



**MUNICIPALISMO
Y COMUNALISMO
LIBERTARIOS**

Dos escritos

Murray Bookchin

Murray Bookchin

Municipalismo y Comunalismo Libertarios. Dos escritos

Colección *Docta Ignorancia* es una iniciativa de Ariadna Ediciones que busca dar a conocer en formato preferentemente digital, una diversidad de elaboraciones provenientes del ámbito académico regional y extrarregional. Todas ellas son sometidas a mecanismos de referato externo (pares ciegos, informes de editores, informes de calificación de grado y posgrado, etc.) que validan su pertinencia y calidad. Su difusión es en acceso abierto en plataformas de indexación de internet. A este propósito, los/las autores/as incluidos están al tanto de la cesión de sus derechos, los que de todos modos se resguardan mediante licencia Creative Commons By que favorece la libre difusión del conocimiento y la creación.

Murray Bookchin

Municipalismo y Comunalismo Libertarios. Dos escritos

ISBN: 978-956-6095-73-6

Santiago de Chile

Primera edición, diciembre 2022

Gestión editorial: Ariadna Ediciones

<http://ariadnaediciones.cl/>

<https://doi.org/10.26448/ae.9789566095736.59>

Portada: Luis Thielemann

Obra bajo Licencia Creative Commons Atribución



Obra indexada en plataformas internacionales: REDIB, Book Citation Index, ProQuest, OAPEN, ZENODO, HAL, DOAB, Digital Library of the Commons, SSOAR, Open Library (Internet Archive) Catalogue du Système Universitaire de Documentation (SUDOC, Francia); UBL (Universidad de Leipzig), BookMetaHub (ScienceOpen)

Presentación

Murray Bookchin (1921-2006). Militante de variadas causas libertarias, fue historiador, filósofo, ensayista y ecologista social, trasuntándose en su vida la variedad de posiciones y tendencias ideológicas que cruzaron a la izquierda mundial durante el siglo XX. De ánimo inquieto y poco dado a las complacencias, pasó del marxismo comunista al anarquismo, proponiendo nuevas miradas sobre los fundamentos del orden social y la búsqueda de opciones para la emancipación integral de los individuos en el contexto de un capitalismo deshumanizador, centrado siempre en la creencia del crecimiento sin fin, la ganancia y el egotismo.

Tomando distancia de las posturas socialistas no menos productivistas y opresivas de la condición humana –claramente representado entonces de las sociedades de “socialismo real”- Bookchin fue pionero en llevar el pensamiento social hacia otros rumbos, destacándose su reflexión sobre los equilibrios medioambientales, el feminismo, la democracia directa, la descentralización política y administrativa, la transformación general del Estado capitalista. Hacia finales de su vida, promueve una síntesis de sus planteamientos reinstalando la problemática de la gestión municipal, comunal y de los bienes comunes locales en tanto perspectiva de genuína renovación conceptual y práctica del pensamiento y la política socialista en vistas al siglo XXI. Los artículos que ahora entregamos reflejan los puntos señalados: si, de una parte, nos muestran los desplazamientos y ajustes ideológicos que nuestro autor experimentó en el paso del siglo XX al XXI -desde el anarquismo hacia una revaloración del marxismo clásico-; de otra, por medio de su propuesta de municipalismo y comunalismo, aboga por el cambio de enfoque en la actuación de los militantes de la izquierda radical de hoy: de una preocupación que se agota en las esferas del Estado oligárquico, a otra que se reencuentra con la potencialidad revolucionaria de la institucionalidad territorial y de base social.

Municipalismo Libertario: Una Política de Democracia Directa*

Tal vez el mayor fracaso de los movimientos que han tenido por propósito la reforma social -me refiero particularmente a la izquierda, a los grupos ecologistas radicales y a las organizaciones que dicen hablar por los oprimidos- es la ausencia en ellos de una política que lleve a la población más allá de los límites establecidos por el *statu quo*.

La política hoy en día significa, principalmente, refriegas por cargos electorales entre partidos burocratizados que operan de arriba hacia abajo y que ofrecen programas para la "justicia social" vacíos para atraer a un "electorado" no descrito. Una vez en los cargos, generalmente sus programas derivan en una madeja de "compromisos". En este sentido, muchos partidos verdes en Europa han sido solo marginalmente diferentes de los partidos parlamentarios convencionales. Tampoco los partidos socialistas, con todas sus varias etiquetas, han exhibido diferencias fundamentales respecto a sus contrapartes capitalistas. Sin duda, la indiferencia del público euroamericano -su "apoliticismo"- es comprensiblemente deprimente. Dadas sus bajas expectativas, cuando las personas sí votan, normalmente eligen a partidos ya establecidos, aunque solo sea porque, como centros de poder, pueden producir algún tipo de resultados en asuntos prácticos. La mayoría de las personas razona de esta manera: si uno se toma la molestia de ir a votar, ¿por qué perder el voto en una nueva organización que es marginal y que tiene todas las características de las organizaciones más grandes por lo que, de tener éxito, podría eventualmente volverse corrupta? Observen a los Verdes alemanes, cuya vida interna y pública se aproxima cada vez más a la de los partidos tradicionales.

Que este "proceso político" se haya prolongado con casi ninguna alteración básica durante décadas, se debe, en

* Traducido de *Next Revolution. Popular Assemblies and the Promise of Direct Democracy*, Verso, London, 2015. Traducción: Manuel Loyola. Revisión: Felipe Correa M.

gran parte, a la propia inercia del proceso. El tiempo desgasta las expectativas, y las esperanzas, a menudo, se transforman en hábitos en tanto una decepción es seguida por otra. Hablar de una "nueva política", de una acción que trastorne la tradición, lo que es tan viejo como la política misma, se está volviendo un asunto poco convincente. Durante décadas, a lo menos, los cambios que se han producido en la corriente radical de la política han sido mayormente cambios en la retórica más que en la estructura. Los Verdes alemanes son solo los más recientes de una sucesión de "partidos no-partido" (para usar su inicial forma de describir su organización) que han pasado desde un intento de práctica de una política de base –de todos los lugares que pudieron haber elegido, irónicamente, lo hicieron desde el Bundestag- a ser una organización parlamentaria típica. El Partido Socialdemócrata alemán, el Partido Laborista en Gran Bretaña, el Nuevo Partido Democrático en Canadá, el Partido Socialista de Francia, y otros, a pesar de sus intenciones emancipatorias primigenias, apenas califican hoy como partidos liberales en los cuales un Franklin D. Roosevelt o un Harry Truman habrían encontrado un cómodo hogar. Cualesquiera sean los ideales que estos partidos hayan tenido hace generaciones, ellos fueron eclipsados por la pragmática de ganar, mantener y extender su poder en sus respectivos cuerpos parlamentarios y ministeriales.

Nos referimos precisamente a los objetivos parlamentarios y ministeriales a los que hoy llamamos "política". Para la imaginación política moderna, la "política" es un conjunto de técnicas para mantener el poder que ya se tiene en los cuerpos representativos -especialmente en los ámbitos legislativo y ejecutivo- y no una vocación moral basada en la racionalidad, la comunidad y la libertad.

El municipalismo libertario representa un proyecto serio, de hecho, históricamente fundamental, para hacer que la política tenga un carácter ético y basado en la organización. Es estructural y moralmente diferente de otros esfuerzos de construcción de base social, no solo retóricamente diferente. Busca reclamar la esfera pública para el ejercicio de una

ciudadanía auténtica, mientras se aleja del sombrío círculo del parlamentarismo y su mistificación del mecanismo del "partido" como medio para la representación pública. En este sentido, el municipalismo libertario no es simplemente una "estrategia política". Es un esfuerzo para trabajar desde las posibilidades democráticas latentes o incipientes hacia una configuración radicalmente nueva de la propia sociedad: una sociedad comunal orientada a satisfacer necesidades humanas, respondiendo a imperativos ecológicos, y desarrollando una nueva ética basada en la cooperación y en el compartir. Que esto involucra una forma de política consistentemente independiente, es un lugar común. Más importante aún, involucra una redefinición de la política, un retorno al significado griego original de la palabra como administración de la comunidad (polis), por medio de asambleas directas, cara a cara, a fin de formular políticas públicas basadas en una ética de la complementariedad y la solidaridad.

En este sentido, el municipalismo libertario no es una de las muchas técnicas pluralistas que intentan alcanzar un objetivo social vago e indefinido. De carácter democrático en su esencia y no jerárquico en su estructura, está ligado al destino humano, no correspondiendo simplemente a una de las diversas herramientas políticas o estrategias, que puede ser adoptado y descartado con el objetivo de alcanzar el poder. El municipalismo libertario, en efecto, busca definir los contornos institucionales de una nueva sociedad incluso al mismo tiempo que adelanta el mensaje práctico de una política radicalmente nueva para nuestros días.

Aquí, los medios y los fines se encuentran en una unicidad racional. La palabra *política* expresa ahora el control popular directo de la sociedad por parte de sus ciudadanos a través del logro y la sostenibilidad de una verdadera democracia en asambleas municipales, difiriendo en esto de los sistemas republicanos de representación que reemplazan el derecho del ciudadano a formular políticas locales y regionales. Dicha política es radicalmente distinta de la "política de Estado" y del Estado, que se basa en un cuerpo profesional compuesto por burócratas, policías, militares, legisladores y

similares que existen como aparatos coercitivos, distintos de y sobre el pueblo. El enfoque del municipalismo libertario distingue la “política de Estado” –que, usualmente, caracterizamos hoy en día como “política”- de la política tal como existió alguna vez en comunidades democráticas precapitalistas.

Además, el municipalismo libertario también involucra una clara diferenciación del ámbito social -así como del ámbito político- en el sentido estricto del término *social*: primordialmente, el terreno en el que vivimos nuestras vidas privadas y participamos en la producción. Como tal, el ámbito social debe distinguirse tanto del ámbito político como del estatal. El uso intercambiable de estos términos (social, político y estatal) ha causado un daño enorme. En efecto, la tendencia ha sido a identificarlos entre sí tanto en nuestro pensamiento, como en la realidad de nuestra vida diaria. Pero el Estado ha sido una formación completamente ajena, una espina en el costado del desarrollo humano, una entidad exógena que ha invadido incesantemente los ámbitos social y político. De hecho, el Estado ha sido frecuentemente un fin en sí mismo, como lo atestiguan el surgimiento de los imperios asiáticos, la antigua Roma imperial y los Estados totalitaristas contemporáneos. Más que esto, ha invadido constantemente el terreno político, el mismo que, a pesar de sus deficiencias, ha empoderado a las comunidades, a las agrupaciones sociales y a los individuos.

Tales invasiones no han quedado sin respuesta. En efecto, el conflicto entre el Estado, de un lado, y los ámbitos político y social, por el otro, ha sido una guerra civil subterránea continua durante siglos. Esta ha, generalmente, estallado abiertamente: en los tiempos modernos, en el conflicto de las ciudades castellanas (Comuneros) contra la monarquía española en la década de 1520, en la pugna de las secciones parisinas contra la centralista Convención Jacobina de 1793, y en interminables otros conflictos tanto antes como después de estos enfrentamientos.

Hoy, con la creciente centralización y concentración del poder en el Estado-nación, una "nueva política" -una que

sea genuinamente nueva- debe estructurarse institucionalmente en torno a la restauración del poder por parte de las municipalidades. Esto no sólo es necesario sino posible incluso en áreas urbanas tan gigantescas como la ciudad de Nueva York, Montreal, Londres y París. Tales aglomeraciones urbanas no son, estrictamente hablando, ciudades o municipalidades en el sentido tradicional de esos términos, a pesar de haber sido designadas como tales por sociólogos. Es solo si pensamos que son ciudades, que nos confundimos por problemas logísticos y de tamaño. Antes incluso de enfrentar el imperativo ecológico de la descentralización física (una necesidad anticipada por Friedrich Engels y Piotr Kropotkin por igual), no percibíamos los problemas que han planteado la urgencia de la descentralización institucional. Hace algunos años, cuando François Mitterrand intentó descentralizar París con ayuntamientos locales dentro de la ciudad, sus razones fueron estrictamente tácticas: quería debilitar la autoridad del alcalde derechista de la capital. No obstante, fracasó no porque la reestructuración de la gran metrópoli fuera imposible, sino porque la mayor parte de los parisinos políticamente activos apoyó al alcalde.

