

# ¡LIBERTAD!

PUBLICACIÓN DEL GRUPO ANARQUISTA LIBERTAD

62

OCTUBRE - NOVIEMBRE- DICIEMBRE 2012

DESDE 1996

BUENOS AIRES

\$3

## Artimañas del Poder:



La Democracia  
Y SUS JUEGOS CIUDADANOS

# LIBERTAD

**Durante los días 9, 10 y 11 de agosto se llevaron a cabo diferentes actividades, charlas y debates dentro del marco de lo que se dio a llamar "Encuentro Internacional del Anarquismo" organizado por la Internacional de Federaciones Anarquistas (IFA). La cita, como hace 140 años, fue en la ciudad suiza de Saint Imier, donde una vez más confluyeron centenares (los organizadores calculan cinco mil asistentes) de compañeros y organizaciones anarquistas de todas, o casi todas, las tendencias que se reconocen como tales. Nos parece por demás importante dar a conocer lo sucedido en el Encuentro Anarquista, por lo que a continuación transcribimos la información que recibimos desde diferentes fuentes, centrándonos sobretudo en la desarrollada por el Grupo Gómez Rojas (Chile).**

El Grupo Editor de ¡Libertad!

# crónica DEL ENCUENTRO anarquista DE ST. IMMIER

(\*)Las negritas que aparecen en el texto original, son agregados que decidimos incluir para hacer más clara la lectura.



La asistencia al encuentro fue de lo más variada, y como en todas estas ocasiones, atrajo a algunas personas cuyo interés principal no era el anarquismo. Desde aquellos que simplemente se acercaba para tener un lugar donde dormir y comida caliente, hasta quienes se pensaban que era un macro festival de música alternativa. Sin embargo, considerando la cantidad de personas que acudieron al encuentro y que, evidentemente, desbordaron las previsiones de la organización, hay que decir que apenas se produjeron algunos incidentes puntuales y que la semana pasó sin problemas importantes en general.

En el Espace Noir (lugar físico donde se llevó a cabo el encuentro) se reparten programas del encuentro con un mapa de la ciudad. Hay más de siete salas de reuniones. El espacio para el congreso de la IFA. El salón de actos general. Una habitación anexa, más pequeña. Otra junto a la biblioteca. Y otra en el centro cultural. Un poco más lejos, los especificistas, que se reúnen aparte. La feria del libro anarquista en la pista de patinaje (ahora sin hielo). Más las salas del Espace Noir y una exposición en las plantas de arriba. Otra de carteles de la Guerra Civil Española en el museo del pueblo.

Durante las primeras horas de la tarde del jueves 9 de agosto se llevaron a cabo las charlas que dan inicio a las jornadas anarquistas. La primera gira en torno a "Los nuevos territorios de la anarquía: Brasil, Sudáfrica y Grecia". Por la noche, ponencias sobre la crisis económica y social.

Varias organizaciones plataformistas (o especificistas, como se las suele llamar en América Latina) participaron en la organización del encuentro. Se aseguraron de tener un espacio propio, en las afueras de la ciudad, aparte del resto del encuentro, bajo el paraguas de la página web que los agrupa.

En la primera mesa redonda, el ponente brasileño (brillante expositor, por otra parte) aprovechaba cada pregunta que se le hacía desde la sala para lanzar un panegírico del especificismo, independientemente del contenido de la cuestión. Como suele ser habitual en estos grupos, presentó a su corriente como si fuesen los únicos anarquistas en Brasil.

Este comportamiento es una constante entre los plataformistas, que se apropian el lenguaje del conjunto del movimiento, de manera excluyente. Eso ocurre, por ejemplo, con el mismo nombre de especificistas que adoptan porque entienden que los anarquistas debemos estar organizados en grupos específicos. Lo mismo ocurre cuando se reclaman bakuninistas o comunistas libertarios, que emplean a menudo como sinónimos de plataformista.

El viernes 10 continúan las charlas, debates y exposiciones de diferentes compañeros asistentes al encuentro. Por ejemplo, la ponencia presentada por el compañero de El Libertario de Venezuela. Interesante discusión sobre el espacio del anarquismo en América Latina. Se recuerda el error histórico (repetido) que llevó a los anarquistas a hacer compromisos con formas de organización centralistas o gobiernos populistas. Se señala que lo mismo ocurre a veces en la actualidad. Después de almorzar las charlas continúan bajo la modalidad de mesa redonda, donde se aborda el tema sobre "El anarquismo y los movimientos sociales".

El sábado 11, último día del encuentro, comienza con la charla sobre "Construcción práctica de la anarquía". Se genera una interesante discusión sobre la revolución blanda, la proliferación de cooperativas, colectivos, etc., como paso previo necesario para la revolución. Para unos, eso es la revolución en sí misma. Para otros una distracción. Ambas posturas tienen argumentos muy válidos. El encuentro ha puesto de relieve cuáles son las líneas principales de debate entre los anarquistas a nivel internacional. Básicamente se centran en torno a la manera de lograr que el anarquismo recupere su inserción en la sociedad, como agente de transformación revolucionaria efectiva. Este tema se ha planteado con especial fuerza a la luz de la irrupción de los movimientos de protesta social en los países afectados por la crisis financiera.

Asociados a este debate de fondo se dan otros, que aunque a menudo son los que se plantean de manera principal, no dejan de ser subsidiarios al anterior. Por ejemplo, la forma de organización adecuada, la táctica a emplear, la actuación en el seno de los movimientos sociales, etc.

En el caso del modelo organizativo hay dos polos bien definidos. Por un lado están los plataformistas, que defienden la necesidad de una organización única para todos los anarquistas, muy estructurada, basada en la homogeneidad teórica (más que la mera unidad). Se ha señalado con razón el sospechoso parecido de esta estructura con un partido político, aparte de que la unidad que propugnan no deja de ser un mito, ya que en muy pocas ocasiones han logrado formar frentes estables. Es habitual que en un mismo país haya varias organizaciones plataformistas enfrentadas.

En el extremo opuesto se encuentran los partidarios de la organización mínima, que propugnan vínculos exclusivamente ocasionales y que generalmente se orientan en torno a tácticas insurreccionales.

Entre ambas posturas hay un amplio espacio organizativo recorrido por un gran número de grupos, federaciones, etc. que sin embargo parece estar menos conformado teóricamente. No obstante, en un momento en que las dos posturas anteriores muestran claros signos de insuficiencia, esta opción va cobrando fuerza. Por un lado, ejemplos como el de Grecia ponen en evidencia que la organización mínima y las tácticas insurreccionales dificultan mucho, cuando no impiden, la participación significativa en los movimientos sociales y las

revueltas populares. A pesar de que los compañeros derrochan dedicación, constancia y valentía, su falta de estructura les impide recoger los frutos de su actividad y proponer líneas de trabajo coordinadas que hagan avanzar los movimientos espontáneos hacia instancias revolucionarias.

En el otro extremo, la organización plataformista contiene los gérmenes de su propia destrucción. A pesar de que a menudo aglutinan a los militantes más serios, dedicados y mejor preparados, su insistencia en una unidad teórica rigurosa (que más que unidad es homogeneidad) suele redundar en escisiones y enfrentamientos en torno a, precisamente, aspectos teóricos. Lo que a la larga dificulta su inserción social, que es justo lo que se quiere lograr con esta forma hipostasiada de organización.

Las insuficiencias de ambas posturas hacen necesario que el espacio organizativo intermedio se estructure más definitivamente, tanto a nivel teórico como práctico, mediante una mayor coordinación local e internacional de los grupos y colectivos que lo habitan. No se trata de revisar ideas ni propuestas, ni de fundar una nueva "escuela", sino de difundir una cierta forma de estar en la anarquía, es decir, de militar y participar, con seriedad y dedicación pero sin dogmatismos, para lograr la adecuada inserción social que permita al anarquismo cumplir su vocación revolucionaria.

Finalmente, y como corolario de lo anterior, se discutió mucho acerca de la participación en los movimientos "espontáneos" que han surgido en los países en crisis y, de manera relacionada, la actuación práctica de los anarquistas. A menudo esta discusión se planteaba como una dicotomía entre partidarios de una revolución blanda y defensores de la revolución en un sentido más tradicional del término. Sin embargo esta distinción es falaz.

Por revolución blanda se entiende, generalmente, el movimiento de formación de cooperativas, federaciones, asambleas, asociaciones, etc., autogestionadas y de orientación anarquista, en el seno del capitalismo, que se desarrollarían hasta conformar un sustituto al estado y al sistema capitalista a los cuales suplantarían finalmente. Por el contrario, los partidarios de la revolución, digamos tradicional, señalan las grandes insuficiencias que presentan estos desarrollos, tanto por las limitaciones que les impone el sistema capitalista, como por la tendencia a convertirse en instancias reformistas, dependientes del estado o plenamente entregadas a la lógica económica imperante. Frente a esto propugnan la ruptura radical, en un único momento de levantamiento revolucionario, que acabaría de una vez con el estado y el capitalismo e instauraría la nueva sociedad.

Decimos que esta separación es falaz, porque una opción no excluye a la otra. De hecho, ninguna de ellas es suficiente por sí misma, sino que son necesariamente complementarias. Para empezar, la crítica a la revolución blanda es acertada. Cualquier organismo autogestionado se enfrenta a graves dificultades y corre el riesgo de experimentar derivas reformistas, que sólo se pueden evitar manteniendo una línea antagónica clara y una orientación ideológica definida con respecto a su finalidad anticapitalista. Sin embargo, son la única manera de aprender la autogestión, a todos los niveles, tanto organizativos como técnicos y permiten prefigurar los problemas que se van a tener que enfrentar una vez superada la etapa revolucionaria. Desde el momento en que se empiezan a desarrollar las instancias políticas y económicas de la sociedad libre, tejiendo poco a poco un ecosistema revolucionario cada vez más amplio y estructurado, este proceso es equivalente a la revolución en sí misma.

Sin embargo, los compañeros partidarios de esta revolución blanda demasiado a menudo olvidan, o soslayan, el aspecto de confrontación que es inevitable en toda revolución. Si bien esto plantea otro tipo de problemas teóricos a los anarquistas (que no podemos analizar aquí, pero que comprometen la misma posibilidad del proyecto transformador), lo cierto es que no se puede contar con una transición suave de las instancias estatales y capitalistas actuales a las de la sociedad libre, por mucho que ésta vengan ya prefigurada en el ecosistema revolucionario.

