esporádicas, por decir lo menos, es el diálogo informal constante que es central en la vida de Samar. La disposición a hablar y discutir todo abiertamente significa que una cultura de conversación constante y orgánica es una parte fundamental de la existencia del kibutz.

Los ingresos de Samar se derivan principalmente de la agricultura. Una plantación de dátiles y un vivero de plantas lácteas proporcionan la base económica, pero Samar es una sociedad fluida y dinámica que no se opone a la diversificación económica. Según uno de sus habitantes, "el kibutz se desarrolla de acuerdo con los deseos y las necesidades de los miembros", y como tal, es distinto de la compleja red de comités que recientemente se han convertido en los portadores de errores del kibutz tradicional. "En Samar, si alguien quiere hacer algo, él o ella reúne un comité ad hoc y lo hace". [\[292\]](#) Este enfoque ha permitido la experimentación continua con una gama de nuevas empresas cooperativas, con diversos grados de éxito.

Mientras que, en muchos de los kibutz más antiguos, la autonomía del individuo se ha visto amenazada por la creciente burocratización y la institucionalización de las regulaciones, en Samar se manifiesta en todas las esferas de la vida del kibutz. Si bien, por ejemplo, la distribución de la mano de obra, en los kibutz más grandes y establecidos es responsabilidad de un comité, en Samar, no hay una lista de trabajo. Depende de los miembros individuales decidir cuándo, si, en qué rama y durante cuánto tiempo trabajan. Mientras que el consumo en el asentamiento tradicional durante muchos años ha tomado una forma colectiva dictada por cada kibutz, los miembros de Samar han reavivado el sistema utilizado en los más tempranos kvutzot —una bolsa comunitaria de la que los miembros son libres de tomar tanto como ellos piensan que necesitan.

"Al principio había una asignación mensual fija", recuerda un miembro, "pero optamos por el sistema de caja abierta con bastante rapidez y desde entonces la hemos mantenido abierta. Todos toman lo que quieren y no se anota nada". [\[293\]](#) Hoy este sistema toma la forma de una cuenta de tarjeta de crédito comunal. Funciona bien.

La vida social y política del acuerdo se basa en la aceptación voluntaria de las decisiones de cada miembro individual, sin coerción ni ningún tipo de sanciones legales. Los límites de comportamiento reconocidos que aseguran la cohesión social se alcanzan colectivamente, y la vida social armoniosa se mantiene únicamente por personas que cumplen voluntariamente las normas socialmente definidas por un sentido de responsabilidad hacia la comunidad. [\[294\]](#) Si bien el kibutz tiene oficiales administrativos, estos se han reducido en número "a un mínimo absoluto"; los pocos comités que existen en Samar lo hacen solo de manera informal y ad hoc. [\[295\]](#)

El sistema de Samar no está exento de problemas. Por ejemplo, como dice un miembro, "nunca podemos estar seguros de cuántas personas se presentarán al trabajo en una mañana determinada. Quizás diez aparecerán en un día cuando solo se necesitan dos. Alternativamente, solo tres pueden estar disponibles cuando hay mucho trabajo por hacer. Luego tenemos que ir y reclutar personas de otras ramas. Si aceptan venir, está bien; pero si no lo hacen, no hay nada que se pueda hacer al respecto". [\[296\]](#)

La realidad, sin embargo, es que Samar parece funcionar. Al escribir en *The Jerusalem Report*, Michael Liskin nos dice que "mientras que el movimiento del kibutz en su conjunto está en medio de la decadencia económica y social, Samar está floreciendo". [\[297\]](#) A diferencia de sus antepasados de la Segunda y Tercera Aliyá Samar ha tenido que lidiar con la competencia feroz de una economía capitalista altamente desarrollada, por no hablar de un clima político generalmente hostil a los intereses del kibutz. Que Samar haya sobrevivido a las crisis de la década de 1980 completamente indemne y haya seguido fortaleciéndose mientras el resto del movimiento se está desmoronando, no es un logro insignificante.

Los kibutz urbanos

Samar es, siempre ha sido, y probablemente seguirá siendo una excepción única en el movimiento kibutz, creyendo incluso sus propios miembros que significa un fenómeno único en su generación. Sin embargo, existe como parte de una nueva generación de proyectos que anuncian una nueva fase en la historia del kibutz. Esta es una fase que tiene, en su núcleo, una reconexión visible y deliberada con el espíritu anarquista de los primeros años del movimiento, una respuesta a la decadencia en que se ha convertido la corriente principal de kibutz con su abandono de los principios originales.

Elevándose junto al movimiento kibutz actualmente existen un número creciente de nuevos asentamientos kibutz y organizaciones de estilo cuasi anárquico en Israel, creados en respuesta a las crisis y la privatización que han desafiado los kibutz desde los años 1970. Este movimiento alternativo comunal consiste en gran parte en pequeñas comunas en las zonas urbanas, no agrícolas, cuyos miembros viven en comunidad y ponen en común sus salarios, pero no necesariamente trabajan juntos.

Los intentos de integrar la idea del kibutz en un entorno urbano se comenzó a realizar ya a mediados de 1940. Con la extensión generalizada del kibutz por todo el país y la industrialización, y con las instituciones del recién creado Estado israelí asumiendo la responsabilidad de muchas de las tareas gestionadas anteriormente por las federaciones kibutz, ciertos grupos dentro de la corriente principal del movimiento comenzaron a discutir el papel de los pioneros e incluso el propósito del kibutz en sí mismo, en ese entorno que cambiaba rápidamente. Muchos llegaron a la

conclusión de que para que el movimiento del kibutz mantuviera su influencia en Israel debía estar directamente involucrado en las áreas urbanas del país. En consecuencia, los primeros intentos de integrar el kibutz en un entorno urbano se realizaban ya en 1947, cuando un grupo de 200 personas instaló un kibutz en Efal, cerca de Tel Aviv, con el objetivo de vivir en el kibutz mientras trabajaba en la ciudad.

El asentamiento Efal iba a tener corta vida, sin embargo, cayendo en pedazos tan sólo cuatro años después de su creación. La mayoría de los intentos posteriores de integrar la idea del kibutz en pueblos y ciudades de todo Israel se han encontrado con un fracaso igualmente descalificativo. Las comunidades establecidas en los suburbios de Jerusalén, Haifa y Herzliya pronto se encontraron incapaces de integrarse en la sociedad circundante y, aunque todavía existían, simplemente se convirtieron en "kibutz cerca de las ciudades". En 1968, un grupo del movimiento juvenil Habonim Dror estableció un asentamiento cerca de Haifa, al que llamaron Kvutsat Shaal. Sin embargo, aunque a Shaal le fue un poco mejor que a sus predecesores, se desintegró en 1972.

No obstante, actualmente hay cuatro "kibutz urbanos" que pueden considerarse justificadamente como historias de éxito. El más grande de estos, Reshit, se estableció en un suburbio de Jerusalén en 1979 y actualmente tiene alrededor de un centenar de miembros. Junto a Reshit se encuentran Migvan, en la ciudad de Sderot, en el oeste del Negev, a un kilómetro de la franja de Gaza (más conocida internacionalmente como el blanco de los ataques implacables de los cohetes Qassam desde la retirada en septiembre de 2005); Bet Israel en Jerusalén y Tamuz, situado en la pequeña *ciudad del desarrollo* de Beit Shemesh a dieciocho millas al oeste de Jerusalén.

Tamuz

Tamuz fue establecido en el verano de 1987 por nueve individuos que, en común con muchos de su generación, se encontraron cada vez más desencantados con el movimiento tradicional de kibutz donde nacieron y se criaron. Con la privatización arrastrándose por el kibutz vista como la causa y el efecto del desmoronamiento de la comunidad, los fundadores de Tamuz se dieron cuenta de que el kibutz se estaba volviendo poco dispuesto y, lo que es más importante, incapaz de cumplir el papel que había desempeñado anteriormente para abordar las necesidades del país. Al igual que los pioneros kibutz más de medio siglo antes que ellos, su objetivo era crear una "sociedad justa" basada en la igualdad, la ayuda mutua y la cooperación, ideales que creían que el cuerpo principal del movimiento kibutz abandonaba cada vez más.

En el país altamente desarrollado en el que Israel se había convertido, con una agricultura que ya no era tan central para la economía, las fronteras del país ahora protegidas por el ejército, y la izquierda que ya no disfrutaba de la hegemonía del panorama político, los fundadores de Tamuz llegaron a la conclusión de que abordar las necesidades del Israel contemporáneo podría lograrse mejor ubicando su asentamiento dentro de un entorno urbano. El acuerdo que efectuaron se convirtió, en sus propias palabras:

Un kibutz urbano, una pequeña comunidad judía, y como el kibutz tradicional, Tamuz es un colectivo. Sus 33 miembros funcionan como una unidad económica única, expresando los ideales socialistas de igualdad y cooperación, ideas y praxis. Sin embargo, a diferencia del kibutz tradicional,

estamos ubicados en un entorno urbano, manteniéndonos en sintonía con lo que sucede en la sociedad que nos rodea. [\[298\]](#)

A diferencia del kibutz tradicional, Tamuz no posee empresas cooperativas agrícolas o industriales. Los miembros trabajan en empleos regulares y sus ingresos individuales van a un fondo común. Sin embargo, aparte de las diferencias obvias, los arreglos económicos mediante los cuales Tamuz funciona son más o menos congruentes con los del kibutz tradicional. El colectivo posee varios automóviles, asume la responsabilidad del financiamiento de la educación, la salud, el transporte, etc. Los miembros viven en unidades familiares en forma colectiva, vivienda de propiedad, el mantenimiento de las familias separadas, y las asignaciones se distribuyen sobre la base del tamaño familiar, tanto vagamente como “según las necesidades.”

Al igual que muchos comuneros urbanos de su generación, los miembros de Tamuz rechazan el tipo de democracia cada vez más indirecta y, a menudo, el debilitante grado de burocracia que se ha infiltrado en los kibutz tradicionales más grandes. En cambio, optan por la democracia directa cara a cara, posible en grupos pequeños e íntimos. La creencia de que, para que una sociedad sea verdaderamente democrática, debe implicar la participación activa de un individuo en el proceso político y la participación directa en el funcionamiento de la comunidad, la toma de decisiones de Tamuz tiene lugar en varios diferentes foros colectivos que se centran alrededor de las juntas generales, que se celebran semanalmente.

Estas reuniones se dividen con frecuencia en grupos de discusión más pequeños, con seminarios que se realizan cada dos meses durante un debate más largo y detallado sobre temas más generales. El pequeño tamaño del acuerdo significa que rara vez se recurre al tipo de votación aprobada en los últimos años por la mayoría de los kibutz más antiguos. A diferencia del kibutz

tradicional, no hay comités que tomen decisiones por el miembro individual. [\[299\]](#)

Que los individuos sean libres de tomar sus propias decisiones sobre sus vidas personales es emblemático del gran énfasis puesto en la autonomía individual en Tamuz. Este énfasis establece la ética del grupo de los kibutz urbanos fuertemente unido al ascetismo de la kvutzá tradicional. Los miembros de Tamuz se oponen fundamental y vehementemente a la subordinación del individuo al grupo. En lugar de esa noción, la comunidad adopta la máxima de que "la libertad del hombre debe expresarse en cada momento de la vida comunitaria".

Este intento de conciliar la libertad individual y el comunismo socialista es fundamental para casi todos los grupos dentro de la nueva ola de experimentación comunitaria que surgió en la segunda mitad del siglo XX. El periodista israelí Daniel Gavron observa que las ideas de "sacrificio por la causa común, la sumisión del individuo al grupo, la privación personal por el objetivo comunal superior" simplemente no aparecen en la vida de los comuneros urbanos de hoy en día como lo hicieron una vez en los kibutz convencionales. Los miembros de Tamuz, dice, como los de los otros kibutz urbanos, están "casi obsesionados con su autonomía individual [y] su libertad personal". [\[300\]](#)

Los miembros de los kibutz urbanos, escribe Gavron, ven la vida comunitaria como, "más que cualquier otra cosa, un medio para una mayor libertad personal y satisfacción. No es que no sean conscientes de la sociedad que los rodea, sino todo lo contrario: están haciendo esfuerzos supremos para llegar a las poblaciones de las ciudades donde viven. Su participación e interacción con la sociedad israelí en general en su mayor parte precedió a intentos similares de los kibutz convencionales, pero donde el kibutz tradicional tenía como objetivo liderar la empresa sionista, el kibutz

urbano moderno aspira a crear una calidad de vida superior para sus miembros mientras hace una contribución a la calidad de la sociedad circundante". [\[301\]](#)

El sistema Tamuz se basa únicamente en la confianza mutua y la responsabilidad mutua: "Es axiomático que cada miembro quiera lo mejor para la comunidad", dice uno de sus habitantes. "Pero también se supone que la comunidad tiene como objetivo beneficiar al miembro individual. Los miembros creen que las dos cosas son interdependientes". [\[302\]](#) En consecuencia, no existen mecanismos de autoridad coercitiva en Tamuz, cuyos miembros creen que "los mecanismos de control... se basan en la suposición de que las personas tratan de aprovecharse mutuamente y se debe evitar que lo hagan". "Según un miembro, "la suposición de Tamuz es que, dada la oportunidad, las personas prefieren una vida basada en la confianza y la asociación, [en lugar de] una basada en la explotación y el engaño. En ausencia de mecanismos de control, se mantiene un diálogo continuo entre los miembros". [\[303\]](#)

Desde su inicio, Tamuz ha participado en varios proyectos educativos y sociales en los alrededores. En 1996, en cooperación con los residentes de Beit Shemesh, sus miembros establecieron una asociación no de lucro, Kehilla, que busca el desarrollo de proyectos en el campo de la participación social y trabaja para promover el diálogo entre las diversas áreas de los grupos de población. Intentos kehilla para ayudar a los grupos sociales más débiles a través de la organización comunitaria y la auto—ayuda, se ejecutan varios tipos de grupos de estudio para niños y adultos, y los intentos de cultivar los marcos comunitarios de Beit Shemesh y sus alrededores que contribuyen a la potenciación de los residentes de pueblos, al mismo tiempo tratando de contrarrestar la alienación y la desintegración de los marcos sociales de la sociedad israelí. [\[304\]](#) Una organización separada con el nombre de Yesod (un acrónimo de "Un Israel socialdemócrata"), a través de su publicación *Society*, trabaja para

promover el debate público sobre temas como la economía, la política y la cultura.

Los grupos de Tnuat Bogrim

Tamuz y los kibutz urbanos representan sólo una parte de un mosaico abigarrado de nuevos modelos sociales urbanos que existen dentro de Israel desde el principio del siglo XXI. A medida que el kibutz principal se alejó más de sus raíces, un número creciente de jóvenes en todo el país comenzó a suscribirse a los sentimientos de los fundadores de Tamuz, y en la década de 1990 se produjo un aumento exponencial en el número de grupos que abandonaron el movimiento kibutz para establecer sus propios proyectos comunales basados en la idea original del kibutz. Al momento de escribir esto, hay más de 1.500 personas viviendo en comunidad en todo Israel, completamente desconectadas del movimiento de los kibutz. Este número aumenta constantemente cada año.

Aproximadamente tres cuartas partes de estos son miembros de la Tnuat Bogrim o grupos de “movimiento graduado” del movimiento juvenil Noar Oved ve'Lomed (Movimiento Juvenil de Trabajo y Estudiantes), también conocido por su acrónimo NOAL. Como la vida del kibutz era supuestamente el cumplimiento final de su ideología, al abandono por los kibutzs de sus valores originales, graduados de izquierda del movimiento juvenil, sin un medio de lograr ya sea hagshama (auto—realización) o cualquier estructura para lograr un cambio en la sociedad israelí, comenzaron a buscar alternativas. En la creación de nuevos asentamientos más íntimos, vieron una forma de lograr el hagshama practicando la ideología y los valores del movimiento juvenil en su vida cotidiana.

Históricamente involucrados con la construcción de los kibutz tradicionales, los graduados de NOAL respondieron a las crisis de la década de 1980 abandonando su papel habitual dentro del movimiento kibutz propiamente dicho y, en cambio, evolucionaron hacia una nueva corriente distinta de (lo que describe James Grant—Rosenhead de Habonim Dror), “el consenso pequeño, íntimo, impulsado por los grupos anarco—socialistas”. [\[305\]](#)

Los nuevos graduados de NOAL de la década de 1990 "decidieron eliminar el intermediario del kibutz de su simbiosis tradicional. Conservaron su vida grupal pequeña e íntima como nuevas comunidades adultas separadas después de graduarse del movimiento juvenil y el ejército. En lugar de integrarse en un kibutz tradicional, asumieron responsabilidades dentro del movimiento juvenil que antes eran realizadas por emisarios del kibutz". [\[306\]](#)

Estos grupos de graduados formaron comunas, kibutz, grupos individuales o conjuntos de grupos en todo el país, y desde la década de 1990, tales organizaciones han arraigado en todos los pueblos y ciudades principales. Otros movimientos juveniles sionistas socialistas, que habían estado teniendo las mismas discusiones que NOAL sobre su dirección futura, comenzaron a formar sus propios grupos de graduados a lo largo de líneas similares. Ejemplos de estos son Pelech de Hashomer Hatzair y Na'aran de Machanot HaOlim, entre muchos otros.

Los grupos de graduados que forman la mayor parte de esta nueva ola de experimentación comunitaria urbana generalmente consisten de entre diez y cuarenta individuos. Según Grant—Rosenhead, cada uno está "tratando de trabajar por la justicia social y la igualdad en la sociedad israelí, a través de una amplia variedad de iniciativas educativas y sociales a nivel local y nacional. La cantidad y variedad de estos grupos crece cada año, y la tasa de crecimiento también aumenta". [\[307\]](#)

Durante la década de 1990, estos grupos ganaron fuerza y número, y tentativamente formaron una red rudimentaria. En 2000, lo que había comenzado como una mezcla dispar de proyectos comunales experimentales, se unió bajo la bandera de Ma'agal Hakvutzot (el Círculo de Grupos), [\[308\]](#) una organización paraguas creada para "apoyar la expansión de la idea comunal en Israel, fomentar la solidaridad entre los grupos, promover proyectos educativos importantes y trabajar hacia una sociedad israelí, tanto a nivel económico como político, basado en valores sociales democráticos". [\[309\]](#)

Kvutsat Yovel

Casi todas las personas involucradas en estas comunidades son nacidas en Israel, pero el movimiento juvenil de la diáspora Habonim Dror tiene cuatro grupos (y contando) —establecido por inmigrantes de Gran Bretaña, Estados Unidos, México y Australia— localizados en tres centros urbanos diferentes del país. Uno de estos, situado en la ciudad norteña de Migdal Ha'Emeq, a unas treinta millas al sureste de Haifa, es Kvutsat Yovel. Inicialmente compuesto por seis graduados de Habonim (cuatro de Inglaterra y dos de América del Norte), Yovel comenzó en Jerusalén en 1999 antes de mudarse a su ubicación actual. Visité Yovel por primera vez en junio de 2006 y hablé con uno de los miembros fundadores del grupo, Anton Marks.