Claramente, los cambios institucionales no ocurren en un vacío social. Ni tampoco garantizan que una municipalidad descentralizada, incluso si es estructuralmente democrático, será necesariamente humana, racional, y ecológica en la manera de lidiar con los asuntos públicos. El municipalismo libertario –como se mencionó– se basa en la lucha para lograr una sociedad racional y sustentable, una lucha que depende de la educación y la organización. Desde el comienzo, supone un deseo de la gente, genuinamente democrático, por detener los crecientes poderes del Estado-nación y reclamarlos para sus comunidades y regiones. Ahora bien, a menos que haya un movimiento -de manera optimista, un movimiento ecologista de izquierda- para empujar en esta dirección, la descentralización puede conducir a un parroquialismo localista tan fácilmente como puede conducir a comunidades ecológicas y humanistas.

Pero ¿cuándo los cambios sociales fundamentales han estado exentos de riesgo? El argumento de que inevitablemente el compromiso de Marx con un Estado centralizado y una economía planificada llevaría a un totalitarismo burocrático puede ser defendido de mejor manera en comparación al argumento de que municipalidades descentralizadas y libertarias serán inevitablemente autoritarias y tendrán rasgos excluyentes y parroquiales. La interdependencia económica es un hecho de la vida actual, y el capitalismo mismo ha convertido a las autarquías parroquiales en una quimera. Si bien los municipios y las regiones pueden alcanzar un considerable nivel de autosuficiencia, hace tiempo que abandonamos los tiempos en que era posible que comunidades autosuficientes pudieran dar rienda suelta a sus prejuicios.

Igual de importante es la necesidad de una confederación: el trabajo en red entre comunidades a través de diputados revocables mandatados por asambleas municipales de ciudadanos y cuyas solas funciones son las de coordinación y administración. La confederación tiene una larga historia propia que data de la antigüedad, habiendo surgido como una importante alternativa al Estado-nación. Desde la Revolución Norteamericana, pasando por la Revolución Francesa y la República Española, el confederalismo ha desafiado al centralismo estatal. Tampoco ha desaparecido en nuestro tiempo, cuando la ruptura de los imperios existentes en el siglo XX replantea el tema del centralismo estatal y de la nación relativamente autónoma. El municipalismo libertario agrega una dimensión radicalmente democrática a las discusiones contemporáneas sobre la confederación (como, por ejemplo, en la ex Yugoslavia y Checoslovaquia) convocando a confederaciones no de naciones-estado, sino de municipios y de vecindarios tanto de áreas metropolitanas gigantes, como de pueblos y aldeas.

En el caso del municipalismo libertario, el parroquialismo puede surgir no solo por las apremiantes realidades de la interdependencia económica, sino también por la obstinación de minorías municipales a diferir de los deseos

mayoritarios de las comunidades participantes. ¿Estas interdependencias y decisiones mayoritarias nos garantizan que una decisión mayoritaria será una correcta? Ciertamente no; pero las posibilidades de una sociedad racional y sustentable son mucho mayores en este enfoque que en aquellos basados en entidades centralizadas y aparatos burocráticos. No puede evitar sorprenderme el hecho de que no haya surgido una red municipal entre los Verdes alemanes, quienes cuentan con cientos de representantes en los concejos municipales de su país, los cuales sin embargo llevan a cabo una política local que es en gran medida convencional y cerrada a lo particular de cada pueblo y ciudad.

Muchos argumentos en contra del municipalismo libertario -incluso con su fuerte énfasis confederal- derivan de la incapacidad de comprender la distinción que este hace entre formulación de políticas y administración. Esta distinción es fundamental para el municipalismo libertario y siempre debe tenerse en cuenta. La formulación de políticas la hace una comunidad o una asamblea vecinal de ciudadanos libres; la administración es llevada a cabo por los concejos confederales compuestos por los diputados revocables de distritos, pueblos y aldeas. Si ciertas comunidades o vecindarios (o un grupo minoritario de ellos) eligen seguir su propio camino hasta el punto de violarse los derechos humanos o permitir el caos ecológico, la mayoría en una confederación local o regional tiene todo el derecho de prevenir tales delitos a través de su concejo confederal. Esto no es una negación de la democracia, sino la afirmación de un acuerdo compartido por todos para reconocer los derechos civiles y mantener la integridad medioambiental de una región. Estos derechos y necesidades, además de sostenidos por un concejo confederal, lo serán por la mayoría de las asambleas populares concebidas como instancias donde una gran comunidad expresa sus deseos a través de diputados confederados. Por lo tanto, si bien la formulación de políticas seguirá siendo local, su administración recaerá en la red confederal en su conjunto. En efecto, la confederación es una comunidad de comunidades, basada en derechos humanos e imperativos ecológicos.

Que el municipalismo libertario no sea deformado y despojado de su significado, es un deseo por el cual se debe luchar. Él habla de un tiempo (de manera optimista, uno que vendrá) cuando las personas desempoderadas busquen activamente el empoderamiento. Existiendo en una tensión creciente con el Estado-nación, es tanto un proceso como una lucha, no una concesión proveniente de las alturas del Estado. Es un poder dual que impugna la legitimidad del poder estatal existente. Puede esperarse que un movimiento tal comience lentamente, quizás esporádicamente, en comunidades que, inicialmente, podrían exigir únicamente la autoridad moral para alterar la estructura de la sociedad, antes de que las suficientes confederaciones interconectadas existan como para exigir el poder institucional total necesario para reemplazar al Estado. La creciente tensión creada por el surgimiento de confederaciones municipales representa una confrontación entre el Estado y los ámbitos políticos. Esta confrontación puede resolverse solo una vez que el municipalismo libertario forme la nueva política de un movimiento popular y, finalmente, capture la imaginación de millones.

Ciertos puntos, sin embargo, serán obvios. Las personas que inicialmente intervengan en el duelo entre confederalismo y estatismo, no serán las mismas que, eventualmente, lograrán el municipalismo libertario. También, el movimiento que intente educarlos y las luchas que hacen realidad los principios municipalistas libertarios, los convertirán en ciudadanos activos en vez de "constituyentes" pasivos. Nadie que participe en una lucha por la reestructuración social, emerge de ella con los prejuicios, hábitos y sentimientos con los que entró. De manera optimista, tales prejuicios, como el parroquialismo, serán crecientemente reemplazadas por un generoso sentido de cooperación y un cuidado sentido de interdependencia.

Queda por enfatizar que el municipalismo libertario no es simplemente una evocación a las habituales nociones anti-estatistas de la política. Del mismo modo que redefine la política para incluir democracias municipales del tipo "cara a cara" graduadas a niveles confederales, también incluye un

enfoque municipalista y confederal de la economía. Como mínimo, una economía libertaria local exige la municipalización del sistema económico, no su centralización en empresas estatales "nacionalizadas", por un lado, o su reducción a formas de capitalismo colectivista "controladas por los trabajadores", por el otro. Las empresas "controladas por los trabajadores" dirigidas por sindicatos, esto es, los sindicalismos, tuvieron su día. Esto debería ser evidente para cualquiera que examine las burocracias que, incluso, los sindicatos revolucionarios engendraron durante la Guerra Civil Española de 1936. Hoy en día, el capitalismo corporativo está cada vez más ansioso por hacer que los trabajadores se impliquen en su propia explotación por medio de la "democracia en el lugar de trabajo". Ni la república española, ni otras experiencias en diversos países, evitó que, aún en empresas controladas por trabajadores, se produjera la competencia entre ellos por materias primas, mercados y ganancias. Incluso más recientemente, muchos kibutz israelíes han fracasado como ejemplos de empresas no explotadoras y orientadas hacia las necesidades, a pesar de los altos ideales humanos con que fueron originalmente creados.

El municipalismo libertario propone una forma de economía radicalmente diferente, una que no esté ni nacionalizada ni colectivizada según preceptos sindicalistas. Propone que la tierra y las empresas estén, cada vez más, bajo la custodia de la comunidad, más precisamente, bajo la custodia de ciudadanos organizados en asambleas libres y de sus diputados en concejos confederales. Cómo se debe planificar el trabajo, qué tecnologías se deben usar, cómo se deben distribuir los bienes, son preguntas que sólo se pueden resolver en la práctica. La máxima "de cada quien según su capacidad, a cada cual según sus necesidades" parecería una guía fundamental para una sociedad económicamente racional, siempre que los bienes sean de la más alta durabilidad y calidad, que las necesidades estén guiadas por estándares racionales y ecológicos, y que las antiguas nociones de límite y equilibrio reemplacen el imperativo del mercado burgués de "crecer o morir".

En una economía municipal como esta -confederal, interdependiente y racional por medio de estándares ecológicos, no simplemente tecnológicos- esperaríamos que los intereses especiales que hoy dividen a las personas en trabajadores, profesionales, gerentes y otros, se fusionen en un interés amplio en el que cual las personas se vean a sí mismas como ciudadanos guiados estrictamente por las necesidades de su comunidad y región, más que por sus inclinaciones personales y preocupaciones vocacionales. Aquí, la ciudadanía cobraría vida propia, y las interpretaciones tanto racionales como ecológicas del bien público, reemplazarían a los intereses jerárquicos y de clase.

Esta es la base moral de una economía moral para comunidades morales. De gran importancia es el interés social que, potencialmente, afirma a todas las comunidades morales, un interés que, en última instancia, debe traspasar las líneas de clase, género, etnia y estatus, para que la humanidad continúe existiendo como especie viable. En nuestros tiempos, este interés común está siendo anunciado por los límites medioambientales. El imperativo de crecer o morir del capitalismo, está radicalmente en desacuerdo con el imperativo de la interdependencia y el equilibrio ecológico. Ambos imperativos ya no pueden coexistir; ni ninguna sociedad fundada en el mito de su conciliación, podrá sobrevivir. O establecemos una sociedad en acuerdo con el medioambiente o la sociedad se hundirá para todos, independientemente de su estado.

¿Cómo será esta nueva sociedad ecológica? ¿autoritaria o, incluso, totalitaria?, ¿una formulación jerárquica que está implícita en la imagen del planeta como una "nave espacial"? ... ¿O será democrática? Si la historia sirve de guía, el desarrollo de una sociedad ecológica democrática, a diferencia de una sociedad ecológica jerarquizada, debería seguir su propia lógica. No se puede resolver este dilema histórico sin que previamente indagemos en sus raíces. Sin un análisis exhaustivo de nuestros problemas medioambientales y sus fuentes sociales, las dañinas instituciones que tenemos ahora nos conducirán a una mayor centralización y a una próxima

catástrofe ecológica. En una sociedad ecológica democrática, esas raíces –las del conocimiento sobre las mejores prácticas de sustentabilidad- son, literalmente, los fundamentos que el municipalismo libertario busca fomentar.

Para aquellos que, con razón, claman por nuevas tecnologías, nuevas fuentes de energía, nuevos medios de transporte y nuevos estilos de vida ecológicos, ¿puede una nueva sociedad ser algo menos que una Comunidad de comunidades basada en la confederación, en lugar del estatismo? Ya vivimos en un mundo en el que la economía está sobre-globalizada, sobre-centralizada y sobre-burocratizada. Mucho de lo que pudiera hacerse a nivel local y regional, hoy en día se está haciendo a escala global –en gran medida para las ganancias, las necesidades militares, y los apetitos imperiales- con una aparente complejidad que puede en realidad ser fácilmente.