Por eso, como ya se ha dicho, ambas posiciones son complementarias y necesarias, con todo lo que eso implica para nuestra práctica cotidiana como anarquistas. Más bien, lo que se trata es de analizar cómo se inserta la construcción del ecosistema revolucionario en el conjunto más amplio de la sociedad, cómo evitar su reincorporación al sistema ya establecido, cómo pasar de una etapa a la siguiente, la actuación de los anarquistas en todo el proceso, etc. Cuestiones todas ellas pendientes en buena medida y urgentes, pero que sólo se pueden contestar de manera colectiva y en la práctica.

Los caminos de la anarquía son múltiples y entrecruzados. Arrancan muchas veces de rincones olvidados y oscuros y se dibujan por toda la superficie de la historia humana, hacia un futuro que no existe, pero que se acerca. Se encuentran en nodos imposibles y se separan con la violencia de los desencuentros, pero no se agotan nunca, mientras exista la voluntad de recorrerlos.

Una vez más, como hace 140 años, otro camino empieza en Saint-Imier.

Fuente consultada: <http://grupogomezrojas.org/2012/08/31/cronica-los-dias-en-saint-imier-por-grupo-gomez-rojas/>

(\*) Las negritas son agregados del grupo editor de ¡Libertad!



**Aclaración Introductoria** Una traducción válida de la palabra catalana “assaig” es “ensayo”)

Entre el 25 de agosto y el 26 de septiembre se llevó a cabo en la galería *arte por arte* de la fundación Alfonso y Luz Castillo, dedicada a la fotografía, video y nuevos medios, la muestra fotográfica de Gonzalo Elvira que conforma un ensayo sobre las semanas trágicas de Barcelona y Buenos Aires. En las fotografías predominan los tonos rojos, negros, grises y blancos; pero también hay unos 13 retratos realizados con aguja y martillo de personajes que representan las ideas que prevalecían en la época: entre ellos Lerroux, Pi y Margall, Rosa Luxemburgo, Liebknecht, Marx, Lenin, Trotsky, Bela Khun, Bakunin, Kropotkin y Marcel Duchamp que vivió por ese tiempo en Buenos Aires. También en una mesa se incluyeron libros sobre el tema, periódicos y fotografías, además de un interesante libro del artista que es fiel reflejo de los pasos de esta obra en la que lo exhibido se evidencia como una escala en un recorrido mucho más abarcador.

Las fotografías y documentos originales son la fuente que luego fueron llevadas a la pintura, para transformarse nuevamente en fotografías que parecen querer escapar de ese encierro material para buscar el movimiento y la acción de los acontecimientos. Por eso, más allá de destacar la calidad de la obra, me parece interesante ver un recorrido de gran compromiso con lo que se quiere tratar. La voluntad de reflejar un permanente cruce, tendiendo puentes históricos, fraternales, artísticos, culturales, inmigratorios, insurrectos y rebeldes, como los anónimos protagonistas colectivos, de un lado y del otro del océano. Ni siquiera el retrato del General Dellepiane puede ponerle freno a pesar de haber matado tanto. La aspiración colectiva de justicia e igualdad se proyecta en los rostros cargando sus muertos en plenas jornadas de lucha y no parece necesario llenar ningún recinto con la imagen del pedagogo anarquista Ferrer y Guardia ejecutado en Barcelona, nos basta con ver fielmente reflejada la furia del pueblo barcelonés contra la monarquía, el ejército y la Iglesia.

Seguramente esta exposición no será idéntica a la que se realice en Barcelona, pero si el nervio que la motoriza se mantiene intacto podrá ser

igual de trascendente, una escala más que tal vez merezca continuarse en otro formato como podría ser un libro o un video. La muestra sirvió de marco además para la proyección del documental “Un pogrom en Buenos Aires” y la presentación de “Días rojos, Verano Negro” excelente libro de Horacio Ricardo Silva, que tiene su origen en un grupo de investigación periodística e histórica en el cual se produjo una fuerte ruptura con la venta de la investigación a la Biblioteca Nacional y la obtención de la beca que le permitió concluir al autor la investigación definitiva.

Para terminar, o como un nuevo comienzo, de Assaig S.T.1909-1919 me llevo la sensación de un profundo respeto artístico y humano por la rebelión de los que menos tienen y que con tanta de su sangre generosa tuvieron que pagar, junto con la tristeza por los hechos tan duros que se sucedieron durante aquellos acontecimientos.

M.S.C.



## Maniqueísmos

Lo acontecido el 13 de septiembre en Capital Federal, tomando a ésta como epicentro disparador hacia otras ciudades como Bariloche, Bahía Blanca, Mendoza o Tucumán, merece la reflexión para entender en contexto lo sucedido durante varias horas en la tarde/noche de ese día particular. La convocatoria a manifestarse en la calle fue tomando cuerpo en las redes sociales de la virtualidad de Internet (¡vaya paradoja!), materializándose el jueves por la noche. A diferencia de otras veces, esta convocatoria fue importante si el análisis se centra en el aspecto del número, ya que la gente movilizada, espontáneamente o no, fue numerosa. Sin embargo, si lo que se pretende priorizar es su contenido esta movilización muestra flaquezas y debilidades para sostenerse en el tiempo.

Básicamente esta situación de pobreza argumental se da en la ambigüedad de las consignas que se utilizaron discursivamente para aglutinar a la multitud en la calle. Eran tan difusas y generales sus ideas que resultaba difícil encontrar puentes en común: Inseguridad, corrupción, dictadura, falta de libertad en la elección monetaria, chavización social, etc. eran las consignas utilizadas como excusas para salir a manifestarse, y a partir de allí trazar un eje de discusión mediática antagónico al discurso oficialista que parece devorar todo lo que se le interpone.

Ahora bien, nada sale de la nada, ya que todo lo relativamente importante para una sociedad tiene un trasfondo en donde encuentra su sustento para influenciar mediática y políticamente determinadas acciones. La realidad argentina no escapa a esta lógica, sino que, por el contrario, la actualidad política día a día alimenta esta idea. Y la alimenta porque como hacía mucho tiempo hoy se da una polarización política que exaspera hasta al más cauto. El maniqueísmo reinante en las discusiones no es privativo del gobierno, sino que desde la oposición el posicionamiento es idéntico al oficial: crispación, confrontación y atomización como cualidades distintivas de las formas propuestas para dialogar. Quien no está con el gobierno es un traidor a la causa nacional y popular. Por su parte, para los ocasionales opositores, quienes están con el kirchnerismo son en

resumidas cuentas fascistas.

Este escenario político no pasa inadvertido porque idéntica situación se vivencia en la realidad mediática que construyen los medios masivos de información configurando la opinión pública de acuerdo a los intereses que toquen, modifiquen y pongan en juego. Los discursos mediáticos se presentan como verdades reveladas de causas justificadas históricamente. Es tal la preponderancia de los medios en la construcción social que todo lo que adquiere relevancia debe inevitablemente pasar por su filtro selectivo. Como una caja de resonancia lo dicho, y porque no, lo omitido mediáticamente (ya que lo “no dicho” es una forma de decir) se enquina discursivamente formando opiniones a favor o en contra de uno u otro bando, pero nunca matices o neutralidades pasajeras. Paradigmático es el caso de, por ejemplo, La Nación, periódico históricamente de la derecha acomodada, marcado por una pluma reaccionaria y oligárquica, esquivada a la idea de que sea la gente, movilizada en la calle, quien ponga en tensión al poder político. Pero vaya paradoja, desde sus hojas y a través de sus disciplinados y obedientes periodistas cubrieron y promocionaron la movilización. Lo mismo puede decirse de otros medios gráficos como Clarín y Perfil; pero en éstos son más claros los porqués teniendo en cuenta el contexto que desde hace unos años se vive periodísticamente a partir de la Ley de Medios. Maniqueísmos a flor de piel de ambos lados: para unos, los oficialistas, para quienes la ocurrido el jueves 13 de septiembre pasó inadvertido y en silencio, encolumnando sus escuetos argumentos en la idea de la “marcha del odio”; para los otros, los enemigos de todo lo que se tiña de K, para quienes fue una jornada multitudinaria y en paz.

La marcha, espontánea o no, que se dio en ciudades tan disímiles como Capital Federal, Mendoza, Bariloche o Tucumán pone de manifiesto esta cualidad de la política. También nos muestra con acontecimientos concretos que lo simbólico no adquiere relevancia por sola presencia. Que necesita de algo con más raigambre que la mera costumbre del uso para tener presencia y poner en tensión la realidad. Las cacerolas y la idea del “cacerolazo” son un ejemplo contundente de ello, de cómo se han convertido en simple metáfora. Es evidente que

la Argentina de 2012 no es la misma que la de 2001, ni social ni políticamente. Pero también es evidente que las cacerolas fueron una más de entre varias formas de lucha, confrontación y negación; con sus muertos a cuesta en plena revuelta contra el gobierno de De la Rúa. Hoy, el uso y abuso de ciertas formas de lucha y protesta que han tenido preponderancia en la historia reciente de la Argentina se han convertido en simple liturgia; ya que extrapolar experiencias sin tener en cuenta los contextos en que aparecen y se desarrollan es como mínimo una actitud infantil.

Vale esta aclaración porque desde los medios masivos de información opositores al gobierno se intentó trazar un puente de concordancia entre el 2001 y la movilización del jueves 13. Forzosamente se buscó dotar de atributos positivos la actual movilización teniendo como horizonte los sucesos de 2001. Como si actualmente el germen de la gente en la calle movilizándose guardara relación con la crisis económica y la parálisis política de la debacle social de 2001. De hilar fino por supuesto que se pueden encontrar puntos en común, pero en esencia ambos momentos históricos no son parte de un mismo y continuo proceso. Comparten sí el descontento que la clase media y alta tuvieron y tienen en cuestiones económicas, por ejemplo, con el tema del dólar y ahorros en esa moneda. Comparten también la importancia dada a la discusión mediática a partir de los antagonismos partidario/políticos, aún con la crispación latente en el discurso y los argumentos oficialistas, por un lado, y opositores por otro. Pero no más que eso.

¿Y ante todo esto que hacemos? ¿Nos mantenemos inmóviles, ajenos? ¿Nos movemos expectantes? ¿Buscando que? ¿Negamos los hechos? Negar la realidad no parece ser una respuesta adecuada, por el contrario, es necesario en la búsqueda constante de la ruptura social reconocer la realidad maniquea que se construye diariamente, entender sus lógicas, incidir en ella, reconocer los alcances, las limitaciones y los espacios de lucha y confrontación que posibiliten poner en tensión permanente las bases en que se sustenta el poder.

