

Autor: Gaya Makaran

Investigadora titular del Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Es doctora en Humanidades y maestra en Estudios latinoamericanos por la Universidad de Varsovia, Polonia. Sus líneas de investigación son el Estado-nación latinoamericano y los pueblos indígenas, nacionalismos, anarquismos y luchas indígenas-populares en Bolivia y Paraguay actuales. Autora de libros: *Identidades confrontadas. Conflictos identitarios en Bolivia, México*, CIALC, 2012; *Paraguay: el nacionalismo y sus mitos*, México, CIALC, 2014; *Recolonización en Bolivia. Neonacionalismo extractivista y resistencia comunitaria*, México, CIALC, Bajo Tierra, 2018.

Correo electrónico: makarangaya@gmail.com.

<https://orcid.org/0000-0002-6343-0003>

EL ESTADO Y LOS DOS SOCIALISMOS. CRÍTICA ANARQUISTA DEL MARXISMO PENSADA PARA AMÉRICA LATINA

(The State and the two socialisms. Anarchist Critique of Marxism thinking for Latin America)

Fecha de recepción: 16 de mayo de 2021

Fecha de aceptación: 2 de junio de 2021

Resumen: *En el presente artículo retomamos el tema del conflicto entre los dos socialismos: el libertario y el autoritario, alrededor de la cuestión estatal, pero extensible a otros aspectos como la organización social. Nos concentraremos en la crítica que le hace el anarquismo al marxismo en cuanto a su teoría del Estado y sus implicaciones prácticas, retomando el clásico debate entre Bakunin y Marx, para pasar al análisis libertario de la Revolución rusa y de los planteamientos marxistas –leninistas, hasta ubicarnos en el contexto latinoamericano y sus debates actuales, atravesados por diferentes marxismos “deconstruidos”. Nos interesa rescatar la longeva crítica anarquista para pensar América Latina de hoy marcada por las luchas antisistémicas.*

Palabras claves: Anarquismo; Marxismo; Estado; América Latina

Abstract: *In this article we return to the issue of the conflict between the two socialisms: the libertarian and the authoritarian, around the state question, but extendable to other aspects such as social organization. We will focus on the critique that Anarchism makes of Marxism in terms of its theory of the State and its practical implications, returning to the classic debate between Bakunin and Marx, to move on to the libertarian analysis of the Russian Revolution and Marxist-Leninist approaches, until the Latin American context and its current debates, crossed by different “deconstructed” Marxisms. We are interested in rescuing the long-standing anarchist critique to think about Latin America today, marked by antisystemic struggles.*

Key words: Anarchism; Marxism; State; Latin America



- Somos productos del mismo gran movimiento revolucionario del siglo octavo; somos socialistas, como ustedes.
 - Pero ustedes son uranistas. El Estado de Thu es aún más centralizado que el de A-lo. Una única estructura de poder maneja todo, el gobierno, la administración, la policía, el ejército, la educación, las leyes, el comercio, las manufacturas. Y tienen además una economía monetaria.
 - Una economía monetaria basada en el principio de que a todo trabajador se le paga lo que merece, por el valor de su trabajo... ¡no por capitalistas a quienes está obligado a servir, sino por el Estado del que es miembro!
 - ¿Es el trabajador quien establece el valor de lo que hace?
 - ¿Por qué no va a Thu, a ver cómo funciona el verdadero socialismo?
 - Sé cómo funciona el verdadero socialismo – respondió Shevek – Podría decírselo a usted, pero el gobierno de ustedes, en Thu, ¿me permitiría explicarlo? (...) Ustedes, allí, nos tienen miedo. Temen que traigamos de vuelta la revolución, la antigua, la verdadera, la revolución por la justicia que ustedes comenzaron y abandonaron a mitad de camino.
- (Úrsula Le Guin, *Los Desposeídos. Una utopía ambigua*)¹

Introducción

En un mundo de ciencia ficción donde la humanidad vive dividida entre Urras (Tierra) y Anarres (Luna), donde los terrícolas siguen organizados bajo diversas heteronomías y los selenitas (habitantes de la Luna) son anarquistas confesos, se da un inesperado encuentro entre Chifoilisk, funcionario de Thu, un Estado socialista autoritario y fuertemente centralizado, y Shevek, miembro de una sociedad ácrata organizada de manera horizontal, federalista, basada en el apoyo mutuo y colaboración voluntaria. La cita con la que decidimos abrir nuestro texto, proveniente de la novela de Úrsula Le Guin de 1974, retoma la antigua ruptura entre “los hermanos” de lucha anticapitalista. Aunque ambientada en un “no lugar” de una utopía ambigua, nos habla del aquí y ahora de nuestro propio mundo infelizmente real, donde, ante el sueño trucado de la emancipación social, los viejos debates reviven y nos interpelan de vuelta.

No cabe duda que el socialismo ha sido, desde el siglo XIX, un potente cuestionador de la modernidad capitalista, al mismo tiempo que una fuerza movilizadora y articuladora de las luchas sociales y un horizonte de posibles emancipaciones. Aunque de raíz occidental europea, pronto se difundió e imbricó con experiencias extra europeas, incorporando el cuestionamiento anticolonial y las prácticas sociales de otros continentes y culturas. Si parece haber consenso entre sus diferentes variantes en cuanto a la denuncia del capitalismo, del Estado burgués y de la explotación económica y la opresión política sufrida por las clases subalternas, las diferencias empiezan a la hora de definir los caminos hacia la emancipación y la definición misma del objetivo a alcanzar:

1- Le Guin, Úrsula, (2011) *Los Desposeídos. Una utopía ambigua*, Madrid: Ediciones Incógnita. pp. 127, 129.



una sociedad socialista. No es un asunto menor, ni mucho menos un dilema puramente teórico, sino un aspecto crucial que se ha traducido en la materialización concreta del socialismo a lo largo de los últimos dos siglos. Una de estas materializaciones fue el “socialismo realmente existente” de la URSS y los estados del bloque, pero también hubo otras como la Comuna de París (1871), la Comuna de Morelos del ejército zapatista en la Revolución mexicana (1916-19) o la revolución ácrata en Cataluña durante la Guerra civil española (1936), entre muchas otras.

La fisura en el movimiento socialista que, con el tiempo, se abrió a grieta y siguió hasta el abismo irremediable, hace referencia *grosso modo* al principio de autoridad reflejado en el Estado², pero extensible a otros aspectos como la organización social, el régimen económico, el partidismo, el sindicalismo y un largo etcétera. Así, podemos dividir el campo socialista en dos socialismos básicos: el autoritario y el libertario. El primero, históricamente vinculado con la teoría y la práctica marxista;³ el segundo, con la anarquista.⁴ Partiremos de la crítica que le hace el anarquismo al marxismo en cuanto a su teoría del Estado y sus implicaciones prácticas⁵, retomando el clásico desacuerdo entre Bakunin y Marx, para pasar al análisis libertario de la Revolución rusa y de los planteamientos marxistas –leninistas, hasta ubicarnos en el contexto latinoamericano y sus debates actuales, atravesados por diferentes marxismos “deconstruidos”. Con el objetivo de ilustrar dos principales tendencias de las derivas del marxismo latinoamericano actual que atraviesan no sólo el campo de la reflexión teórica, sino que se vinculan con la práctica de los movimientos sociales y con la acción política concreta frente al Estado, analizaremos los planteamientos de Miguel Mazzeo y John Holloway. Conscientes de que esta elección no agota de ninguna manera la vasta pluralidad de debates, propuestas y aportes del marxismo actual, elegimos estos autores como exponentes simbólicos de dos tendencias importantes: la del “poder popular” estatal y la “no estadocéntrica”; que nos interesa debatir, retomando la mirada del socialismo libertario.

De ahí, nos interesa rescatar la longeva crítica anarquista para pensar América Latina de hoy, marcada por las luchas concretas de los pueblos indígenas, sectores populares y mujeres. Lu-

2- No es nuestro objetivo presentar aquí definiciones profundizadas de ambos conceptos, limitándonos a inscribirlos en la tradición libertaria del pensamiento político. Confiamos que tanto el “Estado”, como el “principio de autoridad” serán de sobra tratados en los otros artículos de este Dossier. Para profundizar en la reflexión clásica sobre el principio de autoridad y el principio de libertad en los sistemas de organización política, podemos ver los planteamientos de Proudhon sobre el sistema federal. Según el “padre del anarquismo”, ambos principios coexisten en las sociedades humanas de manera dialéctica. Véase Proudhon, P. J. (2008). *El principio federativo*, Buenos Aires: Libros de Anarres. En este sentido, el adjetivo “autoritario” que la corriente anarquista le atribuye al marxismo, se refiere a su predilección por el principio de autoridad reflejado en el centralismo, la jerarquía, el mando-obediencia, el patriarcado y las heteronomías contrastado con el principio de libertad traducido como federalismo, horizontalidad, autogestión y autonomía.

3- Somos conscientes de la pluralidad actual de los marxismos, muchos de ellos no autoritarios, derivada de los procesos de cuestionamientos múltiples de la doctrina y su adaptación a épocas y geografías distintas. De hecho, encontramos acercamientos y diálogos fecundos entre los anarquismos y estos marxismos “abiertos” de la segunda mitad del siglo XX: anticoloniales, feministas, ecologistas, comunitaristas, etc.

4- Usaremos en este artículo el término “anarquista” conjuntamente con ácrata, libertario, autonomista, conscientes de la diversidad de anarquismos, igual que de la existencia de diversos planteamientos libertarios que no quieren ser calificados como anarquistas en su esfuerzo por abrirse y no encerrarse en algún dogma. En este sentido, declaramos conocer el rico debate existente en este campo, sin embargo, frente a la imposibilidad de presentarlo en este artículo, optamos por el anarquismo a secas como nuestro término provisional que reúne toda la rica y vasta tradición libertaria del pensamiento y acción, obviamente en sus variantes sociales y no tanto individualistas.

5- Consideramos necesario recalcar que nuestro objetivo es enfocarnos en la crítica anarquista del marxismo en cuanto al Estado, y no en el debate entre el anarquismo y el marxismo, distinción crucial que explica porque no vamos a dar espacio a las réplicas de Marx y Engels ni presentaremos a profundidad la postura marxista al respecto. El presente escrito pretende, sobre todo, rescatar las voces anarquistas, frecuentemente silenciadas o deformadas, y no darle más espacio a la teoría marxista de sobra analizada por la academia latinoamericana. Con esto de ninguna manera negamos la pertinencia de tales enfoques, por el contrario, nos parecería de sumo interés un análisis enfocado en el debate bilateral entre ambas corrientes.



chas que al inicio del siglo removieron las certezas y los cimientos de estados-nación, de las heteronomías, del capitalismo neoliberal y que, posteriormente fueron canalizadas hacia nuevos gobiernos de “izquierda” y las renovadas hegemonías capitalistas. Hoy en día somos de vuelta testigos y protagonistas de levantamientos, rebeldías y agitaciones en diferentes geografías del continente que nos exigen, frente al fracaso de soluciones reformistas, preguntarnos de nuevo por los caminos a seguir.