Si esto se hace aparecer como demasiado "utópico" para nuestro tiempo, también debería serlo el flujo actual de literatura que pide cambios radicales en políticas energéticas, en reducciones de gran alcance en la contaminación del aire y del agua, y en la formulación de planes para detener el calentamiento global o la destrucción de la capa de ozono. ¿Es demasiado llevar tales demandas un paso más allá y exigir cambios institucionales y económicos que no sean menos drásticos y que, de hecho, estén profundamente sedimentadas en las más nobles tradiciones políticas democráticas de América y del mundo?

Ciertamente, sería mucho suponer que estos cambios ocurran inmediatamente. Durante mucho tiempo, la izquierda trabajó con programas mínimos y máximos, y en los que los pasos inmediatos estaban vinculados a avances transitorios y puntos intermedios que, eventualmente, aportarían a los objetivos finales. Los pasos mínimos que se pueden tomar ahora incluyen iniciar movimientos municipalistas verdes de izquierda que propongan asambleas populares en barrios y ciudades -aún si solo al comienzo, tuvieran funciones netamente morales- buscando elegir concejales y representantes que promovieran la conformación de estas

asambleas y otras instituciones populares. Estos pasos mínimos pueden conducir progresivamente a la formación de cuerpos confederales y la creciente legitimación de cuerpos verdaderamente democráticos. Bancos cívicos para financiar las empresas municipales y las compras de tierras, el fomento de nuevas empresas con orientación ecológica de propiedad comunitaria, y la creación de redes de base en muchos campos de la actividad y el bienestar públicos, todo esto puede desarrollarse a un ritmo apropiado para permitir que ocurran los cambios en la vida política.

Que el capital probablemente "migre" de comunidades y confederaciones que se estén moviendo hacia el municipalismo libertario, es un problema que deberá enfrentar cada comunidad, cada nación, cuya vida política se haya radicalizado. El capital, de hecho, normalmente "migra" a áreas donde puede obtener grandes ganancias, independientemente de consideraciones políticas. Ante la amenaza de la salida de capitales, una buena opción sería considerar cuidadosamente el momento apropiado para remecer la arena política. Más concretamente, las granjas y empresas de propiedad municipal podrían proporcionar nuevos productos de valor ecológico y nutritivos para la salud, a un público cada vez más consciente de los daños que producen bienes y productos de baja calidad.

El municipalismo libertario es una política que puede entusiasmar la imaginación pública, apropiado para un movimiento que necesita urgentemente un sentido de dirección y propósito. El municipalismo libertario ofrece ideas, caminos y medios no solo para deshacer el orden social actual, sino también para rehacerlo radicalmente, expandiendo sus tradiciones democráticas residuales hacia una sociedad racional y ecológica.

Por lo tanto, el municipalismo libertario no es simplemente un esfuerzo para tomar el control de los gobiernos locales a fin de proporcionar una administración más respetuosa con el medioambiente. Tal enfoque ve las estructuras cívicas que existen hoy -a pesar de utilizar una retórica opuesta- y las toma solo como actualmente existen. El municipalismo libertario, por el contrario, es un esfuerzo para

transformar y democratizar los gobiernos de las ciudades, para enraizarlos en asambleas populares, para unirlos a través de líneas confederales, para apropiarse de una economía regional a través de líneas confederales y municipales.

De hecho, el municipalismo libertario alcanza su existencia y su integridad precisamente a partir de la tensión dialéctica que propone entre el Estado-nación y la confederación municipal. Su "ley de vida", para usar un viejo término marxista, consiste precisamente en su lucha con el Estado. La tensión entre las confederaciones municipales y el Estado debe ser clara e intransigente. Dado que estas confederaciones existirían principalmente en oposición a la "política de Estado", ellas no pueden verse comprometidas por elecciones regionales, provinciales o nacionales, ni mucho menos lograr éxito en ellas por estos medios. El municipalismo libertario está formado por su lucha con el Estado, se fortalece a través de esta lucha y, de hecho, es definido por esta lucha. Despojada de esta tensión dialéctica con el Estado, el municipalismo libertario pasa a ser poco más que un "socialismo de alcantarilla".

Muchos compañeros que están preparados para un día luchar contra las fuerzas cósmicas del capitalismo, encuentran que el municipalismo libertario es demasiado espinoso, irrelevante o vago y optan, en cambio, por lo que es básicamente una forma de particularismo político. Tales radicales pueden elegir hacer el municipalismo libertario a un lado y tomarlo como "una táctica ridícula", pero nunca deja de sorprenderme que a los revolucionarios comprometidos con el "derrocamiento" del capitalismo, les resulte demasiado difícil funcionar políticamente, incluso electoralmente, en sus propios vecindarios en pos de nueva política basada en una democracia genuina. Si no pueden proporcionar una política transformadora para su propio vecindario -una tarea relativamente modesta- o trabajan diligentemente para hacerlo con la constancia que solía marcar a los movimientos izquierdistas del pasado, me resulta muy difícil creer que alguna vez harán mucho daño al sistema social actual. En efecto, al crear centros culturales, parques y buenas viviendas, bien

pueden estar mejorando el sistema al darle al capitalismo un rostro humano sin disminuir su "falta de libertad" subyacente como una sociedad jerárquica y de clase.

Una serie de luchas por la "identidad" han a menudo fracturado a los movimientos radicales, al menos desde el movimiento de los Estudiantes por una Sociedad Democrática en la década de 1960, pasando por nacionalismos extranjeros y domésticos. Debido a que estas luchas de identidad son tan populares hoy en día, algunos críticos del municipalismo libertario invocan a la "opinión pública" en su contra. Pero ¿cuándo ha sido la tarea de los revolucionarios rendirse a la opinión pública, ni siquiera la opinión pública de los oprimidos, cuyas visiones a menudo pueden ser muy reaccionarias? La verdad tiene vida propia, independientemente de si las masas oprimidas perciben o aceptan lo que es verdadero. Tampoco es elitista invocar la verdad, en contradicción incluso con la opinión pública radical, cuando esa opinión esencialmente busca una marcha atrás hacia la política del particularismo e incluso del racismo. Debemos desafiar a la sociedad existente en nombre de nuestra humanidad común compartida, no sobre la base del género, la raza, la edad, y similares.

Los críticos del municipalismo libertario cuestionan incluso la posibilidad misma de un "interés general". Si la democracia cara a cara defendida por el municipalismo libertario y la necesidad de extender las premisas de la democracia más allá de la mera justicia para completar la libertad, no son suficientes como un interés general, me parece que la necesidad de reparar nuestra relación con el mundo natural es, sin duda, un interés general que está fuera de discusión, y sigue siendo el interés general promovido por la ecología social. Puede ser posible mejorar muchos elementos no satisfechos en la sociedad actual, pero la naturaleza no es sobornable. De hecho, la única política que queda para la izquierda se basa en la premisa de que existe un "interés general" en democratizar la sociedad y preservar el planeta. Ahora, que las fuerzas tradicionales, como el movimiento obrero, se han retirado de la escena histórica, se puede decir,

con casi total certeza que, sin una política similar al municipalismo libertario, la izquierda no tendrá política alguna. Una visión dialéctica de la relación entre el confederalismo y el Estado-nación; una comprensión de la estrechez, el carácter introvertido y el parroquialismo de los movimientos de identitarios; y el reconocimiento de que el movimiento obrero está esencialmente muerto, todo lleva a que, si una nueva política se va a desarrollar hoy, ella debe ser inquebrantablemente pública, en contraste con la "política" alternativa de café promovida hoy por muchos radicales. Debe ser electoral sobre una base municipal, confederal en su visión, y revolucionario en su carácter.

De hecho, el municipalismo libertario confederal es precisamente la "Comuna de los comunes" por la cual los anarquistas han luchado durante los últimos dos siglos. Hoy, es el "botón rojo" que debería presionarse si un movimiento radical abre la puerta de la esfera pública. Dejar ese botón intacto y volver a caer en los peores hábitos de la Nueva Izquierda posterior a 1968, cuando la noción de "poder" se despojó en cualidades utópicas o imaginativas, es reducir el radicalismo a otra subcultura que, probablemente, vivirá más de recuerdos heroicos, que de las esperanzas de un futuro racional.

El Proyecto Comunalista*

Que el siglo XXI sea el más radical de todos los tiempos, o el más reaccionario -o, simplemente, caiga en un área gris de funesta mediocridad- dependerá completamente del tipo de movimiento social y de programas que el radicalismo social genere a partir de la riqueza teórica, organizacional y política que se ha acumulado a lo largo de los últimos dos siglos. Es muy probable que la dirección que tomemos, de entre los muchos caminos que se cruzan en el desarrollo humano, determine el futuro de nuestra especie en los siglos venideros. Mientras esta sociedad irracional nos ponga en peligro con armas nucleares y biológicas, no podremos ignorar la posibilidad que toda la empresa humana puede llegar a un fin devastador. Dado los planes técnicos exquisitamente elaborados por el complejo industrial-militar, el auto-extermínio de la especie humana se debe incluir en los escenarios futuristas.

Por temor a que estos comentarios parezcan demasiado apocalípticos, debo enfatizar que también vivimos en una era en la cual la creatividad humana, la tecnología y la imaginación tienen la capacidad de producir logros materiales extraordinarios, y de dotarnos de sociedades que permitan un nivel de libertad que exceda, por lejos, las visiones más emancipadoras proyectadas por teóricos sociales tales como Saint-Simon, Charles Fourier, Karl Marx y Piotr Kropotkin¹.

* Texto tomado de Murray Bookchin, *The next revolution. Popular Assemblies and the promise of direct democracy* (editado por Debbie Bookchin y Blair Taylor), Verso, London, 2015. Traducción: Felipe Correa, David Maldonado, Manuel Loyola

¹ Muchos nombres (menos conocidos) podrían agregarse a esta lista, pero uno, en particular, me gustaría destacar: el de la líder del Partido Revolucionario Socialista de Izquierda, Maria Spiridonova, cuyos partidarios estuvieron prácticamente solos al proponer un programa revolucionario viable en 1917-18. No implementar sus ideas políticas y ser reemplazados por los bolcheviques (con quienes se unieron inicialmente para formar el primer gobierno soviético) no solo

Muchos pensadores posmodernos han catalogado como obtusas a la ciencia y la tecnología de hoy al considerarlas como las principales amenazas del bienestar humano, sin embargo, pocas disciplinas han dado a la humanidad unos conocimientos formidables sobre los secretos más recónditos de la materia y la vida, le han proporcionado eficientemente a nuestra especie la habilidad de modificar cada una de las características importantes de la realidad, y de mejorar el bienestar de las formas de vida humanas y no humanas.

¿Cuáles deberían ser los factores decisivos en nuestras elecciones? En primer lugar, es de gran importancia la inmensa acumulación de experiencia social y política que hoy en día se encuentra disponible para los revolucionarios, un almacén de conocimientos que, al concebirlo correctamente, podría utilizarse para evitar los terribles errores que nuestros predecesores cometieron, y para perdonar a la humanidad por las terribles plagas de las revoluciones fallidas del pasado. Es de una importancia indispensable el potencial de una nueva plataforma teórica que ha creado la historia de las ideas, una que proporcione los medios necesarios para catapultar a un movimiento radical emergente más allá de las condiciones sociales existentes hacia un futuro que promueva la emancipación de la humanidad.