Originario de Manchester, Anton hizo Aliyá a Israel a principios de 1999 y desde entonces ha estado en la vanguardia de los esfuerzos comunales de Habonim Dror en el país. Describe la inspiración ideológica detrás del establecimiento de estas nuevas comunidades

"anarco—socialistas", que él y muchos otros ven como "las semillas de un nuevo movimiento de kibutz", como la progenie intelectual de la misma combinación de judaísmo y socialismo que motivó Los primeros pioneros del kibutz.

"Desde el campo socialista", dice Anton, "estás hablando de personas como Marx y Engels. Desde el sionismo socialista, estás hablando la gente como Moses Hess, [Ber] Borojov, [Najman] Sirkin, y así sucesivamente, y también, por supuesto, de los escritores anarquistas como Kropotkin, Landauer y Bakunin" La influencia de la filosofía "I—Thou" de Martin Buber también es central en la ideología de los grupos, con las relaciones interpersonales consideradas como un determinante fundamental de la naturaleza de la vida comunitaria. El hecho de que estos nuevos grupos elijan describirse a sí mismos como "kvutzot" en lugar de kibutz es en sí mismo una alineación deliberada y consciente con la intimidad de los pequeños asentamientos anarquistas de los primeros años.

"Una de las cosas que es muy clara para nosotros", dice Anton, "es que tratamos de construir sobre algo que nos precedió, para tratar de aprender esas lecciones y no cometer esos mismos errores nuevamente, sino también para retomar las cosas hermosas que hicieron. Entonces, sí, hay cosas de las que somos conscientes, y hay cosas que son semánticas. Kvutza tiene un significado diferente de kibutz; denota algo mucho más íntimo; también usamos el término kibutz, pero en el contexto de "kibutz of kvutzot".

Esta frase, "kibutz de kvutzot", se refiere a los grupos urbanos que se han fusionado para formar comunidades más grandes, un proceso que, en el momento de la publicación de este libro, es la tendencia definitoria dentro de la nueva escena comunal de Israel. Dentro de estos conglomerados, se le da una gran importancia a la kvutza individual dentro de la estructura más amplia, lo que permite la construcción de relaciones íntimas entre personas individuales que

los miembros ven como la condición *sine qua non* absoluta de la comunidad. Aunque los "kibutz de kvutzot" se están expandiendo rápidamente, con más y más kvutzot cada año, los kvutzot individuales están limitados en términos de su ambición de expansión. "El énfasis en las unidades más pequeñas", explica Anton, "es una lección aprendida del movimiento original del kibutz. Las comunidades de cientos de personas no pueden alcanzar los niveles de confianza, apertura y comprensión que un grupo de diez personas puede alcanzar".

Al igual que con los primeros asentamientos, es esta confianza, apertura y comprensión mutua lo que permite a las comunidades funcionar de la manera en que lo hacen. De hecho, al igual que Samar, estos grupos comparten muchas características con sus precursores de principios del siglo XX, y conscientemente. *Kehillatenu* ocupa un lugar central en la larga lista de inspiraciones de los comuneros de Yovel, y la ética comunitaria incorporada en los asentamientos de la Segunda y Tercera Aliyot proporciona la plantilla ideológica para las actividades de los nuevos grupos.

Cada grupo tiene una cartera comunitaria, estructuras de toma de decisiones internas de democracia directa y una responsabilidad compartida de los deberes domésticos, todos los cuales están orientados a garantizar el máximo grado de igualdad política y material para sus miembros. Dentro de cada grupo, la máxima "de cada cual según su capacidad a cada cual según su necesidad" ha sido retomada, y la autoridad coercitiva es inexistente, en una comunidad basada en cambio en la forma gratuita en que fluyen las discusiones, la ayuda mutua, la confianza mutua y la libertad total. "Como ejemplo", explica Anton, "mi grupo tiene una cuenta bancaria donde se depositan todas nuestras ganancias. Todos tenemos una tarjeta de cajero automático para esa cuenta y podemos retirar dinero a nuestra discreción. Funciona exclusivamente con la confianza y un sentido compartido de

responsabilidad". Según los miembros de Yovel, esta configuración ha funcionado muy bien durante casi ocho años.

La ausencia de fábrica, granja, plantación de dátiles, olivos, o cualquier otra forma colectiva de gestión de empresa proporcionando la base económica del grupo significa que los kvutzot no son de ninguna manera comparables, económicamente, a las cooperativas plenas que fueron los kibutz. Sin embargo, Anton enfatiza que estas nuevas comunidades, de hecho, se ven a sí mismas como teniendo un medio de producción, a pesar de que no es tan obvio de inmediato como la fábrica o la tierra de cultivo de un kibutz tradicional. "Todos los diferentes movimientos han sido oficialmente no lucrativos", me dice. "En términos de lo que hacemos día a día, trabajamos en equipo con otras personas... estamos involucrados en varios proyectos educativos y sociales. Recaudamos dinero en base a esos proyectos; realizamos actividades de recaudación de fondos externos en todo tipo de lugares para ayudarnos a ejecutar esos proyectos. El dinero que se recauda ingresa como fondo al movimiento, por lo que nuevamente en términos de nuestros arreglos financieros, todos recibimos de acuerdo con nuestras necesidades, a diferencia de lo que el mercado externo nos dice que valemos".

Ubicados principalmente en las *ciudades del desarrollo*, que albergan a una gran proporción de los grupos más desfavorecidos y marginados del país, los kvutzot intentan integrarse en la sociedad dominante en un esfuerzo por abordar lo que consideran los problemas más importantes del día a día, problemas que sus miembros afirman que los kibutz tradicionales, así como el gobierno israelí, no están abordando.

Todos menos uno de los miembros de Yovel trabajan en educación de una forma u otra, principalmente en proyectos dirigidos por los kibutz de Kvutzot en Migdal Ha'Emeq y Nazareth Illit, de los cuales la

kvutza es parte. En lo que a ellos respecta, la educación es el principal determinante del cambio significativo a largo plazo en Israel. Sin embargo, según Anton, "el sistema de educación secundaria en Israel se ha deteriorado en muchas áreas, incluida una reducción significativa en las horas de enseñanza y un aumento en el tamaño de las clases. Además, el sistema deja atrás a muchos estudiantes, la mayoría de las veces estudiantes que provienen de un entorno empobrecido. (Cuarenta por ciento de todos los niños en Israel viven bajo la línea de pobreza). El capitalismo occidental se ha abierto camino en lo que alguna vez fue una de las sociedades más progresistas del mundo".

La nueva generación de comuneros urbanos emprende proyectos diseñados para ayudar a remediar esta situación. Estos proyectos están orientados a fomentar el empoderamiento y la convivencia, fomentando las relaciones de ayuda mutua, solidaridad y tolerancia en una sociedad que consideran profundamente desigual y discriminatoria.

Dentro de cada movimiento, equipos integrados por miembros de diferentes grupos trabajan juntos en una gran cantidad de diferentes proyectos, incluyendo la ejecución de un internado para jóvenes desfavorecidos, la enseñanza de Inglés a los niños árabes, organizando clubes de escuela, visitas guiadas a museos, establecimiento del funcionamiento democrático de escuelas, representando legalmente los derechos de los jóvenes trabajadores y estableciendo centros de seminarios.

Todo esto puede parecer muy diferente de la filosofía agraria de los primeros pioneros, pero es necesariamente así, porque el contexto en el que operan los nuevos grupos es muy diferente de las condiciones que los primeros inmigrantes encontraron a su llegada a Palestina. El Israel del siglo XXI es una de las naciones más industrializadas y avanzadas del planeta, y con ello vienen un nuevo

conjunto de problemas muy diferentes a las que se enfrentaron los pioneros del kibutz. "En los viejos tiempos del movimiento", explica Anton, "el resultado final era crear un país y crear un nuevo ser humano, construir una economía basada en la agricultura, establecerse en la tierra, defender las fronteras.

Estas necesidades no son las mismas necesidades de hoy en día en que son más las necesidades sociales del país. Vemos que las maneras de hacer frente a las necesidades están basadas en los mismos valores, son solo los métodos que son ligeramente diferentes".

En el momento de escribir este artículo, los diversos proyectos comunales se encuentran en la etapa de su desarrollo, cuando están teniendo las mismas discusiones sobre la dirección futura que ha de tomar su movimiento que las de los representantes del kibutz en sus reuniones de principios de la década de 1920.

El fortalecimiento del entrelazamiento y el movimiento hacia la federación de la comunidad están en la parte superior de la orden del día. La coalescencia de los grupos bajo el paraguas de Maagal Hakvutzot puede, en sí mismo, ser visto como una indicación de esta tendencia, al igual que el aumento de la cooperación local entre los grupos y la creciente unión de comunidades en la "comunidad de comunas".

Si bien cada "asentamiento" conserva su propia autonomía, la organización ya implica una gran cantidad de interactividad de grupo. El diálogo entre las comunas es una característica habitual del nuevo movimiento de actividades, emblema de un intento de fomentar el tipo de ayuda mutua entre los grupos como el que existe entre los individuos dentro de cada grupo.

¿Construir el futuro?

El kibutz tradicional no ha "fallado", pero se ha encontrado con serios problemas que le han llevado no solo a una desconexión cada vez más marcada con las ideas anarquistas clásicas en las que se basó inicialmente el movimiento, sino también a un debilitamiento correspondiente de la relevancia del propio movimiento kibutz para los israelíes convencionales. Los nuevos grupos comunales urbanos constituyen así una nueva fase importante en el desarrollo del kibutz. Esta reconexión con la ética del pequeño grupo de los kibutz de los primeros años se destaca en las comunas urbanas como una organización completamente moderna en las preocupaciones y prioridades que descubre un malestar creciente con la dirección actual de la sociedad israelí. Dada la degeneración del movimiento original y la desideologización de la sociedad israelí en su conjunto, es fascinante ver cómo esta nueva generación está volviendo a invocar conscientemente a los movimientos progenitores anarquistas como inspiración para su dirección futura.

Mientras que los nuevos grupos comunales urbanos no están tan cerca de las ideas de Kropotkin como los kibutz originales, tanto los kvutzot como el movimiento de kibutz urbanos aún encarnan muchos rasgos anarquistas en su organización social y política. Aunque bien podría ser demasiado temprano para especular sobre el futuro de estos proyectos, ya que su evolución hacia una red nacional de comunidades próximas extendidas se acelera, aún representan potencialmente una inspiración o una plantilla para aquellos que intentan combatir las jerarquías capitalistas mediante la construcción de una sociedad futura en el aquí y ahora.



Kibutz urbano

A diferencia del modelo tradicional de kibutz autocontenido, el federalismo de asentamientos conectados, de estos nuevos grupos integrados dentro de las ciudades es una característica crucial y definitiva. Muchos proyectos que emprenden sus miembros sirven para ayudar a integrar los asentamientos en las comunidades locales. Esta idea invita a realizar comparaciones inmediatas con la visión de Landauer de las etapas preliminares de la transición a un futuro orden anarquista (véase el Capítulo 6). Anticipándose a las nociones contemporáneas de la política prefigurativa, Landauer imaginó que la transición gradual a una sociedad sin Estado se llevaría a cabo a medida que crecieran grupos anarcosocialistas comunales dentro y al lado del Estado existente, superándolo eventualmente. Sostuvo que "los pioneros serían en espíritu aquellos que comienzan con la realización independiente de la vida colectiva dentro de los grupos comunitarios que se unirán a la alianza federada y que mantendrán la nueva forma de vida socialista en el viejo mundo". [310] Esta federación, dijo, reemplazaría gradualmente al Estado capitalista centralizado, ya que la consolidación y expansión de las nuevas comunidades gradualmente erosionarían sus complejos mecanismos de control y represión. [311] Es interesante ver estos elementos siendo reinvocados de manera

contemporánea, en particular, cuando James Grant—Rosenhead de Yovel elige específicamente vincular el término "anarco—socialista" de Landauer a los nuevos grupos comunales.

Una característica clave que distingue a los grupos de movimiento de graduados de los kibutz urbanos (Tamuz y otros), es que los primeros tienen un movimiento juvenil adjunto. Mientras que los kibutz urbanos representan más un "estilo de vida" para sus miembros y se ven más como "comunidades generacionales," que son parte de un movimiento continuo. Con nuevos miembros todo el tiempo y la organización aumentando en número y extendiéndose a más barrios en Israel y zonas urbanas, podemos ver el comienzo del consenso del impulso de una estructura antiautoritaria elevándose dentro del Estado de Israel, en forma de una alianza federada de grupos comunales no muy alejados en su ética comunitaria particular de los descritos por Landauer como los núcleos pioneros de una nueva sociedad.

Aún queda por ver a dónde irá esta sociedad naciente. "Es un proceso largo", dice Anton. "Definitivamente veo que se vuelve cada vez más significativa en términos de abordar las necesidades de este país. Me gustaría pensar que no solo tratamos de ocultar los síntomas de una sociedad bastante podrida [sino] que estamos construyendo una sociedad alternativa al mismo tiempo que estamos involucrados en la existente. Me gustaría pensar que sí, que en algún momento en el futuro, alcanzaremos esa masa crítica, el punto donde la sociedad alternativa ya no es la sociedad alternativa, que la sociedad actual es la sociedad alternativa. Esa es la visión".

CAPÍTULO VI

EL MOVIMIENTO KIBUTZ Y EL ANARQUISMO ISRAELÍ

Perspectivas Contemporáneas

¡No sabes lo que significa orden con libertad! ¡Solo sabes lo que es la revuelta contra la opresión! ¡No sabes que la vara, la disciplina, la violencia, el Estado y el gobierno solo pueden sostenerse por ti y por la falta de poderes socialmente creativos que desarrollen el orden dentro de la libertad!”

Gustav Landauer, 1913

Dada la magnitud de los problemas resultantes del asentamiento judío en Palestina durante el siglo XX, es de suponer que las aspiraciones y logros de las comunidades kibutz anteriores a 1948 rara vez sean reconocidos por los movimientos anarquistas modernos. Ahogados por el estruendo de la lucha contra el sionismo y la condena de la opresión israelí sobre la que se centran las críticas de la izquierda sobre la política de la región, los experimentos tales

como el movimiento kibutz se difuminan para el mundo exterior, por no hablar de la mayoría de los israelíes. Al mismo tiempo, también es cierto que muchos autoidentificados anarquistas que han abandonado la batalla central entre trabajo y capital a favor de cualquier fármaco-causa anti sionista, caen con frecuencia en fórmulas del antisemitismo típico de muchos movimientos anarquistas contemporáneos. [\[312\]](#)

En resumen, una buena proporción de la izquierda anarquista militante de hoy no sabe nada de las ideologías que informaron el período inicial de experimentación comunitaria en Palestina, y mucho menos del funcionamiento interno de los primeros kibutz. El hecho de que el primer movimiento kibutz se acercara "más al ideal anarquista que cualquier otro intento" y que fuera, como ha demostrado este libro, un capítulo crucial en la historia del anarquismo, sigue siendo de poco interés. Aunque se puede atribuir este descuido a cualquier número de factores, incluido el racismo hacia los judíos o la ira hacia Israel por las políticas de su gobierno hacia los palestinos. Cualquiera sea la razón para ignorar los aspectos del proyecto histórico anarquista implementado en Palestina e Israel, refleja una tendencia a concentrar los logros ideológicos del anarquismo en contextos del primer mundo como Europa. Esto no debe tomarse a la ligera, ya que muchas innovaciones ideológicas y sociales de la izquierda se realizan con frecuencia en el Tercer Mundo y en otros contextos globales del sur.

Con este fin, este capítulo considera cómo los activistas sobre el terreno en Israel están a la vanguardia del movimiento actual hacia una comunidad sin Estado en la Palestina histórica, una idea prefigurada en muchas de las ideologías frecuentes durante los primeros años del movimiento kibutz. ¿Se reconoce entre sus filas que existe este precedente? ¿Se sabe que este era el objetivo original de los *olim* de Hashomer Hatzair, por ejemplo? ¿Y se reconoce que, al menos durante un tiempo, este sistema realmente

funcionó? El movimiento del kibutz bien puede haberse acercado internamente al ideal anarquista, más que cualquier otro experimento similar. En ausencia de estructuras estatales permanentes antes de la independencia israelí, estas islas federadas de comunalismo también demostraron juntas la capacidad de asumir muchas de las funciones generalmente asumidas por las instituciones centralizadas del capitalismo y el Estado, como parte de un patrón descentralizado de asentamientos no muy alejado de la "comunidad orgánica" previsto por figuras como Buber, Landauer y el propio Kropotkin.

Anarquismo en Israel

A pesar de los vínculos de los primeros kibutzs con la ideología anarquista y la actualización de las ideas sociales anarquistas dentro de estas comunidades, ellas nunca se afiliaron oficialmente a ningún movimiento anarquista formal en el país. Aunque una minoría de entre la generación fundadora tenía conexiones con los movimientos anarquistas en sus países de exilio de habla yiddish, no hubo tales organizaciones en Palestina hasta bien entrada la década de 1940.

La afluencia de supervivientes del nazismo de Europa occidental que llegaron a la región a raíz de la Segunda Guerra Mundial incluyó a muchos influenciados por las ideas libertarias, y fue esta ola de inmigración la que comenzó a sembrar las semillas del movimiento ideológico anarquista organizado de Israel. [\[313\]](#) La primera organización formal se estableció a finales de 1940 por un grupo de inmigrantes polacos en Tel Aviv, y desde mediados de la década de 1950, la escena anarquista incipiente estuvo centrada en el grupo de

habla yiddish Agudath Schochrei Chofesh (ASHUACH), la “Asociación de Buscadores de la Libertad”, fundada en Tel Aviv por el escritor y filósofo de origen ruso Aba Gordin.