Podrían preguntarnos qué sentido tiene hoy recalentar estos viejos debates y cuál sería el objetivo de evocar de vuelta aquel conflicto ya clásico entre el anarquismo y el marxismo. ¿Será que nos motiva un complejo de inferioridad de un anarquismo derrotado que se niega a reconocer la hegemonía marxista? ¿Para qué hablar desde el anarquismo si, presuntamente, se quedó hace mucho en la prehistoria del movimiento socialista superado por el socialismo científico de Marx? Estas y otras preguntas parecidas son sólo una pequeña muestra de los cuestionamientos que hemos recibido de nuestros interlocutorxs marxistas a lo largo de los últimos años de nuestra práctica académica. Cualquiera que participó en encuentros académicos de izquierdas supuestamente plurales, sintió enrarecerse el ambiente cuando se atrevió ponerles nombre con “A” a sus disertaciones sobre la autonomía, la democracia directa, la autogestión y el apoyo mutuo, hasta entonces ampliamente aplaudidas.

Son justo este tipo de posturas, marcadas por el menosprecio derivado de la flagrante ignorancia y desconocimiento de la teoría y de la praxis anarquista, las que nos obligaron a volver, una vez más, sobre el asunto. Lo que nos motiva es la innegable existencia de un tabú académico sobre el anarquismo que es descalificado y condenado a círculos casi sectarios, en vez de ser una corriente intelectual más a conocer y debatir. Así, al mismo tiempo que se emplea sus categorías, se niega a mencionar su nombre, al desencadenar la palabra “anarquía” reacciones inexplicables: entre sonrisas condescendientes hasta ataques de pánico. Es la misma academia latinoamericana, en particular la mexicana, que nos motiva a emprender este ejercicio que consideramos urgente y necesario. Frente a la producción de la ausencia y el secuestro de sus memorias e ideas, donde la corriente ácrata ha sido silenciada y marginalizada, si no caricaturizada, nos parece importante recordar sus planteamientos para que puedan ser conocidos, puestos en juego, debatidos y cuestionados libremente. Finalmente, se trata también de exorcizar una larga historia de conflicto, persecución y negación, para que el anarquismo y el marxismo puedan mirarse sin complejos ni odios y retomar la nunca caduca causa de su desacuerdo. Cuestión, como dijimos, crucial para pensar los errores del pasado y proyectar otros caminos posibles de la emancipación.

2. Abolición o extinción del Estado. Bakunin y la anarquía vs Marx y su *Volkstaat*

*Libertad sin socialismo es privilegio, injusticia;
socialismo sin libertad es esclavitud y brutalidad.*
(Mijaíl Bakunin)

Aunque la tensión entre el anarquismo y el marxismo tiene sus primeros atisbos en la polémica entre Pierre Joseph Proudhon, “padre” del anarquismo francés, y el joven Marx en la década de los 40 del siglo XIX,⁶ es la I Internacional (1864) donde estas dos corrientes se enfrentan con

6- Marx interpela a Proudhon por su obra *El sistema de las contradicciones económicas o la filosofía de la miseria* (1843), al escribir una incendiaria polémica: *Miseria de la filosofía* (1847), donde le debate al francés los pilares de su teoría económica.



fuerza, se disputan seguidores y agendas para, finalmente, separarse estrepitosamente con la ruptura de la soñada unidad del movimiento obrero. El conflicto entre dos concepciones irreconciliables del socialismo y de la lucha obrera, la autoritaria y la libertaria, se personifica en la polémica entre Karl Marx y Mijaíl Bakunin, anarquista revolucionario de origen ruso. Hay que subrayar que dicho enfrentamiento no se limitaba tan sólo a cuestiones teóricas, aunque son éstas que nos van a interesar en las siguientes líneas, sino que involucraba la dimensión completamente práctica de la organización obrera y la lucha revolucionaria. En este sentido, la corriente libertaria rechazaba los intentos marxistas de imponer de manera monopólica su programa político sobre los trabajadores, negaba la necesidad de una vanguardia de “socialistas científicos”, rehuía las tendencias centralizadoras e impositivas, y apostaba por la autonomía del movimiento obrero frente a los partidos políticos y el Estado.

Pronto el conflicto tomó notas personales, por una parte, con intentos de Marx y su entorno de descalificar a Bakunin con calumnias⁷ y, por la otra, de una aversión profunda de Bakunin hacia Marx, según él, un personaje soberbio,⁸ autoritario e hipócrita, como podemos ver en el siguiente fragmento de la carta de Bakunin a su amigo Herwegh de 1874:

Los trabajadores alemanes Bornstadt, Marx, Engels – en especial Marx – envenenan la atmósfera. La vanidad, la malevolencia, los chismes, las pretensiones y las jactancias en la teoría y la cobardía en la práctica. Disertaciones sobre la vida, la acción y el sentimiento [...] y una completa ausencia de vida, de acción y de sentimientos. Repulsivos elogios de los trabajadores más avanzados y charla vacía. [...] Y el epíteto ¡BURGUES! es voceado *ad nauseam* por gente que son de pies a cabeza más burgueses que cualquiera en una ciudad de provincia; en suma, idioteces y mentiras, mentiras e idioteces. En semejante ambiente nadie puede respirar con libertad. (Dolgoff, 2017:17)

De ahí, aunque Bakunin reconocía el mérito de la teoría económica de Marx, admitiendo que su crítica del capitalismo maravilla con su rigurosidad, dudaba seriamente de su propuesta de emancipación y mucho más de su praxis dentro del movimiento obrero, al indicar que: “Es muy posible que Marx pueda construir un sistema aún más racional de libertad, pero carece del instinto de la libertad – sigue siendo de pies a cabeza un autoritario”. (Dolgoff, 2017:17)

Concentrémonos, sin embargo, en la crítica de la teoría marxiana del Estado. Si revisamos los cuestionamientos que hacen Marx y Engels al Estado burgués, al definirlo como la “expresión del antagonismo de clase”, y tomamos en cuenta su visión del horizonte de la evolución humana que sería una sociedad sin clases y, por ende, sin Estado, podríamos arriesgar una clasificación de ambos como anarquistas. De hecho, cuando

7- Marx y su entorno solían difundir acusaciones infundadas según las cuales Bakunin sería un espía zarista.

8- Bakunin le reprochaba a Marx la egolatría que le hacía creer poseer la verdad científica de las cosas e imponer su teoría como una religión secular del proletariado: “El señor Marx no cree en Dios, pero cree profundamente en sí mismo. [...] A Mazzini le gustaría imponer a la humanidad el absurdo de Dios; el señor Marx trata de imponerse a sí mismo” Bakunin, M. “La Internacional y Karl Marx (1872)” en Dolgoff, S. (2017), *La anarquía según Bakunin*, Madrid: Ariel. p. 356).



Marx (1975:159) asegura: “En el transcurso de su desarrollo, la clase obrera sustituirá a la antigua sociedad civil por una asociación que excluya a las clases y sus antagonismos; y no existirá ya un poder político propiamente dicho, pues el poder político es precisamente la expresión oficial del antagonismo de clase dentro de la sociedad civil”; cuando elogia la experiencia de la Comuna de París de tendencia claramente libertaria en *La guerra civil en Francia*, o cuando Engels en *Anti-Dühring* y en *El origen de la Familia* postula la extinción del Estado y la asociación libre e igualitaria de los productores; no hacen más que concordar con la propuesta ácrata. ¿Dónde está entonces el problema, dónde reside la clave de la discordia entre los socialismos? Mientras para el marxismo la sociedad sin Estado sería un horizonte utópico, la última etapa de un largo camino hacia la emancipación humana (legado evolucionista del materialismo histórico), para los anarquistas es un proyecto revolucionario con potencial inmediato, cuyos elementos de hecho ya existen y tienen que ser potenciados. En este sentido, el anarquismo postula la concordancia entre medios y fines, donde la libertad sólo puede ser alcanzada por el camino de la libertad, contrariamente al marxismo donde los medios suelen entrar en abierta contradicción con su horizonte utópico, al promover la conquista del poder estatal junto con las formas centralistas y jerárquicas de la organización obrera. Veamos.

Bakunin plantea la emancipación humana a través de una revolución social –tenemos que tomar en cuenta el contexto del siglo XIX cuando todo el pensamiento socialista estaba impregnado por la idea de una revolución escatológica– que llevaría a la abolición del Estado burgués y su sustitución inmediata por la asociación libre de comunas federadas desde abajo hacia arriba. Este programa contrasta claramente con la propuesta marxiana de un Estado popular (Volkstaat) que debe sustituir al Estado burgués, una vez tomado el poder político y establecida la dictadura del proletariado. Un Estado de carácter transitorio que, al transformar los medios de producción en propiedad estatal, supuestamente suprime el antagonismo entre el Estado y la sociedad, es decir: desaparece la división de clases y con ella el mismo Estado que se auto-extingue. En este sentido, la abolición inmediata del Estado propuesta por el anarquismo contrasta con la apuesta de Marx por su extinción, lenta pero inevitable, determinada por las leyes “científicas” del materialismo histórico.

Es precisamente la idea del Estado popular de Marx que despierta mayores críticas de Bakunin y lo lleva a descubrir sus profundas y hasta caricaturescas contradicciones, las mismas que en el siglo XX se materializarán en el Estado bolchevique y en el “socialismo realmente existente”. Nos permitimos citar *in extenso* el lúcido y profético análisis bakuniano sobre las posibles consecuencias de la apuesta marxiana:

Este gobierno [del Estado popular] no se contentará con administrar y gobernar políticamente a las masas como hacen hoy todos los gobiernos actuales. Asimismo, administrará económicamente a las masas, concentrando en manos del Estado la producción y la distribución de las riquezas, el cultivo de la tierra, la organización y dirección del comercio y, finalmente, la aplicación del capital a la producción por el único banquero: el Estado. Todo esto exigirá un conocimiento inmenso y muchas cabezas “saturadas de cerebro”



en este gobierno. Habrá una nueva clase, una nueva jerarquía de científicos y eruditos, reales y ficticios, y el mundo se dividirá en una minoría ilustrada que gobierna y una inmensa mayoría ignorante. Y entonces, ¡ay de la masa ignorante!.(Dolgoft, 2017:371)

El gobierno de las grandes masas del pueblo en manos de una minoría privilegiada. Los marxistas dicen que esta minoría estará compuesta de trabajadores. Sí, posiblemente de extrabajadores, quienes, tan pronto como se conviertan en gobernantes y contemplarán a las simples masas trabajadoras desde las alturas palaciegas del Estado; ya no representarán más al pueblo sino a sí mismos y a sus deseos de gobernar al pueblo. [...] Las expresiones 'socialista culto', 'socialismo científico', etc., que aparecen continuamente en los discursos y escritos de los partidarios de Lassalle y Marx, prueban que el pseudo-Estado Popular no será otra cosa que el control despótico del populacho por una nueva aristocracia nada numerosa de pseudocientíficos y verdaderos científicos. El pueblo 'inculto' quedará totalmente aparte de los deberes de la administración y será tratado como un rebaño regimentado. ¡Una hermosa liberación, sin duda! [...] Hay una contradicción flagrante en esta teoría. Si su Estado será realmente del pueblo, ¿por qué eliminarlo? Y si el Estado es necesario para emancipar a los trabajadores, entonces, los trabajadores aún no son libres, por tanto, ¿por qué llamarlo un Estado Popular? [...] Cualquier Estado, sin exceptuar al Estado Popular, es un yugo que, por un lado, da lugar al despotismo y, por otro, a la esclavitud. Dicen que semejante yugo dictatorial es un paso de transición hacia el logro de la completa libertad del pueblo: el anarquismo y la libertad son el objetivo, mientras que el Estado y la dictadura son los medios y, por tanto, a fin de liberar a las masas populares, ¡primero hay que esclavizarlas!".(Dolgoft, 2017:386-387)