Pero también debemos ser completamente conscientes del alcance de los problemas con los que nos enfrentamos. Debemos entender, con completa claridad, *dónde* estamos parados en el desarrollo del orden capitalista predominante, y tenemos que comprender problemas sociales *emergentes* y abordarlos en el programa de un nuevo movimiento. El capitalismo es, incuestionablemente, la sociedad más dinámica de todos los tiempos. Por definición, se le entiende como un sistema de intercambio de mercancías en el cual los objetos producidos para la venta y la ganancia actúan como mediadores en la mayoría de las relaciones humanas. Sin embargo, el capitalismo también es un sistema extremadamente *mutable* que potencia de manera continua la

condujo a su derrota, sino que contribuyó al fracaso de los movimientos revolucionarios del siglo siguiente.

despiadada máxima: cualquier empresa que no crezca a expensas de sus rivales, debe desaparecer. De ahí que el «crecimiento» y el cambio continuo se convierten en las leyes exactas de la vida en la existencia capitalista. Esto quiere decir que el capitalismo nunca mantiene indefinidamente una sola forma; *siempre* debe transformar las instituciones que surgen a partir de sus relaciones sociales básicas.

A pesar de que solo en los últimos siglos el capitalismo se convirtió en una sociedad dominante, ya hace mucho tiempo existía en la periferia de las primeras sociedades: principalmente como una forma de comercio, estructurado en torno al intercambio entre ciudades e imperios; como producción de artesanía, a lo largo de la Edad Media Europea; como industrialización extrema en nuestros tiempos; y, si hemos de creerles a los nuevos profetas, como forma de informática en el período que se nos aproxima. No solo ha creado nuevas tecnologías, sino también una gran variedad de estructuras económicas y sociales tales como la pequeña tienda, la fábrica, los procesos industriales continuos y globalizados, los complejos industriales y comerciales. Desde luego, el capitalismo de la Revolución Industrial no ha desaparecido por completo, al igual que la aislada familia campesina o el pequeño artesano pertenecientes a un periodo mucho más antiguo, quienes han sido relegados al completo olvido. Mucho de lo del pasado siempre se incorpora al presente. En efecto, tal como Marx advertía insistentemente, no existe el «capitalismo puro», y ninguna de las formas más tempranas del capitalismo se desvanece hasta que relaciones sociales nuevas y radicales se establezcan y se conviertan, por aplastante mayoría, en las dominantes. Pero el capitalismo de hoy en día, mientras coexiste y utiliza las instituciones precapitalistas para sus propios fines (véase el *Grundrisse* de Marx para saber más sobre esta dialéctica), ya se adentra en los suburbios y campos con sus centros comerciales y parques industriales. En efecto, no es de ninguna manera inconcebible que algún día se extenderá más allá de nuestro planeta. De todos modos, no solo ha producido nuevas mercancías con el fin de crear y alimentar necesidades nuevas, sino también nuevos *problemas* sociales y

culturales, los cuales, a su vez, han dado origen a seguidores y antagonistas del sistema existente. La famosa primera parte del *Manifiesto Comunista* de Marx y Engels, en el cual celebran las maravillas del capitalismo, tendría que ser reescrita periódicamente para contener el ritmo de los logros —como también las atrocidades— que el desarrollo de la burguesía ha producido.

Hoy en día, una de las características más sorprendentes del capitalismo es que, en Occidente, la estructura de dos clases fuertemente simplificada —la burguesía y el proletariado— que Marx y Engels, en el *Manifiesto Comunista*, predijeron se volvería dominante bajo la etiqueta de capitalismo «maduro» (y todavía nos falta determinar que significa «maduro», mucho menos «moribundo» o «tardío») ha experimentado un proceso de reconfiguración. El conflicto entre trabajo asalariado y capital, a pesar de no haber desaparecido en ninguna circunstancia, carece de la importancia *global* que poseía en el pasado. Contrario a las expectativas de Marx, en la actualidad, la clase trabajadora industrial está reduciendo su número y perdiendo constantemente su identidad tradicional como clase, lo cual de ninguna manera la excluye de un conflicto de la sociedad potencialmente más amplio y quizás más extenso que, en su totalidad, se opone a las relaciones sociales capitalistas. La cultura, las relaciones sociales, los modos de producción, la agricultura y los transportes de hoy, han rehecho al proletariado tradicional, sobre el cual los sindicalistas y marxistas se enfocaban de un modo abrumador, convirtiéndose en un estrato de pequeña burguesía cuya mentalidad se encuentra marcada por su propio utopismo burgués de «consumir por el mero hecho de consumir». Podemos predecir una época en que el proletario, cualquiera sea el color de su cuello, o posición en la línea de ensamble, será completamente reemplazado por medios de producción automatizados e, incluso, miniaturizados, los cuales serán operados por unos pocos manipuladores de máquinas con delantal blanco, o por computadores.

Del mismo modo, el nivel de vida del proletariado tradicional y sus expectativas materiales (¡factor para nada pequeño en la formación de conciencia social!), han cambiado enormemente, al elevarse, en tan solo una o dos generaciones, desde el borde de la pobreza, hasta un nivel comparativamente alto de opulencia. Entre los hijos y nietos de los antiguos trabajadores del acero, de automóviles, mineros de carbón, quienes no tienen una identidad de clase proletaria, la educación universitaria ha reemplazado el diploma de secundaria como el emblema de un nuevo estatus de clase. En los Estados Unidos, los intereses de clase que, otrora, eran opuestos, han llegado a un punto en el que el 50 por ciento de los estadounidenses poseen acciones y bonos, mientras que una enorme cifra de ellos son propietarios de alguna índole, poseen casas propias, jardines y retiros vacacionales en zonas rurales.

Dado estos cambios, al severo trabajador o trabajadora, retratados en afiches radicales del pasado con sus grandes y musculosos brazos que, flectados, sostenían un mazo demoledor, lo ha reemplazado la refinada y educada «clase media trabajadora». El grito tradicional de «¡Proletarios de todos los países, uníos!», en su sentido antiguo e histórico, pierde cada vez más su propósito. La conciencia de clase del proletariado, la cual Marx trató de despertar en el *Manifiesto Comunista*, ha estado desangrándose sin cesar y, en muchos lugares, prácticamente ha desaparecido. La lucha de clases más existencial no ha sido eliminada, así como tampoco la burguesía puede eliminar la gravedad de la condición humana actual, pero, a menos que los radicales de hoy tomen conciencia de que se ha *restringido* la relevancia de la fábrica o la oficina, no se darán cuenta de que una forma nueva y tal vez más expansiva de conciencia social puede emerger de las luchas generalizadas que nos hacen frente. En efecto, a esta forma de conciencia social se le puede dar un significado nuevo si se interpreta como el resurgimiento del *ciudadano*, un concepto francés muy importante para la Gran Revolución de 1789, y su criterio de sociabilidad, ampliamente humanístico, que se convirtió en el tratamiento de los revolucionarios que,

más adelante, serían convocados a las barricadas por el heráldico gallo rojo francés.

Visto en su totalidad, la condición social que el capitalismo ha producido hoy contradice muchísimo los pronósticos de clase simplistas promovidos por Marx y los revolucionarios sindicalistas franceses. Tras la Segunda Guerra Mundial, el capitalismo experimentó una transformación enorme y *creó problemas sociales completamente nuevos* con una rapidez extraordinaria. Estos iban más allá de las demandas proletarias tradicionales por mejores salarios, horarios y condiciones de trabajo, abarcando, particularmente, problemas ambientales, de género, jerárquicos, cívicos y democráticos. El capitalismo, en efecto, ha *generalizado* sus amenazas hacia la humanidad, particularmente con cambios climáticos que pueden alterar la superficie del planeta, instituciones oligárquicas de alcance global y la urbanización descontrolada que corroe radicalmente la vida civil necesaria para generar política desde las bases.

La jerarquía, hoy en día, se está convirtiendo en un problema tan pronunciado como el de la clase, testimonio de lo cual es el grado en que muchos análisis sociales catalogan a los gerentes, los directivos, las burocracias y similares, como grupos emergentes y, ostensiblemente dominantes. Nuevas y elaboradas gradaciones de estatus e intereses cuentan hoy en día con un alcance que no poseían en el pasado reciente; nublan el conflicto entre trabajo asalariado y capital que, hace tiempo, fue tan central, claramente definido, y por el cual lucharon, de manera resuelta, los socialistas tradicionales. Las categorías de clase actualmente se encuentran entremezcladas con categorías jerárquicas basadas en raza, género, preferencia sexual y, desde luego, diferencias nacionales y regionales. La *diferenciación de estatus*, característica de la jerarquía, suele converger con la diferenciación de clase, y un mundo capitalista muchísimo *más inclusivo* está emergiendo, en el cual las diferencias étnico-nacionales y de género, según el ojo público, con frecuencia superan la importancia de las diferencias de clases. Este fenómeno no es del todo nuevo: en la Primera Guerra Mundial una incontable cantidad de

trabajadores socialistas alemanes dejaron a un lado sus previos compromisos con las banderas rojas de unión proletaria a favor de las banderas nacionales de sus gobernantes parasitarios bien alimentados, y partieron a lanzarle bayonetazos a los cuerpos de trabajadores socialistas franceses y rusos; quienes, a su vez, hicieron lo mismo bajo las banderas de sus propios opresores.

Al mismo tiempo, el capitalismo ha producido contradicciones nuevas y, tal vez, fundamentales: el choque entre una economía basada en un crecimiento infinito y el deterioro del ambiente natural². Este problema y sus vastas ramificaciones, no se pueden minimizar, mucho menos desestimar. En el presente, las luchas más prometedoras realizadas en Occidente -donde nació el socialismo-, parecen enfocarse menos en ingresos y condiciones de trabajo, que en energía nuclear, contaminación, deforestación, deterioro de las edificaciones, educación, atención médica, vida comunitaria y la opresión de personas en países subdesarrollados; testimonio de lo cual es el aumento considerable (aunque esporádico) de la antiglobalización, situación en la cual los «trabajadores» de cuello azul y blanco, marchan con los humanitaristas de clase media, encontrándose en inquietudes sociales comunes. Los combatientes proletarios se vuelven indistinguibles de los de clase media. Los corpulentos trabajadores, cuyo sello distintivo era una militancia combativa, en la actualidad marchan como artistas de un teatro dedicado a la política radical, expresando, frecuentemente, una considerable dosis anhelos compartidos. Los miembros de la clase trabajadora y la clase media actualmente visten muchos sombreros sociales, por así decirlo, y desafían al capitalismo de forma indirecta como directa, en ámbitos culturales como económicos.

² Francamente, considero que esta contradicción es aún más fundamental que la tendencia, a menudo indiscernible, de la disminución de la tasa de beneficios para hacer inoperable el intercambio capitalista, una premonición a la que los marxistas de finales del siglo XIX y comienzos del XX asignaron un papel decisivo.

Tampoco podemos olvidar qué dirección debemos tomar. El capitalismo, si no es controlado, producirá luego -en un futuro no distante— *un sistema notoriamente diferente del que conocemos hoy*. Se puede anticipar que el desarrollo capitalista alterará el horizonte social en los años que hay por delante. ¿Podemos suponer que las fábricas, las oficinas, las ciudades, las áreas residenciales, el comercio y la agricultura, por no hablar de los valores morales, la estética, los medios de comunicación, los deseos populares, y otros, no experimentarán cambios antes de que acabe el siglo XXI? En el siglo que nos precedió, el capitalismo *amplió* los problemas sociales, haciendo más urgente la pregunta sobre cómo la humanidad, dividida en clases y bajo explotación, podrá crear una sociedad basada en la igualdad, la armonía auténtica y la libertad, de modo de incluir a aquellos que la ciencia social apenas pudo predecir a inicios del siglo XX. La época en la que estamos inmersos, con su interminable afán por «resultados netos» y «opciones de inversión», nos amenaza con *convertir la sociedad misma en un vasto mercado explotador*.³

El público con el que los socialistas progresistas tienen que lidiar, también está cambiando y seguirá haciéndolo en los siglos venideros. Al no comprender *a tiempo* los cambios que, en estos momentos, el capitalismo introduce, y las nuevas y más grandes contradicciones que está generando, estaremos cometiendo el desastroso error que causó la derrota de la mayoría de las revoluciones que tomaron lugar en los dos

³ Contrariamente a la afirmación de Marx, de que una sociedad desaparece sólo cuando ha agotado su capacidad de nuevos desarrollos tecnológicos, el capitalismo se encuentra en un estado de revolución tecnológica permanente, a veces, de modo manifiesto. Marx se equivocó en este aspecto: se necesitará más que un estancamiento tecnológico para terminar este sistema de relaciones sociales. A medida que los nuevos temas cuestionan la validez de todo el sistema, los ámbitos político y ecológico serán cada vez más importantes. Alternativamente, nos enfrentamos a la perspectiva de que el capitalismo puede derribar al mundo entero y dejar poco más que cenizas y ruinas, alcanzándose la “barbarie capitalista” según lo expusiera Rosa Luxemburgo en su ensayo *Junius*.