Problemen/Problemot (Probablemente/Problemático), la revista mensual que fundó Gordin, funcionó hasta finales de los años ochenta. Tras la muerte de sus iniciadores en 1964, la revista fue dirigida por Shmuel Abarbanel y luego por Yosef Luden. Aunque la organización en sí, solo contaba con unos 150 miembros, las conferencias que ASHUACH organizó a fines de la década de 1950 y principios de la de 1960, sobre la filosofía del anarquismo, atrajeron a cientos de personas. [\[314\]](#)

Como en muchos otros países, a fines de la década de 1960 se despertó un renovado interés en el anarquismo en Israel. Durante la última parte de esa década, y los primeros años de la siguiente, el movimiento anarquista del país comenzó a tomar forma con más y más grupos uniéndose y ganando ímpetu e inspiración del movimiento estudiantil de Europa y las diversas revoluciones que tuvieron lugar fuera de Israel. En 1974, un grupo anarquista en Tel Aviv se organizó en honor a Gustav Landauer, en reconocimiento del impacto de sus ideas en los años formativos del movimiento comunitario judío en el país. [\[315\]](#)

La aparición de nuevos movimientos de protesta en la década de 1980 en oposición a la continua ocupación de Cisjordania y Gaza, y contra el conflicto del Líbano, junto con el reciente nacimiento de la escena punk en el Israel de entonces, el movimiento de derechos de los animales, el aumento de la objeción de conciencia, y la primera Intifada, el anarquismo israelí ganó cada vez más impulso a lo largo de la década, con numerosas células estudiantiles anarquistas que comenzaron durante este período. Muchos grupos radicales del país en torno a ese tiempo —ya sea autoidentificados como anarquistas o no— vieron cierta intervención de los anarquistas. El grupo

Matzpen (Brújula), anti capitalista, antisionista y trotskista, fundado por antiguos miembros del Partido Comunista de Israel en 1962 y activo hasta finales de 1980, fue una de esas organizaciones. [\[316\]](#)

El anarquismo israelí contemporáneo

El movimiento anarquista contemporáneo en Israel se formó durante la ola de activismo antiglobalización que tuvo lugar en todo el mundo a finales de 1990. Además de los aproximadamente 300 anarquistas israelíes, y unos pocos cientos de simpatizantes y aliados palestinos (el anarquismo históricamente no es una corriente intelectual bien conocida en la cultura árabe y no existe un movimiento anarquista palestino formal como tal), tiene una presencia internacional significativa en el suelo de Israel y Palestina. Este se compone principalmente de voluntarios de Europa y América del Norte conectados al Movimiento de Solidaridad Internacional (ISM), una organización palestina establecida en 2001, que alentó a los voluntarios de todo el mundo para participar en la protesta no violenta contra el ejército israelí en Cisjordania y, hasta la retirada de la Franja de Gaza en 2005.

Aunque el movimiento anarquista de Israel es pequeño en comparación con sus homólogos europeos y norteamericanos, algunas secciones son muy activas. Una proporción considerable de los involucrados participa en los movimientos de paz, ambientalistas y de derechos de los animales, pero desde el comienzo de la segunda Intifada en 2000, las actividades de los grupos anarquistas, como las de cualquier otra organización radical de izquierda en Israel, se han centrado casi por completo en la oposición a la ocupación de Palestina, y en particular contra la construcción del muro de

separación. Existen numerosas organizaciones de resistencia conjunta a la ocupación en todo el país.

Ta'ayush (Asociación Árabe—Judía), por ejemplo, fue creada en el otoño de 2001 por judíos y árabes palestinos de ciudadanía israelí, y participa en muchas acciones de solidaridad diferentes en los territorios ocupados. La iniciativa Anarchists Against the Wall (Anarquistas contra el muro, AATW), un grupo de acción directa establecido en 2003 en respuesta a la construcción del Muro de Separación, trabaja de manera similar junto a los palestinos en resistencia no violenta a la ocupación, participando en manifestaciones y acciones directas contra el muro en particular, y la ocupación en general, a través de Cisjordania.

Si bien la acción destructiva/preventiva contra la Ocupación es el foco principal del movimiento, la construcción de alternativas prácticas se considera un hilo importante de la actividad anarquista en la región.

La construcción de la paz de base viene en una variedad de formas diferentes, con muchos de los anarquistas del país involucrados activamente con los numerosos núcleos de cooperación y solidaridad que existen en todo Israel.

Además de las iniciativas judío-árabes como el Foro de Coexistencia del Negev, o el grupo solidario de mujeres Bat Shalom, el Centro Árabe-Judío para la Igualdad, el empoderamiento y la Cooperación en el Negev o el centro juvenil y de niños Netivei Ahava (Caminos de Hermandad).

En Jaffa, los ejemplos más destacados a los que se hace referencia en la literatura anarquista incluyen comunidades cooperativas como Neve Shalom/Wahat al—Salam (NSWAS), una aldea experimental

situada a medio camino entre Tel Aviv y Jerusalén, donde judíos y árabes han vivido y trabajado juntos durante más de tres décadas.

Fundada en 1976 como una empresa conjunta de israelíes judíos y árabes, Neve Shalom lleva a cabo un trabajo educativo para promover la paz, la igualdad, el entendimiento mutuo y la cooperación entre los dos pueblos.

El pueblo es uno de los pocos en el país con escuelas bilingües y multiculturales en las que los niños judíos y árabes se educan juntos en ambos idiomas y se les enseña la cultura y las tradiciones de cada pueblo. Es también el hogar de la Escuela por la Paz, que lleva a cabo talleres para jóvenes y adultos para la formación en la resolución de conflictos, y un centro espiritual plural. Además de sus instituciones educativas, NSWAS opera un programa que brinda asistencia humanitaria a los aldeanos palestinos afectados por el conflicto.

New Profile, una organización de voluntarios dirigida por mujeres y hombres feministas opuestos a la conciencia militarizada y belicosa de la sociedad israelí, también tiene algunos anarquistas involucrados.

Apoyando el derecho a la objeción de conciencia, actualmente no reconocido en la ley israelí, la organización brinda ayuda y asesoramiento a aquellos que desean abjurar del militarismo israelí y optar por evitar el servicio militar. Exige el reconocimiento del derecho del individuo a actuar de acuerdo con su conciencia, y la opción de expresar su compromiso social por medio de un servicio cívico alternativo, y aboga por una revisión fundamental del sistema educativo para dar a los jóvenes israelíes una educación que promueva la práctica de la paz y la resolución de conflictos, en lugar de una que perpetúe una sociedad que ve la destreza militar como un valor supremo y primordial.

El anarquismo israelí y los kibutz

Los israelíes que se consideran a sí mismos anarquistas hoy en día tienden a llegar a esa posición ante todo a través de su objeción inmediata al ejército y su creencia de que los ciudadanos de Israel tienen la obligación de resistir las políticas y acciones inmorales llevadas a cabo en su nombre, más que por una base teórica o por una comprensión histórica en profundidad. A la luz de su enfoque en lo que ven como las preocupaciones más inmediatas, al papel de la ideología en formar sus puntos de vista y acciones, en gran medida se le resta importancia.

Al ver que su objetivo más apremiante es poner fin a la ocupación y restaurar los derechos de los palestinos, muchos anarquistas israelíes creen que solo cuando esto se haya logrado pueden comenzar discusiones sustantivas sobre el tipo de sociedad que les gustaría ver en el futuro. Este enfoque de "un paso a la vez" significa que los marcos teóricos anarquistas son en gran medida ajenos a algunas personas que trabajan dentro de los grupos que se ven a sí mismos como "anarquistas".

Sería justo decir que el papel de las ideologías socialistas libertarias en informar las ideas de los que participan en las comunidades de los primeros kibutz no juega exactamente un papel importante en la definición de la propia ideología o historia en la comprensión de la mayoría de los activistas de hoy. Es obvio que los radicales contemporáneos consignan los kibutz de hoy en día al basurero de los experimentos radicales, pero también hay muchos dentro del campo anarquista de Israel que desconocen por completo

la presencia histórica de ideas anarquistas incluso en los primeros años del asentamiento sionista. "La mayoría de los radicales de hoy se reirían si les sugirieran que los kibutz tienen raíces anarquistas", me sugirió un activista recientemente. "Cuando los anarquistas de Israel miran hacia atrás a los primeros años del movimiento, lo ven de forma muy negativa a la luz no sólo de como formó parte de un proyecto de construcción de un Estado racista sino un proyecto que, incluso dentro de sus propias comunidades, trató de reprimir la individualidad y hacer que todos sean iguales".

De acuerdo con el activista antiguerra y miembro de New Profile, Tali Lerner, "Incluso hace veinte años, la idea técnica sobre la que Kropotkin escribió existía en el kibutz. Pero lo que la gente vio fue que esta idea se ejecutaba tan mal que lo que recuerdan es lo opresivo que se volvió el kibutz en sus últimos años hacia sus propios miembros, la cual es la impresión principal de los anarquistas de lo que era el kibutz, y esa es la impresión que permanece con ellos. No pensarán 'Bueno, en la década de 1930, realmente funcionó'".

Los kibutz y los militares

La experiencia de los primeros comuneros es una con la que muchos de los anarquistas israelíes de hoy en día tendrían dificultades para identificarse. "Al leer las cartas de la gente de los kvutzot de la Segunda y Tercera Aliyá", me dijo Lerner, "te das cuenta de que estas personas estaban profundamente involucradas emocionalmente en cosas a un nivel que la mayoría de los radicales de hoy verían como una absoluta ingenuidad. Eso está muy distante de la experiencia de los radicales de hoy. Nosotros somos mucho más cínicos hoy, mucho más individualistas".

Quizás la razón principal, sin embargo, para el desdén de los activistas contemporáneos hacia los kibutz, es que se han entrelazado de manera inextricable con el Estado israelí y, en particular, con sus políticas militaristas hacia los palestinos. De hecho, en las primeras tres décadas posteriores a la independencia, los combatientes más feroces del país fueron extraídos de los kibutz, incluido el liderazgo militar central de la Fuerza de Defensa de Israel.

El primer bebé nacido en Degania, por ejemplo, fue Moshe Dayan, el famoso guerrero y político que alcanzó fama mundial durante la Guerra Árabe—Israelí de 1967 como el arquitecto de la victoria militar de Israel. El cambio ideológico que ocurrió dentro de las comunidades desde la década de 1930 en adelante, desde el socialismo a un ethos militarista nacionalista, a medida que el movimiento se convirtió en un bastión para la colonización sionista contra los intereses de la población palestina, es una barrera importante para cualquier consideración objetiva de los kibutz para muchos de los anarquistas de hoy. Según el activista y autor israelí Uri Gordon:

En términos de su estructura interna como comunas, los primeros kibutz, por supuesto, tenían una gran correspondencia con los principios anarquistas, y sí, este era un sistema que demostró ser capaz de proveer a un gran número de personas.

El tipo de sistema que emplearon las comunidades es bien conocido en Israel. Pero en un momento estas islas comunales se transforman en la cesta de la comida de un país y la fuente de sus soldados de élite, por lo que hoy en día cualquier logro que los kibutz pudieran haber tenido antes de 1948 apenas es relevante en las luchas anarquistas de la actualidad. [\[317\]](#)

El Yishuv (a través de su fuerza de defensa auxiliar, la Haganah) esencialmente se había organizado como una entidad militar desde el establecimiento de la organización de auto—defensa judía Hashomer en 1909. Durante la década de 1930, los miembros de las secciones del movimiento que inicialmente habían favorecido la organización y solidaridad con los trabajadores árabes comenzaron a disminuir, y muchas personas fueron expulsados de los kibutz por hablar en contra del racismo inherente a la “conquista del trabajo”. De acuerdo con un activista israelí con el que hablé, el momento en el que los radicales que no estaban listos para convertir su sionismo en un movimiento estatalista fueron expulsados de los asentamientos fue el punto en el que el kibutz perdió su relevancia para el pensamiento radical.

Este fue también un período, —y hasta cierto punto esto es conocido entre los anarquistas de hoy—, durante el cual muchos de los radicales originales también dejaron los kibutz por su propia voluntad, desilusionados con la nueva dirección ideológica que estaban tomando sus asentamientos.

El socialista de la cuarta internacional Rudolf (Rudi) Segall, quien llegó a Palestina desde Alemania en 1934, inspirado en las ideas de Gustav Landauer, vivió en un kibutz Hashomer Hatzair de 1935 a 1939. En una entrevista en 2001, habló de él y del desencanto de muchos de sus camaradas con la nueva realidad: "No es un milagro que un alto porcentaje de la élite militar israelí provenga del Kibutz", dijo. “Para algunos de nosotros, la contradicción entre el ideal socialista y el comportamiento en relación con la población residente se hizo cada vez más grande, así... grandes grupos abandonaron los Kibutz con la intención de vaciar su trabajo político". [\[318\]](#)

Perspectivas cambiantes

En resumen, el kibutz es visto por los anarquistas israelíes contemporáneos no por lo que fue, sino por en lo que se ha convertido, tanto en términos de su opresión hacia sus propios miembros como de su cara externa como institución del *establishment* sionista estatalista. La forma en que realmente se manejaba el kibutz y las lecciones que se aprendieron de sus principios económicos y estructura política, se desvanecen en la insignificancia. Esto se ve exacerbado por la tendencia inevitable, prevaeciente entre los radicales más jóvenes de hoy, a aplicar ideas anarquistas modernas a la discusión de los primeros kibutz y, por lo tanto, a perder de vista el contexto histórico en el que operaban las comunidades. ("Los primeros kibutz no podrían haber sido anarquistas", me dijo un miembro de la iniciativa New Profile, completamente desconcertado por la sugerencia, "porque usaron animales de trabajo").

Dado que la mayoría de los anarquistas de Israel llegan a sus creencias en reacción a los límites de la política liberal/de izquierda israelí, su tendencia a ignorar o pasar por alto las lecciones que se aprendieron del primer movimiento de kibutz no es sorprendente. Para la generación joven, el kibutz es el *establishment*. Para muchos, el hecho de que sirvió durante tanto tiempo como fuente de las unidades de élite en las FDI y el liderazgo político del país es, en sí mismo, suficiente para limitar el interés. Pero, ¿por qué tan pocos dentro del movimiento anarquista contemporáneo siguen siendo conscientes de la prevalencia de las ideologías anarquistas en los primeros años del movimiento kibutz?

Entre los activistas que tienen conocimiento de que la historia sionista se extiende más allá de la historia parcial que vende el sistema educativo israelí, los medios de comunicación y la hasbara (educación sionista dirigida a los extranjeros), hay algún reconocimiento de que la creación del Estado y el vínculo posterior de los kibutz con él, significó que la perspectiva histórica de muchos dentro del movimiento kibutz —y del movimiento sionista en su conjunto— cambió dramáticamente. "Cuando lo piensas, no es sorprendente que los radicales de hoy sepan tan poco de la política de sus antepasados", me dijo Lerner. "Cuando se estableció el Estado, todo lo que sucedió antes de 1948 se retorció para adaptarlo a lo que era aceptable para el nuevo sionismo, cuyo único objetivo era el Estado. Ben—Gurion y otras figuras de esa generación trataron deliberadamente de hacer olvidar todo lo sucedido antes de 1948".

"El movimiento en Israel fue eliminar todo lo que sucedió antes de que el Estado lo fuera todo", agrega Lerner. "No se puede decir si fue diseñado o no para enterrar específicamente las ideas anarquistas, pero ese fue ciertamente uno de sus efectos. Ya no se hablaba del anarquismo. La idea de que los kibutz fueran a crear una nueva sociedad había dejado de ser una propuesta realista —a mediados de la década de 1930, había un Estado en espera y los kibutz fueron cooptados— en todo el momento de la creación del Estado, toda la noción de que los kibutz alguna vez habían estado intentando construir una nueva sociedad en Palestina como un proyecto socialista en lugar de ser exclusivamente sionistas estatalistas se borró sistemáticamente. Se mixtificó toda la noción anarquista o socialista radical de la historia judía, ya que todo cambió a esta nueva perspectiva del sionismo: "El sionismo es el Estado de Israel. Todo se centró en hacer que esto sucediera".

No hace falta decir que el papel de la ideología anarquista entre los primeros colonos está ausente del plan educativo de estudios

israelí. Si bien figuras como A D Gordon y Chaim Arlosoroff y grupos como Hashomer Hatzair son bien conocidos, la influencia que Kropotkin, Landauer y Tolstoi tuvieron en informar su ideología rara vez se señala, y rara vez se habla de la influencia que tuvieron en la generación mayor del kibbutz.

La joven generación de anarquistas, muchos de los cuales fueron criados en kibutz, tienen experiencia de primera mano de esto, y muchos coinciden en que incluso la generación fundadora de los kibutz de hoy miran a los primeros años de manera muy diferente a los relatos históricos que aparecen en la documentación de la época.

En los investigadores externos y los autores del kibutz se nota esta misma tendencia, algunos concluyen que el hecho de que algunas de las personas que previamente habían estado promoviendo ideologías de izquierda radical y que luego descartaron el papel de tales ideas es un producto de una “ideología anti—ideologica” que surgió dentro de los kibutz, capitalizando la proletarización de los intelectuales. [\[319\]](#)

La solución sin Estado

Si bien los logros y aspiraciones del movimiento anarquista israelí de los primeros kibutz pueden seguir siendo en gran medida ajenos a muchos activistas de base, se han reseñado en gran parte de los estudios que han surgido en los últimos años. En su libro *Anarchy Alive!*, Uri Gordon toma nota de los principios anarquistas de los asentamientos previos al Estado y la presencia de la literatura anarquista entre los primeros comuneros, observando cómo,

mientras que sus métodos pueden no haber sido los mismos que los de los actuales movimientos anarquistas, y si bien permanecieron en gran parte ajenos a su realidad como peones en un proyecto imperialista más grande, la forma de activismo constructivo de los primeros kibutz ha continuado siendo significativa para las luchas anarquistas contemporáneas en la región. [\[320\]](#)

Dibujando una gran estrategia para avanzar hacia una solución no estatal al impasse Israel—Palestina, presentado en un artículo de 2003 titulado “De la lucha mutua a la ayuda mutua,” el israelí nacido en Chicago Bill Templer elabora esta relevancia en más detalle. Al reconocer el impacto de los ideales anarquistas en la generación fundadora del kibutz, Templer sugiere que su ejemplo podría tomarse prestado para un movimiento renovado hacia el tipo de comunidad apátrida originalmente prevista por muchos de los movimientos de los fundadores. [\[321\]](#)

Presentando una propuesta de “etapas de transformación”, —que se moverían desde una etapa intermedia de dos Estados a un Estado unitario binacional, y en lo que terminaría tentativamente como una “Mancomunidad (Commonwealth) Cooperativa de Jerusalén”—, Templer sostiene que los primeros pasos hacia una paz significativa sería sentar las bases para “una especie de zapatismo judío—palestino, un movimiento popular que 'reclamase los bienes comunes’”.

Esto significaría hacer movimientos constructivos hacia la democracia directa, la economía participativa y la autonomía para los pueblos de ambas entidades nacionales en la región, en otras palabras, como él dice, moverse con eficacia una vez más “hacia la visión de Martin Buber de una Mancomunidad orgánica... esto es, una comunidad de comunidades”.

Construyendo el futuro, ahora

Así como haciendo hincapié en la importancia de reexaminar las ideas de la Brit Shalom (Alianza de Paz) de Buber anteriores a 1948, y posteriores del partido de independencia Ihud (Unión), Templer señala el papel desempeñado por Gustav Landauer en la conformación de anarco utopismo de Buber, y singulariza al teórico alemán como fuente potencial para la renovación del pensamiento utópico dentro de la sociedad israelí. El uso de la idea de Landauer de vaciamiento de las estructuras jerárquicas capitalistas y la parte superior de la burocracia hacia abajo a través de la creación de alternativas libertarias prácticas, Templer sostiene que esos serían los primeros pasos cruciales hacia una solución sin Estado en un proceso que él llama “prefiguración autónoma”.