¿Cómo pudo Bakunin con tanta precisión prever la aplicación práctica de la teoría marxista del Estado si hasta hoy numerosos marxistas atribuyen su fracaso a "errores y desviaciones" y no tanto al carácter mismo de su propuesta? Sin duda, la teoría anarquista anclada en prácticas subalternas diversas, le alertó a nuestro revolucionario de los riesgos de la apuesta por el Estado, vista con claridad como una expropiación de la capacidad política de las clases populares. De ahí, mientras el marxismo atribuyó el surgimiento del Estado a causas meramente económicas y concentró su propuesta de emancipación en la estatalización de los medios de producción, el anarquismo apuntaba, al revés, en el principio político como el causante de la desigualdad económica, donde el Estado no era ni el producto "natural" del desarrollo de las sociedades ni la consecuencia del antagonismo de clases, sino su causa. Por consecuencia, el Estado como un aparato político centralizado, delegativo e impositivo sería un instrumento de dominación de minorías sobre las mayorías y, en este sentido, como dice Bakunin: "El Estado siempre ha sido el patrimonio de alguna clase privilegiada. [...] cuando todas las demás clases se han extenuado, el Estado se convierte entonces en el patrimonio de la clase burocrática." (Dolgoft, 2017:370-371) De ahí, si el proletariado se convirtiera en la clase dominante en el Estado (dictadura del proletariado), ¿a quienes gobernaría? pregunta Bakunin y se responde: "habrá otro proletariado que será sometido al nuevo poder, al nuevo Estado" puesto que "si hay un Estado, debe existir el dominio de una clase por otra y, en consecuencia, esclavitud..."(Dolgoft, 2017:385-386)



Bakunin le reprocha a Marx su supuesta fascinación por el Estado prusiano centralizado, militarizado y burocratizado que, en nombre de “una abstracción que lleva por nombre la voluntad del pueblo”, cancela las voluntades verdaderas. Así, el camino hacia el socialismo que postule la conquista del poder estatal y el manejo paternalista de las masas consideradas incapaces de liberarse por sí mismas, le resulta a Bakunin profundamente reaccionario. Puesto que no puede tratarse de ninguna revolución mientras los socialistas coincidan con los burgueses en cuanto al diseño y la utilidad del poder gubernamental:

Esta ficción de gobierno pseudorevolucionario sirve para ocultar el dominio de las masas por un puñado de privilegiados; una élite elegida por las hordas del pueblo que son arreadas y que no saben por quién o por qué votan. Sobre esta expresión artificial y abstracta de lo que falsamente se imaginan que es la voluntad popular y de la cual los seres vivientes no tienen la menor idea, ellos construyen la teoría del Estado como la teoría de la llamada dictadura revolucionaria. (Dolgoff, 2017:384)

Ahora bien, ¿cuál es la propuesta de Bakunin frente a su rechazo del Estado como tal? Contrariamente a lo que se podría esperar, nuestro revolucionario no intenta contraponerle al marxismo una doctrina anarquista definida como un bloque de verdades totalizante y autosuficiente. De hecho, presenta una postura auténticamente libertaria al apostar por las “formas creativas de la vida social que emergen espontáneamente del alma popular”:

No queremos ni deseamos imponer a nuestro pueblo, ni a ningún otro, cualquier esquema de organización social sacado de los libros o inventado por nosotros. Estamos convencidos que las masas del pueblo llevan en sí mismas, en sus instintos, en sus necesidades cotidianas y en sus aspiraciones conscientes o inconscientes, todas las semillas de la futura organización social. Cada poder estatal, cada gobierno, por su propia naturaleza se coloca fuera y por encima del pueblo e inevitablemente lo subordina a una organización y a objetivos que son ajenos y opuestos a las verdaderas necesidades y aspiraciones del pueblo. [...] Pensamos que el pueblo puede ser libre y feliz únicamente cuando esté organizado de abajo arriba en asociaciones completamente independientes y libres, sin el paternalismo gubernamental. (Dolgoff, 2017:383)

La libertad y la emancipación socialista, dice Bakunin, sólo pueden ser creados a través de la libertad y más libertad, donde el pueblo podrá organizarse a su voluntad y sin coacción. Para eso es necesaria la revolución que resulte en la toma heroica del Estado burgués por el proletariado, sin embargo, “una vez que el proletariado se apodere del Estado, debe moverse de inmediato para abolir esta eterna prisión del pueblo” (Dolgoff, 2017:388) en vez de fortalecer y agrandarlo para la entera disposición de una nueva casta gobernante, la vanguardia marxista. No tomar el poder estatal no significa para Bakunin coexistir con el Estado, puesto que su destrucción es una condición necesaria para que la anarquía no esté constreñida o constantemente amenazada. Esta postura será, por supuesto, complejizada por los anarquismos posteriores ante la crisis de la teoría novecentista de revolución.



3. Anarquismo vs. marxismo-leninismo. El poder de los soviets y la dictadura del proletariado/Partido

¡Escucha Trotsky! Los combatientes de la tercera revolución defienden el verdadero poder de los soviets contra las violencias de los comisarios. [...]
Lenin ha dicho que el comunismo es el poder de los soviets más la electrificación.
Pero el pueblo está persuadido de que el comunismo de tipo bolchevique es la comisariocracia más los pelotones de fusilamiento.
(Izvestia, órgano oficial del soviets de Kronstadt).⁹

El sepelio del gran anarquista ruso Piotr Kropotkin en febrero de 1921 se convirtió para lxs anarquistas en el entierro simbólico de la agonizante revolución rusa¹⁰. Fue una de las últimas veces que la bandera negra flameó bajo el cielo bolchevique y la mayoría de lxs participantes, muchxs de ellxs ya en libertad condicional, terminaron después asesinadxs o exiliadxs.¹¹ Lxs anarquistas, que desde el inicio de la revolución venían fomentando los consejos obreros (soviets)¹², promoviendo la autogestión en el campo y batallando por la autodeterminación horizontal del pueblo ruso, fueron los primeros y más severos críticos de la política bolchevique y del marxismo-leninismo, tanto desde la palabra como, sobre todo, desde la acción, al protagonizar dos grandes movimientos contestatarios: el Ejército Negro de Makhno en Ucrania (1918-1921) y el levantamiento de Kronstadt (1921).¹³ Borrados del discurso y de la historia oficiales, combatidos y asesinados en masa como “bandidos” por el Ejército Rojo de Trotski, aquellos antiguos “hermanos de lucha socialista” se convirtieron en una de las primeras víctimas de la revolución bolchevique y de su terror.

Concentrémonos entonces en aquellas primeras, y muy inusuales entre la izquierda de aquel tiempo, críticas del Estado bolchevique y del marxismo-leninismo hechas por camaradas anarquistas-

9- Citado en Lehning, A. (2014). *Marxismo y anarquismo en la Revolución Rusa*. Buenos Aires: Libros de Anarres. p. 20.

10- Al referirnos a la Revolución rusa tomamos en cuenta tanto la Revolución de febrero, como de octubre de 1917 con toda su complejidad de acontecimientos y actores (mencheviques, bolcheviques, socialistas, anarquistas, etcétera) que llevó a la abolición del régimen zarista en Rusia. Por el espacio reducido del artículo no podemos describir con detalle sus diversas aristas ni el proceso que llevó al poder al partido bolchevique, concentrándonos en la experiencia y la crítica anarquista de su desenlace, resultado de la aplicación concreta de la doctrina marxista-leninista todavía antes del ascenso de Stalin. Para profundizar véase, por ejemplo, Vadillo Muñoz, J. (2017). *Por el pan, la tierra y la libertad. El anarquismo en la Revolución rusa*. Guadalajara, España: Volapük Ediciones y Tai-bo, C. (2017). *Anarquismo y Revolución en Rusia (1917-1921)*, Madrid: Catarata.

11- Una de ellxs, Emma Goldman, que había sido deportada de Estados Unidos a Rusia en 1919, fue obligada por los bolcheviques a abandonar el país dos años después en el marco de la persecución a los elementos anarquistas, “bandidos y criminales”.

12- La creación espontánea de los consejos obreros (soviets) y asambleas populares en los primeros momentos de la revolución correspondía con las ideas anarquistas de la autoorganización desde abajo y la autogestión de todos los asuntos comunes de manera federalista y de naturaleza antiestatal, como lo plantearon los clásicos Proudhon y Bakunin.

13- Néstor Makhno fue revolucionario anarquista ucraniano, organizador del Ejército Negro de campesinos que, en apoyo a la revolución rusa, combatieron a las fuerzas conservadoras, expropiaron a los terratenientes y establecieron un Territorio Libre donde promovieron la construcción de una sociedad rural anarquista. La rebelión de Kronstadt de marzo de 1921 fue, por su parte, protagonizada por los héroes de la revolución, los marinos de la Isla Kotlin, que se opusieron al dictado del partido sobre los soviets. En defensa de la democracia directa y la autonomía obrera, establecieron junto con los habitantes del lugar una comuna revolucionaria que se negó a reconocer el gobierno bolchevique.



tas.¹⁴ Emma Goldman, testigo de la revolución en sus primeros años, escribió desde el exilio el testimonio *Dos años en Rusia* de 1923 (conocido también como *Mi desilusión en Rusia*), donde subraya que la experiencia rusa prueba la “bancarrotta del principio autoritario y de la idea del Estado”, los principales responsables del fracaso de aquel gran emprendimiento social. Goldman ubica las raíces del problema en la guerra imperialista contra Rusia que distrajo y absorbió las energías del pueblo que, obligado a concretarse en la defensa, terminó por ceder su revolución al Partido:

Sencillamente, el pueblo ruso que fue el único que en verdad hizo la revolución y que estaba determinado a defenderla a toda costa, estaba demasiado ocupado en el frente de batalla para poner atención a los enemigos que tenía en casa. Y mientras los obreros y los campesinos rusos ofrecían sus vidas en las trincheras, este enemigo interno se fue apoderando del poder cautelosamente y, despacio, pero con seguridad, creó el Estado centralizado y destruyó los Soviets. Este Estado, destructor de la revolución, hoy puede muy bien ser comparado en despotismo y burocracia a cualquiera de los gobiernos de los más altos poderes del mundo. (Goldman, 1978:25-26)

Nuestra anarquista denuncia el Estado bolchevique como el principal responsable de cancelar la revolución social en marcha y convertirla en un “yugo odioso puesto sobre el cuello del pueblo ruso”, al despojar a los trabajadores de su potencia creativa y de su autonomía:

Durante un breve periodo de la revolución del octubre, los trabajadores, campesinos y soldados fueron de verdad los dueños de la situación. Pero pronto la invisible mano de hierro del bolchevismo comenzó a manejar los asuntos del Estado y separó la revolución del pueblo, y el pueblo se separó de la Revolución. Desde aquel momento comenzó el Estado Bolchevique. (Goldman, 1978:28)

La autora nos brinda un análisis detallado de las políticas emprendidas por el nuevo gobierno leninista y la desilusión popular hacia las mismas, donde el centralismo, la burocratización y la violencia merman todo tipo de iniciativa y de autogestión desde abajo y condenan a millones de campesinos y obreros a padecer hambre, ser asesinados en campañas disciplinarias del Ejército Rojo o torturados en las celdas de la Cheka. Habla de una distopía hecha realidad, donde los bolcheviques son la “Orden de los Jesuitas de Marx” y el marxismo-leninismo es la ley sagrada del Estado que sacrifica los medios en pos de un fin supuestamente supremo. Como consecuencia, el Partido Comunista apostó por la toma y el manejo monopólico del poder (dictadura del proletariado/Partido), destruyendo la autonomía de los soviets: “Pero Lenine es un jesuita muy sagaz y se mezcló al grito popular ‘Todo el poder a los soviets’. Cuando él y sus satélites estaban firmes en la silla, fue cuando empezó la destrucción de los Soviets. Hoy no son más que – como todo en Rusia- una sombra con la substancia destruida”. (Goldman, 1978:34) Goldman concluye que el principio del Estado (solidificación) es irreconciliable y opuesto al principio de la revolución

14- Sus análisis hechos a lo largo de los años 20 serán tardía y sólo parcialmente asumidas por el campo marxista: primero como rechazo al culto del personaje de Stalin tras su muerte en 1953 (supuestamente el único culpable de los “errores”), luego como reacción a la revolución mundial del 68 y, finalmente, tras la caída del muro de Berlín en 89. Por supuesto existen excepciones como las tempranas, aunque parciales, cuestionamientos de Rosa Luxemburgo o Aleksandra Kolontai.