últimos siglos. Una de las principales lecciones del pasado -de las que un nuevo movimiento revolucionario debe aprender- es que es indispensable *convencer a amplios sectores de la clase media* para integrarlos a su programa popular. Ningún intento por reemplazar el capitalismo ha tenido o tendrá alguna *remota posibilidad de éxito*, sin la ayuda de la pequeña burguesía descontenta. En tiempos pasados, esta estuvo conformada por la intelligentsia, los campesinos, los intelectuales, los granjeros, los comerciantes, los clérigos, los gerentes de industria o, incluso, algunos grupos de gobierno, como se verificó durante las agitaciones que sacudieron a Alemania 1918 y 1921. Es más, en los periodos más prometedores de los ciclos revolucionarios del pasado, los Bolcheviques, los Mencheviques, los Socialdemócratas alemanes, los Comunistas rusos, etc., nunca tuvieron mayorías absolutas en sus respectivos cuerpos legislativos. Las llamadas «revoluciones proletarias» fueron, *invariablemente*, de minoría, y aquellas que lograron tener éxito (con frecuencia, durante un breve periodo antes de ser sometidas o desvanecerse en la historia del movimiento revolucionario), dependieron, casi por completo, del hecho de que la burguesía careció del apoyo en sus propias fuerzas militares o, simplemente, se encontró desmoralizada.

Dados los cambios que estamos presenciando y los que todavía están tomando forma, las fuerzas radicales de hoy no pueden oponerse al sistema capitalista (predador y creativo) con ideologías y métodos que surgieron en la Revolución Industrial, donde el proletario de fábrica parecía ser el antagonista principal del dueño de la planta. Ninguna de las declaradas ideologías anticapitalistas del pasado —por ejemplo, el Marxismo, el anarquismo, el sindicalismo y otras formas más genéricas de socialismo— conservan la misma relevancia que poseían en una etapa temprana del desarrollo capitalista y en un periodo temprano de los avances tecnológicos. Tampoco pueden esperar abarcar la multitud de complicaciones, oportunidades, problemas e intereses nuevos que el capitalismo ha creado repetidamente con el paso del tiempo.

El marxismo fue uno de los intentos más completos y coherentes de pensar el socialismo. Hizo énfasis en las

precondiciones históricas, tanto materiales como subjetivas, de una nueva sociedad. Este proyecto, en un presente de descomposición y cambios y, de confusión intelectual, relativismo y subjetivismo, no debería rendirse ante los nuevos barbaros, muchos de los cuales hacen su hogar en lo que alguna vez fue una barrera para el retroceso ideológico, la academia. Le debemos mucho al intento de Marx por proporcionarnos un análisis coherente y estimulante sobre las mercancías y las relaciones de mercancías, por una filosofía activa, una teoría social sistemática, un concepto de desarrollo histórico con bases objetivas o «científicas» y una estrategia política flexible. Las ideas políticas del Marxismo fueron relevantes para un proletariado fuertemente desorientado y para hacer frente a las opresiones que la burguesía industrial impuso sobre toda Europa y aún en Rusia, en los últimos diez años de vida de Marx. Hasta el ascenso del movimiento populista en Rusia (conocido como el *Narodnaya Volya*), Marx esperó que el proletariado emergente se convirtiera en la gran mayoría de la población en Europa y Norteamérica, protagonizando una guerra de clases revolucionaria como resultado de la explotación y la pauperización. En efecto, específicamente entre 1917 y 1939 (mucho después del fallecimiento de Marx), Europa se encontró asediada por una guerra de clases cada vez mayor. En 1917, debido a una extraordinaria confluencia de circunstancias —en particular, con el estallido de la Primera Guerra Mundial, la que dejó inestables a varios sistemas sociales cuasi feudales de Europa—, Lenin y los Bolcheviques intentaron utilizar (aunque con cambios considerables) los escritos de Marx con el fin de asumir el poder en un imperio económicamente subdesarrollado, cuya envergadura abarcaba once husos horarios entre Europa y Asia⁴.

⁴ Utilizo la palabra extraordinario porque, según los estándares marxistas, Europa todavía no estaba preparada objetivamente para una revolución socialista en 1914. De hecho, gran parte del continente aún no había sido colonizado por el mercado capitalista o relaciones sociales burguesas. El proletariado, todavía una minoría muy conspicua de la población en un mar de los campesinos y

Pero, en la mayoría de los casos, tal como lo hemos visto, los conocimientos económicos entregados por el marxismo pertenecieron a una era marcada por un capitalismo de fábrica, más bien propio de la primera mitad del siglo XIX. Aunque brillante como teoría de los *prerrequisitos* materiales para el socialismo, este pensamiento no abordó – pues le era imposible– las fuerzas ecológicas, cívicas y subjetivas, o las causas que, *con eficiencia*, podrían impeler a la humanidad a adentrarse a un movimiento cuyo fin es un cambio social revolucionario. Al contrario, por casi un siglo el marxismo se estancó teóricamente. Sus pensadores varias veces se vieron perplejos ante los progresos que pasaron desapercibidos ante ellos, y sólo desde la década de los sesenta del siglo XX, comenzaron a agregar, de forma mecánica, planteamientos ecologistas y feministas a su predecible punto de vista *obrero*.

Del mismo modo, el anarquismo —el cual, en mi opinión, representa, en su *verdadera* forma, un punto de vista individualista que promueve un estilo de vida radicalmente libre de restricciones, como un sustituto para la acción de masas— está más capacitado para articular un mundo

pequeños productores, aún no habían madurado como clase con una fuerza significativa. A pesar del oprobio que se ha acumulado en contra de Plekhanov, Kautsky, Bernstein et al., ellos tuvieron una mejor comprensión del fracaso del socialismo marxista que la insistencia en la conciencia proletaria de Lenin. Luxemburgo, a horcajadas en los llamados campos "social-patrióticos" e "internacionalistas" contó con una idea particular sobre un partido marxista que difirió con la de Lenin, su principal oponente en la llamada "cuestión organizativa", a la izquierda los socialistas de la guerra. La Primera Guerra Mundial no fue, de ninguna manera inevitable, y generó revoluciones democráticas y nacionalistas en lugar de proletarias. (Rusia, a este respecto, fue tan "estado obrero" bajo el gobierno bolchevique, de lo que fueron las repúblicas "soviéticas" húngaras y bávaras). No fue hasta 1939 que Europa se encontró en una situación de guerra inevitable. La izquierda revolucionaria francamente se equivocó profundamente cuando tomó una posición llamada "internacionalista", negándose a apoyar a los Aliados (por sus patologías imperialistas) contra la vanguardia del fascismo mundial, el Tercer Reich.

Proudhoniano de campesinos y artesanos unifamiliar, que un moderno ambiente urbano e industrial. Yo mismo utilicé esta etiqueta una vez, sin embargo, tras reflexionar con mayor profundidad, me veo obligado a concluir que, a pesar de sus aforismos y conocimientos -a menudo innovadores- simplemente no es una teoría social. Sus más destacados teóricos, celebran su actitud receptiva del eclecticismo y los supuestos efectos liberatorios de la «paradoja» o, incluso, la «contradicción», por hacer uso de hipérbolos Proudhonianas. Por consiguiente, y sin ser prejuicioso ante la franqueza de las muchas prácticas anarquistas, se puede constatar el caso que, con frecuencia, se tomaron prestadas del marxismo, muchas de las ideas de reconstrucción social y económica promovidas en el nombre de la «anarquía» (incluso mi propio concepto de «post-escasez», el cual, comprensivamente, enfureció a muchos anarquistas que leyeron mi ensayo sobre el tema). Desafortunadamente, el uso de términos socialistas a menudo impidió que los anarquistas nos dijeran qué entendían por lo que realmente eran: individualistas, cuyo concepto de autonomía se origina en un fuerte compromiso con la libertad *personal* (aquella presente en la toma de decisiones), o la libertad *social* (aquella que libra de ataduras, coerciones o restricciones); o, socialistas comprometidos con una forma de organización social estructurada, institucionalizada y responsable. La idea de autorregulación del anarquismo (*auto nomos*, por la raíz latina de autonomía) condujo a una radical celebración de la absorbente voluntad de Friedrich Nietzsche. En efecto, la historia de esta «ideología» se encuentra acribillada con actos de resistencia idiosincrásicos que rozaban lo excéntrico, lo cual no sorprende, al haber llamado la atención de muchos jóvenes y estetas.

De hecho, el anarquismo representa la más extrema formulación de una ideología de autonomía sin las restricciones propia del liberalismo, lo cual culmina en una celebración de heroicos actos de resistencia frente al Estado. El mito anarquista de la autorregulación (*auto nomos*) —la aseveración de que el *individuo existe por sobre o en contra de la sociedad*— conduce a una afirmación radical de la voluntad todopoderosa, tan central en las formulaciones ideológicas de

Nietzsche. Algunos auto declarados anarquistas, han acusado a las acciones de masas de inútiles y ajenas a sus intereses privados, también han creado un fetiche de lo que los anarquistas españoles denominaban *grupismo*, un modo de actuar compuesto por un grupo pequeño, el cual es extremadamente más personal que social.

Al anarquismo, con frecuencia, lo han confundido con sindicalismo revolucionario, una forma *masiva* de sindicalismo libertario fuertemente *estructurada* y bien desarrollada que, a diferencia del anarquismo, hace mucho se había comprometido con el uso de procedimientos democráticos⁵, de disciplina en sus acciones y de prácticas revolucionarias organizadas a largo plazo, todo esto con el fin de eliminar el capitalismo. Su afinidad con el anarquismo es el resultado de una fuerte inclinación hacia el libertarismo, sin embargo, el acérrimo antagonismo entre anarquistas y sindicalistas posee una larga historia presente en casi todos los países de Europa Occidental y Norteamérica, testimonio de lo cual son las tensiones entre la Confederación Nacional del Trabajo (CNT) de España y los grupos anarquistas asociados a la revista *Tierra y Libertad* a principios del siglo XX; entre los grupos sindicalistas revolucionarios y los anarquistas en Rusia, durante la revolución de 1917; y entre los Trabajadores Industriales del Mundo (IWW, por su sigla en inglés), por mencionar los casos más ilustrativos en la historia del movimiento sindicalista libertario. Más de un anarquista estadounidense se sintió ofendido por la desafiante máxima de Joe Hill, justo antes de que lo ejecutaran en el estado de Utah: «No lloren, ¡Organícense!». Desafortunadamente, los grupos pequeños no eran exactamente las «organizaciones» que Joe Hill, o el sumamente incomprendido ídolo del movimiento libertario español, Salvador Seguí, tenían en mente. Principalmente, fue

⁵ Kropotkin, por ejemplo, rechazó los procedimientos democráticos de toma de decisiones: "La regla de la mayoría es tan defectuosa como "Cualquier otro tipo de regla", afirmó. Ver Peter Kropotkin, "El comunismo anarquista: sus bases y principios", en *Los folletos revolucionarios de Kropotkin*, editados por Roger N. Baldwin (1927; reimpresso por Nueva York: Dover, 1970), 68

el uso compartido de la palabra *libertario* lo que hizo posible que anarquistas algo confundidos coexistan en la misma organización que sindicalistas revolucionarios. Muchas veces era la confusión verbal en lugar de la claridad ideológica, lo que en España hacía posible la coexistencia de la FAI (Federación Anarquista Ibérica), representada por la anarquista Federica Montseny, con los sindicalistas, representados por Juan Prieto, en la CNT-FAI, una organización de verdad confusa, si alguna vez hubo una como tal.