En otras palabras, la transformación social debe centrarse en la cimentación de la parte inferior hacia arriba, a través de la construcción de espacios progresistas antiautoritarios dentro de la piel del orden existente, empezando a nivel del hogar y vecinal. Templer considera la creación de vecindarios autónomos, directamente democráticos, "hogares" y "asambleas de hogares", asociaciones de vecinos, asociaciones de empleados, asociaciones cooperativas de vivienda, "asambleas populares", escuelas alternativas y formas innovadoras de educación en el hogar como posibles comienzos para la emancipación misma.

También sugiere que los modelos importantes para este tipo de medidas constructivas se pueden encontrar en la nueva ola de experimentación comunitaria que ha tenido lugar a través de Israel durante las últimas décadas, como la renovación de la tradición

libertaria en muchas de las diversas formas de vida comunal orientadas de forma anarquista.

Además de resaltar el ejemplo del kibutz Samar (que reconoce es “de manera significativa en su interior un mini-modelo anarco comunalista, cualquiera que sea su espíritu empresarial externo en la economía israelí”), Templer ve en el modelo del kibutz urbano y en el trabajo de los actuales comuneros urbanos, una forma de política prefigurativa precisamente del tipo que tiene en mente. Cita a Pelech, del grupo de movimiento graduado de Hashomer Hatzair, en particular, como ejemplo. Templer sostiene que la idea de la comuna urbana podría, junto con las semillas existentes de acercamiento y solidaridad como Neve Shalom/Wahat al—Salam y organizaciones de resistencia conjunta a la ocupación como Ta'ayush, Stop the Wall y varias otras iniciativas judías y árabes, deberían adaptarse y utilizarse como parte de un movimiento hacia este potencial futuro sin Estado

No es solo en la nueva ola de grupos comunitarios urbanos en los que Templer ve las semillas del comunalismo anarquista. Independientemente de la estructura capitalista que han desarrollado durante los últimos años, incluso algunos de los asentamientos agrícolas existentes, incluidos los kibutz y moshavim, podrían, según él, transformarse en incubadoras para un cambio positivo. "A fuerza de tamaño", argumenta, "los kibutz... pueden ser considerados como focos potenciales para nuevas formas de democracia directa y experimentación con las Asambleas Nacionales, ya que cada vez más israelíes buscan restablecer el control de su sociedad civil a una escala de comunidad local... Al transponer ideas *parecónicas* [\[322\]](#), los nuevos mini—kibutz en Israel podrían comenzar a experimentar con los principios y estructuras de parecon. De hecho, algunos podrían convertirse en un microlaboratorio para tal cambio".

Entre teoría y praxis

A fin de cuentas, la construcción de alternativas antiautoritarias prácticas y permanentes no ocupa un lugar destacado en las agendas de los anarquistas contemporáneos, aunque muchos podrían insistir en lo contrario. Las actividades sobre el terreno de los radicales de hoy se centran en la ocupación y las acciones de solidaridad con Palestina en Cisjordania; las cuestiones de la construcción de la comunidad y la construcción de alternativas de base, reciben menos atención en la realidad.

Además, la resistencia creativa que se evidencia a menudo tiende a considerarse útil solo en la medida en que sus esfuerzos constructivos van acompañados de acciones destructivas/preventivas. Sin embargo, según la visión de Templer, es precisamente a través de estas empresas creativas, a través de la creación de nuevas formas de economía participativa y autonomía diseñadas para promover la igualdad, la diversidad y la ayuda mutua, que las narrativas estatistas que contribuyen al conflicto pueden ser desactivadas y la situación actual finalmente superada.

Aunque podría ser uno de los más elaborados planes programáticos para avanzar hacia la solución de un no—Estado, Templer no es el único auto—identificado anarquista israelí en comprobar que el movimiento kibutz y su ascendente anarquista son potenciales fuentes de inspiración para aquellos que desean un futuro anarquista para la región. Entre los que han citado de manera similar las comunas tipo Landauer como plantillas para la transformación social está la “anarquista mística” Doreen Bell—Dotan, que señala cómo la idea de la comuna urbana, en particular,

podría ser vista como un método para el cambio social positivo tanto en la región como en el extranjero.

Bell—Dotan también señala que el modelo del kibutz clásico — "tan anárquico como alguna vez pudo ser una sociedad" [\[323\]](#) — podría ser adoptado por aquellos que buscan crear una sociedad anarquista en el extranjero. Dan Sieradski (También conocido como Mobius), periodista de New York y editor de la fundación *Jewschool.com*, registra cómo algunos activistas anarquistas de Israel han hablado de un nuevo impulso al ethos del pequeño grupo de los primeros años mediante el establecimiento del kibutz anarquista espiritual en el país. [\[324\]](#) Del mismo modo, los pensadores del kibutz como Giora Manor, Muki Tsur y Haim Seeligman han subrayado recientemente la importancia de re—examinar la teoría anarquista dentro de la corriente principal de los kibutz como una forma de revitalizar el espíritu utópico de las primeras comunidades.

La diferencia entre estos escritores y la mayor parte del movimiento en el terreno es que todos ellos se están acercando al kibutz, como lo hace este libro, en términos de su estructura interna como modelo de anarquismo social. Frente a los horrores diarios de la ocupación, muchos anarquistas contemporáneos no podrían preocuparse menos por los modelos de anarquismo social, y mucho menos aprender de la idea del kibutz, y la mayoría trataría tales ideas con un alto grado de cinismo. La pregunta es, ¿esto apunta a un fracaso por parte de los teóricos, o una ceguera que los anarquistas que forman el panorama de la resistencia anarquista en Israel deberían intentar superar? En respuesta al desprecio perpetuo de la idea del kibutz por la izquierda contemporánea de su país, una anarquista israelí exasperada, escribió en un foro web recientemente, lo siguiente:

¡Jesús, condenado Cristo! ¿No hay nadie entre cualquiera de estos supuestos libertarios que tenga la fortaleza de

carácter y la generosidad de espíritu para ser anarquista? ¿Hay alguien que no esté lleno de mierda? ¿No hay nadie que tenga lo necesario para reconocer algo que es potencialmente genial? Si tuvierais una célula anárquica en el cuerpo, estaríais celebrando el Kibutz y deseando darle todo el apoyo que pudierais. En cambio, criticáis. Supongo que eso es todo para lo que sois buenos.

EPÍLOGO

Marzo de 2008

Yuvi Tashome llegó a Israel cuando era niña en el otoño de 1984. Ella y su familia se encontraban entre los 33.000 miembros de Beta Israel transportados al país desde campos de refugiados en el Sudán durante la Operación Moisés, una de una serie de dramáticas operaciones de rescate orquestadas por el gobierno israelí y el servicio de inteligencia de Israel, el Mossad, cuando la hambruna y la guerra civil amenazaron a las poblaciones etíopes durante las décadas de 1980 y 1990.

Según las disposiciones de la Ley de Retorno de Israel, más de 120.000 judíos etíopes se han establecido en el país durante las últimas tres décadas. Al igual que muchos de los grupos étnicos minoritarios que emigraron a Israel, los judíos etíopes han experimentado serias dificultades para integrarse en la sociedad israelí. Mientras que muchos de sus hermanos centroeuropeos y orientales llegaron con titulación académica y formación laboral, los *olim* de Beta Israel venían de una economía de subsistencia, y en muchos casos se encontraban enfermos y mal equipados para trabajar en el ambiente de un país industrializado del entorno del primer mundo. No solo tuvieron que comenzar virtualmente desde cero en educación y habilidades laborales, sino que, al igual que la

inmigración de Mizrachi dos décadas antes que ellos, los judíos etíopes se encontraron enfrentando prejuicios, discriminación y racismo tanto de la sociedad israelí como del *establishment* oficial.

Se han invertido grandes cantidades de dinero del gobierno en la absorción de Beta Israel, pero el progreso ha sido lento. Las cifras publicadas en 2007 indican que las disparidades socioeconómicas entre la comunidad etíope de Israel y el resto de la población del país no van a desaparecer. Las diferencias siguen siendo fáciles de ver en los barrios pobres, con el desempleo por las nubes y la tasa más alta de abandono escolar de cualquier grupo judío en Israel.

El ingreso medio per cápita en la comunidad etíope es alrededor de la mitad del resto de los judíos de Israel, y significativamente incluso más reducida que la de la población árabe del país. [\[325\]](#) Las desigualdades y la discriminación en el sistema educativo significan que los jóvenes etíopes a menudo se quedan atrás en habilidades básicas al principio de su escolaridad. Alrededor del 40 por ciento de los adultos etíopes no tienen una educación más allá del nivel de la escuela primaria. En los barrios desfavorecidos de las *ciudades del desarrollo* del país, el equivalente moderno de las ciudades de tiendas de campaña de la década de 1930, el consumo de drogas y la actividad delictiva, prácticamente desconocidas entre las comunidades judías etíopes antes de llegar a Israel, está aumentando dramáticamente.

Ahora a sus treinta años, Yuvi ha tenido experiencia de primera mano de los problemas que la comunidad etíope de Israel tiene que enfrentar. Su estatus como ciudadana de segunda clase, dice, fue amartillado en el hogar durante su infancia, cuando pasó de vivir entre otras familias de Etiopía para asistir a un internado religioso en Hadera, a continuación, una escuela secundaria en un kibutz religioso cerca de Ashkelon, y más tarde cuando se encontró rechazada en el trabajo debido a su origen étnico. Después de

completar su servicio militar, Yuvi trabajó durante muchos años en programas dirigidos por la Sociedad para la Protección de la Naturaleza en Israel (SPNI) diseñados para ayudar a integrar a los jóvenes etíopes en la sociedad israelí. "Cuando estaba trabajando con niños etíopes", me dice, "comencé a darme cuenta de cuán serias eran las brechas que existen entre la sociedad israelí y la sociedad etíope aquí en Israel".

"Como inmigrante etíope en Israel, tienes que borrar todo lo etíope para ser israelí", dijo Yuvi. "Cuando llegas aquí, borran tu nombre y te dan uno nuevo. Cuando llegamos me preguntaron mi nombre y yo respondí 'Yuvnot'. La mujer no entendió lo que dije, así que dijo: "Está bien, de ahora en adelante serás Rahel". Así que fui Rahel hasta después de mi servicio militar. Durante toda mi infancia siempre quise ser israelí, así que fui Rahel, mi acento era israelí. No me gustaba la comida etíope, solo la comida israelí. Me vestí de israelí y demás. La parte etíope de mí fue completamente dejada de lado. No quería lidiar con eso".

Elaborados por la mayoría de los Ashkenazim, los procesos oficiales de absorción a menudo no han tenido en cuenta las necesidades sociales y culturales particulares de los grupos étnicos minoritarios. Yuvi ve esta crisis de identidad experimentada por muchos *olim* etíopes como un contribuyente significativo a la alienación que se siente entre las comunidades etíopes. "Cuando dos niños etíopes hablan amárico en clase", explica, "el maestro intervendrá y los obligará a hablar hebreo. Cuando los padres vienen a la escuela, el maestro a menudo tendrá que traducir lo que les dice a los padres a sus hijos, o viceversa. Si le preguntas a un joven etíope sobre Etiopía o sobre su nombre etíope, él dirá que no tengo ningún nombre etíope, solo israelí. Creo que es un gran problema. Creo que esta es en gran parte la causa subyacente de muchas de las cosas que le están sucediendo a los jóvenes etíopes: el crimen, las drogas, etc. "

Fue solo cuando comenzó a trabajar con jóvenes etíopes en el SPNI que Yuvi se encontró capaz de volver a conectarse con su propia identidad etíope. "SPNI trata de senderismo", dice ella. "Se trata de conocer el país. Cuando caminaba con los niños y hablamos sobre la historia o la geografía de Israel, siempre necesitábamos hablar sobre Etiopía. Digamos que si hablábamos sobre las montañas alrededor de Nazaret, encontraríamos un área similar en Etiopía y haríamos comparaciones. De esta manera, una vez que los haya ayudado a extraer su identidad etíope, los niños etíopes que no querían escuchar sobre Nazaret te escucharían porque les hablabas de Etiopía, y Etiopía les interesa".

"Entonces, por supuesto, para trabajar con los niños necesitaba ir a casa y preguntarles a mis padres sobre Etiopía, sobre las caminatas allí, sobre las plantas, los animales, todo lo que quería usar cuando les estaba enseñando a los niños. Esta fue la primera vez que realmente les pregunté a mis padres algo acerca de dónde veníamos".

Gedera

En 2005, Yuvi fue una de las co—fundadoras de una comunidad en Gedera establecida para operar iniciativas destinadas a ayudar a los pueblos menos favorecidos de la población etíope. La decisión de mudarse a Gedera, que alberga a unas 1.700 familias etíopes, nació del deseo de Yuvi de trabajar con la población juvenil de un vecindario en particular, Shapira. "Solía trabajar con muchos niños en Shapira cuando estaba en SPNI", me dijo, "y parecía que algo muy extraño estaba sucediendo allí. Cada año la situación de la juventud del barrio empeoraba cada vez más. Si, en el primer año, fumaban cigarrillos, en el segundo era alcohol. Si el segundo año fuera

alcohol, al siguiente serían drogas. Comencé a sentir que estaba invirtiendo mucho tiempo y energía aquí y que algo no se movía, así que quería descubrir qué era”.

"Hay muchos programas destinados a ayudar a la sociedad etíope en Israel", explica Yuvi, "pero básicamente no están funcionando. Después de cinco, seis, veinte años, las cosas aquí no están mejorando. Comencé a darme cuenta de que el problema principal es que la motivación para todo venía del exterior: del gobierno, de las fundaciones, etc. Dentro de la comunidad etíope, no hay una motivación real para hacer nada. Es solo un ciclo de pobreza y desempoderamiento”.

“Cuando hablé con mis padres sobre su vida en Etiopía, me sorprendieron, porque eran tan activistas, estaban tan motivados. Pero aquí es todo lo contrario. La gente está sentada y esperando, esperando qué, no sé. En Etiopía, si no trabajas, no comes. Es tan simple como eso, así que la motivación ya está ahí. Está integrada. Básicamente, mis amigos y yo decidimos que necesitábamos encontrar formas de obtener la motivación para el cambio en la comunidad etíope de aquí para rescatar a las familias y a los propios niños”.

La comunidad que Yuvi y sus amigos establecieron se llama a sí misma Garin Kehillati "semilla de comunidad". Aunque se han hecho comparaciones con el modelo de kibutz urbano, la comunidad en realidad tiene poco que ver con la nueva generación de derivados contemporáneos de la idea del kibutz. [\[326\]](#) Su premisa básica es la de llevar a la gente a fomar una comunidad de vecinos extendida, unidas entre sí no por un comunalismo económico estilo kibutz, sino por una misión social común. Hoy, dos años y medio desde que el Garin se arraigó por primera vez en la ciudad, su núcleo inicial de tres familias se ha convertido en dos comunidades vecinas separadas. La comunidad de Yuvi ahora consta de once familias, seis

de las cuales son inmigrantes etíopes, el resto *sabra* israelíes y *olim* rusos.

Las comunidades operan una amplia gama de iniciativas locales a nivel de la zona circundante, incluyendo proyectos educativos y sociales, un jardín comunitario organizado sin ánimo de lucro, Haverim Bateva, todos los cuales tienen como objetivo restaurar un sentido de pertenencia a la juventud alienada fortaleciendo su identidad judía—etíope. Cada dos semanas, las familias se reúnen para un Bet Midrash (estudio comunitario), durante el cual aprenden sobre la religión y cultura etíopes, estudian otras culturas y sistemas de creencias, discuten problemas sociales y comparten ideas sobre la dirección futura de la comunidad y su papel de ayuda a la sociedad circundante.

“Todos los que quieren venir y ser parte de nuestra comunidad básicamente pueden hacerlo. No creo que deba haber una separación entre la comunidad etíope y las otras familias que viven aquí. Todos somos iguales; todos somos inmigrantes. No importa si eres blanco o negro, religioso o no religioso, siempre que aceptes y respetes al otro”. La comunidad, me dice, está en un proceso permanente de evolución y todavía se está desarrollando todo el tiempo. “Nos preguntamos constantemente cómo podemos mejorar lo que estamos haciendo. Por ejemplo, con ocho niños en la comunidad, ahora estamos hablando de abrir un jardín de infancia y traer a niños etíopes del vecindario para que estén con nuestros propios hijos”.

Además de las once familias, los recuentos de comunidad tienen entre sus números trece jóvenes de la vecindad con edades comprendidas entre los veinte y veinticinco años, todos los cuales son voluntarios en la localidad, la mitad de ellos como miembros permanentes del Garin. “Comenzamos a trabajar con este grupo hace tres años”, me dice Yuvi. “Este año, seis de ellos van a la

universidad, así que estamos muy contentos con eso. Esa es una verdadera historia exitosa para nosotros".

En lugar de dejar Gedera, este grupo va a la universidad en la ciudad y regresa a casa por las noches, y como explica Yuvi, esta fue una parte importante de la idea detrás del inicio del Garin. "Las familias etíopes que viven en este vecindario han quedado atrapadas en una especie de ciclo", dice ella. "Los niños más fuertes del vecindario siempre terminan yendo a la universidad, por lo que los que se quedan son los que beben, los que abandonaron o los que no pasaron por el ejército o lo que sea. Entonces, cuando eres un niño pequeño que crece aquí, estos son tus modelos a seguir. La idea de que esta comunidad joven se quedara en el vecindario era proporcionar modelos de conducta alternativos para los niños más pequeños, y ya está funcionando. Realmente está funcionando".

Retomando el poder

Yuvi no se considera "política". Ella no vota, y, a pesar de que se identifica más con elementos de izquierda dentro de la sociedad israelí que cualquier otro, tiene poca fe o interés en los partidos o la política como un agente de cambio social. Mientras que la evolución de la comunidad no era exactamente lo que se llama ideológicamente un "proceso motivado", las diversas iniciativas establecidas por sus miembros llegaron a existir como parte de un intento tranquilo de retomar la organización local lejos de los gobiernos locales y volver a las bases

"En el vecindario del que hablaban", me dice Yuvi, "la gente simplemente no siente que sea suyo. Como ejemplo, hace aproximadamente un año, un grupo de soldados de una base militar

cercana quería hacer trabajo comunitario en Gedera, por lo que vienen a Shapira. Sin molestarse en preguntarle a nadie del vecindario qué necesitaban, decidieron pintar los edificios. Entonces vienen al vecindario a las 10 de la mañana, y cuando terminaron sus dos horas, simplemente dejan de pintar, dejan todo y se van. El vecindario los miraba como si fueran basura".

Aproximadamente una semana después, una gran fotografía de esos soldados, con pinceles en la mano, apareció en un periódico israelí con una leyenda laudatoria en homenaje al buen trabajo que estos jóvenes estaban haciendo para la comunidad. "¡Yo estaba tan enojada!" dice Yuvi "Aparte de cualquier otra cosa, ¿cómo podría alguien tener el descaro de venir a pintar mi casa sin preguntarme?"