(movimiento), por lo cual cuánto más se fortalece el primero, más decae la segunda.

Un análisis muy parecido en sus conclusiones, aunque más enfocado en la dialéctica entre la teoría marxista-leninista y su aplicación práctica por el gobierno bolchevique, presenta otro anarquista de la época, Arthur Lehning¹⁵ en su libro *Marxismo y anarquismo en la Revolución Rusa* de 1929. El autor retoma los cuestionamientos de Bakunin sobre el Estado Popular de Marx y los considera proféticos en cuanto a su materialización en Rusia. Aunque rescata diferentes pasajes de Marx que podrían ser interpretados en clave libertaria y que complejizan su supuesto “autoritarismo”, finalmente concluye que:

No sólo la teoría de Marx sino también las interpretaciones de los marxistas han desempeñado importante papel en la práctica política marxista. Las ideas de Marx no constituyen una mera teoría, sino una teoría destinada a la práctica; el marxismo supone haber llegado, fuera de toda duda, a la unidad de ambas. [...] Sea cual fuere la interpretación que se haga de ciertos pasajes, no es posible separarlos de lo esencial de su sistema. (Lehning 2014:12,15)

Y lo esencial de su sistema, según el autor, es la apuesta por la vía estatal hacia el socialismo, a través de la vanguardia partidista, la toma del poder político y la extrema centralización, principios que fueron retomados y reforzados por Lenin para justificar la dictadura del Partido Comunista. Así, en su *¿Qué hacer?* (1902) Lenin sostenía que la evolución espontánea del movimiento obrero no podía llevarlo hacia la conciencia socialista que tenía que serle aportada desde afuera por una vanguardia separada de la masa y organizada en un partido de revolucionarios profesionales preparados para tomar el poder. De esta manera, reforzaba los rasgos autoritarios de la teoría de Marx, al indicar que no había otra dictadura del proletariado que la dictadura de un partido. Y eso, dice Lehning, no pudo convertirse en otra cosa que la dictadura del aparato estatal.

Por supuesto, Lenin, igual que Marx, argumenta tal estado de cosas como transitorio, al inscribirse en la teoría de la extinción gradual del Estado una vez destruido el régimen burgués, estatalizados los medios de producción y aplicado un “centralismo voluntario”¹⁶ en cuanto a la organización social. Sin embargo, dice el autor: “Hasta hoy [1929] no se han visto signos de extinción del Estado. Diez años de ‘periodo de transición’ han sido más que suficientes para demostrar que la dictadura es la muerte de la revolución [...] Sólo se puede destruir el Estado sustituyéndolo por una organización basada en otros principios. Esa organización fue el soviét”. (Lehning, 2014:61) Y podríamos añadir que dicha extinción del Estado prometida por el “socialismo científico” y las supuestamente inequívocas leyes de la historia marxiana no se ha realizado nunca, todo lo contrario, la URSS pasó de la dictadura del Partido a la autocracia de Stalin, una nueva reencarnación

15- Arthur Lehning (1899-2000), anarquista de origen alemán-holandés, editor de la *Revista 110* de Ámsterdam donde entre 1927-29 publican importantes intelectuales críticos de la época (Le Corbusier, Kandinsky, Walter Benjamin, Ernst Bloch, Max Nettlau, Alexander Shapiro, entre otros). Militante del anarcosindicalismo, secretario de la Asociación Internacional de Trabajadores opositora a la III Internacional. Uno de los fundadores del Instituto Internacional de Historia Social en Ámsterdam en 1935, hasta hoy en día uno de los mayores archivos sobre el movimiento obrero y el anarcosindicalismo.

16- El concepto del “centralismo voluntario” lo deduce Lenin del texto de Marx *La Guerra civil en Francia*, al querer encajar el federalismo y autonomismo de la Comuna de París en la idea del Estado.



del zarismo, marcando un proceso más bien regresivo. De hecho, tanto Goldman como Lehning (2014:66) ven en el Estado bolchevique una confirmación histórica y material de lo errada que resultó la doctrina marxista del socialismo del Estado: “Dondequiera que el movimiento obrero se ha desarrollado bajo la influencia de las ideas marxistas, vemos que no es la sociedad la que ha suprimido al Estado, sino al contrario, que es el Estado el que ha suprimido a la sociedad”.

De ahí, la extinción estatal por la vía de la toma del poder se muestra contradictoria: si el partido/gobierno/casta dirigente centraliza su poder a través del Estado, difícilmente promoverá su disolución, puesto que su propio interés demanda reforzar y utilizarlo a su favor. Cuanto más absoluto el poder, como lo previó Bakunin, necesariamente lleva a la opresión política y la explotación económica de las masas por una clase de funcionarios del Estado apoyados en la inmensa fuerza policiaca necesaria para tal dominación: “Los marxistas-leninistas, con su dictadura del proletariado, su aparato estatal centralista, su burocracia y su policía secreta, inauguraron en Rusia un régimen de terror y una de las peores formas de absolutismo desde el nacimiento del Estado moderno en Europa”. (Lehning, 2014:19) Así, según el autor, el camino del socialismo autoritario no sólo no logró acercar al proletariado hacia la emancipación, sino que resultó ser incluso peor que la República liberal burguesa, puesto que “la concentración de la opresión política y de la explotación económica¹⁷ no engendra la libertad; da origen a una esclavitud ‘racionalizada’”. (Lehning, 2014:132)

Según Lehning, llamar al Estado bolchevique “soviético” es una cruel paradoja, puesto que, como ya lo dijo Goldman, una vez conquistado el poder sobre la espalda de los soviets, el gobierno se dedicó a destruir su autonomía al subordinarlos totalmente al Partido y convertirlos en cadenas de mando de los comisarios y en dispositivos de disciplinamiento del proletariado. El autor indica que el principio de los soviets era la negación del Estado y de la dictadura política y la única esperanza de una transformación social deseada por el socialismo libertario que, contrariamente a las descalificaciones hechas por Lenin, tenía una idea muy clara y concreta de la organización social sin Estado. De ahí, aunque los dos socialismos compartían puntos de partida, el contraste entre ellos no podía ser mayor:

El socialismo anarquista considera que la historia, indiscutiblemente, es la historia de la lucha de clases y reconoce, con Marx, que el deber del proletariado es suprimir los antagonismos de clase, luchando contra la clase capitalista para destruir el monopolio de su poder económico. Pero este monopolio sólo ha podido existir por obra del monopolio del poder, esto es, por la fuerza organizada como Estado, que primero dio nacimiento a aquél y que, en posesión de ambos monopolios, ha cobrado un desarrollo cada vez ma-

17- Según Lehning (2014:130), la explotación económica se lleva en la URSS a través de un régimen económico que lejos de ser socialista más bien corresponde a un monopolio capitalista del Estado fuertemente centralizado y militarizado: “Uno se pregunta qué relación pueden tener con el socialismo esos métodos del capitalismo de Estado, esas medidas que son un presidio militar para los trabajadores de los países capitalistas, la cartilla del pan impuesta por la guerra imperialista, el monopolio del Estado sobre los consorcios comerciales e industriales, la sindicalización obligatoria, destinada a estimular el desarrollo capitalista.”



yor; de ahí la necesidad de destruir el monopolio del Estado político, así como el monopolio económico.(Lehning, 2014:46)

El desenlace de la Revolución rusa marcó con sangre la brecha entre los dos socialismos y repercutió en el escenario mundial de la lucha obrera mientras crecían rivalidades, imposiciones y enfrentamientos promovidos por los “comunistas” de la III Internacional en contra de las tendencias libertarias. Uno de los campos de batalla donde se evidenciaron tanto la potencia del movimiento anarcosindicalista, como la ambición avasalladora del socialismo autoritario fue la guerra civil española (1936-39). Mientras que la CNT (Confederación Nacional del Trabajo) anarquista emprendía la revolución social en Cataluña al mismo tiempo de constituirse como una de las principales fuerzas antifascistas, sufrió los ataques de los comunistas dirigidos por Stalin en contubernio con el gobierno republicano.¹⁸ Aquellos y tantos otros acontecimientos que marcaron las primeras décadas del siglo XX en Europa llevaron a los anarquistas a distanciarse del calificativo “socialistas” o “comunistas” con los que todavía en los albores del siglo se identificaban, en rechazo, por una parte, de la socialdemocracia reformista y, por la otra, del comunismo de la URSS.¹⁹ Así, ni socialistas ni comunistas, simplemente anarquistas se lanzaron a las llamas de la II Guerra Mundial para ser quemados en la hoguera totalitaria del fascismo y del estalinismo, viviendo sus últimos momentos como un gran movimiento de masas. Mientras, América Latina escribía su propia historia.

4. América Latina, algunas derivas actuales del marxismo latinoamericano: entre el “progresismo” y un “no estadocentrismo”

La crítica anarquista de la teoría marxista del Estado y su materialización concreta tras la Revolución rusa que hemos esbozado hasta ahora, nos sirve para ubicar el actual debate latinoamericano sobre los caminos posibles de las luchas sociales, en el que se vuelven a barajar, aunque supuestamente con halos renovados, las antiguas apuestas de los dos socialismos. Antes de pasar a la crítica de dos derivas del marxismo latinoamericano personificados en Miguel Mazzeo y John Holloway, consideramos importante esbozar los antecedentes que marcaron el desarrollo de ambos socialismos en América Latina, donde el populismo se ha impuesto como una supuesta “tercera vía” y ha opacado, e incluso cooptado, los disensos ideológicos y estratégicos de las opciones radicales.

18- Como un ejemplo podemos evocar las Jornadas de mayo 1937 en diversas partes de Cataluña y en el centro en Barcelona, cuando las fuerzas comunistas (estalinistas) y republicanas (incluida la Generalitat) atacaron los edificios controlados por la CNT anarquista, entre ellos la Telefónica. Por otro lado, la CNT pudo contar con el apoyo del trotskista Partido Obrero de Unificación Marxista (POUM).

19- Como lo explicaba el anarquista italiano Errico Malatesta en los años 20: “La verdad es que, si el socialismo significa una sociedad en la cual los hombres vivan como hermanos y el bienestar de todos sea condición de bienestar de cada uno, donde nadie sea esclavo ni explotado y cada individuo tenga los medios de lograr el máximo desarrollo posible y de gozar de todos los beneficios de la civilización y del trabajo en común, pues nosotros no sólo somos socialistas sino que también tenemos el derecho de considerarnos socialistas, pero más radicales y más consecuentes. [...] sentimos la satisfacción de haber sido nosotros los primeros en introducir, explicar y propagar el socialismo; y si lentamente hemos dejado de llamarnos socialistas, llamándonos simplemente anarquistas, ha sido porque, al lado nuestro, surgió otra escuela, autoritaria y parlamentaria que consiguió prevalecer y hacer del socialismo una cosa híbrida y acomodaticia que no podía conciliarse con nuestros ideales y con nuestros métodos de lucha, haciéndose repugnante a nuestro temperamento” Malatesta, E. (2018). *En el café. Conversaciones sobre anarquismo*. Buenos Aires: Libros de la Araucaria. pp. 105- 106.