El destino del sindicalismo revolucionario ha estado atado, en diversos niveles, a una patología denominada *obrerismo* u «operaísmo», y cualquiera sea la filosofía, teoría de la historia, o economía política que posea, las ha tomado prestadas, a menudo de forma gradual e indirecta, de aquellas expuestas por Marx. En efecto Georges Sorel y muchos declarados sindicalistas revolucionarios de principios del siglo XX, fueron explícitos al considerarse marxistas y aún más explícitos al renunciar al anarquismo. Es más, aparte de la huelga general, el sindicalismo revolucionario carece de una estrategia para realizar cambios sociales; muestra de esto son los levantamientos generales tales como las huelgas generales de octubre y noviembre vividas en Rusia en 1905, las cuales, si bien demostraron ser emocionantes, a fin de cuentas, fueron inefectivas. En efecto, con lo invaluable que una huelga general puede ser como preludeo de una confrontación directa con el Estado, claramente no posee la capacidad mística que los sindicalistas revolucionarios le atribuyeron, al considerarlas la forma de llevar a cabo cambios sociales. Sus limitaciones son evidencia impresionante de que, como formas episódicas de acción directa, las huelgas generales no se equiparan con la revolución, ni siquiera con cambios sociales profundos, los cuales presuponen movimiento de masas y requieren años de gestación y un sentido claro de dirección. En efecto, el sindicalismo revolucionario rebosa de un anti-intelectualismo *obrero* que desdeña los intentos por formular una dirección revolucionaria intencional y una veneración de la «espontaneidad proletaria» que, de vez en cuando, lo ha llevado a situaciones extremadamente autodestructivas. Al carecer de

los medios necesarios para un análisis de su situación, los sindicalistas (y anarquistas) españoles demostraron una única y mínima habilidad de entender la situación en la que estaban envueltos luego de su victoria sobre las fuerzas de Franco, en el verano de 1936, y una incapacidad de dar «el siguiente paso» para institucionalizar una forma de gobierno de trabajadores y campesinos.

Lo que estas observaciones nos dicen es que los marxistas, los sindicalistas revolucionarios y los verdaderos anarquistas, tienen una comprensión errónea de la *política*, la cual debería concebirse como la escena pública y las instituciones por las cuales la gente gestiona directa y democráticamente los asuntos de su comunidad. Ciertamente, la Izquierda ha confundido reiteradamente el arte de gobernar con política, debido a su persistente fracaso en entender que, las dos, no solo son radicalmente diferentes, sino que existen en una tensión —en realidad oposición— de carácter radical, la una con la otra⁶. Tal como lo he escrito en otro lugar, en términos históricos, la política no emergió del Estado, que es un sistema cuyos procesos profesionales están diseñados para dominar y facilitar la explotación de la ciudadanía bajo los intereses de una clase privilegiada. En su lugar, la política, casi por definición, es el compromiso de ciudadanos libres por el manejo de sus asuntos municipales y la defensa de su libertad. Uno podría decir que la política es la materialización de lo que los franceses revolucionarios de la última década del siglo XIII denominaron *civicisme* o, en términos más actualizados, *civismo*. De hecho, para ser precisos, la mismísima palabra *política* se compone del término griego de «ciudad», *polis*, cuyo uso en la Atenas clásica, junto con el de *democracia*, connotaba un gobernar *directo* de la ciudad por parte de los ciudadanos. Siglos de degradación cívica, marcados particularmente por la creación de las clases, fueron necesarios para producir el Estado y su corrosiva absorción del terreno político.

⁶ He hecho la distinción entre política y gobierno, por ejemplo, en Murray Bookchin, *De la urbanización a las ciudades: hacia una nueva política de ciudadanía* (1987; reimpresso por Londres: Cassell, 1992), 41–3, 59–61

Una característica que define a la izquierda con precisión es la creencia contenida en el marxismo, el anarquismo y el sindicalismo revolucionario, de que *no existe distinción*, en principio, entre el terreno político y el controlado por el Estado. Al hacer énfasis en el Estado-nación —e incluso un «estado obrero»— como el epicentro del poder económico, además del político, Marx (como también los libertarios) fallaron notoriamente en demostrar cómo los trabajadores podrían controlar *completa y directamente* tal Estado sin la mediación de una burocracia empoderada y de instituciones en esencia controladas por el Estado (o gubernamentales, equivalente que se aplica en caso de los libertarios). Como resultado, los marxistas, inevitablemente vieron al terreno político, al cual designaron como «estado obrero», como una entidad de fuerza, ostensiblemente basada en los intereses de una sola clase, el proletariado.

El sindicalismo revolucionario, por su parte, enfatizaba el *control obrero* por parte de comités de trabajadores y los consejos económicos confederados como el lugar donde se ejercía la autoridad social, simplemente pasando por alto, por ende, cualquier institución popular que existiera por fuera de la economía. Extrañamente, esto era determinismo económico con venganza, lo cual, siendo practicado por las experiencias de la Revolución Española de 1936, probó ser completamente ineficaz. Un vasto dominio del poder gubernamental real, desde los asuntos militares hasta la administración de la justicia, cayó sobre los estalinistas y los liberales de España, quienes usaron su autoridad para subvertir el movimiento libertario, y con ello, los logros revolucionarios de los trabajadores sindicalistas en julio de 1936, lo que fue duramente llamado por un novelista como “El Breve Verano del Anarquismo Español”.

En cuanto al anarquismo, Bakunin expresaba la visión típica de sus adherentes en 1871 cuando escribió que el nuevo orden social podría ser creado “solo a través del desarrollo y la organización del poder social no-político y anti-político de la clase trabajadora en la ciudad y el campo”, rechazando, con inconsistencia, la política municipal que él mismo había

aprobado en Italia alrededor del mismo año. En consecuencia, los anarquistas han considerado desde hace mucho tiempo todo *gobierno* como *Estado*, y lo han condenado de forma acorde, una visión que es receta para la eliminación de *cualquier* vida social organizada, cualquiera esta sea. Mientras que el *Estado* es el instrumento mediante el cual una clase *opresora* y *explotadora* regula y controla coercitivamente el comportamiento de una clase explotada por una clase dominante, un *gobierno* -o mejor aún, una *política*- es un ensamble de instituciones diseñado para lidiar con los problemas de la vida consociacional de una manera ordenada y -siendo optimista- justa. Cualquier asociación institucionalizada que constituye un sistema para manejar asuntos públicos -con o sin la presencia del Estado- es *necesariamente* un gobierno. Por contraste, todo Estado, aunque necesariamente es una forma de gobierno, es también una fuerza para la represión y el control de clase. Molesto, como debe parecer para marxistas y anarquistas por igual, los ruegos por una *constitución*, por un gobierno responsable y receptivo, y aún por una *ley* o un *nomos*, han sido claramente articulados - ¡y exigidos! - por los oprimidos a través de siglos contra el mando caprichoso ejercido por monarcas, nobles, y burócratas. La oposición libertaria a la ley, ni de qué hablar del gobierno como tal, ha sido tan tonto como la imagen de una serpiente tragándose su cola. Lo que queda al final no es más que una imagen retinal remanente que no tiene ninguna existencia real.

Los asuntos tratados en las páginas precedentes son de un interés más que académico. En la medida en que nos adentramos en el siglo 21, el radicalismo social necesita un socialismo libertario y revolucionario que no es ni una extensión del artesanal-campesino “asociacionismo” que subyace en el centro del anarquismo, ni el proletariado, que subyace en el centro del sindicalismo revolucionario y del marxismo. A pesar de lo llamativas que pueden ser hoy las ideologías tradicionales (particularmente el anarquismo) entre los jóvenes, un socialismo verdaderamente progresista que contenga tanto ideas libertarias como marxistas, pero que trascienda estas ideologías más antiguas, debe proveer de

liderazgo intelectual. Para los radicales políticos de hoy en día, simplemente resucitar el marxismo, el anarquismo, o el sindicalismo revolucionario y dotarlos de inmortalidad ideológica, sería obstructivo del desarrollo de un movimiento radical relevante. Se necesita un panorama nuevo y comprensivamente revolucionario, uno que sea capaz de abordar sistemáticamente los temas generalizados que puedan potencialmente traer a la *mayoría* de la sociedad a la oposición de un sistema capitalista cambiante y en constante pugna

El choque entre una sociedad predatoria basada en la *expansión sin límite establecido* y en la naturaleza no-humana, ha dado surgimiento a un ensamble de ideas que ha emergido como la explicación de la actual crisis social y como un cambio radical significativo. La ecología social, una visión coherente del desarrollo social que entrelaza los impactos mutuos que tienen la jerarquía y la clase en la civilización de la humanidad, ha argumentado desde hace décadas que debemos reordenar las relaciones sociales para que la humanidad pueda vivir en un balance protector junto al mundo natural⁷.

Contrariamente a la ideología simplista del “eco-anarquismo”, la ecología social sostiene que una sociedad ecológicamente orientada puede ser progresiva en vez de regresiva, dando un fuerte énfasis no al primitivismo, la austeridad y la abnegación, sino al placer y la facilidad material. Si una sociedad será capaz de hacer de la vida no solo una vastamente disfrutable para sus miembros, sino también una con suficiente tiempo de ocio para que puedan involucrarse en el autocultivo intelectual y cultural necesario para crear la civilización y una vida política vibrante, no deberá denigrar la

⁷ Hace varios años, mientras todavía me identificaba como anarquista, intenté formular una distinción entre el anarquismo "social" y el "estilo de vida anarquista", y escribí un artículo que identificaba al comunalismo como "Dimensión democrática del anarquismo" (ver, *Perspectivas de la izquierda verde*, n. 31, octubre de 1994). Ya no creo que el comunalismo sea una mera "dimensión" del anarquismo, democrático o no; más bien, es una ideología distinta con una tradición revolucionaria que aún no se ha explorado.

técnica y la ciencia, sino armonizar a ambas con las visiones acerca de la felicidad humana y el ocio.

La ecología social es una ecología no del hambre y la privación material, sino de la abundancia; busca la creación de una sociedad racional en la cual la basura, de hecho, el exceso de basura será controlado por un nuevo sistema de valores; y cuando la escasez surge como resultado de un comportamiento irracional, asambleas populares establecerán estándares racionales de consumo mediante procesos democráticos. En resumen, la ecología social favorece la administración, la planificación y la regulación formulada democráticamente por asambleas populares, no formas libertinas de comportamiento que tengan su origen en excentricidades individuales.