"Entonces les pregunté a las personas que vivían allí por qué harían algo así, y me dijeron: "Oh, es así todo el tiempo aquí. Si el alcalde dice que está bien, entonces no hay nada que podamos hacer. No tenemos ningún poder para resistir eso. Algunas personas solo tienen que ir y limpiar todo".

Entonces comenzamos a pensar en formas de lidiar con esto. Lo primero que hicimos fue crear un grupo de padres que quisiera un cambio, como una forma de luchar contra esta tendencia a aceptar todo lo que alguien con autoridad dijera. Si, por ejemplo, un maestro en la escuela local dice que a su hijo no se le permite hacer esto, esto y eso, y debido a ello termina abandonando la escuela, con demasiada frecuencia los padres simplemente decían: Oh, está bien, date la vuelta y aceptalo. ¡NO! ¡No hay que decir 'Oh, está bien' si no está de acuerdo con eso! ¡Hay muchas otras soluciones!

Uno de los otros proyectos para salir de este proceso fue el jardín de la comunidad, iniciado como una forma, no sólo de la regeneración de un barrio descuidado, sino de fortalecimiento de la

auto—imagen y la identidad judía etíope de sus habitantes. "En Etiopía", explica Yuvi, "la gente está muy conectada con la tierra. Cada familia que tiene una casa tiene una parcela de tierra donde cultivan vegetales. Entonces pensamos bien, a pesar de que esta comunidad vive en un entorno urbano, todavía tenemos muchos lugares donde podemos cultivar. Entonces le preguntamos a una de las personas del grupo de padres, Asnaka, si quiere ayudarnos a crear un jardín para ver qué pasaría".

Asnaka, un inmigrante etíope de poco más de cincuenta años, había sido despedido recientemente de su trabajo en el municipio y estaba realizando varios trabajos serviles en la ciudad. "Para empezar, ¡estaba realmente indeciso!" dice Yuvi. "Dijo que no sabría cómo hacer eso aquí, que no estaba familiarizado con el suelo, tenía mucho miedo. Entonces dijimos OK, ignoremos eso, comencemos y veamos qué sucede. Asnaka se fue con uno de nuestros miembros de personal para elegir las verduras que quería cultivar, y después de un tiempo, cuando vio que realmente había algo creciendo y había algo para comer, estaba muy emocionado. Una vez, lo encontramos trayendo a sus amigos de su vecindario para ver. ¡Mira!, decía: ¡Es como Etiopía!"

Asnakas ahora está a cargo del jardín y se lleva todos los productos a casa. Tras el éxito del proyecto, ahora se están implementando planes para cultivar otras parcelas de tierra en todo el vecindario. "En este momento estábamos hablando con Asnaka sobre el desarrollo de un jardín para cada edificio en el vecindario", dice Yuvi. "No sabemos cómo va a funcionar exactamente, pero eso es algo que las familias de cada edificio necesitan sentarse juntos y decidir entre ellos."

Reinventando la revolución

El anarquismo siempre ha afirmado haber entendido la importancia de ir más allá de la teoría y comenzar a construir los elementos de una nueva sociedad en el presente. El movimiento kibutz y las otras formas de autonomía y organización cuasi—comunal autónoma que existían a lo largo de la Palestina anterior a 1948, representan probablemente el modelo histórico más ejemplar de este tipo de activismo constructivo en acción. Lo que Yuvi y sus amigos están construyendo en Gedera se puede ver como una forma comparable de contra—hegemonía, un "contrapoder social" especialmente adaptado a las fuerzas y dilemas que han dado forma y continúan dando forma al Israel moderno.

A pesar del trato injusto que la comunidad etíope—judía ha recibido de los israelíes de ascendencia europea y árabe, dentro de este contrapoder sus progenitores están trabajando a través de la mayor corriente histórica de pensamiento utópico para ser pioneros de una forma muy particular de autonomía, una forma que destaca la eficacia de su particular tipo de resistencia en un contexto político moldeado por cuestiones de desigualdad racial y discriminación étnica institucionalizada.

La forma en que la comunidad etíope de Gedera se ocupa de estos problemas es en términos universales. Aunque claramente anhelan aspectos de su existencia etíope y son conscientes de su herencia e identidad, aquí no hay un sentimiento de "regreso a África". Su sueño de superar el desempoderamiento, la desigualdad y el racismo y finalmente ser aceptados como ciudadanos plenos e iguales de esta tierra, al mismo tiempo que conservan su propio carácter, identidad y valores únicos, es un sueño que resuena profundamente

en los conflictos más amplios de la actualidad. Es esto, en última instancia, lo que hace que el Israel moderno sea un escenario ideal para la experimentación ideológica radical. Precisamente debido a la rica diversidad de narrativas políticas y culturales en competencia, cada una de las cuales reivindica a la vez su patria y la creencia de que todas son formas únicas de razón natural, es que todas ellas son inherentes al tejido de la vida israelí.

Esto también significa, por supuesto, que ningún sistema de creencias puede emerger como completamente hegemónico, aunque, en sus encarnaciones de derecha, también pueden ser horriblemente destructivas. Sin embargo, el Oriente Medio es una región en un proceso constante de evolución y auto—creación; su futuro, para tomar prestado un cliché moderno, aún no está escrito. A pesar de que las aspiraciones de los primeros comuneros kibutz han sido desde hace mucho tiempo consumidas por las decisiones del Estado sionista, crearon en el país un verdadero microlaboratorio para la experimentación social radical. Sus comunas se encuentran entre las más avanzadas del mundo, y el vasto y diverso mosaico de formas alternativas de vida que existe dentro de sus fronteras ofrece oportunidades únicas para probar nuevas formas radicales de organización.

A medida que los kibutz se ven obligados a encontrar soluciones a una serie interminable de problemas potencialmente mortales, algunos de sus miembros han comenzado recientemente a preguntar si tales soluciones podrían encontrarse en una renovación de la tradición anarquista dentro de la historia del movimiento. "¿Es posible curar algunas de las enfermedades de hoy usando las herramientas del anarquismo?" se preguntaron los veteranos del kibutz Haim Seeligman y Muki Tsur en discusiones en Yad Tabenkin en 1998. "¿Podemos usarlo para crear algún tipo de proceso de renovación para el kibutz?"

En el vasto tesoro de pensadores como Gustav Landauer, Bernard Lazare, Kropotkin y Paul Goodman, hay elementos filosóficos que pueden ayudarnos a avanzar en nuestro pensamiento. Cuando el movimiento está en un proceso de cambio... debemos permitir que el vacío se llene con nuevos contenidos constructivos. En el anarquismo, como en el pensamiento utópico, podemos encontrar esos contenidos constructivos. [\[327\]](#)

Muchos defensores modernos del anarquismo están hoy, sin embargo, avanzando la necesidad de liberarse de los confines sofocantes de sistemas ideológicos abstractos y establecer con exactitud el tipo de instituciones basadas en la comunidad vistas en Gedera, como las semillas de un futuro antiautoritario.

Comités de base, organizaciones de voluntarios locales, a nivel de comunidades de vecinos extendidas, instituciones alternativas de educación y jardines de comunidad son vistos como medios por los cuales la gente podría estar facultada para forjar su propio futuro no alienado dentro y junto al orden existente.

La belleza de la comunidad establecida por Yuvi y sus amigos no reside únicamente en los claros paralelismos con este tipo de ideas, sino en la mentalidad detrás de su proceso orgánico de auto—creación. En una tierra que conoce los efectos del sectarismo político y la conformidad dogmática con agendas rígidas e ideologías abstractas mejor que ninguna otra, el tipo de trabajo que se realiza en Gedera destaca la importancia de la vida emocional de la participación de la familia y la comunidad local para garantizar que la política permanece arraigada en la experiencia inmediata de la vida cotidiana, en lugar de estar atada a las restricciones sofocantes y a menudo destructivas de la ideología.

La Utopía, de esta forma, no es un abstracto “no—lugar,” situado en alguna localización en el futuro o en el pasado distante. La Utopía vive y respira en los bolsillos existenciales de la autonomía, como semillas de libertad que yacen alojadas en las grietas y fisuras de la sociedad, y no “en otro lugar”, sino aquí y ahora, todos los días, exigiendo su realización constantemente.

APÉNDICES

Apéndice I

Inmigración judía a Palestina

Aliyá	Año
Primera	1882 — 1903
Segunda	1904 — 1914
Tercera	1919 — 1923
Cuarta	1924 — 1931
Quinta	1932 — 1940
Sexta	1941 — 1947

(Fuente: Viteles, H (1967) *Una historia del movimiento cooperativo en Israel*, Vol. 2, Londres: Vallentine Mitchell.)

Apéndice II

Intercambio de cartas: Goldman — Landauer

Estas traducciones de correspondencia entre Gustav Landauer y Nachum Goldman en 1919 fueron preparadas por el profesor Avraham Yassour para la Conferencia Internacional, Utopía: imaginación y realidad, celebrada en Haifa en enero de 1990.

Nachum Goldman
Berlín
14 de marzo de 1919

Mr. Gustav Landauer
Munich
Wolf Hotel

Muy honorable Sr. Landauer:

Sin duda ha recibido mis dos telegramas con respecto a la convención de los representantes de Eretz Israel y se da cuenta de que la convención tendrá lugar solo a fines de abril. Esperamos sinceramente que tenga la oportunidad de estar en Berlín durante ese período y que pueda participar en la convención.

Del Dr. Buber, ya sabe que tiene planes para organizar una pequeña convención preliminar en Múnich a mediados de abril para estudiar la cuestión de la construcción de asentamientos (nacionales) en la tierra de Israel. Se ofreció a cooperar con nosotros en Múnich y expresó su disposición a ayudarnos a redactar las propuestas y el esquema que queremos presentar a la convención. Deseo proponerle hoy los puntos más importantes sobre los cuales necesitamos su consejo. Estos son el resultado del asesoramiento entre amigos de aquí:

1. Como una cuestión fundamental en la construcción del asentamiento, vemos el problema de la sociedad centralizada versus descentralizada. Todos aquí estamos unidos en el deseo de que el acuerdo se base en un sistema comunitario descentralizado, mientras que el énfasis está en la comunidad como una unidad (en sí misma) en la que las personas tienen una relación directa entre sí. La dificultad en esta pregunta es solo para determinar qué áreas de la vida social exigen una estructura centralizada, por ejemplo, la administración técnica y la vida económica.

Le solicitamos que nos informe su opinión y, si es posible, la redacte en forma resumida.

2. Con respecto a la nacionalización de la tierra, todos estamos unidos (en opinión) y con nosotros, creo, están la mayoría de los sionistas. Con la nacionalización de la tierra, también exigimos la nacionalización de los recursos (agua, carbón, etc.)

3. Muy difícil y poco claro para nosotros es la cuestión de la industria. Solo unos pocos entre nosotros somos marxistas en el sentido de que exigimos la nacionalización de los medios de producción. Ante nuestros ojos está la imagen de una fábrica organizada sobre la base de una asociación en la que los

trabajadores participan como propietarios y tienen los mismos derechos con respecto a todos los problemas de distribución de utilidades, administración, etc. La controversia es la siguiente:

a) Toda la comunidad unida se acreditará con las ganancias, o únicamente la asociación colectiva de la fábrica determinada, algo que sospechamos peligroso, ya que podría brotar una nueva clase obrera capitalista pequeño burguesa; además, ¿se crearán circunstancias en las que la situación de los trabajadores en una fábrica rentable sería mejor que la de los trabajadores en fábricas menos rentables?

b) ¿No es posible combinar los dos principios: por un lado, una sola fábrica sindicalizada de forma cooperativa y, por otro lado, la industria colectivizada; esta sociedad única se hará lejos de la supervisión y sin derechos de intervención por parte del público, lo que parece necesario, pues una parte de los trabajadores de las fábricas de éxito, no sabrán cómo defenderse ellos mismos contra la penetración de nuevos elementos?

4. También son muy difíciles y poco claras las cuestiones de los acuerdos comerciales. ¿Se nacionalizarán o se entregarán a los asentamientos, y quién se ocupará del intercambio internacional de bienes, etc.?

Estos son los mismos puntos que hemos debatido hasta ahora en nuestros propios círculos y sobre los que ahora estamos pidiendo su consejo. Con respecto a todas estas preguntas, tal vez deseemos presentar esquemas o propuestas a la convención de delegados y le pedimos que formule su posición en forma de esquema. Podemos debatir en detalle cualquiera de las preguntas en nuestra reunión en Munich, pero es muy conveniente que nos informe por escrito de antemano para que podamos estar preparados.

En otras preguntas importantes (la cuestión árabe, los asentamientos agrícolas, los términos de adquisición de tierras, etc.), es preferible que las analicemos aquí antes de contactar con una solicitud de asesoramiento sobre estos asuntos también.

Yo espero que entre todas las preocupaciones con que usted se encuentra en estos días y semanas en Múnich, sin embargo, tenga el tiempo para responder a nuestras preguntas. Se lo agradezco en nombre de todos nosotros.

Mis mejores deseos y saludos,

Suyo,

Nachum Goldman

* * *

Krombach (Suabia)
19 de marzo de 1919

Estimado señor Goldman:

Buber no me ha escrito. En cualquier caso, estaré encantado de participar en la pequeña convención en Munich. Si es posible, solo me gustaría decidir sobre mi participación en la convención de

delegados más grande de Berlín. Las incertidumbres de las que dependo son demasiado numerosas. Con respecto a las preguntas, podemos tratar de responderlas juntas en la convención y, en cualquier caso, no deseo dar respuestas, más bien, señalar preguntas adicionales a los problemas que ha planteado.

La descentralización, y con ella, la libertad y el voluntariado han de ser introducidos en un amplio grado en cualquier lugar en el que no haya necesidad de insistir en la rentabilidad y capacidad competitiva, es decir, dondequiera que sea posible el asunto, para permitir una gestión no lucrativa de la economía. Y a aquí también pertenece la cuestión de si la llamada economía estatal (Staatswirtschaft) se basará solo en la productividad del trabajo o si la rentabilidad también es necesaria. Otra pregunta es si se ignoran los establecimientos centralizados existentes (el Sistema), ¿se puede hacer posible el crecimiento de la centralización que las comunidades exigen? ¿Debemos juzgar la posibilidad según la instancia? Y estrechamente relacionadas con la cuestión de la centralización están las cuestiones de impuestos, economía del Estado, policía, administración judicial, funcionarios, sistema de representación (gobierno democrático). Y con todo esto, parece que, no obstante, es posible no exigir de antemano todo lo que será necesario por parte del Estado, sino dejarlo para el desarrollo de las comunidades y sus deseos. Solo entonces, cuando no se consideren los beneficios del organismo, sino más bien el bienestar de los individuos. Este es el principio más importante.

2. La nacionalización de la tierra debe ser un principio fundamental. Debe convertirse en una realidad existente en el caso específico de los recursos de tierras raras que se reclaman para la alianza de comunidades (mineral, carbón, depósitos de arcilla, grandes vías fluviales que sirven como paso para los bienes de la comunidad, etc.). Pero generalmente podemos realizar este principio fundamental de varias maneras: el arrendamiento de

parcelas de tierra por medio de la comunidad, la propiedad comunitaria y el trabajo colectivo de la tierra, etc. Aquí también, la dirección de la Pregunta 1 es influyente. Creo que cada comunidad debe tener sus propios medios de comercialización, que estarán bajo su control de manera independiente, pero excluyendo los recursos de tierras que son propiedad de la comunidad unida. De hecho, esta es la oportunidad de oro para la imposición por parte del conjunto: en la adquisición comunitaria de fertilizantes químicos, maquinaria agrícola, sindicatos de comercialización, etc. Además, supongamos que, a pesar del peligro de desperdicio, es mejor permitir el voluntariado para desarrollar que decidir de antemano sobre la compulsión.

3. Para ser sincero, no es necesario ser marxista para refutar la economía basada en las ganancias. Su planteamiento de la pregunta no tiene sentido a mis ojos. Aquí pertenece más apropiadamente la cuestión del intercambio equitativo en el comercio, de las operaciones financieras sin intereses y del crédito mutuo. Luego, cuando podamos resolver estas preguntas lo más lejos posible, llega el turno de la siguiente pregunta:

4. Comercio nacional y comercio con el resto del mundo, que sigue siendo capitalista. Ambas preguntas son secundarias si solo podemos resolver los problemas en la Pregunta 3, entonces no hay dificultad, ya que cada producto tiene un valor de mercado propio, y con respecto al método de comercialización, la oferta y la demanda en el mercado pueden anunciarse, por ejemplo, en los Periódicos. La cuestión del comercio con naciones extranjeras depende de las siguientes circunstancias: a) ¿hay un excedente de productos? b) ¿son superiores en calidad y de bajo costo para que haya compradores para ellos en el mercado mundial?

Si la respuesta a estas preguntas es positiva, la comunidad podrá importar los productos específicos que necesita. Esta es sin duda la

situación (actual). No es importante en qué medida es vital, sobre todo, nacionalizar el comercio exterior y las economías individuales, ya que son separables de la economía comunitaria. El suministro de bienes del exterior y su distribución deben ser del interés de la comunidad; la comunidad se encargará de que haya productos apropiados para la exportación; de lo contrario, la situación se endeudará y dependerá de los países extranjeros.

Sugiero que usted y sus amigos piensen en mis apresurados comentarios y luego intentaremos, en un esfuerzo conjunto, llegar a la redacción de un resumen. Esperando verle y con un cordial saludo,

Suyo,

Gustav Landauer

BIBLIOGRAFÍA

Adams, Jason. Rethinking the Global context: Non—Western Anarchisms, (www.geocities.com/ringfingers/nonwesternweb.html).

Adiv, Assaf. “Post—Zionist Israel: The rules have changed.” Challenge Magazine

(http://www.challengemag.com/en/article/187/post_zionist_israel_the_rules_have_changed).

Albert, Michael and Robin Hahnel. Looking Forward, Participatory Economics For the Twenty—First Century. Boston: South End Press, 1991.

“Anarchists and Jews: The Story of an Encounter.” The Jewish Studies Newsletter Issue 9.009 (March 2000): 2. (<http://www.h-net.org/~judaic/newsletters/9-009p2.txt>).

Avineri, Shlomo. Arlosoroff. London: Peter Halban Publishers Ltd, 1989.

Avrahami, Eli. “The Changing Kibbutz.” (<http://www.kibbutz.org.il/eng/welcome.htm>).

Avrich, Paul. "Gustav Landauer." *The Match!* (December, 1974).

Baratz, Joseph. *A Village by the Jordan*. London: The Harvill Press, 1954.

Bassok, Moti. "Report: Ethiopian immigrants earned half of average salary last year." *Haaretz*>
(<http://www.haaretz.com/hasen/spages/845435.html>).

Beinin, Joel. "Knowing Your Enemy, Knowing Your Ally: The Arabists of Hashomer Hatzair (MAPAM)." *Social Text*, No. 28 (1991): 100—121.

Bekken, Jon. "Peter Kropotkin's Anarchist Communism."
(<http://flag.blackened.net/liberty/spunk/Spunk065.txt>).