4.1. Los dos socialismos bajo la sombra del populismo (siglo XX)

El siglo XX inicia en América Latina bajo la bandera roji-negra del anarcosindicalismo con el auge del movimiento obrero y levantamientos campesinos/indígenas. La Revolución mexicana con la “Tierra y libertad” de Flores Magón y Zapata, las rebeliones aymaras y quechuas en Perú y Bolivia de los años 20, las grandes federaciones sindicales, como la FORA (Federación Obrera Regional Argentina), todos ellos con su programa inspirado por las ideas del socialismo libertario, hicieron temblar al viejo régimen oligárquico.²⁰ El anarquismo latinoamericano estaba en vinculación cercana con el movimiento europeo, sus debates y luchas en el marco de una internacionalidad trashumante de cuerpos e ideas, al mismo tiempo que emanaba formas *sui generis* como, por ejemplo, el enfoque anticolonial unido a las luchas campesindias.²¹ El conflicto con el marxismo, sobre todo a partir de la III Internacional, tomó cuerpo en la disputa por el protagonismo sindical, donde los comunistas fieles a la URSS pretendían ganar el control sobre las masas obreras e imponer su modelo tanto de la organización, como de la acción política enfocada en el Estado. Una vez más se enfrentaban dos posiciones: la libertaria que promovía la auto-organización, la horizontalidad y la autonomía frente al Estado y los partidos,²² y la autoritaria del verticalismo, el centralismo, la vanguardia partidista y la conquista del poder político. El rechazo de los trabajadores a los intelectuales y los partidos marxistas solía ser un sentir generalizado en las primeras décadas del siglo XX,²³ aunque encontramos también ejemplos de colaboración y mimetización con marxismos no ortodoxos como el mariateguismo peruano. (Kapsoli, 1984)

Sin embargo, la disputa entre los dos socialismos pronto fue desactivada por un nuevo y poderoso actor, el populismo²⁴ que, con el corporativismo, la sindicalización estatal, el nacionalismo, el supuesto antiimperialismo y el capitalismo del Estado con cara social, además de la represión, minó las bases de la reivindicación radical. Esta mezcla *sui generis* entre el fascismo

20- Como referencia básica sobre el anarquismo latinoamericano véanse, por ejemplo: Cappelletti, A. J. y Rama, C. M. (1990). (comps.), *El anarquismo en América Latina*. Caracas: Biblioteca Ayacucho; Gómez Muller, A. (2009). *Anarquismo y anarcosindicalismo en América Latina. Colombia, Brasil, Argentina, México*. Medellín: La Carreta Editores.

21- Término prestado del antropólogo mexicano Armando Bartra para designar el doble carácter de los sujetos tanto de clase: campesinos, como étnico: indígenas.

22- Aquí un ejemplo boliviano de aquel rechazo de los sindicatos libertarios hacia las vanguardias intelectuales y los partidos: “Son innumerables los consejos que nos envía la burguesía para que en todas las ocasiones intenten el torcimiento del ritmo de nuestras acciones. Estos enviados especiales, espléndidamente retribuidos, aparecen con frecuencia en las luchas sociales, en los conflictos entre el capital y el trabajo. [...] Y sin saber cómo ni de qué manera, un día los vemos saltar por las tribunas, entrar y sentarse en las redacciones de nuestros periódicos, deslizarse en los grupos y hablar en las reuniones. [...] Y decidimos y afirmamos que el político y el socialista libertario no pueden darse en una misma persona, son estos antagónicos”. Manuscrito archivado por Petronila Infantes citado en Rivera Cusicanqui, S. y Lehm Ardaya, Z. (2013). *Lxs artsanxns libetarixs y la ética del trabajo*. Buenos Aires: Madre Selva, Tinta Limón. p. 40.

23- Guillermo Lora, historiador trotskista del movimiento obrero boliviano, admite a regañadientes la fuerza anarquista en el III Congreso Obrero de 1930: “Los anarquistas constituían una mayoría aplastante dentro del Congreso. Los marxistas no tuvieron más camino que retirarse y dejar que los anarquistas moldeasen la reunión conforme a sus propósitos” Lora, G. (1970). *Historia del movimiento obrero boliviano*. (Tomo III). La Paz: Los Amigos del Libro. p. 50. Lo que el anarquista paceño Gabriel Moisés describe como expulsión a empujones por parte de las aguerridas cholas libertarias de los marxistas con el grito: “¡Abajo los vendidos de Rusia!” Rodríguez García, H. (2012). *La choledad antiestatal. El anarcosindicalismo en el movimiento obrero boliviano (1912-1965)*. La Paz: Muela del Diablo.

24- Hay, por supuesto, excepciones interesantes como el caso de la Revolución cubana o el gobierno de Salvador Allende en Chile que ameritan ser analizados con más detalle.



y el socialismo reformista europeos con su apuesta por un Estado fuerte y de reforma social, al mismo tiempo que destruyó al anarcosindicalismo como movimiento de masas, sedujo a muchos marxistas que se convirtieron en sus teóricos y funcionarios,²⁵ como en el caso del boliviano René Zavaleta Mercado quien promovió un “nacionalismo de izquierda” que “se ensambla en la noción de la lucha de clases, noción que después, por consiguiente, no se resuelve sólo en la contradicción general entre opresores y oprimidos sino en la oposición y la lucha entre las clases nacionales y las clases extranjeras”.(Zavaleta, 1967:42) Aquella mezcla inquietante del marxismo, nacionalismo y antiimperialismo marcará los debates latinoamericanos hasta nuestros días y se reencarnará en los llamados “progresismos” y “socialismos del siglo XXI”.

4.2. Entre los “progresismos” y la autonomía.

En la segunda mitad del siglo XX tanto el anarquismo como el marxismo experimentaron grandes cambios que brotaron con gran energía durante la revolución mundial del 68.²⁶ Los acercamientos e intercambios entre ambos han sido importantes para incorporar nuevas temáticas, como la lucha anticolonial, feminista, ecologista, etcétera, y deconstruir el dogma del marxismo-leninismo cada vez más retrogrado frente a la realidad y mentalidad cambiante. Con estos marxismos, cada vez más libertarios, que mantenían la crítica anticapitalista de Marx, pero se alejaban de sus derivas deterministas y, sobre todo, de su apuesta autoritaria, los múltiples anarquismos establecieron diálogos fecundos. Sería tema de otro texto investigar dichos acercamientos y debates.

Tras la caída del muro de Berlín en 1989, los marxistas ortodoxos se quedaron a la deriva, huérfanos de un relato que acababa de desmoronarse, muchos intentaron tardíamente reinventarse y “deconstruirse”. Unos naufragaron hacia la centroizquierda o partidos populistas, otros, influenciados por nuevas modas marcadas por la academia norteamericana, fundaron corrientes culturalistas y decoloniales, otros aún, impactados por el potente movimiento indígena, se declararon autonomistas y rechazaron el poder del Estado, sin reconocer ni en lo mínimo la tradición anarquista. El inicio del siglo XXI en América Latina, marcado por la efervescencia de los sectores subalternos en contra de los modelos dominantes del Estado-nación y del capitalismo neoliberal, abrió una nueva época de luchas y debates latinoamericanos donde los tópicos de los dos socialismos volvieron a circular y actualizarse.

De esta manera, desde el caracazo venezolano, los caracoles neozapatistas en Chiapas, el movimiento piquetero y la autoorganización barrial en Argentina, el Foro Social Mundial en Porto Alegre, las Guerras del agua y del gas en Bolivia, hasta las luchas del Movimiento sin Tierra, recuperaciones territoriales mapuche y un largo etcétera, el espíritu de la época apostó por la autonomía individual y colectiva, más allá y en contra del Estado y del capital, pautas claramente apoyadas por lxs anarquistas que participaron activamente en todas estas experiencias. Por otra parte, como resultado colateral y hasta paradójico de aquellos tiempos, en diferentes países del

25- No ignoramos que el campo marxista se dividió enormemente a partir de la segunda mitad del siglo XX, además de la corriente “populista” y reformista, encontramos un sinnúmero de organizaciones radicales e iniciativas combativas en contra de los regímenes populistas y sus derivados, en las que confluyeron también varios anarquistas. Sin embargo, por el objetivo del artículo, nos concentramos en la primera tradición, cuyo legado sigue siendo retomado en los debates actuales acerca del Estado latinoamericano.

26- Para profundizar sobre los nuevos anarquismos véanse, por ejemplo: Ibáñez, T. (2017). *Anarquismos a contratiempo*. Barcelona: Virus Editorial; Ibáñez, T. (2014). *Anarquismo es movimiento. Anarquismo, neanarquismo y postanarquismo*. Barcelona: Virus Editorial.; Barret, D. (2011). *Los sediciosos despertares de la anarquía*. Buenos Aires: Libros de Anarres.



continente han llegado al poder gobiernos autodenominados “progresistas” y “de movimientos sociales”, que se han posicionado como portavoces y representantes de los anhelos populares de cambio. Desde sus inicios, pretenden legitimarse a través de un discurso intelectualizado con pretensiones “científicas”, difundido desde el ámbito académico de raíz marxista, que posiciona las luchas indígenas y populares en el campo de disputa por el Estado.²⁷ En los siguientes apartados nos concentraremos en ilustrar y criticar dos derivas marxistas del actual debate latinoamericano que vuelve a posicionar el tema del Estado, su toma o su abandono, como crucial para las luchas sociales.

4.3. Regreso del Estado Proletario. Miguel Mazzeo y la nunca extinta esperanza en la extinción del Estado

Nuestra elección de la obra de Miguel Mazzeo,²⁸ académico marxista argentino, aunque totalmente subjetiva, se justifica por las siguientes razones: primero, porque el autor se declara participante de espacios de formación de distintas organizaciones y movimientos populares²⁹ y sus textos circulan y son discutidos en los circuitos militantes; segundo, porque su obra pretende inscribirse en la corriente del marxismo “repensado” que analiza críticamente su propia tradición; tercero y último, porque el autor, aunque sus propuestas tienden a legitimar a los gobiernos “progresistas”, no puede ser calificado como un simple funcionario intelectual de éstos que use el marxismo a modo de demagogia o malabarismo teórico.

Veamos la cuestión del Estado en su libro de un muy sugestivo título *¿Qué (no) hacer? Apuntes para una crítica de los regímenes emancipatorios*. (Mazzeo, 2016). En clara referencia a la obra de Lenin de 1902, el autor emprende una crítica de las estrategias de lucha y de las apuestas emancipatorias del inicio del siglo XXI, nutrido por el rico campo de resistencias y organizaciones argentinas surgidas de las protestas del año 2001 con el grito “que se vayan todos y no quede ni uno”, y testigo de la llegada al poder del Néstor Kischner en 2003. Mazzeo se declara en rechazo de “marxistas eurocéntricos y leninistas ortodoxos”, pretendiendo superar sus limitaciones y adaptarlos a la realidad latinoamericana. ¿Cómo ve entonces este marxismo “repensado” las luchas actuales, sus tendencias antiestatales, autónomas y anarquizantes que tomaron cuerpo en aquella Argentina de inicios del siglo XXI?