Gastón

## Kropotkin, una perspectiva antropológica del poder

Influenciado por la revolución darwinista y las teorías evolucionistas, Piotr Kropotkin tomará al poder desde un enfoque etnológico e histórico, estudiando las transformaciones en sus instituciones políticas y sociales. Para Kropotkin la evolución social presenta siempre una serie de instituciones comunales, de relaciones solidarias, libres e igualitarias, contrapuestas a otras instituciones externas a la sociedad, de pretensiones elitistas, autoritarias, explotadoras y opresivas, cuyo paradigma moderno es el Estado. Como bien señala Nisbet (p. 155), en Kropotkin es perfectamente apreciable el contraste entre autoridad social y poder (autoridad política). En su obra magna *El Apoyo Mutuo* expone que, la comuna aldeana obraba como la principal herramienta que permitía a los campesinos sobrevivir a la naturaleza hostil mediante los lazos solidarios internos, sino también enfrentar a aquellos sectores que pretendían alzarse sobre la mayoría para reforzar su autoridad e imponer su voluntad. Dentro de la comuna aldeana operaban mecanismos para imponer las relaciones solidarias sobre las relaciones de depredación y autoritarismo (estas observaciones serían confirmadas por investigaciones etnológicas posteriores, en especial por autores como Marcel Mauss, Marshall Sahlins, Richard Lee, Marvin Harris y Pierre Clastres). El habitante de las comunas bárbaras “se sometía a una serie entera y completa de instituciones, imbuidas de cuidadosas consideraciones sobre qué puede ser útil o nocivo para su tribu o su confederación; y las instituciones de este género fueron transmitidas religiosamente de generación en generación en versos y cantos, en proverbios y tríadas, en sentencias e instrucciones.”

Las riñas, peleas, disputas y conflictos eran arbitrados por prestigiosos miembros de la comuna, donde se procuraba una reparación de la ofensa y una disculpa, basados en un derecho consuetudinario local. Las disputas entre miembros de la aldea eran de interés comunal, y cuando no se resolvían en la esfera privada, se lo hacía públicamente; este comportamiento tenía la función de restaurar el equilibrio roto por el conflicto: “aparte de su autoridad moral, la asamblea comunal no tenía ninguna otra fuerza para hacer cumplir su sentencia. La única amenaza posible era declarar al rebelde, proscrito, fuera de la ley.” Pero el ir contra el derecho común era inimaginable debido al peso moral de la autoridad comunal, por lo que rara vez se expulsaba a un miembro de una comunidad. Señala Kropotkin que era tan marcada la influencia moral de las comunas aldeanas, que durante la época feudal conservaron la autoridad jurídica sobre los señores, limitando su poder.

Según sostenía Kropotkin, la acumulación de riquezas en manos de una minoría fue el primer paso al surgimiento del poder:

“Detrás de las riquezas sigue siempre el poder. Pero, sin embargo, cuanto más penetramos en la vida de aquellos tiempos -siglo sexto y séptimo- tanto más nos convencemos de que para el establecimiento del poder de la minoría se requería, además de la riqueza y de la fuerza militar, todavía un elemento. Este elemento fue la ley y el derecho, el deseo de las masas de mantener la paz y establecer lo que consideraban justicia; y este deseo dio a los caudillos de las mesnadas, a los knyazi, príncipes, reyes, etc., la fuerza que adquirieron dos o tres siglos después. La misma idea de la justicia, nacida en el período tribal, pero concebida ahora como la compensación debida por la ofensa causada, pasó como un hilo rojo a través de la historia de todas las instituciones siguientes; y en medida considerablemente mayor que las causas militares o económicas, sirvió de base sobre la cual se desarrolló la autoridad de los reyes y de los señores feudales.”

Entonces el poder político surge contra la autoridad social de la comuna y finalmente se impone sobre ella, no tanto por medio de la coerción sino burocratizando y cristalizando las formas antiguas del derecho consuetudinario comunal. Las fuerzas que antes operaban para mantener el equilibrio solidario se convertirían en fuerzas para mantener el orden autoritario recién creado. Esta transformación gradual no se dio de forma necesariamente violenta, ni por la imposición de la fuerza, sino más bien por el surgimiento de poderes definidos dentro de la aldea, siendo el poder jurídico quizás el más influyente. En su breve estudio *El Estado*, Kropotkin plantea —con escaso fundamento histórico y antropológico— que poco a poco el derecho comunal se especializó y fue siendo paulatinamente apropiado por algunas familias que se transformaron en especialistas, a los que acudían los aldeanos particulares e incluso las tribus, cuando necesitaban quien arbitre en un conflicto.

“La autoridad del rey o del príncipe germina ya en estas familias, y cuando más estudio las instituciones de aquella época, más claro veo que el conocimiento de la ley rutinaria, de hábito, hizo mucho más para constituir esta autoridad que la fuerza de la guerra. El hombre se ha dejado esclavizar mejor por su deseo de castigar según la ley que por la conquista directa militar. Y así fue como surgió gradualmente la primera concentración de los poderes, la primera mutua seguridad para la dominación, la del juez y la del jefe militar, contra la comuna del pueblo. Un hombre sueña con estas dos funciones y se rodea de hombres armados para ejecutar las decisiones judiciales, se fortifica en su hogar, acumula en su familia las riquezas de la época - pan, ganado, hierro - y poco a poco impone su dominio a los campesinos de los alrededores. Y el sabio de la época, es decir, el hechicero o el sacerdote, no tardaron en prestarle apoyo y en compartir la dominación, o bien, añadiendo la lanza a su poder de mago, se sirvieron de ambos en provecho propio.”

En este último párrafo de Kropotkin es claramente apreciable la influencia de Etienne de La Boetie, autor del célebre “Discurso sobre la servidumbre voluntaria”. La pregunta que se hacía el francés era por qué los hombres -habiendo nacido libres- se sometían a la autoridad voluntariamente, sin necesidad de mediar la coerción; y es precisamente Kropotkin quien intenta dar con la respuesta al estudiar el surgimiento del poder político y del Estado moderno. Como se puede apreciar, la noción de Poder que tenía Kropotkin era bastante más compleja que la identificación lisa y llana con coerción, tal como supone Beltrán Roca Martínez.

Es necesario aclarar que el enfoque científico que intentó darle Kropotkin a sus investigaciones, con el desarrollo de la investigación etnográfica, la antropología cultural y la teoría social quedó obsoleto, precisamente por el carácter provisorio de todo estudio científico. Sin embargo, las ideas de Kropotkin influenciaron a otros autores posteriores como Alfred R. Radcliffe-Brown, Pitirim Sorokin y Ashley Montagu, entre otros, que profundizaron algunos de sus enfoques. Por otro lado, la visión de Kropotkin supo presentarse en los albores del siglo XX, como una refrescante alternativa al historicismo alemán de corte hegeliano, cuya expresión más célebre fue el actualmente naufragado materialismo histórico de Marx y Engels.

El poder en la filosofía de Landauer

“El Estado es una situación, una relación entre los hombres, es un modo de comportamiento de los hombres entre sí; y se le destruye estableciendo otras relaciones, comportándose con los demás de otro modo”. Lejos del historicismo y el sociologismo de Kropotkin, esta afirmación de Gustav Landauer muestra una perspectiva muy original sobre el poder, la autoridad y el Estado. Para Landauer el Estado es una relación, donde se impone la coerción, y que se opone a otro tipo de relación, que denomina pueblo, donde la asociación voluntaria, solidaria y descentralizada son la regla. Esta última existe de hecho en todas las sociedades, es la forma de asociación natural que une a los hombres y mujeres, pero que no ha conformado todavía una federación u organización superior, “un organismo de innumerables órganos y miembros”, donde reside el espíritu del socialismo. Para Landauer el socialismo no es algo nuevo, sino algo que ya existía anteriormente dentro de la comunidad, sometida y soterrada por

el Estado y en contra del Estado. Esta forma de relación del pueblo convive con la forma de relación Estado, aunque por fuera y aparte de ésta. Según esta interpretación, el socialismo es siempre posible, en todo momento histórico y espacio geográfico, siempre que los hombres así lo deseen y lo realicen: o igualmente imposible, si los hombres no lo quieren.

Esta relación antagonica entre Estado y comunidad, según sostiene Martin Buber, no se trata de la alternativa Estado o no-Estado: “Si el Estado es una relación que, en realidad, sólo se destruye al establecer otra, se destruye precisamente con cada paso hacia la nueva relación.” La base del Estado (la coacción legal) es la incapacidad de los hombres para unirse voluntariamente en un orden justo. Pero el alcance del Estado sobrepasa esta base coactiva y constituye un plus-Estado, que se perpetúa en el tiempo y se niega a reducirse aún cuando aumente la capacidad de un orden voluntario de las personas. El poder acumulado por el Estado no se retira si no es obligado a hacerlo: pierde su base racional original que se justificaba en la incapacidad de la sociedad de sostener un orden voluntario justo y se convierte en poder puro, el poder por el poder mismo, donde lo muerto domina a lo vivo.

El avance y el crecimiento de las comunidades (y las personas), con las uniones y federaciones de éstas renuevan la estructura orgánica de la sociedad, suplantando y destruyendo al Estado. La coexistencia de la sociedad y el Estado no implica la aceptación del reformismo o el gradualismo hacia la consecución del socialismo, sino una dialéctica donde cada paso constructivo hacia la anarquía es un paso hacia la destrucción del Estado. Según argumenta Buber, tanto para Landauer como para Proudhon “una asociación sin espíritu comunitario suficiente, suficientemente vital, no sustituye al Estado por la sociedad, sino que lleva en sí misma al Estado, y lo que hace no puede ser otra cosa que Estado, o sea: política de poder y expansionismo, sostenidos por una burocracia.” Para Landauer no hay que esperar a que llegue la revolución para realizar la finalidad de la Anarquía; más bien, la Anarquía y el Socialismo se hacen sobre la marcha, son medio y fin al mismo tiempo.

Como dijimos, la perspectiva de Landauer toma al Estado como una forma de relación entre los hombres, es decir, una sociedad estatal está conformada por relaciones de poder entre sus miembros, de dominación, que se expresa en varias facetas al mismo tiempo: relaciones de poder político, religiosos, cultural, económico, etc. Landauer consideraba la sociedad medioeval como predominantemente autónoma, donde se entrelazaban los diversos grupos y comunidades sin conformar un poder político centralizado. “En contraposición al principio del centralismo y del poder político, que hace su entrada allí donde ha desaparecido el espíritu comunitario, (...) la Edad Cristiana representa un grado de civilización en el que coexisten, una al lado de la otra, múltiples estructuras sociales específicas, que están impregnadas por un espíritu unificador y encarnan una colectividad de muchas autonomías libremente vinculadas.” Esta situación cambiaría radicalmente durante el Renacimiento y surgimiento del absolutismo europeo, precursores del Estado-Nación moderno, el nacionalismo y el capitalismo.