Bell—Do tan, Doreen Ellen. "Anarchy in Praxis—Getting off the Ground."

(<http://www.geocities.com/dordot2001/AnarchyPraxis.htm>).

Berger, Daniel. "Anti—Zionist, Revolutionary and Internationalist: Interview with Rudolf (Rudi) Segall." *International Viewpoint: News and Analysis from the Fourth International* (http://www.internationalviewpoint.org/article.php3?id_article=676).

Blasi, Josef. *The Communal Experience of the Kibbutz*. New Jersey: Transaction Inc., 1986.

- Bonanno, A., *Palestine! Mon Amour*. London: Elephant Editions, 2007.
- Buber, Martin. *Paths in Utopia*. Syracuse: Syracuse University Press, 1996.
- Butcher, A. Allen. "Communal Economics." In *Encyclopedia of Community: From the Village to the Virtual World*, edited by Karen Christenson and David Levinson. Thousand Oaks, CA: Sage Publications 2003.
- Breines, Paul. "Germans, Journals and Jews/Madison, Men, Marxism and Mosse: A Tale of Jewish—Leftist Identity Confusion in America." *New German Critique*, No. 20, Special Issue 2: "Germans and Jews" (Spring, 1980): 81— 103
- Chomsky, Noam. *Government in the Future*. New York: Seven Stories Press, 2005.
- Chorbajian, Levon. *Studies in Comparative Genocide*. Palgrave Macmillan, 1999.
- Corrigan, Edward. "Jewish Criticism of Zionism." *Le Revue Gauche—Libertarian Communist Analysis and Comment* (http://plawiuk.blogspot.com/2005_07_29_plawiuk_archive.html, August 28th 2006).
- Cohn, Jesse. "Anarchy in Yiddish: Famous Jewish Anarchists from Emma Goldman to Noam Chomsky." *Lecture on Jewish Anarchists in History*. (http://www.geocities.com/CapitolHill/7404/anarchy_in_yiddish.html).

“Degania.” The Jewish Agency for Israel, \ Department for Jewish Zionist Education.
(<http://www.jafi.org.il/education/noar/sites/degania.htm>, August 20th 2006)

“Deganya, the Mother of the Kibbutzim, is 90 Years Old.” Communa
(<http://www.communa.org.il/dgania.htm>).

Doubrawa, Erhard. “The Politics of the I—Thou, Martin Buber, the Anarchist.” Erhard Doubrawa: Gestalt Therapy — Martin Buber, the Anarchist (http://ourworld.CompuServe.com/homepages/gik_gestalt/doubrawa.html#text March 16th 2005).

Raptis, Nikos. “Eight Questions on Kibbutzim: Answers from Noam Chomsky.” Znet Commentary
(<http://www.zmag.org/ZSustainers/ZDaily/1999—08percent5C24chomsky.htm>).

Eltzbacher, Paul. Anarchism: Exponents of the Anarchist Philosophy. Trans. Steven T. Byington, ed. James J. Martin. New York: Chips Bookshop, Booksellers and Publishers, 1970.

“The End of the Kibbutz Movement?” The Raven: Anarchist Quarterly #30, Vol. 8, Number 2 (Summer 1995): 149.

Fischer, Michael, Brenda Geiger & Hans Toch. Reform through Community: Resocializing Offenders in the Kibbutz. New York: Greenwood Press, 1991.

Frankel, Jonathan. Jews and Messianism in the Modern Era: Metaphor and Meaning. Oxford: Oxford University Press, 1991.

Gavron, Daniel. *The Kibbutz: Awakening from Utopia*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2000.

Goncharok, Moshe. "The Yiddish anarchist press in Israel." Trans. Jesse Cohen. *R.A. Forum* (http://raforum.apinc.org/article.php3?id_article=2368).

Gordon, Aaron David. *Selected Essays*. Trans. Francis Bunce. New York: League for Labour Palestine, 1938.

Gordon, Uri. "Anarchism and Political Theory: Contemporary Problems." (http://ephemer.al.cl.cam.ac.uk/^gd2l6/uri/1.8_-_Nationalism.pdf).

— *Anarchy Alive! Anti—Authoritarian Politics from Practice to Theory*. London: Pluto Press, 2008.

Grant—Rosenhead, James. "A New Kibbutz Movement." *Communa* (<http://www.commun.org.il/newkibbutzmvmt.htm>. August 20th 2006)

Greenstein, Tony. "Zionism: An Antidote to Socialism." *Movements For Socialism* (http://www.movementsforsocialism.com/archive/Zionism_greenstein.htm March 16th, 2005).

Harris, Neil. "Going against the grain." *Kibbutz Trends AG* (Winter 2002). (<http://www.habonimdror.org.il/booklet/37.percent20kibbutz.percent20trends.percent20on.percent20anton.doc>)

Helman, Amir. "Use and Division of Income in the Kibbutz." \n Alternative Way of Life: The First International Conference on Communal Living (Communes and Kibbutzim), edited by Yehudit Agasi and Yoel Darom. Norwood: Norwood Editions, 1984.

"Kehilla." Tamuz Homepage (<http://www.tamuz.org.il/kehilla/>).

"The Kibbutz Movement." The International Communal Studies Association (<http://www.ic.org/icsa/kibbutz.html>).

Knowles, Rob. "Political Economy from Below: Communitarian Anarchism as a Neglected Discourse in Histories of Economic Thought." Anarchy Archives (http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/Kropotkin/Knowles.html, August 28th 2006).

Kropotkin, Peter. Anarchism: A Collection of Revolutionary Writings. Ed. Roger N. Baldwin. New York: Dover Publications, Inc., 2002.

— Fields, Factories and Workshops Tomorrow. Ed. Colin Ward. London: George Allen and Unwin Ltd, 1974.

— The Conquest of Bread and Other Writings. Ed. Marshall S. Shatz. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

— Mutual Aid: A Factor of Evolution. London: Freedom Press, 1998.

Landauer, Gustav. Anarchism in Germany and Other Essays. Barbary Coast Collective, 2004.

- For Socialism. Trans. D.J. Parent, eds. R. Berman and T. Luke. St. Louis: Telos Press, 1978.
- “The Settlement, People and Land: Thirty Socialist Theses.” Trans. R. Crump. Der Sozialist. Berlin, 1907.
- Lanir, Joseph. The Kibbutz Movement: Survey and Data. Tel Aviv: Yad Tabenkin, 1985.
- Laqueur, Walter. A History of Zionism. New York: Schocken Books, 2003.
- Leichman, David and Idit Paz. Kibbutz: An Alternative Lifestyle. Yad Tabenkin: 1994
- Leviatan, Uriel, Hugh Oliver and Jack Quarter, eds. Crisis in the Israeli Kibbutz. London: Praeger, 1998.
- Leviatan, Uri. “Relevancy of Kibbutz Experience to Society at Large.” In Alternative Way of Life: The First International Conference on Communal Living (Communes and Kibbutzim), edited by Yehudit Agasi and Yoel Darom. Norwood: Norwood Editions, 1984.
- Link—Salinger, Ruth. Gustav Landauer in Historical Transmissions. New York: American Academy for Jewish Research, 1975.
- Oeuvres Gustav Landauer. New York: American Academy for Jewish Research, 1976.
- Gustav Landauer: Philosopher of Utopia. New York: Hackett, 1977.

Liskin, Michael. "Anarchy Rules!" The Anarchist Communitarian Network (<http://www.anarchistcommunitarian.net/articles/kibbutz/index.shtml>).

Lockman, Zachary. *Comrades and Enemies: Arab And Jewish Workers In Palestine, 1906—1948*. California: University of California Press, 2004.

Lopata, Peg. "Mothering: The Infant Daycare Experiment." findarticles.com. Winter 1993 (http://findarticles.com/p/articles/mi_m0838/is_n69/ai_l4658l69).

Lowy, Michael. *Redemption and Utopia: Jewish Libertarian Thought in Central Europe*. London: The Athlone Press, 1992.

Lowy, Michael and Robert Sayre. *Romanticism Against the Tide of Modernity*. Trans. Catherine Porter. Durham: Duke University Press, 2001.

Lunn, Eugene. *Prophet of Community: The Romantic Socialism of Gustav Landauer*. Berkeley: University of California Press, 1973.

Maurer, Charles B. *Call to Revolution: The Mystical Anarchism of Gustav Landauer*. Detroit: Wayne State University Press, 1971.

Manor, Giora. "The Kibbutz: Caught Between Isms." The Anarchist Communitarian Network (<http://anarchistcommunitarian.net/articles/kibbutz/kcbisms.shtml>).

- Margulies, Hune E. "Dialogue and Urbanism: On Buber, Naess, Spinoza and the Question of Diversity." The Martin Buber Homepage (<http://buber.de/material/urban>).
- Marshall, Peter. *Demanding the Impossible: A History of Anarchism*. London: Harper Collins, 1992.
- Melnyk, George. *The Search for Community: From Utopia to a Cooperative Society*. Montreal: Black Rose Books, 1985.
- Meyers, Nechemia. "Urban Communes—Kibbutzim Strike Root in Israeli City." Zionism and Israel Information Center (http://zionism—israel.com/city_communes_kibbutz.htm).
- Near, Henry. *The Kibbutz Movement: A History Volume 1, Origins and Growth, 1909—1939*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Oved, Yaacov. "Anarchism in the Kibbutz Movement." The Anarchist Communitarian Network (<http://www.anarchistcommunitarian.net/articles/kibbutz/kibbtrends.html>).
- Pavin, Avraham. "The Governmental System of the Kibbutz." In *Crisis in the Kibbutz, Meeting the Challenge of Changing Times*, edited by Uriel Leviatan, Hugh Oliver and Jack Quarter. London: Praeger, 1998.
- The Kibbutz Movement\ Facts and Figures 2006. Tel Aviv: Yad Tabenkin. 2006.

Purchase, Graham. *Anarchist Society and its Practical Realisation*.
San Francisco, See Sharp Press, 1990.

—“Peter Kropotkin: Ecologist, Philosopher and Revolutionary.”
University of New South Wales
([www.library.unsw.edu.au/~thesis/adt—NUN/uploads/
approved/adt—NUN20041011.094306/public/01 front.pdf](http://www.library.unsw.edu.au/~thesis/adt—NUN/uploads/approved/adt—NUN20041011.094306/public/01_front.pdf)).

Reinharz, Shulamit. “An Urban Kibbutz in Jerusalem.” *The Jewish Advocate*
([http://www.thejewishadvocate.com/this_weeks_issue/col
umnists/reinharz/?content_id=2834](http://www.thejewishadvocate.com/this_weeks_issue/columnists/reinharz/?content_id=2834)).

Rosenblum, April. *The Past Didn't Go Anywhere: Making Resistance to Anti—Semitism Part of All our Movements*,
(<http://pintelejid.com/past—read.pdf>).

Rotem, Tamar. “First Kibbutz for Ethiopian immigrants opens in Gedera.” *Haaretz* (<http://www.haaretz.com/hasen/spages/947484.html>).

Ruppin, Arthur. “The Picture in 1907: Address to the Jewish Colonization Society of Vienna.” *Zionism and Israel Information Center* (http://www.zionism—Israel.com/Arthur_Ruppin_1907.htm).

Sayre, Robert and Michael Lowy. “Figures of Romantic Anti—Capitalism.” *New German Critique* No. 32 (Spring, 1984): 42—92

Schulman, Jason. “The Life and Death of Socialist Zionism.” *New Politics* ([http://
www.wpunj.edu/newpol/issue35/schulman35.htm](http://www.wpunj.edu/newpol/issue35/schulman35.htm)).

Shafir, Gershon and Yoav Peled. *Being Israeli: The Dynamics of Multiple Citizenship*. Cambridge University Press, 2002.

Sieradski, Dan. "Rejewvenation: Checking In." *Orthodox Anarchist* (<http://orthodoxanarchist.com/2005/10/28/rejewvenation—checking—in/>).

Spiro, Melford. *Kibbutz: Venture in Utopia*. Harvard: Harvard University Press, 1972.

— "Moral Postulates of Kibbutz Culture." In *Economic Democracy: Essays and Research on Workers' Empowerment*, edited by Warner P. Woodworth. Pittsburgh: Sledgehammer Press, 2002.

Sternhell, Ze'ev. *The Founding Myths of Israel: Nationalism, Socialism, and the Making of the Jewish State*. Trans. David Maisel. Princeton: Princeton University Press, 1998.

Templer, Bill, "From Mutual Struggle to Mutual Aid: Moving Beyond the Statist Impasse in Israel/Palestine," *Borderlands E—journal* (http://www.borderlandsejournal.adelaide.edu.au/vol2no3_2003/templer_impasse.htm)

Tyldesley, Michael. *No Heavenly Delusion: A Comparative Study of Three Communal Movements*. Liverpool: Liverpool University Press, 2003.

Vallier, Ivan. "Production imperatives and communal norms in the kibbutz." In *Communes: Creating and Managing the*

Collective Life, edited by R.M. Kanter. New York: Harper and Row, 1973.

Ward, Colin. "Gustav Landauer." *Anarchy*, Vol.5 No. 1 (January 1965).

Warhurst, Christopher. *Between Market, State and Kibbutz: The Management and Transformation of Socialist Industry*. London: Mansell, 1999.

"Way of Life." Kibbutz Degania Aleph (<http://www.degania.org.il/eng/life.htm>). Woodcock, George. *Anarchism: A History of Libertarian Ideas and Movements*. Aylesbury: Pelican Books, 1963.

—The Basis of Communal Living. London: Freedom Press, 1947.

Yassour, Avraham. "Gustav Landauer: The Man, the Jew and the Anarchist." *Yaad*, n°2, 1989 (http://www.waste.org/^roadrunner/ScarletLetterArchives/Landauer/Yassour_Gustav_Landauer.htm).

—ed. *Gustav Landauer on Communal Settlement: Exchange of Letters*. Haifa: University of Haifa.

—ed. *The History of the Kibbutz a Selection of Sources—1905—1929*. Merhavia: 1995.

—ed. *International Conference: Kibbutz and Communes, Past and Future, Abstracts of the Lectures*. Tel Aviv: Yad Tabenkin, 1985.

- ed. In a Kibbutz Commune (A Collection of Papers). Haifa: University of Haifa.
- ed. Martin Buber's Social and Cultural Philosophy. Indiana: New Harmony, 1993.
- The Withering Away Politics in Buber and Landauer's Utopianism.

(Prepared for the International conference Utopia—Imagination and Reality). Haifa, January 1990.

Z. H., "Collectives Volontaires en Israel." *Noir et Rouge, cahiers d'etudes anarchistes communistes*. December 1962.

NOTAS

[1] Michael Lowy, *Redemption and Utopia: Jewish Libertarian Thought in Central Europe* (Londres: The Athlone Press, 1992), 65.

[2] Graham Purchase, *Anarchist Society, and its Practical Realization* (San Francisco, See Sharp Press, 1990), 4.

[3] Jon Bekken, "Comunismo anarquista Peter Kropotkins" (<http://flag.blackened.net/liberty/spunk/Spunk065.txt>, 20 de febrero de 2005).

[4] Kropotkin en Bekken, "El comunismo anarquista de Peter Kropotkin".

[5] Peter Kropotkin, "La conquista del pan", en *La conquista del pan y otros escritos*, ed. Marshall S. Shatz (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 133.

[6] Peter Kropotkin, "Comunismo anarquista", en *Anarquismo: una colección de escritos revolucionarios*, Roger N. Baldwin, ed. (Nueva York: Dover Publications, Inc., 2002), 52.

[7] Kropotkin en Paul Eltzbacher, "Peter Kropotkin", en *Anarquismo: exponentes de la filosofía anarquista*, Steven T. Byington, trad., James J. Martin, ed. (Nueva York: Chip's Bookshop, Booksellers and Publishers, 1970), 106.

[8] A diferencia de la corriente individualista del pensamiento anarquista, que enfatiza la soberanía individual y se opone a la subordinación obligatoria del individuo a cualquier forma de autoridad externa, incluidas las colectividades sociales.

[9] Avraham Yassour, "Príncipe Kropotkin y el Movimiento de los kibutz", en *In a kibutz Commune (A Collection of Papers)*, Avraham Yassour, ed. (Haifa: Universidad de Haifa), 31.

[10] Avraham Yassour, "El príncipe Kropotkin y el movimiento de los kibutz", 31.

[11] Yaacov Oved, "Anarquismo en el movimiento Kibbutz", en The Anarchist Communitarian Network (<http://www.anarchistcommunitarian.net/articles/kibbutz/kibbtrend.shtml>, 16 de enero de 2005).

[12] Landauer en M. Buber, *Paths in Utopia* (Nueva York: Syracuse University Press, 1996), 46.

[13] Landauer, G. "El asentamiento, la gente y la tierra: treinta tesis socialistas", en *Der Sozialist* (Berlín: 1907) trans. Crump, R., 6.

[14] Buber, M. *Paths in Utopia*, 48.

[15] G. Landauer, "The Settlement", en *Der Sozialist*, (Berlín: 1909) trans. Crump, R.

[16] Joseph Blasi, *La experiencia comunitaria del kibutz* (New Brunswick, New Jersey: Transaction Inc. 1986), 179.

[17] Barzel en Christopher Warhurst, *Entre mercado, Estado y kibutz: la gestión y transformación de la industria socialista* (Londres: Mansell, 1999), 7.

[18] Amir Helman, "Uso y división del ingreso en el Kibbutz" en *Estilo de vida alternativo: la primera conferencia internacional sobre la vida comunitaria (comunidades y kibutz)*. Yehudit Agasi y Yoel Darom, eds. (Norwood: Norwood Editions, 1984), 46.

[19] Este libro está restringido a la discusión de los kibutz comprendidos dentro de TKM (The kibutz Movement), una amalgama de las dos federaciones más grandes, TAKAM (United kibutz Movement) y kibutz Artzi, que juntas albergan alrededor del 94 por ciento de la población total de kibutz del país. El 6 por ciento restante corresponde al Movimiento Ortodoxo de kibutz Religioso (la federación de Dati). Además de ser diferente en estructura y praxis al cuerpo principal del movimiento, Dati es, por razones obvias, más ideológicamente complejo en términos de su relación con el anarquismo. Si bien los kibutzniks de todas las federaciones son (con muy pocas excepciones) judíos, el suyo es predominantemente un judaísmo cultural o nacional en lugar de religioso. Dentro de los diecisiete kibutz Dati y los dos kibutz del movimiento Poalei Agudat Israel (Pagi), los kibutz ultraortodoxos, son, por supuesto, diferentes. La federación de Dati surgió de la tradición del sionismo religioso de Mizrahi (y especialmente de la rama de trabajadores de Hapoel Hamizrahi). Tras la declaración de independencia israelí, formó una facción moderada en el Partido Religioso Nacional. Sin embargo, los elementos dentro de él, y especialmente dentro de su movimiento juvenil, B'nei Akiva fueron influenciados por el movimiento ultranacionalista de derecha Gush Emunim (Bloque de los

Fieles). Aunque Dati no está cubierto en este libro, vale la pena señalar que sus kibutz no carecen de sus propios vínculos con el pensamiento anarquista, a pesar de que son aún más complejos que las otras federaciones. Las memorias del anarquista Augustin Souchy, que había sido miembro del Sozialistische Bund de Landauer antes de la Primera Guerra Mundial, incluyen un par de páginas sobre su visita al Kibutz Yavneh en 1951, y registran cómo estaba encantado de encontrar a los miembros de este Dati. El kibutz había sido influenciado e inspirado por las ideas de Landauer, (ver: Michael Tyldesley, *No Heavenly Delusion: A Comparative Study of Three Communal Movements*, 131.)