Para empezar, el autor arremete contra, lo que él llama, “radicalismo pospolítico” que perpetúa “la imposibilidad del pueblo de acceder a las áreas de decisión política” y arriesga que “las fuerzas populares pierdan el turno o irruman fantasmalmente, sin consistencia y sin posibilidades de complementar la hegemonía.” (Mazzeo, 2016:44 y 61) Dicho radicalismo sería de cierta

27- Véase, por ejemplo, la obra del exvicepresidente de Bolivia, Álvaro García Linera y sus despropósitos. Podríamos enumerar a varios intelectuales autodenominados marxistas (aunque sería injusto para el marxismo concederles este título) que a lo largo de las últimas décadas se convirtieron en funcionarios o amigos de los gobiernos “progresistas”. No lo haremos, sin embargo, porque no nos parece fértil emprender el debate con ellos. Su uso demagógico de la nomenclatura marxista para justificar políticas perfectamente capitalistas, reformistas y antipopulares no constituye ningún reto para la crítica.

28- Para nuestros objetivos, nos concentraremos en el libro *¿Qué (no) hacer?* (2016), sin embargo, tomamos en cuenta el trabajo de Mazzeo referente al marxismo latinoamericano en Mazzeo, M. (2009). *José Carlos Mariátegui y el socialismo de Nuestra América*. Santiago: Quimantú y Tiempo robado editoras y el rescate de Marx para América Latina en Mazzeo, M. (2018). *Marx Populi. Collage para repensar el marxismo*. Buenos Aires: El Colectivo.

29- Podemos resaltar su colaboración con el Movimiento de Trabajadores Desocupados (piqueteros) y la participación en el área de formación política de las organizaciones integrantes del Frente Popular Darío Santillán en Argentina.



“izquierda autonomista”, podemos suponer que también lxs anarquistas, que con su rechazo ante la toma del poder estatal se parece a “los neoconservaduristas o los intelectuales orgánicos de los mercados y las corporaciones”. Esta descalificación no sorprende, puesto que el Estado es para el autor una herramienta indispensable para pensar la lucha anticapitalista en América Latina:

¿Si el Estado es central para la perpetuación del capitalismo, para la reproducción de su dominación, para la acumulación de capital y para el control de las clases subalternas, podemos derrotar a la burguesía sin disputarle o “anularle” ese dispositivo estratégico? [...] No se debe pensar la política emancipatoria desde el Estado, pero es imposible pensarla sin el Estado, el Estado y la política están ahí, atravesados, en algún lugar, entre la actividad práctica y la transformación del trabajo alienado. La emancipación requiere entonces de la lucha por el poder del Estado, contra el poder del Estado y en el Estado. De hecho: luchar contra el poder del Estado, es luchar por el poder del Estado, aunque no se sepa o se lo niegue. (Mazzeo, 2016:60)

Así, Mazzeo nos pregunta, cuestionando el antiestatalismo de los viejos anarquistas como Proudhon, Bakunin y Stirner (sin importarle que este último sea representante de la corriente individualista): “¿Se puede renegar del Estado como máxima instancia de articulación social en un contexto caracterizado por la pobre existencia de sociedades fragmentadas, escindidas?” (Mazzeo, 2016:47) El Estado con que sueña el autor, al mismo tiempo que “articula intereses populares, desarticula intereses de la clase dominante” y protege contra el imperialismo y el capital internacional. (Mazzeo, 2016:82)

Por supuesto, nuestro marxista repensado, reconoce la peligrosa ilusión de apostar sólo por el Estado, y menos cualquier Estado, y no lo cree en sí suficiente para garantizar la revolución social a largo plazo. De hecho, un Estado específico, “fuerte hacia fuera y débil hacia dentro”, sólo sería el medio para llegar a una sociedad auto-regulada e igualitaria, y en el camino se atrofiaría y moriría de éxito. El autor propone seriamente considerar “un debate en torno a los mecanismos para garantizar que ese Estado ‘en extinción’ ceda efectivamente su lugar en beneficio de las organizaciones y las comunidades autogestionarias y de base”. (Mazzeo, 2016:79)

Ahora bien, ¿cómo se pretende garantizar la extinción del Estado y/o proteger los intereses de los subalternos en él? Cambiando el Estado, nos dice el autor, a partir de “una relación de fuerzas favorables a las clases subalternas y oprimidas en el marco de la sociedad civil”. De esta manera, el cambio estatal pacífico se derivaría del cambio de la sociedad que se constituiría en el poder popular “auténtico” capaz de manejar el Estado a su favor: “¿El poder popular auténtico acaso no puede hacer de la dominación política un instrumento de liberación?” (Mazzeo, 2016:80) El poder popular apoyado en el aparato estatal “cambiado” aparece entonces como “un nuevo sistema hegemónico, popular y democrático”, (Mazzeo, 2016:85) una hegemonía³⁰ expresada

30- Tenemos aquí una referencia a la teoría gramsciana, obligatoria para el marxismo latinoamericano que frecuentemente recurre a Gramsci y su concepto de “hegemonía”, “contra-hegemonía”, “bloque histórico”, “clases subalternas”, “intelectual orgánico”, etcétera, tanto para interpretar la realidad de opresión capitalista, como para proyectar caminos de lucha y emancipación de las clases populares. En este sentido, se propone combatir al orden hegemónico creando una contra-hegemonía de un bloque histórico popular (poder popular) capaz de disputar la hegemonía con las clases dominantes, lograr el control del Estado y convertirse en el



en un Estado-nación necesario frente a los embates externos del capital y del imperialismo: “El espacio nacional-estatal, reformulado por una nueva hegemonía, articulado con un nuevo sistema hegemónico sigue siendo la única vinculación defensiva concreta para los sectores populares frente al carácter opresivo de los espacios transnacionales”. (Mazzeo, 2016:108)

Aquí llegamos a otra característica que ya mencionamos del marxismo latinoamericano, el “nacionalismo de izquierda”, un nacionalismo que supuestamente expresa a las clases populares. En su nombre, Mazzeo reivindica a la Nación (expresada en el Estado-nación), sin preocuparse mucho por los planteamientos pluralistas de los movimientos indígenas, como “espacio proyectado de la emancipación”, puesto que, frente a la globalización, “lo local es nacional” y “las clases existen en la Nación”. (Mazzeo, 2016:103 y 105)

Su propuesta de un Estado popular nacionalista, por más que se presente como “nueva”, “repensada” y “no ortodoxa”, en realidad desprende un tufo bien conocido y se debe, por una parte, al más clásico dogma marxista-leninista y, por la otra, a la tradición del populismo latinoamericano con sus derivas nacionalistas y antiimperialistas. Igualmente, el autor retoma sin ruborizarse el viejo mito marxista de la extinción del Estado que mostró cruelmente su falsedad a lo largo del siglo XX, sin que los hechos históricos le impidan sostener su apuesta.³¹ Esta nunca extinta esperanza en la extinción del Estado a través de su toma, esta vez pacífica, por las fuerzas populares nos prueba la vigencia y la necesidad de la crítica anarquista que presentamos al inicio. Además de los argumentos clásicos en contra de la apuesta estatal, nos parece pertinente revisar, aunque sea brevemente, el debate que mantienen los anarquismos latinoamericanos con el concepto del “poder popular” tan promovido por Mazzeo.

El término que, sin duda, permeó el vocabulario sobre las luchas sociales, tiene su referencia concreta en el presunto Estado comunal propuesto por Hugo Chávez en Venezuela o en la supuesta llegada al poder del “bloque indígena-popular” con la presidencia de Evo Morales en Bolivia, dos experiencias claramente fallidas que terminaron en derivas autoritarias. Debido a su auge, el “poder popular” empezó a circular incluso en las filas anarquistas entendido como un tipo de contrapoder: “un bloque contrahegemónico del pueblo en confrontación con el orden imperante y la autogestión anarquista que construye el poder popular creando espacios alternativos.” (Gato Negro, 2011: 16) Sin embargo, una gran parte del mundo ácrata permanece escéptica ante su utilidad, aunque se respetan contextos históricos y sociales particulares que podrían determinar su uso, argumentando que sólo tiende a acercarlos a las corrientes de izquierda estatal que suele usar dicho término como una actualización de la “dictadura del proletariado”.

Así, Patrick Rossineri cuestiona el “poder popular” como “una quimera” y “una forma de integración al sistema” que usan los gobiernos “progresistas” para maquillar su carácter autoritario y vertical: “Se plantea un objetivo supuestamente revolucionario por el camino reformista, aderezado de jerga nacionalista, socialista y antiimperialista”. (Gato

nuevo bloque hegemónico tras procesos de “revoluciones” políticas y culturales. Este tipo de planteamientos, frecuentemente simplificados y tergiversados, son característicos para los intelectuales cercanos a los gobiernos “progresistas”, como, por ejemplo, Álvaro García Linera, el ex vicepresidente de Bolivia.

31- De hecho, Mazzeo (2016: 98) asegura que se necesita del Estado, del “plus”, y “el hecho de que este ‘plus’ se haya expresado históricamente en itinerarios fallidos, experiencias reprobables y hasta perversas, no debe llevarnos a negar su necesidad.



Negro, 2011: 20) Y añade que los anarquistas han asociado el poder³² con el mando-obediencia y, como tal, lo han rechazado como ajeno a sus ideales:

Toda la teoría anarquista se funda sobre una crítica al poder y los efectos que produce, expresado objetivamente en los medios, instituciones, dispositivos e instrumentos materiales a través de los que se ejerce el dominio, pero también subjetivado en relaciones asimétricas donde unos deciden y mandan mientras que otros obedecen y ejecutan. Los anarquistas nunca propusieron el poder popular, ni poder para una clase, precisamente porque apuntaban a este aspecto relacional del poder, donde si una clase o un grupo ejercieran poder sobre otro, se convertiría en otra relación de dominio (asimétrica). (Gato Negro, 2011: 23-24)

Así, no se debe “socializar el poder”, como pretenden algunos, que sería, según el autor, “socializar la asimetría” y legitimar el privilegio de unos sobre los otros, sino fomentar un sistema diferente de relaciones sociales que no pretende reproducir el esquema del poder/dominación desde abajo, sino lo sustituye por redes horizontales de asociación y colaboración. Se argumenta que el “poder del pueblo”³³ sería más bien la potencia y la capacidad de los subalternos de autodeterminarse desde su propia pluralidad y de emprender una lucha antisistémica para destruir el poder como dominación, del cual el Estado sería el símbolo *per se*. De ahí, a la hegemonía opresora,³⁴ los anarquismos no suelen oponer una contra-hegemonía “desde abajo” con pretensiones de conquista estatal, sino la autonomía antisistémica³⁵ con toda su pluralidad de aplicaciones. Veamos ahora sí, y cómo, sus apuestas coinciden con el marxismo “abierto” que pretende “cambiar el mundo sin tomar el poder”.

32- Para revisar la reflexión anarquista sobre el concepto del poder y la teoría foucaultiana véase: Ibáñez, T (2017). *Anarquismos a contratiempo*. Barcelona: Virus Editorial.

33- También la categoría “pueblo” es debatida desde el anarquismo actual como un término polimorfo y manipulable al antojo de los políticos y que no puede ser romantizado como depositario natural de las prácticas libertarias y horizontales.