Precisamente, si el poder del Estado está vinculado a lo absoluto, el socialismo estará alejado de lo absoluto. En este sentido, el socialismo es la creación continua de comunidad dentro de la familia humana (Buber, pg. 81). Y en contraposición, el poder político es la creación continua de Estado en la sociedad humana. Lejos de postular la creación de un poder popular para alcanzar la Anarquía, Landauer propugnará la creación de relaciones comunitarias con ese mismo fin.

Rocker: el Poder contra la Cultura

Contemporáneo de Landauer y bastante más prolífico, Rudolf Rocker desarrolló una teoría general del poder en su obra *Nacionalismo y Cultura*, escrita pocos años antes del inicio de la Segunda Guerra Mundial. Para Rocker los conceptos de nacionalismo y poder eran antagonicos con el concepto de cultura. Cuando el poder aumenta y se expande, disminuye la cultura, y por el contrario, cuando la cultura se amplía y desarrolla, el poder tiende a disminuir a su mínima expresión. La forma en la que el poder político se expresa más acabadamente en la sociedad moderna es el Estado, el cual se impone sobre la sociedad.

Para desarrollar su argumentación Rocker hace un recorrido por la Historia humana, desarrollando esta tensión entre la cultura (que es producto de la sociedad y es el medio que asegura al hombre su subsistencia material, su desarrollo intelectual y artístico) y el poder (tanto el poder político, cuya expresión moderna son el nacionalismo y la burocracia, como sus antecesores de tipo religioso y económico, que están concentrados en una minoría). Para Rocker, el crecimiento firme del poder de la burocracia política, que dominaba y vigilaba la vida de las personas, había liquidado la cooperación voluntaria y la libertad individual dentro de la sociedad, implementando la “tiranía del Estado totalitario contra la cultura.” El auge del fascismo y el estalinismo, que estaban en su cenit en el tiempo en que Rocker escribió su obra y constituían su gran preocupación, llevaron al autor a intentar explicar esta nueva expresión política que parecía aplastar todo aquello que se le oponía. Así describía a esta nueva “religión política” moderna:

“Lo mismo que la teología de los diversos sistemas religiosos aseguraba que Dios lo era todo y el hombre nada, así esta moderna teología política considera que la nación lo es todo y el ciudadano nada. Y lo mismo que tras la voluntad divina estuvo siempre oculta la voluntad de minorías privilegiadas, así hoy se oculta siempre tras la voluntad de la nación el interés egoísta de los que se sienten llamados a interpretar esa voluntad a su manera y a imponerla al pueblo por medio de la fuerza.”

Esta “voluntad de minorías privilegiadas” a que hace mención Rocker, que no es otra cosa que la voluntad de poder, tiene un papel preponderante en su tesis, tanto es así que en el primer capítulo de *Nacionalismo y Cultura* asume que “cuanto más hondamente se examinan las influencias políticas en la Historia, tanto más se llega a la convicción de que la voluntad de poder ha sido, hasta ahora, uno de los estímulos más vigorosos en el desenvolvimiento de las formas de la sociedad humana.” Con esta afirmación Rocker apuntaba directamente a las tesis del materialismo histórico, que postulaba una suerte de determinismo de las estructuras y condiciones económicas sobre los acontecimientos políticos y sociales. Sin negar que la economía tiene un papel importante en la causalidad de los hechos sociales, Rocker postulaba que “la voluntad de poder, que parte siempre de individuos o de pequeñas minorías de la sociedad, es en general una de las fuerzas motrices más importantes en la Historia, muy poco valorada hasta aquí en su alcance, aunque a menudo tuvo una influencia decisiva en la formación de la vida económica y social entera.”

El estudio de la evolución social y la historia —sostiene Rocker— nos revela que en todas las épocas “se encuentran frente a frente dos poderes en lucha permanente, franca o simulada, debido a su diversidad esencial interna, a las formas típicas de actuación y a los efectos prácticos resultantes de esa diversidad. Se habla aquí del elemento político y del factor económico en la historia, los que también podrían denominarse elemento estatal y factor social en la evolución histórica. Los conceptos de lo político y de lo económico se han interpretado en este caso demasiado estrechamente, pues toda política tiene su raíz, en última instancia, en la concepción religiosa de los hombres, mientras que todo lo económico es de naturaleza cultural y se halla, por eso, en el más íntimo contacto con todas las fuerzas creadoras de la vida social; generalmente se podría hablar de una oposición interna entre religión y cultura.” Así como lo expone Rocker, dos pares antagonicos de fuerzas se encuentran en tensión y oposición: por un lado el poder, la política y la religión, encarnados en grupos minoritarios que imponen su domina-



ción sobre las mayorías a través de instituciones como la Iglesia y el Estado; y por el otro la economía y la cultura de las mayorías que integran la sociedad. Pero la religión será la piedra angular, el basamento sobre el cual la evolución social derivará en el surgimiento del poder político ya que en todos los sistemas religiosos se reflejó “la condición de dependencia del hombre ante un poder superior al que dio vida su propia fuerza imaginativa y del cual se convirtió luego en un esclavo”. La religión hizo al hombre (su creador) el esclavo de su creación (las deidades sobrenaturales), de la misma forma que posteriormente haría con el poder político y el Estado, que eventualmente ocuparán el lugar de divinidad suprema. El autor lo expresará sin rodeos ni sutilezas: “la religión estuvo confundida ya desde sus primeros comienzos precarios, del modo más íntimo, con la noción del poder, de la superioridad sobrenatural, de la coacción sobre los creyentes, en una palabra, con la dominación.” Esta realidad se vería expresada claramente en la pretensión de los representantes del principio de autoridad de ser la encarnación del poder de Dios, de su origen divino.

Sin embargo, Rocker reconoce la importancia de los intereses económicos en las políticas de dominación de los grupos humanos desde los tiempos primitivos: el deseo de apropiarse de los recursos de otro grupo humano, de su territorio, sus riquezas o sus mujeres. El sometimiento de una tribu por otra convertía a los vencidos en tributarios de una casta privilegiada. No entraremos en detalles sobre esta argumentación que se basaba en fuentes poco confiables y en investigaciones de una etnología neófito e inexperta. Para Rocker el comportamiento expansionista de las castas de poder era un comportamiento universal que se manifestaba a lo largo de toda la experiencia histórica y social:

“está en la esencia de todo poder que sus usufructuarios aspiren continuamente a ensanchar la esfera de su influencia y a imponer su yugo a los pueblos más débiles. Así surgió, poco a poco, una casta especial para la cual la guerra y la dominación sobre los demás se convirtió en oficio. Pero ninguna dominación pudo, a la larga, apoyarse sólo en la violencia bruta. Esta puede ser, a lo sumo, el instrumento inmediato de la subyugación de los hombres, pero por sí sola, sin embargo, no puede nunca eternizar el poder de individuos o de toda una casta sobre grandes agrupaciones humanas. Por eso hace falta más, hace falta la creencia del hombre en la inevitabilidad del poder, la creencia en la misión divina de éste. Y tal creencia arraiga, en lo profundo de los sentimientos religiosos del hombre y gana en fuerza con la tradición.”

En realidad la explicación de Rocker acerca del surgimiento del poder político/religioso es una lectura de los acontecimientos históricos muy influenciada por la experiencia capitalista y nacionalista contemporáneas. El expansionismo que le atribuye a los primitivos grupos tribales sobre grupos humanos más débiles, se asemeja convenientemente a la avidez sin límite de las clases burguesas que expolian a la clase obrera o al expansionismo de los Estados/Nación modernos y el Imperialismo sobre las etnias y comunidades locales. Y en este punto Rocker vuelve a un tópico que caracteriza a casi toda la literatura anarquista y que tiene su antecedente en Etienne de la Boetie: la aceptación de la sumisión voluntaria por parte de los dominados. Para Rocker esta sumisión no se impone por la violencia física exclusivamente, sino que tiene como ingrediente principal la identidad divina de la autoridad, “por eso el propósito principal de toda política, hasta aquí, fue despertar esa creencia en el pueblo y afianzarla psicológicamente. (...) Es siempre el principio del poder, que hicieron valer ante los hombres los representantes de la autoridad celeste y terrenal, y es siempre el sentimiento religioso de la dependencia lo que obliga a las masas a la obediencia. El soberano del Estado no se venera ya en los templos públicos como divinidad, pero dice con Luis XIV: ¡El Estado soy yo! El Estado es la providencia terrestre que vigila a los hombres y conduce sus pasos para que no se aparten del camino recto. Por eso el representante de la soberanía estatal es el supremo sacerdote del poder, que encuentra su expresión en la política, como la encuentra la veneración divina en la religión.”

La sumisión voluntaria al poder del Estado sería entonces la consecuencia de la legitimación del poder político por medio de la religión. Otro asunto que tratará Rocker en su obra será la unicidad del poder, es decir, su pretensión y “deseo de ser único, pues, según su esencia, se siente absoluto y se opone a toda barrera que le recuerde las limitaciones de su influencia. El poder es la conciencia de la autoridad en acción; no puede, como Dios, soportar ninguna otra divinidad junto a sí.” Esta característica de las estructuras de poder se manifiesta en una lucha por la hegemonía entre los diversos grupos de poder. En el fundamento de todo poder se halla esta simiente que aspira a someter todo movimiento social a una voluntad central y única, personificada a veces en la figura de un monarca, de un partido o de un representante elegido constitucionalmente.

La unidad del poder se expresa a través del respeto a los símbolos que legitiman la autoridad política desde el sentimiento religioso. Las instituciones de Estado, Nación, Partido y/o Religión se funden en un poder único que se expande y ensancha a costa de otros grupos de poder (grupos que no obstante ser más endebles, ocultan también una voluntad de dominio universal latente): “El sueño de erigir un imperio universal no es sólo un fenómeno de la historia antigua; es el resultado lógico de toda actividad del poder y no está ligado a determinado periodo.”

La visión del poder que expuso Rocker estaba muy a tono con la sociología de su tiempo; el poder era estudiado como una estructura, no como una relación (como planteará Foucault décadas más tarde), y en sus argumentaciones se pueden encontrar esbozadas ideas de autores tan disímiles como Weber, Marx o Durkheim. Las tesis de Rocker sobre el poder se enmarcaban perfectamente en el contexto de la sociología de inicios del siglo XX. En esta línea, nuestro autor postulará que una de las primeras condiciones para la existencia de cualquier poder estriba en la división de la sociedad en clases, estamentos o castas superiores e inferiores. Estas estructuras de poder serán legitimadas por la religión, la tradición y los mitos, presentando esta situación de desigualdad como ineludible, fatal y necesaria, como parte de un orden social natural.