[20] C. Ward, "Postdata del editor", *Fields, Factories and Workshops, Tomorrow* (Londres: Freedom Press, 1974), 202.

[21] S. F., "Reflexiones sobre la utopía", en *Freedom*, 24 de marzo de 1962.

[22] Pobedonostsev en Levon Chorbajian, *Studies in Comparative Genocide*, (Palgrave MacMillan, 1999), 237.

[23] S. "Bilu", un acrónimo basado en un verso de Isaías h (2: 5), "Beit Yaakov Lekhu Ve nelkha" — "¡Deja ir la casa de Jacob!"

[24] Qtd en Mordecai Schreiber, Alvin I. Schiff, Leon Klenicki, eds., "Bilu", *The Shengold Jewish Encyclopaedia*, 50—51.

[25] Walter Laqueur, *Una historia del sionismo* (Nueva York: Schocken Books, 2003), 75—76.

[26] Rothschild comenzó a comprar tierras en Palestina en 1882, y sus donaciones financiaron muchas de las primeras empresas, incluido el primer asentamiento en Rishon Le-Zion. Durante la década de 1880 se involucró en la fundación de la industria vitivinícola de Israel cuando ayudó a los judíos rusos a huir de los pogromos y plantar viñedos en sus asentamientos palestinos.

[27] Laqueur, *Una historia del sionismo*, 279.

[28] Joseph Baratz, *A Village by the Jordan* (Londres: The Harvill Press, 1954), 52.

[29] Arthur Ruppin, "The Picture in 1907: Address to the Jewish Colonization Society of Vienna," *Sionism and Israel Information Center* (http://www.zionism-israel.com/Arthur_Ruppin_1907.htm 1 de julio de 2008).

[30] *Ibíd.*

[31] *Ibíd.*

[32] Nachman Syrkin, "Acuerdo cooperativo y Aliyá", en *La historia del kibutz, una selección de fuentes, 1905—1929*, ed. Avraham Yassour (Merhavia: 1995), 99.

[33] Daniel Gavron, *The kibutz: Awakening from Utopia* (Lanham: Rowman & Littlefield, 2000), 19.

[34] Baratz, *A Village by the Jordan*, 52.

[35] Henry Near, *The kibutz Movement, A History Volume 1, Origins and Growth, 1909—1939* (Oxford: Oxford University Press, 1992), 29.

[36] Baratz en Near, *The kibutz Movement, A History*, 28.

[37] Baratz, *Una aldea junto al Jordán*, 43.

[38] En su artículo de 1929 "Comprando el Emek", Ruppin relata cómo se compró el Valle de Jezreel (Emek Yisrael) para su asentamiento. Una parte considerable de esta tierra, incluida la parcela en Umm Juni, fue comprada a propietarios ausentes, en el caso de Degania, la familia Sursuk de Beirut. De hecho, la mayor parte de la tierra no era de propiedad privada, y las tierras de propiedad pública generalmente no se vendían a los judíos. Además del precio de venta, los colonos pagaron a menudo sumas extravagantes en compensación a los arrendatarios que habían estado trabajando la tierra. Si bien esto a menudo asumió una menor prioridad para las autoridades sionistas, la necesidad de mantener buenas relaciones con los trabajadores árabes fue algo en lo que la literatura de los primeros kibutz, en particular los ensayos de AD Gordon, pone mucho énfasis.

[39] Yassour, "Introducción: capítulos en la historia del kvutza y el kibutz", en *La historia del kibutz, una selección de fuentes, 1905—1929*, 12.

[40] "Degania, la madre de los kibutz, cumple 90 años", *Communa* ([http:// www. Communa.org.il/dgania.htm](http://www.Communa.org.il/dgania.htm), 20 de agosto de 2006).

[41] "Degania, la madre de los kibutz, cumple 90 años"

[42] "Way of Life", *Degania* (<http://www.degania.org.il/eng/life3.htm>, 7 de septiembre de 2006)

[43] *Ibíd.*

[44] Warhurst, Entre mercado, Estado y kibutz, 57.

[45] Literalmente "asentamiento": abreviatura de Hayishuv Hayehudi b'Eretz Yisrael ("El asentamiento judío en la tierra de Israel") comúnmente se refería a la comunidad judía anterior a 1948 en Palestina.

[46] Laqueur registra que hubo, durante este primer período de experimentación, una tendencia a apegarse dogmáticamente al ejemplo de Degania. El hecho de que Degania hubiera consistido en doce personas, por ejemplo, había sido puramente accidental, pero, para los grupos que establecieron kvutzot a su paso, este patrón se convirtió en un imperativo ideológico. De hecho, durante este período, la propia Degania todavía estaba en un proceso de evolución y seguía encontrando sus bases. Las primeras sugerencias de que ninguno de sus miembros debería casarse durante los primeros cinco años se archivaron después del nacimiento del primer hijo, por ejemplo, lo que dio lugar a una gran crisis ideológica: si la madre cría a su hijo, a alguien de los demás les importa? ¿Deben los niños vivir con su familia o en un alojamiento separado? ¿Deberían las colonas trabajar en todas las ramas de la agricultura, o era su lugar en la cocina y la lavandería? ¿Los niños eran "propiedad privada" o pertenecían al grupo? En el caso, los miembros de Degania durante este tiempo optaron por una serie de compromisos, pero sin embargo su acuerdo se convirtió en la plantilla para los acuerdos posteriores.

[47] Warhurst, entre Market State y kibutzy 57.

[48] *Ibíd.*

[49] Yassour, "Introducción: capítulos en la historia de Kvutza y Kibutz", 13.

[50] Avraham Yassour, "Ideas comunistas socialistas como inspiración para el inicio de la Kvutza", en una comuna de kibutz, 8.

[51] Yassour, "Introducción: capítulos en la historia de Kvutza y Kibutz", 8.

[52] *Ibíd.*

[53] Syrkin, "Acuerdo cooperativo y Aliyá", 98.

[54] Buber, Caminos de utopía 142.

[55] Bowes en Warhurst, entre Market State y kibutz, 65.

[56] Buber, Caminos de utopía 143.

[57] J. Baratz en Yassour, "Ideas comunistas socialistas como inspiración para el inicio de la Kvutza", 6.

[58] Baratz en Near, *The kibutz Movement, A History*, 28.

[59] M. Baratz en Yassour, "Ideas comunistas socialistas como inspiración para el inicio de la Kvutza", 6.

[60] Avraham Yassour, "Capítulos en la historia del kvutza y el kibutz" en *La historia del kibutz, una selección de fuentes: 1905—1929*, 10.

[61] Near, *The kibutz Movement, A History*, 13.

[62] Buber, *Caminos de utopía*, 143.

[63] Warhurst, *Entre mercado, Estado y kibutz*, 66.

[64] *Ibíd.*

[65] Baratz, *Una aldea junto al Jordán*, 79.

[66] *Ibíd.*

[67] A. D. Gordon, "Pensamientos y cartas", en *La historia del kibutz, Una selección de fuentes: 1905—1929*, 143.

[68] A. D. Gordon, "Hombre y Naturaleza", *AD. Gordon: Ensayos seleccionados*, trans. F. Burnce (Nueva York: League for Labor Palestine, 1938), 205.

[69] Warhurst, *Entre mercado, Estado y kibutz*, 132.

[70] L. Tolstoi en George Woodcock, *Anarquismo* (Aylesbury: Pelican Books, 1963), 215.

[71] Laqueur, *Una historia del sionismo*, 285.

[72] Baratz, *A Village by the Jordan*, 82.

[73] Ze'ev Sternhell, *Los mitos fundacionales de Israel: nacionalismo, socialismo y la creación del Estado judío*, trans. David Maisel (Princeton: Princeton University Press, 1998), 3.

[74] Sternhell, Los mitos fundadores de Israel, 60.

[75] E. Schweid en Sternhell, Los mitos fundadores de Israel, 57.

[76] Ibíd.

[77] Ibíd.

[78] En su biografía de Gustav Landauer, *Profeta de la comunidad*, de 1973, Eugene Lunn presenta un excelente análisis del desarrollo de la rama izquierdista del romanticismo volkisch en un intento de resaltar la insuficiencia de la comprensión de los temas volkisch exclusivamente en términos de su últimos días de asociación con el "nazismo". Lunn subraya la falacia de la creencia de que el nacionalismo romántico y volkisch de Herder no tiene más descendientes ideológicos que las opiniones profascistas y xenóforas de los pensadores asociados con el nacionalismo integral, y argumenta que esta visión simplista y teleológica de las corrientes volkisch románticas europeas, que ve el romanticismo político simplemente en términos de un desarrollo unilineal del fascismo, es responsable de la tendencia de los historiadores a pasar por alto la tensión izquierdista del romanticismo volkisch ejemplificado por pensadores como Landauer.

[79] Michael Tyldesley, *No Heavenly Delusion: A Comparative Study of Three Communal Movements* (Liverpool: Liverpool University Press, 2003), 48.

[80] Hune E. Margulies, "Diálogo y urbanismo: sobre Buber, Naess, Spinoza y la cuestión de la diversidad", la página de inicio de Martin Buber (<http://buber.de/material/urban>).

[81] A.D. Gordon, "Pensamientos y cartas", 143.

[82] Ruth Link—Salinger, *Gustav Landauer: filósofo de la utopía* (Nueva York: Hackett, 1977), 44.

[83] Avraham Yassour, "La supervivencia de los modelos sociales", en *In a kibutz Commune (A Collection of Papers)*, ed. Avraham Yassour (Haifa: Universidad de Haifa), 4—5.

[84] Yassour, "La supervivencia de los modelos sociales", 5.

[85] F. Oppenheimer en Link—Salinger, *Gustav Landauer: filósofo de la utopía*, 43.

- [86] Link—Salinger, Gustav Landauer: filósofo de la utopía, 43.
- [87] Yassour, "La supervivencia de los modelos sociales", 5.
- [88] F. Oppenheimer en Yassour, "Ideas comunistas socialistas como inspiración para el inicio de la Kvutza", 9.
- [89] Yassour, "Ideas comunistas socialistas como inspiración para el inicio de la Kvutza", 9.
- [90] Yassour, "La supervivencia de los modelos sociales", 5.
- [91] J. Bussel en Yassour, "La supervivencia de los modelos sociales", 5.
- [92] Yassour, "La supervivencia de los modelos sociales", 5.
- [93] Josef Trumpeldor en Oved, "El anarquismo en el movimiento del kibutz".
- [94] Avraham Yassour, nota del editor a Josef Trumpeldor, "Cartas y programa" en La historia del kibutz, Una selección de fuentes: 1905—1929, 47.
- [95] Trumpeldor, "Cartas y programa", 62.
- [96] *Ibíd.*, 52.
- [97] *Ibíd.*
- [98] *Ibíd.*
- [99] *Ibíd.*, 53—54.
- [100] Yassour, nota del editor a Trumpeldor, "Cartas y programa", 48.
- [101] Trumpeldor, "Cartas y programa", 59.
- [102] *Ibíd.*, 58
- [103] Near, The kibutz Movement, A History, 57.
- [104] Gustavo Esteva en B. Templer, "De la lucha mutua a la ayuda mutua: ir más allá del impasse de los estadistas en Israel / Palestina", Boderlands E—journal ([http: //](http://)

[105] Blasi, La experiencia comunitaria del kibutz, 22.

[106] Avraham Yassour, "Mantener la igualdad en una comuna de kibutz", en In a kibutz Commune, ed. Abraham Yassour, 16.

[107] 107 Véase: "Las discusiones en la Asamblea General en kibutz Degania / De las Actas de la reunión" en la historia del kibutz, Sel reflejo de Fuentes—1905—1929, 108— 112

[108] Oved, "Anarquismo en el movimiento de los kibutz".

[109] Tyldesley, No Heavenly Delusion, 51.

[110] No debe confundirse con Habonim Dror (ver capítulo 5), que se formó cuando los movimientos juveniles Habonim y Dror se fusionaron en 1982.

[111] Oved, "Anarquismo en el movimiento de los kibutz".

[112] Yassour, "Introducción: capítulos en la historia de Kvutza y kibutz", 21.

[113] Oved, "Anarquismo en el movimiento de los kibutz".

[114] Lowy, Redemption and Utopia, 128.

[115] Buber, Caminos de utopía, 39.

[116] Landauer en Lowy, Redemption and Utopia, 134.

[117] *Ibíd.*

[118] Eugene Lunn, Profeta de la comunidad: El socialismo romántico de Gustav Landauer (Berkeley: University of California Press), 271—272.

[119] Ruth Link—Salinger en Yassour, Abraham. ed., Gustav Landauer sobre Asentamiento Comunitario: Intercambio de Cartas (Haifa: Universidad de Haifa), 21.

[120] *Ibíd.*

[121] [Ibíd.](#), 21—22.

[122] Al momento de escribir esto no está claro exactamente qué grupos estuvieron involucrados en la reunión, pero, como una de las pocas organizaciones internacionales que existía en 1919, es probable que Poalei Zion estuviera involucrada. Si este es el caso, este comentario indica que aunque Poalei Zion ha sido encasillado como una organización marxista, esto puede no haber sido del todo exacto.

[123] Ruth Link—Salinger, *Gustav Landauer: filósofo de la utopía*, 53.

[124] Buber en Oved, "Anarquismo en el movimiento de los kibutz".

[125] Todos estos grupos llegaron a Palestina con cierto conocimiento de las ideas de Landauer, pero no era tan sistemático como el de Hashomer Hatzair. La única excepción a esto es Werkleute, cuyos miembros luego establecerían el kibutz Hazorea en el valle de Jezreel. Formado en 1932, Werkleute era muy cercano a Buber, y es inconcebible que no les hubiera presentado las ideas de Landauer. Pero en 1938 el grupo (que para entonces tenía dos kibutz en Palestina) conmocionó a Buber al convertirse oficialmente en parte de Hashomer Hatzair; en ese momento, esta última era una organización marxista declarada y esto iba totalmente en contra de la perspectiva socialista de Buber.

[126] En 1915, el resto de Ze'irei Zion formaría un grupo separado, Dror, que fue influenciado por las enseñanzas de los narodniks rusos.

[127] Michael Tyldesley, en conversación con el autor, junio de 2007.

[128] Gershom Scholem en Oved, "Anarquismo en el movimiento del Kibutz".

[129] Manes Sperber en Lowy, *Redemption and Utopia*, 165.

[130] Yassour, "Capítulos en la historia de Kyutza y kibutz", 21.

[131] Meir Yaari en Oved, "Anarquismo en el movimiento de los kibutz".

[132] [Ibíd.](#)

[133] Manes Sperber en Lowy, *Redemption and Utopia*, 165.

[134] Yassour, "Capítulos en la historia de Kvutza y Kibutz", 22.

[135] “La Comuna Betanya: Selecciones de diarios” en La historia del kibutz: una selección de fuentes, ed. Abraham Yassour, 119.

[136] Yaari en Oved, "Anarquismo en el movimiento de los kibutz".

[137] Yassour, "Introducción: capítulos en la historia de Kvutza y Kibutz", 21.

[138] Landauer en Erhard Doubrawa, "The Politics of the I—Thou, Martin Buber, the Anarchist", Erhard Doubrawa: Gestalt Therapy — Martin Buber, the Anarchist (http://ourworld.compuserve.com/homepages/gik_gestalt/doubrawa.html#text, 16 de marzo de 2005).

[139] Es interesante, tal vez, considerar un pasaje del diario de Moshe, quien relata sus motivaciones para ir a Palestina: "Durante la revolución de noviembre en Viena", escribe Moshe, "yo estaba entre los jóvenes anarquistas, a quienes me había unido varios años antes. Durante ese período soñamos con una verdadera acción revolucionaria. Cuando el movimiento comunista de los Spartakistas tomó medidas en Múnich, yo estaba entre los que asistieron para participar activamente en la revolución. La revuelta no tuvo éxito, y yo, junto con el resto, caí en manos enemigas. En la cárcel pensé, reflexioné y cuestioné muchas cosas. Busqué un proyecto que tuviera una gran fuerza espiritual, acción y logros. No había ninguno. Solo había un enredo trágico sin ninguna razón de ser. ¡Humanidad! Aquí caminas con las masas bajo la bandera de la revolución. Hace reclamos, se enamora, anhela la pureza, la belleza y la santidad en la vida. Estas mismas masas, ¿cuáles son sus deseos? ¿Quién sabe? ¿No traicionarán fácilmente las almas de los buscadores? En general, toda esta revolución se ideó en las calles en medio del levantamiento esporádico de las multitudes en masa,... La contabilidad espiritual comenzó con una génesis. El anhelo de un acto creativo, auténtico, independiente y tangible fue renovado. Las cosas se aclararon. Solo de lo que usted dé cuenta en su vida tendrá éxito, se mantendrá firme y nunca lo traicionará. El recuerdo de la tierra de Israel vino a mi mente. El plan fue simple y consistente”.

[140] Zvi Schatz, "Cartas, diario, notas y ensayos", en La historia del kibutz: una selección de fuentes, 91.

[141] "La Comuna Betanya: Selecciones de diarios" en La historia del kibutz: una selección de fuentes, 124.

[142] *Ibíd.*, 121.

[143] *Ibíd.*

- [144] Meir Yaari, "Dos ensayos sobre Hashomer Hatzair", en La historia del kibutz: una selección de fuentes, 166.
- [145] *Ibíd.*
- [146] "El Programa del Movimiento Nacional de kibutz de la Guardia Joven", en The History of the kibutz, a Selection of Sources, 192.
- [147] Near, El movimiento de los kibutz, Una historia, 132.
- [148] Merron en Tyldesley, No Heavenly Delusion, 129.
- [149] "El Programa del Movimiento Nacional de kibutz de la Joven Guardia", 192.
- [150] Oved, "Anarquismo en el movimiento de los kibutz".
- [151] *Ibíd.*
- [152] Menachem Rosner, en conversación con el autor, junio de 2006. Véase también: Michael Tyldesley, No Heavenly Delusion.
- [153] Shlomo Avineri, Arlosoroff (Londres: Peter Halban Publishers Ltd, 1989), 9
- [154] Link—Salinger, Gustav Landauer: filósofo de la utopía, 73
- [155] Arlosoroff in Avineri, Arlosoroff, 104.
- [156] Avineri, Arlosoroff, 104.
- [157] *Ibíd.*
- [158] *Ibíd.*
- [159] Chaim Arlosoroff en Avineri, Arlosoroff, 105.
- [160] Jason, Schulman, "La vida y la muerte del sionismo socialista", New Politics (<http://www.wpunj.edu/newpol/issue35/schulman35.htm>, febrero de 2005).
- [161] Arlosoroff en Schulman, "La vida y la muerte del sionismo socialista".