34- Por supuesto, la crítica anarquista de la teoría gramsciana, como también los posibles diálogos, ameritan el espacio que no podemos brindar en este artículo. Nos limitamos entonces a algunos puntos clave que pueden guiarnos. El anarquismo retoma de Gramsci su lúcida propuesta de la hegemonía como la dirección intelectual y moral unida al dominio del poder político que posibilita una dominación multidimensional y compleja internalizada por las clases subalternas, concepto que ayuda a entender el carácter y el alcance de la dominación a enfrentar. Al mismo tiempo rechaza la preocupación del pensador italiano por convertir a las clases subalternas en hegemónicas a través de la toma y el ejercicio del poder político. En este sentido, por una parte, se intenta ver la porosidad de la hegemonía (al estilo de James Scott de *Los dominados y el arte de la resistencia*), y por la otra, se niega la disputa por la hegemonía que, en el mejor de los casos, convertiría a los subalternos en dominantes, pero no aboliría relaciones de dominio. Así, según el pensamiento libertario, el poder/dominación no se disputa, no se socializa, no se construye “popularmente”, sino se anula y se destruye con formas alternativas de organización y relaciones sociales.

35- Sobre las autonomías antisistémicas puede verse mi artículo: Makaran, G. (2020). “Autonomías antisistémicas. Diálogo entre la teoría anarquista y las autonomías indígenas en América Latina”, en *Nuestra Praxis. Revista de Investigación Interdisciplinaria y Crítica Jurídica*, núm. 7, 2020, pp. 13-34. Recuperado el 15 de mayo de 2021, de: https://aneicj.files.wordpress.com/2020/11/1.-gaya-makaran_np7_autonomias-2.pdf



4.4. Cambiar el mundo sin tomar el poder: el marxismo “abierto” de John Holloway y su no saber

Entre los autores de izquierda más criticados por nuestro marxista argentino Miguel Mazzeo se encuentra John Holloway y su libro *Cambiar el mundo sin tomar el poder* (2002) inspirado por el levantamiento neozapatista de 1994 y tantas otras luchas indígenas y populares del inicio del siglo XXI. El académico de Puebla (México), quien se autodenomina del “marxismo abierto”, nos brinda una prosa imaginativa y colorida, donde toda la rebeldía empieza con el grito: “¡ya basta!”. Según el autor, la revolución hoy es la lucha por la dignidad de los oprimidos, una búsqueda espontánea y algo caótica de las multitudes que se levantan contra los gobiernos, pero que también construyen “otros mundos posibles”. Al mismo tiempo que rescata a Marx en cuanto a su dignificación de la existencia humana degradada por el capitalismo, crítica la centralidad del Estado en los proyectos de emancipación de izquierda, concluyendo que está incapacitado para tal tarea. Holloway se adentra en la reflexión sobre el poder para postular un “anti-poder” o, más bien, un poder-hacer visto como fuerza creativa y no la dominación. Hasta aquí podríamos ceder ante la impresión de que el marxismo de Holloway, más que abierto, es totalmente libertario y abrazar sus planteamientos como cercanos al campo ácrata. Sin embargo, esta cercanía, aunque permite construir puentes de diálogo, en realidad es ilusoria y confusa. Veamos.

En todo el libro, el autor emplea la palabra “anarquismo” sólo en dos ocasiones en alusión a un pasado superado, sin dar cuenta de sus aportes que serían una referencia obligatoria a la hora de revisar la postura de las izquierdas históricas ante el Estado y el poder. Más aún, al mencionar el anarquismo, el autor nos envía a una nota a pie de página donde nos recomienda un texto de Stalin “Anarquismo o Socialismo” de 1905. Una referencia un tanto deshonesto, por no decir cínicamente cruel. Esta inexplicable invisibilización de la teoría y la acción libertaria llega al absurdo cuando el autor, al reflexionar sobre el “anti-poder” pretende incursionar en un campo presuntamente virgen de las ciencias sociales: “Pedir una teoría del anti-poder es intentar ver lo invisible, oír lo inaudible. Tratar de teorizar en anti-poder es vagar por un mundo totalmente inexplorado”. (Holloway, 2005:25) Curioso el esfuerzo de subrayar la novedad de sus esfuerzos teóricos y la necesidad de arrancar desde cero, si tomamos en cuenta que en este camino el pensamiento del socialismo libertario ya lleva adelantado unos dos siglos. ¿Por qué privarse de las herramientas que podrían ayudarnos a llevar la reflexión más allá del sentimiento de la imposibilidad de lo “invisible” e “inaudible”? Al borrar una gran parte del conocimiento previo sobre los temas de su interés, Holloway necesariamente se queda en la abstracción de una teoría por crear, olvidándose de que el anti-poder es una realidad tangible, presente en tantas experiencias populares pasadas y actuales.

En una entrevista posterior, Holloway reafirma su desprecio hacia el anarquismo, tal vez derivado de una ignorancia premeditada, cuando, preguntado al respecto, asegura:

Si uno ve la dinámica de las luchas actuales, me parece que las viejas distinciones entre marxistas y anarquistas son de poca relevancia. Si tomamos la lucha zapatista, o la lucha contra la globalización neoliberal, o las luchas actuales en Argentina, simplemente no existe una



línea clara entre anarquismo y marxismo. Todos estamos de acuerdo en que el capitalismo es una mierda, todos estamos luchando para cambiar el mundo, nadie sabe cómo hacerlo. [...] Los viejos debates sí son importantes, pero no hay que perdernos en el pasado. La tradición es terriblemente opresiva. (Holloway en Quirarte, 2002)

La impresión de andar en las tinieblas es reforzada por el autor en las mismas conclusiones del libro cuando asegura: “Entonces, ¿cómo cambiamos el mundo sin tomar el poder? Al final del libro, como al comienzo, no lo sabemos”. (Holloway, 2005:219) Igual, en la mencionada entrevista nuestro “marxista abierto” vuelve a reiterar: “Tenemos que cambiar el mundo, que no sabemos cómo hacerlo, que no va por el Estado, que entonces es un proceso colectivo de caminar preguntando. [...] Imaginar nuevas formas de lucha, imaginar nuevas formas de organización, [...] la fantasía”. (Holloway en Quirarte, 2002) ¿Cómo preguntar si se oculta una gran parte del pensamiento existente que nos podría contestar? ¿Cómo imaginar en el vacío si no queremos nutrirnos de las referencias pasadas y actuales que podrían ayudarnos de salir de una mera “fantasía” y materializar otras formas de sociabilidad? ¿A qué sirve construir el olvido y reforzar el “no saber”, en vez de rescatar los aportes que podrían inspirarnos a “saber”?

Entendemos la intención que tiene el autor de abolir la creencia en verdades absolutas y saberes iluminados de las vanguardias, sin embargo, su “no saber” como método, a nuestro parecer, paraliza y deja en el aire las luchas concretas. Su mensaje es profundamente negativo: no al Estado, pero ¿qué a cambio? El rescate crítico de la larga tradición del socialismo libertario anclada en las realidades concretas de construcción de formas sociales alternativas sería más que útil en este nuestro “caminar preguntando” actual. Igual, el rechazo hollowayano de la vía estatal, sin que reflexione sobre las estrategias de interpelación, confrontación y desactivación, se antoja frívolo. Y ahí, el anarquismo nos recuerda que no es ni viable ni aceptable simplemente olvidarnos del Estado, darle la espalda y ocuparnos de “lo nuestro”, puesto que el Estado no se olvida de nosotros y sigue constituyendo una de las principales herramientas de dominación.

¿Esta crítica nos lleva a negar las posibilidades de diálogo y acercamientos entre el anarquismo y el marxismo “no estadocéntrico”? En absoluto. Varios de estos estudios, dedicados a la esfera de lo común,³⁶ las autonomías, los cuidados, la reproducción alternativa de la vida, las subjetividades, les cuerpos, las sexualidades y un largo etcétera, que se vinculan con realidades y luchas concretas, encuentran en el anarquismo un fiel compañero. La mirada no estadocéntrica nos enriquece, al invitar de ver las formas creativas de sociabilidad que no responden a las lógicas estatales ni se valoran en referencia a su posible “impacto” frente al Estado o la “gran política”. En estos espacios fecundos de intercambio, el anarquismo sigue aportando su tradicional mirada radical. Según ella, la construcción de la autonomía y el rechazo de la toma del poder no pueden ser una simple aceptación derrotista de la existencia del Estado, y los horizontes libertarios, igual que anticapitalistas, anticoloniales y antipatriarcales, son necesariamente antiestatales.³⁷ Sería

36- Véanse, por ejemplo, los trabajos reunidos en la Revista de Estudios Comunitarios *Apantle* de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (México) o las reflexiones del Seminario de Entramados Comunitarios y Formas de lo Político a cargo de Raquel Gutiérrez de la misma universidad.

37- Al decir “antiestatal” no nos referimos al Estado como un ente externo al cuerpo social, sino que tomamos en cuenta que la forma Estado, como relación social, permea todos los niveles de nuestras vidas, formas de organización, subjetividades, etc. De ahí, según la observación de Gustav Landauer, anarquista alemán del siglo XIX: “El Estado es una condición, una cierta relación entre seres humanos, una forma de conducta humana; lo destruimos formando otras relaciones, comportándonos de forma diferente” Landauer en



tema del otro texto profundizar en la pluralidad de visiones y estrategias existentes en el campo anarquista al respecto.

5. Reflexiones finales

En el presente texto decidimos rescatar el viejo, mas nunca caduco, conflicto entre los socialismos que gira alrededor del Estado, pero que se traslada de manera ampliada a todas las relaciones sociales, donde el principio libertario de la autodeterminación, horizontalidad, participación directa y no-gobierno entra en contradicción con el principio autoritario de la heteronomía, verticalismo, delegación y mando-obediencia. Estos dos caminos hacia el socialismo, igual que la definición del socialismo mismo, donde la cuestión del Estado aparece como clave: sea para abolirlo, sea para tomarlo y extinguirlo “naturalmente”; hasta hoy en día entran en disputa y se conjugan de innumerables maneras en el contexto de las actuales luchas latinoamericanas.

De ahí, intentamos rescatar la crítica anarquista de conceptos y mitos marxistas y su realización concreta en la revolución bolchevique, con el objetivo de responder a las nostalgias de cierta izquierda latinoamericana que, lejos de emprender una crítica constructiva de su propia tradición ideológica, más bien encubre los errores y crímenes del pasado y, peor aún, pretende basar en ellos sus utopías actuales. Así, junto con esfuerzos por “repensar” el marxismo que pueden ser fecundos, resurgen los fantasmas leninistas, como en caso del prólogo a la obra *Marx Populi* (Casas en Mazzeo, 2018:9-27) cometido por el antropólogo marxista Aldo Casas de la Universidad de Buenos Aires, donde se rescata el “arte” bolchevique de “un poder revolucionario de nuevo tipo, inspirado en la Comuna de París, un Estado-no Estado, con burocracia mínima y degradable en el curso mismo del proceso revolucionario”. Aunque el autor admite que: “Lejos estuvieron de lograrlo y desde el poder hicieron casi lo opuesto”, considera importante resaltar su “mérito de haberlo planteado e intentado” y les atribuye a los bolcheviques el “espíritu subversivo y libertario.” (Casas en Mazzeo, 2018:15) Como si fuera poco, Casas culpa a los elementos externos, incluidos los anarquistas, por los “errores” que llevaron a la férrea dictadura del Partido.³⁸

La permanencia de este tipo de interpretaciones que se mantienen ciegas ante las evidencias históricas e incapaces de un análisis profundo de las causas estructurales e inherentes del marxismo que lo llevaron a semejantes fracasos, nos parece más que preocupante, puesto que se traduce en el surgimiento de proyectos políticos condenados a reproducir sin fin las mismas fallas. De ahí, intentamos demostrar la pertinencia actual de la crítica libertaria del Estado que debería ser una referencia obligatoria para el marxismo que pretende “deconstruirse”, en vez de ser silenciada, ridiculizada o descalificada. Sin duda, una de sus aportaciones más importantes es la atención que ha puesto en el factor político de la dominación, en contra del reduccionismo economicista, donde el Estado, cualquiera que sea su nombre y su composición, es la expresión del otro antagonismo de clases: la gobernante y la gobernada.