En las sociedades donde existen grupos de poder organizados políticamente, éstos se apropian de los productos culturales, económicos y simbólicos que la sociedad crea para su reproducción vital. Observando esta situación de desigualdad que originan las estructuras de poder en las sociedades, Rocker desestima la existencia de cualquier facultad creadora del Poder: “la creencia en las supuestas capacidades creadoras del poder se basa en un cruel autoengaño, pues el poder como tal no crea nada y está completamente a merced de la actividad creadora de los súbditos para poder tan sólo existir. Nada es más engañoso que reconocer en el Estado el verdadero creador del proceso cultural, como ocurre casi siempre, por desgracia. Precisamente lo contrario es verdad: el Estado fue desde el comienzo la energía paralizadora que estuvo con manifiesta hostilidad frente al desarrollo de toda forma superior de cultura. Los Estados no crean ninguna cultura; en cambio sucumben a menudo a formas superiores de cultura. Poder y cultura, en el más profundo sentido, son contradicciones insuperables; la fuerza de la una va siempre mano a mano con la debilidad de la otra. Un poderoso aparato de Estado es el mayor obstáculo a todo desenvolvimiento cultural. Allí donde mueren los Estados o es restringido a un mínimo su poder, es donde mejor prospera la cultura.”

La fuerza creadora reside en la cultura, “se crea a sí misma y surge espontáneamente de las necesidades de los seres humanos y de su cooperación social.” La cultura en sus más variados aspectos, ya sea el tecnológico, el artístico, el moral o el económico es originada por la sociedad, mientras que las instituciones políticas se apropian de este desarrollo para afianzar su poder y dominar la vida social. El poder político entra en inevitable contradicción con las fuerzas creadoras del proceso cultural, cuya naturaleza es multiforme y diversa, procurando uniformar, encarrilar, cristalizar y disciplinar dicho proceso creador. Pero la cultura se renueva y adapta constantemente por más que las fuerzas políticas intenten imponer su dominio y obstaculizar su evolución. El Estado, que siempre es infecundo, aprovecha esta fuerza creadora de la cultura para direccionarla en su beneficio y solo favorece a aquellos elementos de la cultura que favorecen la conservación de su poder. Por eso Rocker afirmará que es imposible hablar de una cultura de Estado, porque cultura y poder son fuerzas contradictorias y en pugna permanente: “Ya el hecho de que toda institución de dominio tiene siempre por base la voluntad de minorías privilegiadas, impuesta a los pueblos de arriba abajo por la astucia o la violencia brutal, mientras que en toda fase especial de la cultura sólo se expresa la obra anónima de la comunidad, es significativo de la contra-

dicción interna que existe entre ambas. El poder procede siempre de individuos o de pequeños grupos de individuos; la cultura arraiga en la comunidad. (...) La cultura, en el más alto sentido, es como el instinto de reproducción, cuya manifestación conserva la vida de la especie. El individuo muere; la sociedad no. Los Estados sucumben; las culturas sólo cambian el escenario de su actividad y las formas de su expresión.”

Pero aunque esta oposición entre cultura y poder sea tan manifiesta, Rocker reconoce que en ciertas áreas de la vida social existe un campo de acción común y de entendimiento entre ambas. De este modo, “cuanto más profundamente cae la acción cultural de los hombres en la órbita del poder, tanto más se pone de manifiesto una petrificación de sus formas, una paralización de su energía creadora, un amortiguamiento de su voluntad de realización. Por otra parte, la cultura social tanto más vigorosamente pasa por sobre todas las barreras políticas de dominio, cuanto menos es contenida en su desenvolvimiento natural por los medios políticos y religiosos de opresión. En este caso se eleva a la condición de peligro inmediato para la existencia misma del poder.” Esta área de contacto entre las estructuras de poder político y la estructura social cultural, es también un área de conflicto y lucha permanente. Como resultado de esta pugna entre dos tendencias contrapuestas, asoma paulatinamente las formas de relación jurídica que enmarcan “los límites de las atribuciones entre Estado y sociedad, entre política y economía, en una palabra, entre el poder y la cultura.” El derecho, los códigos civiles y penales, las leyes y Constituciones son la cristalización de este proceso de contienda entre el poder y la sociedad, y estas instituciones son el “paragolpe que debilita sus choques y preserva a la sociedad de un estado de continuas catástrofes.” Esta discordia entre la sociedad y el Estado es comparada por Rocker con las oscilaciones de un péndulo que se traslada entre dos polos: el de la autoridad y el de la libertad. El punto en que el péndulo se detiene en el polo de libertad, la sociedad se libera del Estado, la opresión y la explotación y se establece la Anarquía. El punto en que el péndulo se detiene en el polo de Autoridad, reina la desigualdad, y se paralizan las capacidades creadoras de la sociedad en beneficio de una minoría privilegiada y se instituye el Estado nacional, su burocracia administrativa el capitalismo.

Dentro de este último Rocker incluye a la variante “capitalismo de Estado”, para aludir al socialismo autoritario leninista, porque ahoga todas las actividades sociales y las reemplaza por la actividad estatal. Las personas que caen bajo el dominio del Estado pierden su espíritu comunitario, su libertad, su capacidad creadora y su espontaneidad; es decir, se despersonalizan. Pero Rocker advierte que la malignidad del Poder es tan superlativa que inmoló a sus propios agentes: “Esa es la maldición secreta de todo poder: no sólo resulta fatal para sus víctimas, sino también para sus propios representantes. El loco pensamiento de tener que vivir por algo que contradice todo sano sentimiento humano y que es insubstancial en sí, convierte poco a poco a los representantes del poder en máquinas inertes, después de obligar a todos los que dependen de su poderío al acatamiento mecánico de su voluntad.” En estas palabras finales tropezamos con una rudimentaria teoría sobre la alienación del Poder que lamentablemente el autor no profundizó, pero que constituye una muestra acabada de sus preocupaciones contemporáneas: la despersonalización que la burocracia y el totalitarismo (fascista y estalinista) producían en el cuerpo de la sociedad transformándola en una masa inerte, obediente y disciplinada.

Reflexión final

Durante el período que discurre entre 1830 a 1900 floreció la Edad de Oro de la sociología, según sostiene Robert Nisbet. Es precisamente durante ese tiempo que surgieron y tomaron fuerza las ideas anarquistas. Dentro de dicho contexto los anarquistas teorizaron sobre el Poder y el Estado —entre otras temáticas— con la profundidad y competencia intelectual acorde a su época. A diferencia del marxismo, los teóricos anarquistas no se ataron al pensamiento de una autoridad intelectual dominante, sino que atacaron el problema del Poder desde diversas perspectivas. Pero la diversidad de enfoques no debe hacernos pensar que estas perspectivas contenían propuestas que eran incoherentes o incompatibles entre sí. La oposición entre comunidad y Estado, o las de sociedad y política, se resumen en el par antagonístico que forma la Anarquía contra el Poder, y se encuentra presente en todos los autores ácratas.

Es que el anarquismo no tenía una visión caprichosa o infantil que equiparaba al Estado y al Poder, sino que diferenciaba a las formas de gobierno autoritario (estructuras políticas) como un producto del devenir histórico, mientras que el Poder era una cualidad y una característica inherente al ser humano, tanto como la solidaridad, la cooperación, el egoísmo o el altruismo. Entonces, si el Estado es producto de la evolución social, el Poder (o la voluntad de adquirirlo), en cambio, es una fuerza universal que está presente en todas las sociedades de forma latente o manifiesta, que se enfrenta a los sentimientos de

solidaridad y fraternidad humanas.

Si los anarquistas del presente pretendemos discutir seriamente sobre las mismas demandas que con brillantez trataron los grandes teóricos del anarquismo clásico, deberíamos dejar de lado presunciones como la de Roca Martínez, que ya citamos al comienzo de esta reseña. Desde nuestra perspectiva, todos los intentos de acomodar la noción de Poder para hacerla compatible con el anarquismo han sido estériles. La idea de un “poder popular” es tan falaz como la creencia en que los anarquistas clásicos desestimaban toda discusión sobre el poder porque era intrínsecamente malo o porque tenían una idea del poder como simple dominación o coerción. La perspectiva que presentaba al poder como dominación, sin embargo, ha sido una de las grandes líneas de pensamiento de la sociología, y su principal exponente fue Max Weber, tal vez el más grande sociólogo de la historia. Por lo tanto, la visión de los anarquistas acerca del poder no solo era coherente con el contexto en que se desarrollaron las ideas libertarias, sino que incluso era precursora de las ciencias sociales que se estaban fundando desde mediados del siglo XIX hasta las primeras décadas del siglo XX. Muchas de las intuiciones de los teóricos anarquistas sobre el poder político serán tratadas por Max Weber de forma más metódica y científica. Ahora intentaremos ilustrar esta última imagen.

La idea de Bakunin de que el poder no puede “soportar un superior o un igual, pues el poder no tiene otro objeto que la dominación; (...) ningún poder tolera a otro más que cuando está obligado a ello;” o que “la conquista no sólo es el origen, es también el fin supremo de todos los Estados grandes o pequeños, poderosos o débiles, despóticos o liberales, monárquicos o aristocráticos, democráticos y socialistas”, son ideas perfectamente compatibles con el punto de vista weberiano:

“Todas las estructuras políticas emplean la fuerza, pero difieren en el modo y la medida en que la usan o amenazan usarla contra otras organizaciones políticas. (...) No todas las estructuras políticas son igualmente expansivas (...) como estructura de poder, varían en el grado en que están orientadas hacia el exterior”. También la idea de una búsqueda de poder encarnada en ciertos grupos dominantes que esgrimía Rocker, tiene su correlato en Weber: “la búsqueda de prestigio es propia de todas las estructuras de poder específicas, y por tanto, de todas las estructuras políticas. (...) En la práctica, el prestigio del poder como tal equivale a la gloria del poder ejercido sobre otras comunidades; equivale a una expansión del poder, si bien no siempre por vías de anexión o sumisión. Las grandes comunidades políticas son los exponentes naturales de estas pretensiones de prestigio.” También Weber describió las fuertes relaciones entre las diferencias de clase y las estructuras de poder, la acción de los partidos orientada casi exclusivamente hacia la adquisición de poder, a influir sobre las acciones comunales o materializar un determinado programa político. También la teoría del poder de Weber tiene un grado de universalidad y de aplicación general coincidente con la mayoría de las teorizaciones anarquistas, y esto se debe en gran parte a que lo que entiende Weber (un burgués insospechado de simpatizar con el anarquismo) por “poder” no difiere mucho de las postulaciones del anarquismo clásico: “entendemos por poder la posibilidad de que una persona o un número de personas realicen su propia voluntad en una acción comunal, incluso contra la resistencia de otros que participan en la acción”. Igualmente podríamos agregar que su definición del Estado como la institución que detenta el monopolio de la fuerza en la sociedad, a pesar de su evidente estrechez, podría ser suscripta por buena parte de los anarquistas.