- [162] Yosef Aharonovitch en Shulman "La vida y la muerte del sionismo socialista".
- [163] Arlosoroff en Avineri, Arlosoroff, 108.
- [164] Avineri, Arlosoroff, 107.
- [165] Oved, "Anarquismo en el movimiento de los kibutz".
- [166] Avineri, Arlosoroff, 10.
- [167] Ibíd.
- [168] Citado en Yassour, "Ideas comunistas socialistas como inspiración para el inicio de la Kvutza", en una comuna de kibutz, 7.
- [169] Oved, "Anarquismo en el movimiento de los kibutz".
- [170] Yitzhak Tabenkin en Oved, "Anarquismo en el movimiento de los kibutz".
- [171] Oved, "Anarquismo en el movimiento de kibutz".
- [172] Ibíd.
- [173] Daniel Gavron, The kibutz: Awakening from Utopia (Lanham: Rowman & Littlefield, 2000), 46.
- [174] Yassour, "Introducción: capítulos en la historia de Kvutza y Kibutz", 15.
- [175] Ibíd., 22.
- [176] "Way of Life", Degania Homepage (<http://www.degania.org.il/eng/life.htm>, 5 de septiembre de 2006).
- [177] Yassour, "El príncipe Kropotkin y el movimiento de los kibutz", 31.
- [178] Ibíd.
- [179] Oved, "Anarquismo en el movimiento de los kibutz".

[180] Ver "Crítica judía del sionismo" por Edward C. Corrigan (Política de Medio Oriente, Invierno 1990—91, pp. 94—116) para una buena visión general.

[181] Citado en Corrigan, "Crítica judía del sionismo".

[182] Albert Einstein en Corrigan, "Crítica judía del sionismo".

[183] Ver Tony Greenstein, "Sionism: An Antidote to Socialism", Movements For Socialism (http://www.movementsforsocialism.com/archive/Zionism_greenstein.htm 16 de marzo de 2005).

[184] Oved, "Anarquismo en el movimiento de los kibutz".

[185] Moshe Goncharok, "La prensa anarquista yiddish en Israel", trans. Jesse Cohen, Foro RA (http://raforum.apinc.org/article.php3?id_article=2368, 16 de marzo de 2005).

[186] Joseph Lanir, Encuesta y datos del movimiento del kibutz (Tel Aviv: Yad Tabenkin, 1985), 1.

[187] *Ibíd.*

[188] "Degania, la madre de los kibutz, cumple 90 años".

[189] Citado en Yassour, "Manteniendo la igualdad en una comuna de kibutz", en Una comuna de kibutz, 14.

[190] Warhurst, Entre mercado, Estado y kibutz, 72—73.

[191] La escena comunitaria en Israel (<http://www.communa.org.il/e—israel.htm>, 18 de septiembre de 2006).

[192] "Kibutz: Algunos hechos y cifras", La escena comunal en Israel (<http://www.Communa.org.il/kibbutz.htm>, 18 de septiembre de 2006).

[193] "Kibbutz: algunos hechos y cifras".

[194] Melford Spiro, "Postulados morales de la cultura del kibutz", en Democracia económica: ensayos e investigaciones sobre el empoderamiento de los trabajadores, Warner P. Woodworth (Pittsburgh: Sledgehammer Press, 2002), 138.

[195] Uri Leviatan, "Relevancia de la experiencia del kibutz para la sociedad en general" en *Alternative Way of Life: The First International Conference on Communal Living (Communes and kibutz)*, eds. Yehudit Agasi y Yoel Darom (Norwood: Norwood Editions, 1984), 63.

[196] "La Comuna Betanya: Selecciones de diarios", 124.

[197] Trumpeldor, "Cartas y programa", 67—68.

[198] Según lo definido por A. Allen Butcher en *Communal Economics*, 2002.

[199] Maurice Pearlman en George Woodcock, *The Basis of Communal Living* (Londres: Freedom Press, 1947), 23.

[200] Josef Trumpeldor en Warhurst, *Entre mercado, Estado y kibutz*, 68.

[201] "Una reunión de representantes de grupos de kibutz: del acta de la reunión" en *La historia del kibutz, una selección de fuentes: 1905—1929*, 211.

[202] Warhurst, *Entre mercado, Estado y kibutz*, 137.

[203] "Discusión en la Asamblea General en Degania: Extractos del acta de la reunión", 109.

[204] *Ibíd.*

[205] Warhurst, *Entre mercado, Estado y kibutz*, 86.

[206] Menachem Rosner en Fischer, Michael, Brenda Geiger y Hans Toch, *Reforma a través de la comunidad: Resocialización de delincuentes en el kibutz* (Nueva York: Greenwood Press, 1991), 11.

[207] Fischer, Geiger & Toch, *Reforma a través de la comunidad*, 11.

[208] Warhurst, *Entre mercado, Estado y kibutz*, 136.

[209] Helman, "Uso y división del ingreso en el kibutz", 50.

[210] Warhurst, *Entre mercado, Estado y kibutz*, 98.

[211] *Ibíd.*, 134.

[212] *Ibíd.*

[213] *Ibíd.*

[214] *Ibíd.*, 137.

[215] Los estudios etnográficos del kibutz realizados a principios de los años ochenta indicaron que la industrialización no cambió la estructura social básica del kibutz ni afectó el compromiso de los miembros con sus ideales originales, ya que el kibutz demostró ser capaz de absorber el desarrollo industrial sin socavar los principios ideológicos con los que habían sido concebidos. Los estudios transculturales de la democracia directa en la industria en Italia, Austria, Estados Unidos, Yugoslavia y el kibutz en la década de 1980 encontraron que, en comparación con la industria capitalista, las industrias del kibutz en ese momento aplicaban los principios de "Calidad de vida laboral" mejor que cualquier otra configuración industrial probada. El kibutz fue el más participativo con una distribución comparativamente igualitaria del poder y la autoridad y los niveles más altos de participación informal en la toma de decisiones. Se encontró que las relaciones entre los supervisores del kibutz y otros trabajadores eran las más armoniosas, con supervisores más receptivos a nuevas ideas y sugerencias, y más dispuestos a ayudar y apoyar a su equipo. (Ver: Tannenbaum, AS, B. Kaucic, M. Rosner, M. Vianello y G. Wieser (1974). *Jerarquía en las organizaciones: una comparación internacional*. San Francisco: Jossey Bass., Y Tannenbaum AS (1980). "Prólogo." En *Trabajo y organización en la industria del kibutz*, editado por U. Leviatan y M. Rosner. Norwood PA: Norwood Editions, XIII—XIX.)

[216] Warhurst, *Entre mercado, Estado y kibutz*, 134.

[217] "Degania", *Communa* (<http://communa.org.il/dgania.htm>, 26 de agosto de 2006).

[218] Warhurst, *Entre mercado, Estado y kibutz*, 137.

[219] *Ibíd.*

[220] Spiro, "Los postulados morales de la cultura del kibutz", 138.

[221] Helman, "Uso y división del ingreso en el kibutz", 47.

[222] *Ibíd.*

[223] *Ibíd.*

[224] Warhurst, Entre mercado, Estado y kibutz, 73.

[225] La principal diferencia entre Marx y Kropotkin es que, si bien Marx consideraba que cada sistema político y social estaba directamente determinado por la base económica específica, Kropotkin consideraba que la base y la superestructura eran mutuamente influyentes y disfrutaban de una relación simbiótica e interdependiente.

[226] Kropotkin, "Comunismo anarquista", 52.

[227] Avraham Pavin, "El Sistema Gubernamental del kibutz" en Crisis en el kibutz, Enfrentando el desafío de los tiempos cambiantes, eds. Uriel Leviatan, Hugh Oliver y Jack Quarter (Londres: Praeger, 1998), 100.

[228] Spiro, "Los postulados morales de la cultura del kibutz", 142.

[229] "Borrador de la Constitución de Kvutza" en La historia del kibutz: una selección de fuentes: 1905—1929, 181.

[230] "Forma de vida"

[231] J. F H en Woodcock, The Basis of Communal Living, 22—23.

[232] Blasi, La experiencia comunitaria del kibutz, 105—106.

[233] Ibíd., 100.

[234] Yassour, "Leyes y legalismo en el kibutz (Resumen)" en la Conferencia Internacional: kibutz and Communes, Past and Future, Abstracts of the Lectures, ed. Avraham Yassour, (Tel Aviv: YadTabenkin, 1985), 28.

[235] J. F H en Woodcock, The Basis of Communal Living, 23.

[236] Yassour, "Leyes y legalismo en el kibutz (Resumen)", 28.

[237] La experiencia comunitaria del kibutz, 143.

[238] Menachem Rosner en Fischer, Geiger & Toch, Reforma a través de la comunidad, 12.

[239] Daniel Katz en Fischer, Geiger y Toch, Reforma a través de la comunidad, 12.

[240] "Debates en la Asamblea General en Degania: Extractos del acta de la reunión" en La historia del kibutz: una selección de fuentes, 108.

[241] Este no fue el caso en todos los kibutz; en Degania, por ejemplo, los niños siempre han vivido con sus padres.

[242] Woodcock, La base de la vida comunitaria, 23—24.

[243] Dorit Friedman en Peg Lopata, "Mothering: The Infant Daycare Experiment", findarticles.com, invierno de 1993 (http://findarticles.com/p/articles/mi_m0838/is_n69/ai_14658169, 30 de junio de 2007).

[244] Lopata, "Mothering: The Infant Daycare Experiment".

[245] "Deganya, la madre de los kibutz, cumple 90 años".

[246] Ver: Tyldesley, Michael. Sin engaño celestial: un estudio comparativo de tres movimientos comunales. (Liverpool: Liverpool University Press, 2003).

[247] "Una reunión de representantes de los grupos de kibutz: del acta de la reunión" en La historia del kibutz, una selección de fuentes: 1905—1929, 207.

[248] "Borrador de la Constitución de Kvutza" en La historia del kibutz, Una selección de fuentes: 1905—1929, 180.

[249] Buber, Caminos de utopía, 146—147.

[250] *Ibíd.*, 42.

[251] "El movimiento del kibutz", la Asociación Internacional de Estudios Comunales (<http://www.ic.org/icsa/kibbutz.html>, 20 de febrero de 2005).

[252] Warhurst, Entre mercado, Estado y kibutz, 70.

[253] Giora Manor, "El kibutz: atrapado entre ismos", la red comunitaria anarquista:

(<http://anarchistcommunitarian.net/articles/kibbutz/kcbisms.shtml>, 16 de enero de 2005).

[254] Bajo los auspicios de las editoriales Am Oved y Sifriat Poalim, creadas por Histadrut y Hashomer Hatzair respectivamente, se publicaron más de 2.000

libros. Además del periódico Histadrut, Davar, los principales partidos socialistas también publicaron sus propios periódicos: Al Hamishmar era Hashomer Hatzairs, Lamerhav Ahdut Ha'Avodas. Como comenta Laqueur, "Estos no fueron logros comunes: los partidos socialistas más grandes y poderosos, como los de Gran Bretaña y Francia, no habían podido mantener sus diarios. Fue otra ilustración de la determinación y el ingenio del movimiento obrero judío, que, además, proporcionó una forma de vida específica para sus miembros y simpatizantes".

[255] Laqueur, Una historia del sionismo, 331.

[256] Manor, "El kibutz: Atrapado entre 'Ismos'".

[257] Ibíd.

[258] Ibíd.

[259] Ibíd.

[260] Purchase, Graham, "Peter Kropotkin: ecologista, filósofo y revolucionario", Universidad de Nueva Gales del Sur (www.library.unsw.edu.au/~thesis/adt—NUN/uploads/aprobado/ad—NUN20041011.094306/public/0lfront.pdf, 10 de septiembre de 2006), 242.

[261] "Ocho preguntas sobre los kibutz: respuestas de Noam Chomsky", Comentario de Znet

(<http://www.zmag.org/ZSustainers/ZDaily/1999—08percent5C24chomsky.htm>, 16 de marzo de 2005).

[262] Baratz, Una aldea junto al Jordán, 101.

[263] Ver: Panarquía de Max Nettlau: una idea olvidada de 1860.

[264] Near, El movimiento de los kibutz, Una historia, 178.

[265] David Ben—Gurion en Sternhell, Los mitos fundadores de Israel, 205.

[266] Ibíd.

[267] Sternhell, Los mitos fundadores de Israel, 205.

[268] Ibíd.

[269] *Ibíd.*, 206.

[270] *Ibíd.*

[271] *Ibíd.*

[272] *Ibíd.*, 207.

[273] *Ibíd.*

[274] A. Bonanno, *Palestina! Mon Amour* (Londres: Ediciones Elefante, 2007), 9—10.

[275] Doreen Ellen Bell—Dotan, "Anarquía en la praxis: despegar" (<http://www.geocities.com/dordot2001/AnarchyPraxis.htm>, 20 de diciembre de 2007).

[276] Assaf Adiv, "Israel post—sionista: las reglas han cambiado" *Challenge Magazine* (http://www.challengemag.com/en/article/187/post_zionist_israel_the_rules_have_cambiado el 20 de diciembre de 2007).

[277] Gershon Shafir y Yoav Peled, *Ser israelí: La dinámica de la ciudadanía múltiple* (Cambridge University Press, 2002).

[278] Bichler y Nitzan en Assaf Adiv, "Israel post—sionista: las reglas han cambiado".

[279] Eli Avrahami, "The Changing kibutz" (<http://www.kibbutz.org.il/eng/welcome.Htm>, 13 de agosto de 2006).

[280] *Ibíd.*

[281] *Ibíd.*

[282] *Ibíd.*

[283] Gavron, *The kibutz: Awakening from Utopia*, 209.

[284] Avrahami, "El kibutz cambiante".

[285] "El movimiento de los kibutz".

[286] Avrahami, "El kibutz cambiante".

[287] Yassour, "Leyes y legalismo en el kibutz (Resumen)", 29.

[288] "El movimiento de los kibutz".

[289] Warhurst, Entre mercado, Estado y kibutz, 72.

[290] Gavron, The kibutz: Awakening from Utopia, 260.

[291] Michael Liskin, "Anarchy Rules," Anarchist Communitarian Network (<http://www.anarchistcommunitarian.net/articles/kibbutz/index.shtml>, febrero de 2003). Originalmente apareció en The Jerusalem Report, Volumen X, No. 19, 17 de enero de 2000, p.18.

[292] Gavron, The kibutz: Awakening fom Utopia, 272.

[293] *Ibíd.*, 262.

[294] Liskin, "Reglas de la anarquía".

[295] Gavron, The kibutz: Awakening fom Utopia, 259.

[296] *Ibíd.*, 267.

[297] Liskin, "Reglas de la anarquía".

[298] James Grant—Rosenhead, "Un nuevo movimiento de kibutz", Communa (<http://www.Communa.org.il/newkibbutzmtv.htm>, 20 de agosto de 2006).

[299] Gavron, The kibutz: Awakening from Utopia, 247.

[300] *Ibíd.*, 246.

[301] *Ibíd.*

[302] *Ibíd.*, 247.

[303] *Ibíd.*

[304] "Kehilla", página de inicio de Tamuz (<http://www.tamuz.org.il/kehilla/>).

[305] Grant—Rosenhead, "Un nuevo movimiento de kibutz".

[306] *Ibíd.*

[307] *Ibíd.*

[308] "Ma'agal Hakvutzot," Comunidades Intencionales ([http://directory.ic.org/records/Pactio n = view & page = view & record_id = 20282](http://directory.ic.org/records/Pactio%20n=view&page=view&record_id=20282), 6 de septiembre de 2006).

[309] Inicialmente, Ma agal Hakvutzot incorporó la mayoría de las diversas formas nuevas de experimentación comunitaria, incluidos los grupos Tnuat Bogrim y los kibutz urbanos. Los cambios recientes han llevado a que la organización se convierta en un marco para aquellos grupos que no provienen de un movimiento juvenil, a saber, los kibutz urbanos y los otros grupos comunitarios independientes.

[310] Avraham Yassour, *The Withering Away Politics in Buber and Landauer's Utopianism* (Israel: Haifa University, 1990), 10.

[311] *Ibíd.*, 9

[312] April Rosenblum, *El pasado no fue a ninguna parte: hacer de la resistencia al antisemitismo parte de todos nuestros movimientos.* (Autopublicado, 2007. Descargar en www.thepast.info.)

[313] Goncharok, "La prensa anarquista yiddish en Israel".

[314] *Ibíd.*

[315] Paul Avrich, "Gustav Landauer", *The Match!* Diciembre de 1974, 10.

[316] Uri Gordon, *¡Anarquía viva! Política antiautoritaria de la práctica a la teoría* (Londres: Pluto Press, 2008), 140.

[317] Uri Gordon en conversación con el autor, diciembre de 2007.

[318] Daniel Berger, "Antisionista, revolucionario e internacionalista: entrevista con Rudolf (Rudi) Segall", *Punto de vista internacional: Noticias y análisis de la Cuarta Internacional*

(http://www.internationalviewpoint.org/article.php3?id_article=676, 20 de diciembre de 2007)

[319] Warhurst, Entre mercado, Estado y kibutz, 66.

[320] Gordon, Anarchy Alive! Política antiautoritaria de la práctica a la teoría, 140.

[321] Bill Templer, "De la lucha mutua a la ayuda mutua".

[322] Parecon, una abreviatura de "economía participativa", es un sistema económico desarrollado por el activista y teórico político Michael Albert y el economista radical Robin Hahnel durante las décadas de 1980 y 1990 que utiliza la toma de decisiones participativa como un mecanismo económico para guiar la producción, consumo y asignación de recursos en una sociedad. Propuesto como una alternativa tanto para las economías de mercado capitalistas como para el socialismo centralmente planificado, Parecon se ha convertido ampliamente en una "visión económica anarquista".

[323] Doreen, Ellen Bell—Dotan, "Anarquía en la praxis: despegar" (<http://www.geocities.com/dordot2001/AnarchyPraxis.htm>, 20 de diciembre de 2007).

[324] Ver: Dan Sieradski, "Rejewvenation: Checking In," *Orthodox Anarchist* (<http://orthodoxanarchist.com/2005/10/28/rejewvenation—checking—in/>).

[325] Moti Bassok, "Informe: los inmigrantes etíopes ganaron la mitad del salario promedio el año pasado", *Haaretz* (<http://www.haaretz.com/hasen/spages/845435.html>, 20 de febrero de 2008).

[326] Tamar Rotem, "Se abre el primer kibutz para inmigrantes etíopes en Gedera", *Haaretz* (<http://www.haaretz.com/hasen/spages/947484.html>, 23 de enero de 2008).

[327] Oved, "Anarquismo en el movimiento de los kibutz".