¿Cómo llegar al socialismo sin pasar por el Estado? Aunque es un tema inagotable y centro de un debate plural en el seno del mismo anarquismo, nos parece pertinente evocar algunas ideas

Buber, M. (1991). *Caminos de Utopía*, México: Fondo de Cultura Económica.

38- Dice Aldo Casas sobre el fin de la democracia soviética: “Puede discutirse largamente si lo hicieron obligados por circunstancias que no admitían opciones, si en el fragor del combate y las penurias del comunismo de guerra *se equivocaron y perdieron la cabeza*, o si las culpas deberían atribuirse más bien a *las falacias, errores y provocaciones de otros* que inicialmente también fueran protagonistas de la Revolución (el PSR de izquierda, anarquistas, mencheviques)” Casas, A. “Marx populi. Un libro para ser militado” en Mazzeo, M. (2018). *Marx Populi. Collage para repensar el marxismo*. Buenos Aires: El Colectivo. p. 16. (El subrayado es nuestro).



que recuperamos de la anarquista italo-uruguaya, Luce Fabbri.³⁹ En su texto *El Camino. Hacia el socialismo sin Estado* de 1952 nos recuerda el sentido genuino del socialismo como una lucha “simple y global contra el gobierno y los patrones”. (Fabbri, 2000:33) Su crítica de la apuesta marxista por el Estado y su rechazo del “socialismo de la policía secreta, del balazo en la nuca, de los campos de concentración y de la esclavitud” (Fabbri, 2000:78), se refuerzan con la apuesta por la libertad como la condición necesaria del socialismo, puesto que, según Fabbri, tal como el capitalismo anula la libertad, el socialismo debe anular la autoridad. Para encaminarnos hacia este horizonte libertario, la autora propone como método “el camino”⁴⁰ que debe ser trazado por los seres que luchan, potenciando tendencias libertarias y combatiendo las autoritarias. De ahí, en vez de un caminar en las tinieblas del no-saber hollowayano, Fabbri postula la necesidad de imaginar y materializar colectivamente nuestro camino, “más importante en sí mismo que su punto de llegada”, enraizado en la cotidianidad, en su simpleza y su complejidad, en la “espontánea fraternidad” de las tramas vitales de la convivencia humana (y no humana) en contra de las utopías distópicas del poder. Como dice:

Y cuando este camino pasa entre la gente que trabaja y come y ama y piensa, pasa entre sus casas y sus industrias y entre todo aquello que su espontánea fraternidad ha creado en los siglos, recogiendo y depurando tradiciones, coordinando esfuerzos, derribando las barreras que aprisionan la vida e imponen la uniformidad, reconocemos en él el camino de la historia real, de la que sólo fugaces destellos llegan hasta los textos de enseñanza; no es el camino de la utopía. Utopía es querer fabricar una sociedad desde posiciones de gobierno, utilizando a los hombres como materia prima a fuerza de leyes aplicadas por la violencia. (Fabbri, 2000:76-77)

Si pensamos la actualidad latinoamericana, tan alejada de aquel inicio del siglo XXI lleno de esperanza, un día a día marcado por la derrota programática del reformismo “progresista” y una simultánea reactivación de modelos neoliberales recrudescidos de mano de los gobiernos de la “vuelta a la derecha”, nos damos cuenta, una vez más, de la evidente imposibilidad de cumplir con las expectativas de transformación social por vía estatal. Más allá del péndulo electoral que ilusiona cada vez a menos personas, los gobiernos de cualquier signo promueven el despojo extractivista, la profundización de un capitalismo dependiente, el autoritarismo y la criminalización de las resistencias. Ante el recrudescimiento de la dominación y la explotación y un aparente vacío de alternativas, la lucha social toma forma de cada vez más violentos estallidos. Las insurrecciones

39- Luce Fabbri (1908-2000), hija de los anarquistas italianos Luigi Fabbri y Blanca Sbriccoli, amigos cercanos de Errico Malatesta. En 1929 llega con su familia a Uruguay huyendo de la persecución fascista. Investigadora y profesora de literatura y lingüística de la Universidad de la República en Montevideo.

40- El camino, dice Fabbri (2000:72) “Consiste en repudiar el ‘todo o nada’, en respetar aquello que pueda haber de bueno en lo que el esfuerzo humano ha creado en los siglos, en acentuar y mejorar todo lo que tenga de libertario y solidario, combatiendo en cambio todas las manifestaciones autoritarias que lo deforman y desnaturalizan. [...] es un camino en el cual evoluciones y revoluciones se alternan, camino sobre el cual es posible verse obligados a retroceder en los momentos de derrota, pero que es sin embargo el que se quiere seguir. Así, definir un programa de acción es, a mi parecer, trazar este camino, más importante en sí mismo que su punto de llegada, porque es en cada uno de sus tramos una realización por la que atraviesa la vida presente, que es más “viva” que la futura” (subrayado de la autora).



populares de los últimos años y meses (Chile, Ecuador, Colombia), brutalmente reprimidas, junto con una larga historia de revueltas sociales anteriores, nos traen de nuevo el viejo dilema: ¿cómo y hacia donde encaminar nuestros pasos? Lxs anarquistas exaltan la organización espontánea de los subalternos, donde las sociedades se encuentran, se solidarizan, se auto-organizan: desde la defensa de la Primera línea, hasta las ollas comunes y medios libres;⁴¹ lxs marxistas buscan canalizar estas fuerzas hacia organizaciones y objetivos más disciplinados capaces de llevar cambios plasmables a nivel estatal; ambos se hacen conscientes de las evidentes limitaciones de cada uno de los caminos ante la cuestión del Estado.

En los tiempos revueltos, cuando el mundo viejo todavía se resiste a morir y el mundo nuevo todavía no termina de nacer, puede ser un gran error cerrarnos al debate y privarnos de tradiciones del pensamiento crítico que puedan aportarnos valiosas lecciones. Nos parece necesario reestablecer el diálogo entre el anarquismo y el marxismo sin complejos, descalificaciones o simplificaciones nocivas, donde el legado “no estadocéntrico” de los marxismos abiertos se complementa con la crítica antiestatal anarquista. Ambos siguiendo el camino propuesto por Fabbri que atraviesa las tramas vitales de la sociedad y donde el papel de lxs que luchan es potenciar las tendencias libertarias y, a modo de partera, “ayudarles a nacer”. (Fabbri, 2000:74)

Referencias

- Barret, D. (2011). Los sediciosos despertares de la anarquía. Buenos Aires: Libros de Anarres.
- Buber, M. (1991). Caminos de Utopía, México, Fondo de Cultura Económica.
- Cappelletti, A. J. y Rama, C. M. (1990) (comps.), El anarquismo en América Latina. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Dolgoff, S. (2017). La anarquía según Bakunin. Madrid: Ariel.
- Fabbri, L. (2000). El Camino. Hacia el socialismo sin Estado. En cada paso la realidad de la meta. Montevideo: Nordan-Comunidad.
- Gato Negro, (2011). Anarquismo y poder popular. Teoría y práctica suramericana. Bogotá: Ediciones Gato Negro.
- Goldman, E. (1978). Dos años en Rusia. Barcelona-Palma de Mallorca: Aurora, 1978. Recuperado el 15 de mayo de 2021, de https://issuu.com/anarquismoenpdf/docs/goldman__emma_-_dos_a_os_en_rusia__
- Gómez Muller, A. (2009). Anarquismo y anarcosindicalismo en América Latina. Colombia, Brasil, Argentina, México. Medellín: La Carreta Editores.
- Holloway, J. (2005). Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy. Caracas: Melvin.
- Ibáñez, T. (2017). Anarquismos a contratiempo. Barcelona: Virus Editorial.
- _____, (2014). Anarquismo es movimiento. Anarquismo, neoanarquismo y postanarquismo. Barcelona: Virus Editorial.
- Kapsoli, W. (1984). Ayllus del Sol. Anarquismo y utopía andina. Lima: TAREA.

41- Podemos ver como los principios anarquistas se vuelven realidad, sin ningún tipo de dirección vanguardista, en una sociedad insurrecta donde, por una parte, diferentes corrientes del anarquismo se encuentran y compenetran: tanto el insurreccionalista como el colectivista y, por la otra, los individuos y colectivos no autodenominados anarquistas practican la anarquía, al organizarse horizontalmente, con apoyo mutuo y un espíritu antiestatal. Esta insurrección atraviesa todos los aspectos de la vida, incluidas las subjetividades que se expresan en el arte y en sociabilidades alternativas.



- Le Guin, Ú. (2011). *Los Desposeídos. Una utopía ambigua*. Madrid: Ediciones Incógnita.
- Lehning, A. (2014). *Marxismo y anarquismo en la Revolución Rusa*. Buenos Aires: Libros de Anarres.
- Lora, G. (1970). *Historia del movimiento obrero boliviano, (Tomo III)*. La Paz: Los Amigos del Libro.
- Makaran, G (2020). "Autonomías antisistémicas. Dialogo entre la teoría anarquista y las autonomías indígenas en América Latina", en *Nuestra Praxis. Revista de Investigación Interdisciplinaria y Crítica Jurídica*, núm. 7 (4). pp. 13-34. Recuperado el 15 de mayo de 2021, de https://aneicj.files.wordpress.com/2020/11/1.-gaya-makaran_np7_autonomias-2.pdf
- Malatesta, E. (2018). *En el café. Conversaciones sobre anarquismo*. Buenos Aires: Libros de la Araucaria.
- Marx, K. (1975). *Miseria de la filosofía*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- Mazzeo, M. (2018). *Marx Populi. Collage para repensar el marxismo* Buenos Aires: Editorial El Colectivo.
- _____, (2016). *¿Qué (no) hacer? Apuntes para una crítica de los regímenes emancipatorios*, Santiago de Chile: Quimantú.
- _____, (2008). *José Carlos Mariátegui y el socialismo de Nuestra América*. Buenos Aires: Editorial El Colectivo.
- Proudhon, P. J. (2008). *El principio federativo*. Buenos Aires: Libros de Anarres.
- Quirarte, B. (2002, noviembre 22). "Entrevista con John Holloway. Cambiar el mundo sin tomar el Poder", Guadalajara, México. Recuperado el 23 de mayo de 2021, de <https://www.nodo50.org/fzln-jalisco/entrevista1.html>
- Rivera Cusicanqui, S. y Lehm Ardaya, Z. (2013). *Lxs artesanxs libertarixs y la ética del trabajo*. Buenos Aires: Madre Selva, Tinta Limón.
- Rodríguez García, H. (2012). *La choledad antiestatal. El anarcosindicalismo en el movimiento obrero boliviano (1912-1965)*. La Paz: Muela del Diablo.
- Taibo, C. (2017). *Anarquismo y Revolución en Rusia (1917-1921)*. Madrid: Catarata.
- Vadillo Muñoz, J. (2017). *Por el pan, la tierra y la libertad. El anarquismo en la Revolución rusa*. Guadalajara, España: Volapük Ediciones.
- Zavaleta Mercado, R. (1967). *Bolivia: Crecimiento de la idea nacional*. La Habana: Casa de las Américas.