... continúa en la página 6 ...

... viene de la página 5 ...

Que hayamos mostrado algunas coincidencias entre la sociología weberiana sobre el poder y el pensamiento anarquista no debería hacernos creer que no se podrían encontrar puntos de contacto con otros autores decimonónicos como Marx, Tonnies o Durkheim. Tomamos las coincidencias con Weber en lo que respecta a su teoría sobre el poder para demostrar que las ideas de los anarquistas clásicos sobre el poder no se correspondían en absoluto con la limitada caracterización que urdió Roca Martínez. El problema del poder no fue algo que esquivaran los anarquistas por temor a contaminarse, sino que lo abordaron de forma coherente, racional y acorde con su pensamiento; ha sido esta visión tan particular sobre el poder la que ha caracterizado a los anarquistas y los ha diferenciado del resto de las corrientes ideológicas.

Finalmente, solo nos queda expresar que si los teóricos del “Poder Popular”, se empeñan en argumentar aplicando la ley del mínimo esfuerzo, tal como Roca Martínez hizo para caracterizar al anarquismo clásico, difícilmente sus ideas puedan ser aceptadas por el resto del movimiento libertario. Porque en verdad habría que pergeñar malabares argumentativos para llegar a compatibilizar significados tan opuestos como Anarquía y Poder, y aceptar aquello que desde nuestro punto de vista es absurdo e incoherente. A no ser que los anarquistas renunciemos a la sana costumbre de negarnos a pensar desde el punto de vista de los que detentan el Poder.

Patrick Rossineri

Bibliografía:

- Bobbio, Norberto y Bovero, Michelangelo, Origen y fundamentos del poder político, México, Grijalbo, 1985.  
Nisbet, Robert, La formación del pensamiento sociológico, Amorrortu, Buenos Aires, 1977.  
Cappelletti, Ángel, Bakunin y el Socialismo Libertario, México, 1986.  
Buber, Martín, Los caminos de Utopía, FCE, México, 1987.  
- Rocker, Rudolf, Nacionalismo y Cultura, Tupac, Buenos Aires, 1942.  
- Landauer, Gustav, La Revolución, Tusquets Editores, Barcelona, 1977.  
- Kropotkin, Piotr, El apoyo mutuo, Ediciones Madre Tierra, Madrid, 1989.  
- El Estado y su papel histórico, Fundación Anselmo Lorenzo, Madrid, 1995.  
Weber, Max, Ensayos de Sociología contemporánea, Barcelona, Planeta Agostini, 1985.

Sobre el concepto de poder popular remitimos al artículo “La Quimera del Poder Popular: una forma de integración al sistema”, publicado en Libertad! N° 52; también recomendamos la lectura de “Grupos Libertarios y Poder Popular”, de Rafael Uzcátegui, en Libertad! N° 57.  
En otro momento emprenderemos la discusión de las teorías foucaultianas del poder, preponderantemente discursivas, totalizadoras y sin base científico/experimental.  
Caminos de Utopía, FCE, 1991, Buenos Aires, pg. 68.

## SOBRE LIBERTARIOS UNIDOS Y LOS OTROS

A modo de ampliación y cierre (para nada definitivo, por cierto), publicamos la siguiente nota sobre el anarquismo, los anarquistas y el fútbol. La problemática fue abordada en una extensa nota en el número 61 de ¡Libertad! y este nuevo aporte pretende ahondar un poco más en el tema en cuestión.

Algunas cuestiones se desprendían del artículo publicado en el número anterior, pero primero quisiera decir que el club Libertarios Unidos –así es su denominación correcta- tuvo su primer secretaria en la calle Libertad 1649 y que, a diferencia de la versión más difundida, su llegada a Núñez data de 1909. El 9 de junio estrenan oficialmente su cancha frente al club Patricios, en la 2ª División de la Liga Sportiva Nacional, sección A, donde se presentan con dos equipos. Los primeros seis puestos de la tabla de posiciones finales son los siguientes :1º Liberal Argentino; 2º Argentinos del Sud “A”; 3º Libertarios Unidos “A”; 4º Libertarios Unidos “B”; 5º Gloriosos Unidos y 6º

Salud y Fuerza.

Roberto Banchs en su libro “Club Atlético Colegiales. Por la Historia.” (Dunken. 2010) dice que Libertarios Unidos “Por entonces tiene, como vecinos inmediatos a los clubes Platense y Comercio, con sus campos de juego en Blandengues y M. Pedraza, junto al arroyo White. Es curioso que ellos adopten en sus divisas tonos del rojo y negro. Incluso, unos años después, vendrá Defensores de Belgrano. Las excepciones son Kimberley y Sunderland, que juegan allí desde 1907.”(p.23) Platense usaba por ese entonces una camiseta roja con vivos negros entre 1906 y 1910, y Comercio una rosa y negra a bastones desde 1907 a 1919, aunque más allá de la curiosidad lo que quería destacar es que la llegada a Núñez de Defensores de Belgrano es en fecha posterior.

Pero ahora quisiera adentrar un poco en las cuestiones que quedaban pendientes de los clubes de fútbol poco conocidos de la era amateur y que podían llegar a tener que ver con las ideas socialistas y anarquistas. Se había señalado a los clubes 1º de Mayo; Germínea; Libertad; Germinal; Red and Black; Ideales de Belgrano y El Alba Foot-ball

Club, todos ellos existentes en el año 1906, salvo Red and Black que lo vemos en 1908. En la Liga La Vanguardia jugaba en 1914 Libertarios Juniors y se planteaba la duda de si se trataba de una formación juvenil del club Libertarios Unidos. A partir de la lectura del libro de Banchs podemos notar que entre el material consultado por el autor se encuentra el diario socialista La Vanguardia -entre 1910 y 1932- y no se hace mención a la participación de Libertarios Unidos en la Liga La Vanguardia, por el contrario, ese año Libertarios Unidos está inscripto en la Asociación Argentina y disputa el torneo de Intermedia con sus diversas formaciones llamadas Libertarios Unidos II (Liga Intermedia B); Libertarios Unidos III A (Tercera Liga, sección D); Libertarios Unidos III B (Tercera Liga, sección E) y Libertarios Unidos IV (Cuarta Liga, sección B). Por lo que podemos concluir que Libertarios Juniors probablemente no formaba parte del club Libertarios Unidos, pero si del espíritu revolucionario que animaba aquella época. Ese 1908 fundacional nos muestra que Libertarios Unidos no dará sus primeros pasos en soledad: “Los éxitos obtenidos en los fields parecen contagiar el espíritu que los anima. Quizá sea el caso de los clubes de football fundados durante los meses siguientes, que llevan nombres tales como Libertad Juniors de Villa Crespo, y Libertarios Argentinos. Entienden que la libertad es un derecho por conquistar. Y el campo de juego es un espacio que lo representa.”(p.20)

La pelota siguió rodando y la historia no se detiene ante las obras que realizan los sueños. Obras que a veces mueren y a veces se transforman. Futuras realizaciones que laten en los sueños para recordarnos que la única verdad no es la realidad.

M.S.C

## POLÍTICA DE ESTADO

Que el Estado recurre a cualquier artificio para mantener y perfeccionar el control es una realidad insoslayable de cualquier análisis social que pretenda ser serio. Tampoco descubrimos nada si afirmamos que cuando la política, el arte del disimulo por excelencia, agota sus instancias ciudadanas (manera elegante de definir sus formas al momento de delimitar relaciones sociales), el Estado recurre inevitablemente a la utilización de la fuerza. En otras tantas situaciones, bastante comunes en estos últimos tiempos, estas

dos instancias no van separadas; fusionándose ambas, política y represión, en una misma acción.

La presencia de la Gendarmería y las Fuerzas Armadas del Estado Argentino no es algo nuevo en zonas socialmente definidas como vulnerables en el Gran Buenos Aires y la Capital Federal. Por el contrario, desde 2010 el ministerio de seguridad comandado por la ministra Nilda Garré viene implementando diferentes políticas represivas maqui-lladas de ciudadanía para ser digeridas de la forma más superficial y acrítica posible no sólo por la opinión pública que construyen los medios masivos de información, sino también por quienes cotidianamente viven en primera persona el control que el Poder despliega camaleónicamente según la ocasión.

La nueva medida propuesta para el control social no se diferencia demasiado de otras implementadas hace tiempo atrás cuando cada vez con mayor presencia la gendarmería y las fuerzas armadas se visibilizan en las calles del conurbano y la capital federal. Lo que genera asombro son los argumentos políticos que se utilizan para legitimar el arribo de las fuerzas represivas: bajo el pretexto de realizar ayuda humanitaria y de contención social cada vez es más notoria la militarización de las villas miserias y barrios pobres de Buenos Aires y zonas aledañas.

El gobierno nacional (y ni hace falta recordar ni utilizar como ironía en esta nota la autodefinición de “gobierno de los derechos humanos”, o “gobierno popular” por una simple razón: todo Estado, por propia esencia es opresor, explotador y represor) reubicó a cientos de gendarmes y militares de las fuerzas armadas bajo el pomposo programa de “Plan Nacional de Abordaje Integral” con el beneplácito de la Unión de Naciones Sudamericanas (UNASUR) para realizar, según propias definiciones, tareas humanitarias a través de hospitales móviles, saneamiento cloacal, obtención de documentos y contención barrial. Bajo pretexto humanitario la presencia de la gendarmería ahora también se hace presente en los barrios de San Martín, la “villa 1-1-14” y la “villa 31” de retiro.

El engranaje represivo parece no tener fin (¿pero porque tendría que tenerlo, si en eso se sustenta el capitalismo: en la explotación material y la opresión social?) y éste es un eslabón más en el control social que se viene desplegando desde 2003 cuando la Gendarmería toma protagonismo en los barrios del conurbano. Desembarco que se blindó y potenció en diciembre de 2011 con el “Operativo Centinela” y en una segunda etapa en julio de 2012. O sea, que queda claro que se busca con este plan maqui-llado de humanismo: militarizar y controlar aún más los barrios del conurbano bonaerense y la Capital Federal.

Milo Ristori



# ¿qué es La Deuda?

Entrevista con el antropólogo David Graeber

En muchas ocasiones una mirada hacia atrás puede aclarar muchas cosas sobre el presente. El Antropólogo David Graeber ha hecho exactamente eso con una de las principales características del capitalismo actual: la deuda, en su libro "Debt: The first 5000 years" (La deuda: los primeros cinco mil años). Traducimos y editamos esta entrevista con el periodista irlandés Philip Pilkington en [www.nakedcapitalism.com](http://www.nakedcapitalism.com)

La mayoría de los economistas sostienen que el dinero se inventó para sustituir al trueque, pero tu has descubierto algo diferente ¿Estoy en lo cierto?