Es mi opinión que el Comunalismo es la categoría política general más apropiada para acompañar el pensamiento completo y las visiones sistemáticas de la ecología social, incluyendo el municipalismo libertario y el naturalismo dialéctico⁸. Como ideología, el Comunalismo se escribe con lo mejor de las ideologías de izquierda más antiguas -el marxismo y el anarquismo, más propiamente, la tradición socialista libertaria- mientras ofrece un alcance más amplio y relevante para nuestro tiempo. Del marxismo toma el proyecto básico de formular un socialismo racionalmente sistemático y coherente que integre la filosofía, la historia, la economía y la política. Declaradamente dialéctico, intenta fusionar la teoría con la práctica. Del anarquismo toma su compromiso con el anti-

⁸ Sin duda, estos puntos se modifican en el comunalismo: por ejemplo, la historia del materialismo marxista, que explica el auge de las sociedades de clase, se amplía con la explicación de la ecológico-social del ascenso antropológico e histórico de la jerarquía. El materialismo dialéctico marxiano, a su vez, es trascendido por naturalismo dialéctico; y la noción anarco-comunista de una "federación de comunidades autónomas", se sustituye por una confederación en la cual sus componentes funcionan de manera democrática a través de asambleas de ciudadanos, y donde podrá retirarse únicamente con la aprobación de la confederación en su conjunto.

estatismo y el confederalismo, como también su reconocimiento de la jerarquía como un problema básico que puede ser superado solo por una sociedad socialista libertaria.

La elección del término *Comunalismo* para acompañar los componentes filosóficos, históricos, políticos y organizacionales de un socialismo para el siglo 21, no ha sido una frivolidad. La palabra se originó en la Comuna de París de 1871, cuando la gente armada de la capital francesa levantó barricadas no solo para defender al consejo de la ciudad de París y sus subestructuras administrativas, sino también para crear una confederación de alcance nacional de ciudades y pueblos que reemplazara al Estado republicano nacional.

El Comunalismo como ideología no está manchado por el individualismo y el, a menudo, explícito antirracionalismo del anarquismo; ni tampoco carga con el peso histórico del autoritarismo marxista, como lo encarnó el bolchevismo. No se centra en la fábrica como su principal campo de acción social, o en el proletariado industrial como su agente histórico principal; y no reduce la comunidad libre del futuro a una fantasiosa aldea medieval. Su objetivo más importante está claramente deletreado en una definición convencional de diccionario: Comunalismo, según él, es “una teoría o sistema de gobierno en el cual comunidades locales virtualmente autónomas, están libremente unidas en una federación”⁹.

El Comunalismo busca recapturar el significado de la política en su más amplio, más emancipatorio sentido. En efecto, busca realizar el potencial histórico de la municipalidad como el territorio de desarrollo de la mente y el discurso. Conceptualiza la municipalidad, al menos potencialmente, como un desarrollo transformador *más allá* de la evolución orgánica, hacia el dominio de la evolución *social*. La ciudad es el dominio donde el lazo sanguíneo arcaico, que fuera una vez

⁹ Lo que sorprende de esta definición minimalista del diccionario es su precisión general: solo me molestan sus expresiones "virtualmente autónomas" y "unidas", que sugieren una relación parroquial y particularista, incluso irresponsable de los componentes de una confederación con el todo

limitado a la unificación de familias y tribus -con la exclusión de los extranjeros-, fue -al menos jurídicamente- disuelto. Se convirtió en el dominio donde las jerarquías basadas en atributos parroquiales y sociobiológicos de parentesco, género y edad podían ser eliminadas y reemplazadas por una sociedad libre, fundada en una humanidad común compartida. Potencialmente, permanece como el dominio donde, el una vez temido extranjero, puede ser completamente absorbido por la comunidad, inicialmente como un residente protegido de un territorio común y eventualmente como un *ciudadano*, comprometido en la toma de decisiones políticas en la arena pública. Es, sobre todo, el dominio donde las instituciones y los valores tienen sus raíces, no en la zoología, sino en la actividad civil humana.

Mirando más allá de estas funciones históricas, la municipalidad constituye el único dominio para una asociación basada en el libre intercambio de ideas y de la empresa creativa, con el fin de traer las capacidades de la consciencia al servicio de la libertad. Es el dominio donde una mera adaptación *animalística* a un medioambiente existente y preestablecido puede ser suplantado radicalmente por una intervención *proactiva, racional* hacia el mundo -en efecto, un mundo que debe todavía ser hecho y moldeado por la razón- con una visión encaminada a terminar con los insultos medioambientales, sociales, y políticos, a los cuales la humanidad y la biósfera han sido sometidos por las clases y las jerarquías. Liberada tanto de la dominación como de la explotación material -recreada como el espacio racional para la creatividad humana en todas las esferas de la vida- la municipalidad se convierte en el espacio *ético* para el buen vivir. El Comunalismo no es, por ende, un producto artificial de la mera fantasía: expresa un concepto perdurable y práctico de la vida política, formado por la dialéctica del desarrollo social y la razón.

Explícitamente, como un cuerpo *político* de idea, el Comunalismo busca recuperar y hacer avanzar el desarrollo de la ciudad (o la *comuna*) en una forma que sea acorde a sus más altas potencialidades y a las tradiciones históricas. Esto no es lo

mismo que decir que el Comunalismo acepta a la municipalidad como es hoy. Muy por el contrario, la municipalidad moderna está infundida de muchas características estatistas y, frecuentemente, de funciones, como un agente del Estado-nación burgués. Hoy, cuando el Estado-nación todavía se ve como supremo, los derechos que las municipalidades modernas poseen no pueden ser desechados como epifenómenos de las más básicas relaciones económicas. En efecto, en buena medida, son victorias arduamente conseguidas por los comuneros quienes las han largamente defendido contra el asalto de las clases dominantes a través del curso de la historia, aun contra la burguesía misma.

La dimensión política concreta del Comunalismo es conocida como municipalismo libertario, sobre el cual he escrito extensamente en épocas pasadas¹⁰. En su programa municipalista libertario, el Comunalismo busca resolutamente eliminar las estructuras municipales estatistas y reemplazarlas por las instituciones de una política libertaria. Busca reestructurar radicalmente las instituciones de gobierno de la ciudad por asambleas populares democráticas basadas en vecindarios, pueblos y villas. En estas asambleas populares, los ciudadanos -incluyendo tanto a la clase media como a la clase trabajadora- se enfrentan con los asuntos de la comunidad en una base cara a cara, tomando decisiones de política en una democracia directa, y haciendo realidad el ideal de una sociedad humanista y racional.

¹⁰ Mis extensos escritos sobre el municipalismo libertario se remontan a principios de la década de 1970, con "Ofensivas de primavera y vacaciones de verano", *Anarchos*, no. 4, 1972. Las obras más significativas incluyen *De la urbanización a Ciudades*, 1987, reimpresso por Londres: Cassell, 1992; "Tesis sobre Municipalismo Libertario", *Nuestra Generación [Montreal]*, vol. 16, nos. 3-4, primavera / verano de 1985; "La política radical en una era de capitalismo avanzado" *Perspectivas verdes*, no. 18 de noviembre de 1989; "El significado del confederalismo", *Perspectivas verdes*, no. 20, noviembre de 1990; "Municipalismo libertario: una visión general", *Green Perspectives*, no. 24 de octubre de 1991; y *Los límites de la ciudad*, Nueva York: Harper Colophon, 1974

Mínimamente, si vamos a tener el tipo de vida social libre a la cual aspiramos, la *democracia* debe ser nuestra forma de vida política compartida. Para abordar los problemas y temas que trasciendan las fronteras de una municipalidad singular, las municipalidades democratizadas deberían juntarse para formar una confederación más amplia. Estas asambleas y confederaciones, por su propia existencia, podrían entonces desafiar la legitimidad del Estado y las formas estatistas de poder. Podrían estar orientadas expresamente a reemplazar el poder estatal y el “arte de gobernar”, por el poder popular y una política transformadora socialmente racional. Y se convertirían en campos donde los conflictos de clase pueden darse y donde las clases puedan ser eliminadas.

Los municipalistas libertarios no se engañan a sí mismos pensando que el Estado verá con ecuanimidad sus intentos de reemplazar el poder profesionalizado con el poder popular. No albergan ilusiones acerca de que las clases dominantes permitirán indiferentemente un movimiento Comunalista que demande derechos que infrinjan la soberanía del Estado sobre los pueblos y las ciudades. Históricamente, las regiones, localidades y, sobre todo, los pueblos y las ciudades, han luchado desesperadamente para reclamar la devolución de su soberanía local por parte del Estado (aunque no siempre para propósitos superiores). Los intentos Comunalistas para restaurar el poder de los pueblos y las ciudades y para entrelazarlos en confederaciones, puede esperarse que susciten una resistencia creciente de parte de las instituciones nacionales. Que las nuevas confederaciones municipales populares-asambleístas encarnarán un poder dual contra el Estado, y se vuelva una fuente creciente de tensión política, es un hecho obvio. O un *movimiento* Comunalista será radicalizado por esta tensión y enfrentará resueltamente todas sus consecuencias, o se hundirá en un pantano de compromisos que lo llevarán de vuelta al orden social que alguna vez buscó cambiar. El cómo el movimiento enfrentará este desafío, es una clara medida de su seriedad en la búsqueda del cambio del sistema político existente, y de la consciencia

social que esto desarrollará como fuente de educación pública y liderazgo.

El Comunalismo constituye una crítica a la sociedad jerárquica y capitalista como un todo. Busca alterar no solo la vida política de la sociedad, sino también, su vida económica. En este punto, su objetivo no es nacionalizar la economía o mantener la propiedad privada de los medios de producción, sino *municipalizar* la economía. Busca integrar los medios de producción en la vida existente de la municipalidad, de modo tal que cada empresa productiva caiga bajo la competencia de la asamblea local, la cual decide cómo funcionará, de manera que alcance los intereses de la comunidad *como un todo*. La separación entre vida y trabajo, tan prevalente en la economía capitalista moderna, debe ser superada de modo que no se pierdan los deseos y necesidades de los ciudadanos, los desafíos artísticos de la creación durante el curso de la producción, y el rol de la producción en la configuración del pensamiento y en la definición de uno mismo.

Debemos también evitar el parroquialismo y, finalmente, los deseos de propiedad que han afligido a tantas empresas autoadministradas, como los “colectivos” de las revoluciones rusa y española. No se ha escrito lo suficiente sobre el giro de las empresas “socialísticas” autoadministradas, incluso bajo las banderas rojas y rojinegras de la Rusia y la España revolucionarias, hacia formas de capitalismo colectivo que, finalmente, dejaron de lado muchas de estas preocupaciones para poder competir unas con otras por materias primas y mercados¹¹.

Más importante aún, en la vida política Comunalista, trabajadores de diferentes ocupaciones tomarían sus asientos en las asambleas populares no como *trabajadores* -impresores, fontaneros, trabajadores de las fundiciones y similares, con intereses ocupacionales específicos que representar- sino como *ciudadanos*, cuyas preocupaciones primordiales deberían ser el *interés general* de la sociedad en la que viven. Los ciudadanos

¹¹ Para una de esas discusiones, vea Murray Bookchin, "El fantasma del anarcosindicalismo", Estudios anarquistas, vol. 1, no. 1, primavera de 1993.

deben estar libres de sus identidades particulares como trabajadores, especialistas, e individuos preocupados primariamente de sus propios intereses particulares. La vida municipal se debe convertir en una escuela para la formación de ciudadanos, tanto para absorber nuevos ciudadanos como para educar a los jóvenes, mientras que las asambleas en sí mismas deben funcionar no solo como instituciones permanentes de toma de decisión, sino como el terreno para *educar* a la gente en el manejo de asuntos civiles y regionales complejos¹².