Sí, hay una teoría estándar, un "érase una vez", que es un cuento de hadas. Tampoco necesita mucha presentación: de acuerdo con esta teoría todas las transacciones eran fruto del trueque. "A ver, te cambio veinte pollos por esa vaca". Como esto creaba inconvenientes porque quizá el vecino no necesitaba pollos en este momento, se tuvo que inventar el dinero. Esta historia viene, al menos, de Adam Smith y, a su manera, es el mito fundador de la economía. Soy antropólogo y los antropólogos siempre hemos sabido que esto es un mito, más que nada porque si hubiera lugares donde las transacciones cotidianas tomarán la forma "te doy veinte pollos por esa vaca, ya habríamos encontrado uno o dos. Pero si lo piensas, es poco sorprendente que no hayamos encontrado nada.

Pensemos un momento en lo que se dice aquí, que un puñado de granjeros neolíticos en una aldea o de nativos americanos, por ejemplo, sólo van a mantener transacciones presenciales. Así, que si tu vecino no tiene lo que tu quieres en este momento, no hay problema. Obviamente, lo que sucede en realidad, y esto es lo que los antropólogos hemos observado, cuando unos vecinos intercambian uno de ellos dice "eh, bonita vaca" y el otro le contesta "¿te gusta? llévatela". Ahora le debes una vaca a tu vecino. A menudo ni siquiera hay intercambio. Entre los Iroqueses, u otros nativos americanos, todos estos bienes estarían asignados por el consejo de mujeres.

La pregunta real no es cómo puede el trueque generar un medio de intercambio, que luego se convierte en dinero sino como ese sentido difuso del "te debo una" se convierte en un sistema preciso de medida. Esto es, el momento en el que nace el dinero como unidad de cuenta. Cuando se alza el telón de los registros históricos en la antigua Mesopotamia, alrededor del año 3.200 ac, esto ya ha sucedido. Hay un sistema elaborado de dinero de cuenta y sistemas complejos de crédito. El dinero como medio de intercambio o como unidades de circulación estandarizadas de oro, plata o bronce sólo llega mucho después.

Así que, según la historia convencional, primero hay trueque, luego dinero y, como culminación, aparece el crédito. Digamos que, más bien, sucede al contrario. El crédito y la deuda llegan antes, miles de años después aparece la acuñación de moneda y finalmente, se encuentran sistemas de trueque del estilo "te doy veinte pollos por esa vaca", estos suelen aparecer allí donde, por algún motivo, los mercados monetarios han desaparecido -como, por ejemplo, en Rusia en 1998- porque la moneda ha colapsado o ha desaparecido.

Cuando dices que al comenzar los registros históricos en torno al 3.200 ac ya hay una arquitectura financiera compleja ¿Está al mismo tiempo la sociedad dividida en clases de deudores y acreedores? Si no, cuando sucede esto. ¿Es esta la división de clase fundamental en la historia de la humanidad?

Históricamente, hay dos posibilidades. Una es la que existe en Egipto: un Estado fuerte centralizado con una administración que extrae impuestos de la población. Durante la mayoría de la historia de Egipto nunca tuvieron costumbre de prestar dinero a interés. Posiblemente, tampoco tuvieron necesidad.

Mesopotamia era diferente porque el Estado apareció de una manera irregular e incompleta. Al principio tenían unos templos burocráticos gigantescos y después palacios y no extraían impuestos, estos sólo se consideraban apropiados para las poblaciones conquistadas. Más bien eran complejos estatales con sus propias tierras, rebaños y fábricas. El dinero aparece como unidad de cuenta para la asignación de recursos en estos sistemas estatales.

Los préstamos a interés, a su vez, se originaron en acuerdos entre los administradores y los mercaderes que llevaban, por ejemplo, las manufacturas laneras producidas en las factorías-templo (que en el primer periodo eran, al menos en parte, casas de caridad para huérfanos, refugiados o discapacitados) y los cambiaban en tierras lejanas por metal, madera o lapis lazuli. Los primeros mercados que se formaron en los márgenes de estos complejos parece que operaron utilizando ampliamente el crédito y las medidas de cuenta de los templos. Este mecanismo dio a los mercaderes, los administradores del templo y otros tipos adinerados la posibilidad de dar préstamos al consumo a los granjeros que, después, si la cosecha era mala, caían en las trampas de la deuda.

Este fue el gran mal social de la antigüedad, las familias tenían que empeñar sus rebaños y sus campos, y al poco tiempo sus mujeres y sus hijos caían en la servidumbre por deudas. Con frecuencia la gente abandonaba las ciudades, y se unían a bandas seminómadas con la amenaza de volver con fuerza para derrocar el orden establecido. Los gobernantes se dieron cuenta de que la única manera de prevenir la ruptura social completa era el "borrón y cuenta nueva", cancelaban toda la deuda y comenzaban de nuevo. En realidad, la primera palabra registrada que significa "libertad" es la sumeria amargi que quiere decir libre de deudas y por extensión, libertad. Literalmente, amargi, quiere decir "volver con la madre" porque una vez que se habían cancelado las servidumbres por deuda los peones podían volver a su casa.

En tu libro has señalado que la deuda es mucho antes un concepto moral que económico. También has señalado que es un concepto moral ambivalente, puesto que puede ser positivo y negativo ¿Puedes hablar un poco más de esto? ¿Qué aspecto es más pronunciado?

Tienden a alternar. La historia se puede contar así: en última instancia la vía egipcia (impuestos) y la mesopotámica (usura) se funden, la población tiene que pedir prestado para pagar sus impuestos y la deuda se institucionaliza. Los impuestos también son clave para crear los primeros mercados monetarios, puesto que el acuñamiento se inventó, o al menos se popularizó para pagar a los soldados, más o menos simultáneamente en China, la India y el Mediterráneo. Los gobiernos se dieron cuenta de que la manera más sencilla de aprovisionar a las tropas era dándoles porciones estandarizadas de oro o plata y después pidiendo al resto de la población que devolvieran al Estado las monedas. Así que vemos que el lenguaje de la deuda y el de la moralidad comienzan a fundirse.

En sánscrito, hebreo y arameo, "deuda", "culpa" y "pecado" son la misma palabra. Gran parte del lenguaje de los grandes movimientos religiosos -concienciación, redención, contabilidad kármica y demás- están tomados de las finanzas antiguas. Pero es un tipo de lenguaje que siempre se muestra inadecuado y forzado para querer decir algo completamente diferente. Es como si los grandes profetas y los maestros religiosos tuvieran que comenzar con ese tipo de lenguaje porque no había otro disponible, pero que lo hicieran para algo completamente diferente: como una manera de decir que las deudas no son sagradas y que el perdón de la deuda, la capacidad de anular la deuda o de tomar conciencia de que las deudas no son reales, son los actos verdaderamente sagrados.

¿Cómo sucedió esto? Como dije al principio la gran pregunta acerca del origen del dinero es ¿Cómo se transforma el sentido de la obligación, el "te debo una", en algo que puede ser cuantificado con precisión? La respuesta parece ser: cuando hay potencial para que la situación se vuelva violenta. Si das a alguien un cerdo y te da a cambio unos cuantos pollos puede ser que pienses que es un rácano y que te burles de él, pero es poco probable que encuentres una fórmula matemática que te diga exactamente como de tacaño es tu vecino. Si alguien te saca un ojo en una pelea, o mata a tu hermano, es cuando empiezas a decir "la compensación tradicional es exactamente de veintisiete terneros de la mejor calidad y si no son de la mejor calidad, esto es la guerra".

El dinero, en el sentido de un equivalente exacto, parece emerger de ese tipo de situaciones pero también de la guerra y el saqueo, del control de los botines y la esclavitud. En la Irlanda medieval, las esclavas eran la moneda de mejor calidad. Y se podía especificar el valor exacto de todo lo que había en una casa, a pesar de que poquísimos de esos objetos estaban a la venta en ninguna parte porque estas equivalencias se utilizaban para pagar multas o reparaciones en el caso de que alguien las rompiera.

Una vez que se comprende que los impuestos y el dinero comienzan con la guerra es más sencillo comprender lo que ha sucedido. Cualquier mafioso comprende esto: si se quiere tomar una relación de extorsión violenta, de puro poder, y encima, hacer que parezca que las víctimas tienen la culpa, hay que convertirla en una relación de endeudamiento. "Te debo algo, pero ahora mismo no te puedo pagar". Es imposible saber cuantas veces han dicho esto los endeudados a lo largo de la historia. La cuestión fundamental es que el único paso posible después es decir "espera un minuto, ¿quién debe qué a quién?" y, por supuesto, esta ha sido la respuesta de los perjudicados durante muchos años, pero en el momento en que se enuncia, se esta usando el lenguaje del poder y admitiendo que deuda y moralidad son una y la misma cosa. Esta es la situación en la que se vieron atrapados los pensadores religiosos cuando comenzaron a utilizar el lenguaje de la deuda y después lo convirtieron en otra cosa.

Vayamos a algunos problemas contemporáneos. Sabemos que en muchos países occidentales en los últimos años, los niveles de endeudamiento de los hogares han crecido enormemente debido a las tarjetas de crédito y las hipotecas (estas últimas han sido causa de la reciente crisis financiera). Algunos economistas dicen que el crecimiento económico desde la era Clinton estaba basado en una creciente cantidad de endeudamiento familiar ¿Cómo se perciben estos fenómenos desde tu perspectiva histórica?

Desde una perspectiva histórica es poco halagüeño. Se puede ir más atrás de la era Clinton, podemos argumentar que ésta es la misma crisis que la de los años setenta, simplemente se ha logrado desplazar a partir de todos los arreglos financieros y, por supuesto, la superexplotación del sur global, a través de la crisis de la deuda del tercer mundo.

La historia euroasiática oscila, en sus perfiles más generales, entre periodos dominados por el dinero crediticio virtual y los periodos dominados por la moneda material. Los sistemas crediticios de Oriente Próximo dejan paso a los grandes imperios esclavistas del mundo clásico en Europa, China y la India que pagaban a sus soldados con moneda acuñada. En la Edad Media desaparecen los imperios y también la acuñación - el oro y la plata se atesora en los monasterios - y el mundo vuelve al crédito. Después de 1492 vuelven los imperios y, con ellos, el oro, la plata y la esclavitud.

Lo que ha sucedido desde que Nixon salió del patrón oro en 1971 simplemente ha sido otra vuelta de tuerca -aunque las vueltas de tuerca nunca vayan dos veces exactamente en la misma dirección. De alguna manera hemos retrocedido, en todos los periodos dominados por el dinero virtual ha habido protección social para los endeudados. Una vez que se reconoce que el dinero es una construcción social, un crédito, ¿Por qué hay que impedir que se genere sin límite? Y ¿Cómo se puede evitar que los pobres caigan en la servidumbre por deudas y se vuelvan esclavos de los ricos? Por eso existían el "borrón y cuenta nueva" mesopotámico, los jubileos bíblicos y las leyes medievales contra la usura en el Islam y la Cristiandad.

¿Qué ha sucedido en esta ocasión? En lugar de crearse instituciones para proteger a los endeudados, se han creado enormes instituciones de escala mundial como el FMI o las agencias de rating destinadas a proteger a los acreedores. Estas agencias declaran (contra toda lógica económica) que ningún endeudado puede declararse en suspensión de pagos. No hace falta decir que el resultado es catastrófico. Estamos experimentando algo muy parecido a lo que más asustaba a los antiguos, endeudados caminando por el filo del desastre.

Si Aristóteles anduviera por aquí, dudo mucho que pensase que la distinción entre alquilar o alquilar a miembros de tu familia para que trabajen y venderte o vender a miembros de tu familia para que trabajen es algo más que una bonita retórica legal. El concluiría, muy probablemente, que la mayoría de los americanos son simplemente esclavos.

Sin pedirte que saques la bola de cristal ¿Cómo crees que se va a desarrollar el futuro? Cuando miles de personas comenzaron a realizar asambleas en las plazas de Grecia y España pidiendo democracia real lo que estaban diciendo es: "En 2008, dejasteis a los perros sueltos. Si el dinero es realmente una construcción social, una promesa, si billones de dólares en deuda pueden desaparecer cuando los actores económicos más poderosos lo piden, entonces si la democracia significa algo, ese algo es que todos tenemos que tener algo que decir en ese proceso en el que se hacen y se renegocian las promesas". Esto es extraordinariamente esperanzador.

En cuanto al futuro en el largo plazo soy bastante optimista. Hemos estado haciendo cosas bastante retrogradadas en los últimos cuarenta años pero en términos de ciclos de 500 años, cuarenta años no son nada. En algún momento, tendrá que haber un reconocimiento de que en una fase de dinero virtual hay que poner en marcha salvaguardas para los endeudados.

¿Cuántos desastres harán falta hasta llegar hasta ahí? No lo sé.

Mientras tanto hay que hacerse otra pregunta, una vez que pongamos en marcha estas reformas: ¿Se parecerá en algo el resultado a eso que llamamos capitalismo?

# ACTUALIDAD

Desde ¡Libertad! N°61, los sucesos que a continuación desarrollamos y la aparición del nuevo número de la publicación han pasado varios meses. Sin embargo, consideramos de suma importancia difundir en nuestras páginas los desenlaces judiciales en las causas contra los compañeros anarquistas Luciano Pitronello en Chile y David Lamartheé en Uruguay.

Desde el grupo editor de ¡Libertad! saludamos afectuosamente y hacemos extensiva nuestra solidaridad con Luciano, David, sus allegados, afines y compañeros de lucha.

## Definiciones en la causa contra Luciano Pitronello

Según las últimas informaciones que nos llegan, el compañero Luciano Pitronello fue condenado por la Justicia del Estado Chileno a seis años de “Libertad Vigilada”, después de largos meses de encierro dentro de una causa manipulada no sólo desde el fuero penal, sino también desde los medios masivos de información.

Sin embargo, vale aclarar que la fiscalía no cede en su acoso sobre el compañero Luciano y ha pedido la nulidad del juicio, la cual fue aceptada en primera instancia por la Corte de Apelaciones buscando la nulidad del juicio.

Actualmente el compañero se encuentra con arresto domiciliario hasta que la Corte de Apelaciones se expida ante el pedido de nulidad.

## Situación judicial de David Lamartheé

El 8 de mayo el compañero anarquista David Lamartheé y Héctor La Cuesta fueron detenidos por la justicia uruguaya para indagarlos por supuestos actos de violencia en el marco del Acto Clasista del 1º de mayo, convocado y organizado por sindicatos, agrupaciones sociales y corrientes sindicales diversas. David y Héctor forman parte activa en el Sindicato Único de Automóviles con Taxímetros y Telefonistas (SUATT). Fueron acusados y posteriormente procesados con prisión por “violencia privada y atentado a la propiedad”, aunque en realidad la detención del compañero se enmarca dentro de una campaña de hostigamiento y criminalización de la protesta social por parte del Estado uruguayo a raíz de que en aquella región es notorio el crecimiento de la lucha obrera organizada por fuera de los estamentos sindicales amarillos y paraestatales.

La novedad en la causa contra David es que desde fines de julio, y tras más de dos meses de encarcelamiento, el compañero se encuentra en su casa, junto a sus familiares y afines. Sin embargo, y pese a esta situación concreta, David continúa procesado, sustituyéndose lo que quedaba de su condena, aun sin sentencia, por tareas comunitarias. Quien no ha corrido igual “suerte” es su compañero del SUATT, Héctor La Cuesta ya que continúa procesado con prisión domiciliaria por los mismos hechos.

## La Solidaridad es más que palabra escrita

### Por el desprocesamiento de los compañeros



periodico\_libertad@yahoo.com.ar

DONDE CONSEGUIS :

CAPITAL FEDERAL  
Salta y 15 de Noviembre  
Brasil 1142: entrada Est.  
Brasil 1110: kiosco  
Brasil 390: kiosco  
Bolívar y Moreno  
Bolívar 225: kiosco  
Av. de Mayo 575: kiosco  
Corrientes 1312: kiosco  
Corrientes 1587: kiosco  
Corrientes 1555: Liberarte  
Corrientes 4790: El Aleph  
Corrientes y Scalbrini Ortiz  
Corrientes y Av. Dorrego  
Corrientes 6787  
Pueyrredón 91: kiosco  
H.Yrigoyen 1784: kiosco  
Rivadavia 1779: kiosco  
Rivadavia 3860: kiosco  
Rivadavia y Campichuelo  
Plaza Primera Junta: kiosco  
entrada al subte  
F. Lacroze 4169: kiosco  
Constituyentes 5516  
De los Constituyentes y  
Albarellos:  
kiosco  
Constituyentes 6175  
Beragaña 2325: kiosco  
Federación Libertaria  
Argentina (FLA)  
Brasil 1551. Constitución.

Tel:(011) 4305-0307  
Números anteriores en:  
Boyacá 1301 esquina Luis  
Viale. Despensa Boyacá

Subtes  
Est. Constitución, subte C:  
kiosco andén central  
Est. Av. de Mayo, subte C:  
kiosco andén Retiro  
Est. Lima, subte A: andén a  
Plaza de Mayo  
Est. Diag. Norte, subte C:  
kiosco andén Retiro  
Est. Congreso: andén a  
Primera  
Junta  
Est. Miserere, subte A:  
kioscos de andenes  
Est. Primera Junta: kiosco  
de andén  
Est. Alem, subte B: kiosco  
Est. Pueyrredón: kioscos de  
ambos andenes  
Est. Bolívar, subte E: kiosco  
de andén  
Est. Carranza, subte D:  
kiosco andén a Catedral  
Est. Palermo: kiosco  
Trenes  
Est. Constitución: hall  
central

altura andén 11  
Est. Retiro, FC Mitre:  
entrada  
andenes 4-5  
Est. Retiro, FC Belgrano:  
kiosco de andén  
Est. Palermo: kiosco andén  
a Chacarita  
Est. Once: hall central  
Est. Caballito: andén 1  
Est. Flores: kioscos de  
ambos  
andenes  
Est. F. Lacroze, FC Urquiza:  
kiosco andén 5  
Est. Pueyrredón: andén a  
Retiro: kiosco  
LOMAS DE ZAMORA  
Plaza Grigera.  
Av. Hipólito Irigoyen 8700  
Domingos de 16hs a 19hs  
Sociedad de Resistencia  
Zona Sur  
LA MATANZA  
Laferrere  
López May 3086 esq. Av.  
Luro: kiosco  
EZEIZA  
Kiosco frente. Estación:  
Andén a Retiro  
MORÓN  
Est. Haedo: andén central

Est. Morón: andén Moreno  
Est. Morón: andén Once  
MORENO  
Biblioteca Germinal  
Timoteo Gordillo 1306: local  
del UAZO. Tel: 44556020  
anarquistaszonaeste@  
yahoo.com.ar  
SAN MIGUEL  
Plaza de San Miguel,  
esquina  
Mitre y Perón, domingos  
desde 17 hs: puesto de  
propaganda  
anarquista.  
SAN MARTÍN  
Est. Migueletes, FC Mitre:  
andén Retiro  
Est. Malaver: andén Retiro  
Est. San Martín: a Retiro  
José León Suárez  
Est. José L. Suárez:  
andén Retiro  
GRAL. PACHECO  
Ruta 197 esquina Mozart  
.Kiosco  
Derqui 220. Los Troncos  
del Talar  
MALVINAS  
ARGENTINAS  
Ruta 197 y vías de Est.  
Pablo

Nogué: kiosco  
Est. Gran Bourg: vereda  
VICENTE LÓPEZ  
Est. de Aristóbulo del valle,  
andén a Villa Rosa.  
PILAR  
Est. Pilar: andén a Retiro  
SAN ISIDRO  
Est. Bolulogne, FC Belgrano:  
andén Retiro  
SAN FERNANDO  
Est. Victoria: andén 3 a  
Capilla  
del Señor  
Estación Carupá, Andén a  
Retiro  
TIGRE  
Kiosko en estación Don  
Torcuato  
ZÁRATE  
Av. Anta 27: kiosco  
CHASCOMÚS  
Distribuye Ediciones Letra  
Negra  
www.edicionesletranegra.  
blogspot.com  
editorialletranegra@gmail.  
com  
LA PLATA  
Biblioteca Guliay Polie  
Calle 64 e/17y18

NEUQUEN  
Paseo de los artesanos de  
Avenida Argentina los  
domingos  
desde las 19 hs.  
ROSARIO  
Biblioteca “Alberto Ghi-  
raldo”  
Sarmiento 1418  
ghirald@hotmail.com  
SAN JUÁN  
Plaza 25  
Martes desde 19:30hs  
Facultad Cs. Sociales. Com-  
plejo Islas Malvinas  
Miércoles dede 17hs  
MENDOZA  
puesto de libros de Km. 0  
(Garibaldi y S.Martín)  
puesto de libros en Alameda  
(Alberdi y S.Martín)  
SANTIAGO (CHILE)  
Distribuye Periódico El  
Surco:  
elsurcoanarquista@g m a i l  
. c o m  
LIMA (PERÚ)  
Distribuye periódico Acción  
Directa  
acciondirecta36@gmail.com