En un modo de vida Comunalista, la economía convencional, con su foco en los precios y los recursos escasos, sería reemplazado por la *ética*, con su preocupación por las necesidades humanas y el buen vivir. La solidaridad humana -o *philia*, como lo llamaban los griegos- reemplazaría a la ganancia material y el egotismo. Las asambleas municipales se convertirían no sólo en espacios vitales para la vida cívica y la toma de decisiones, sino también, en centros donde el mundo sombrío de las lógicas económicas, la producción debidamente coordinada, y las operaciones cívicas, serían desmitificadas y abiertas al escrutinio y la participación de la ciudadanía como un todo. La emergencia del *nuevo ciudadano* marcaría una trascendencia del ser-clase particular del socialismo tradicional, a la formación del "hombre nuevo" que los revolucionarios rusos esperaban eventualmente alcanzar. La humanidad podría ahora ser capaz de alcanzar el estado universal de consciencia y racionalidad que los grandes

¹² Una de las grandes tragedias de la revolución rusa de 1917 y la revolución española de 1936, fue el fracaso de las masas para adquirir más el escaso conocimiento que se tenía sobre la logística social y lo complejo de las interrelaciones involucradas en la provisión de las necesidades de la vida en una sociedad moderna. En cuanto a los que tenían experiencia en la gestión de empresas productivas y en hacer funcionar, eran partidarios del antiguo régimen, los trabajadores no podían, de hecho, hacerse cargo del control total de las fábricas. Estaban obligados a depender de los "especialistas burgueses" para operar, individuos que, constantemente, los hicieron víctimas de la élite tecnocrática.

utópicos del siglo 19, y los marxistas, esperaban que sus esfuerzos crearían, abriendo el camino para la realización de la humanidad como una especie que encarna la razón por sobre los intereses materiales, y que ofrece una post-escasez material más que una armonía austera forzada por una moralidad de la escasez y la deprivación material¹³.

La democracia clásica ateniense del siglo V AC, fuente de la tradición democrática occidental, se basaba en una toma de decisiones cara a cara en asambleas comunales de la gente y en confederaciones de esas asambleas municipales. Por más de dos milenios, los escritos políticos de Aristóteles sirvieron recurrentemente para elevar nuestra atención hacia la ciudad como el terreno para la realización de las potencialidades humanas en torno a la razón, la autoconsciencia, y el buen vivir. Apropiadamente, Aristóteles trazó la emergencia de la *polis* desde la familia o el *oikos* -i.e. el reino de la necesidad- donde los seres humanos satisfacían sus necesidades animales básicas, y donde la autoridad residía en el varón de mayor edad. Pero la asociación de varias familias observó, “formada de varias casas a causa de las necesidades no cotidianas”¹⁴, este objetivo inició la formación política más temprana, la villa. Como sabemos, Aristóteles describió al hombre (por el cual él quería decir el varón griego adulto¹⁵) como un “animal

¹³ He discutido previamente esta transformación de simples trabajadores de clase en ciudadanos, entre otros lugares, en *From Urbanization to Cities*, 1987, reimpresos por Londres: Cassell, 1995; y en “Trabajadores y El Movimiento por la Paz”, 1983, publicado en *The Modern Crisis*, Montreal: Black Rose Books, 1987

¹⁴ Aristóteles, *Política* (1252 [b] 16), trad. Benjamin Jowett, en *Obras completas de Aristóteles*, Traducción de Oxford, ed. J. Barnes, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984, vol. 2, 1987.

¹⁵ Como ideal libertario para el futuro de la humanidad y dominio genuino de la libertad, la polis ateniense está lejos de la promesa final de la organización social. Su población incluía esclavos, mujeres sometidas y condiciones a los extranjeros residentes. Solo una minoría de ciudadanos varones poseía derechos cívicos, y ellos manejaban la ciudad sin consultar al conjunto de la población. Materialmente, la estabilidad de la polis dependía del trabajo de los no ciudadanos. Estas son, entre las varias grandes fallas, las que los

político” (*zoon politikon*) quien presidía sobre los miembros de la familia no solo para satisfacer sus intereses materiales, sino también como una precondition material para su participación en la vida política, en la cual el discurso y la razón reemplazaran los hechos sin sentido, la costumbre y la violencia. Así, “la comunidad (*koinonon*) perfecta de varias aldeas es la *polis* que tiene ya, por así decirlo, el nivel más alto de autosuficiencia”, y continuaba, “que nació a causa de las necesidades de la vida, pero subsiste para el vivir bien”¹⁶.

Para Aristóteles, y podemos asumir que también para los antiguos atenienses, las funciones apropiadas de la municipalidad no eran, por ende, estrictamente instrumentales o, incluso, económicas. Como locación de la consociación humana, y los arreglos sociales y políticos que las personas que ahí vivieron construyeron fueron el *telos* de la humanidad, la municipalidad bien puede entender como la arena por excelencia donde los seres humanos pueden actualizar su potencial para la razón, la autoconsciencia y la creatividad. Así, para los antiguos atenienses, la política denotaba no solo el manejo de los asuntos prácticos de una política, sino también, las actividades cívicas que estaban cargadas de una obligación moral con la comunidad propia. Se esperaba que todos los ciudadanos de una ciudad participaran de las actividades cívicas como sujetos *éticos*.

Los ejemplos de democracia municipal no se limitan a la antigua Atenas. Muy por el contrario, mucho antes de que las diferencias de clase dieran origen al Estado, muchos pueblos relativamente seculares produjeron las más tempranas estructuras institucionales de democracia local. Las asambleas de personas pudieron haber existido en la antigua Sumeria, muy al comienzo de la llamada “revolución urbana”, unos siete

municipios posteriores tuvieron que corregir. La polis es significativa, sin embargo, no como ejemplo de una comunidad emancipada, sino por el funcionamiento de sus instituciones

¹⁶ Aristotle, *Politics* (1252 [b] 29–30), trans. Jowett; emphasis added. The words from the original Greek text may be found in the Loeb Classical Library edition: Aristotle, *Politics*, trans. H. Rackham (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1972).

u ocho mil años atrás. Ellas aparecieron claramente entre los griegos y, hasta la derrota de los hermanos Graco, estas fueron centros populares de poder en la Roma republicana. Fueron casi omnipresentes en los pueblos medievales de Europa e incluso de Rusia, de forma notable en Nóvgorod y Pskov, las cuales, por un tiempo, estuvieron entre las ciudades más democráticas el mundo eslavo. La asamblea, debiera enfatizarse, empezó a aproximarse a su forma moderna en las secciones vecinales parisinas de 1793, cuando se convirtieron en las auténticas fuerzas motrices de la Gran Revolución y en los agentes *conscientes* para la creación de un nuevo cuerpo político. Que nunca se les haya dado la consideración que merecían en la literatura sobre la democracia, particularmente las tendencias del marxismo democrático y los sindicalistas revolucionarios, es evidencia dramática de los vacíos que han existido en la tradición revolucionaria.

Estas instituciones municipales democráticas normalmente existieron en combativa tensión con tenaces monarcas, señores feudales, familias ricas, e invasores filibusteros, hasta que los primeros fueron aplastados, frecuentemente al cabo de sangrientas revueltas. No puede enfatizarse lo suficiente el hecho de que *toda gran revolución en la historia moderna ha tenido una dimensión cívica* que ha sido suavizada en las historiales radicales por un énfasis en los antagonismos de clase, a pesar de lo importante que estos antagonismos hayan sido. Por lo mismo, es impensable que la Revolución Inglesa de la década de 1640 pueda ser entendida sin singularizar a Londres como su terreno; o, de la misma forma, cualquier discusión sobre las varias revoluciones francesas, sin enfocarse en París, o las revoluciones rusas, sin situarse en Petrogrado, o la Revolución Española de 1936, sin citar a Barcelona como su centro social más avanzado. Esta centralidad de la ciudad no es un mero hecho geográfico; es, sobre todo un hecho profundamente político, que involucra las vías por las cuales las masas revolucionarias se agregaron y debatieron las tradiciones cívicas que las nutrieron, y el medioambiente que fomentó sus miradas revolucionarias.

El municipalismo libertario es una parte integral del marco Comunalista. Es, en efecto, su praxis, tal como el Comunalismo, como cuerpo sistemático de pensamiento revolucionario, no tiene sentido sin considerar el municipalismo libertario. Las diferencias entre el Comunalismo y el anarquismo auténtico o “puro”, dejando de lado el marxismo, son demasiado grandes para ser abarcadas por un prefijo como *anarco-*, *social*, *neo-*, o incluso *libertario*. Cualquier intento de reducir el Comunalismo a una mera variante del anarquismo, sería negar la integridad de ambas ideas, sería ignorar sus conceptos en conflicto como la democracia, la organización, las elecciones, el gobierno, y similares. Gustave Lefrançais, el comunero parisino que probablemente acuñó el término político declaraba inflexiblemente que él esa “un Comunalista, no un anarquista”¹⁷.

¹⁷ Lefrançais se cita en Peter Kropotkin, *Memorias de un Revolucionario*, Nueva York: Horizon Press, 1968, 393. Hoy yo también estaría obligado a hacer la misma declaración. A fines de la década de 1950, cuando el anarquismo en los Estados Unidos era una presencia apenas perceptible, parecía que había un terreno favorable para la ecología social, así como para las ideas filosóficas y políticas que se convertirían en naturalismo dialéctico y municipalismo libertario. Sabía que estos puntos de vista no eran consistentes con las ideas anarquistas tradicionales, y mucho menos con la postciudad, que implicaba que una sociedad libertaria moderna debía descansar en condiciones materiales avanzadas. Hoy, encuentro que el anarquismo sigue siendo una psicología individualista y anti-racionalista muy simplista. Mi intento de mantener el anarquismo bajo el nombre de "anarquismo social" fue, en gran medida, un fracaso, y ahora encuentro que el término que he usado para denotar mis puntos de vista debe ser reemplazados por Comunalismo, que se integra de manera coherente y va más allá de las características más corrientes de las tradiciones anarquistas y marxistas. Los intentos recientes de usar la palabra anarquismo como nivelador para minimizar las abundantes y contradictorias diferencias que se agrupan bajo ese término, e incluso, celebrar su apertura a las "diferencias", lo convierten en un catch-all (atrapa todo) difuso para tendencias que, apropiadamente, deberían estar en tensión entre ellas.

Sobre todo, el Comunalismo está comprometido con el problema del poder¹⁸. En marcado contraste con los varios tipos de empresas *comunitarias* favorecidas por muchos autodesignados anarquistas, como los garajes “de la gente”, tiendas de impresión, cooperativas de alimentos, y jardines de patio trasero, los adherentes del Comunalismo se movilizan para comprometerse electoralmente en potenciales centros de poder -los concejos municipales- y tratar de obligarlo a crear asambleas vecinales legislativas potentes. Estas asambleas, debe ser enfatizado, harían todos los esfuerzos para deslegitimar y deponer los órganos estatistas que actualmente controlan sus villas, pueblos o ciudades, para, después de eso, actuar como los verdaderos engranajes en el ejercicio del poder. Una vez que un número de municipalidades han sido democratizadas a través de líneas comunistas, se empezarían a confederar metódicamente en ligas municipales y empezarían a desafiar el rol del Estado-nación y, a través de asambleas populares y concejos confederales, tratando de adquirir el control sobre la vida económica y política.

Finalmente, el Comunalismo, en contraste con el anarquismo, llama decididamente por una toma de decisiones a través del voto de la mayoría como el único medio equitativo para que un gran número de personas pueda tomar acuerdos. Los auténticos anarquistas alegan que este principio -la “dominación” de la minoría por la mayoría- es autoritaria y proponen, en vez, que las decisiones se tomen por consenso. El consenso, en el cual un solo individuo puede vetar las decisiones de la mayoría, amenaza con abolir la sociedad *como tal*. Una sociedad libre no es una en la cual sus miembros, como los lotófagos de Homero, viven en un estado de bendición sin memoria, tentación, o conocimiento. Les guste o no, la humanidad ha comido del fruto del conocimiento, y sus memorias están cargadas con la historia y la experiencia. En un modo vital de libertad -contrariamente a la mera conversación de café- los derechos de las minorías a expresar sus visiones de

¹⁸ Para una discusión sobre los problemas creados por el desdén de los anarquistas respecto del poder durante la Revolución española, ver el artículo, "Anarquismo y poder en la revolución española".

disenso siempre estarán protegidas tan plenamente como el derecho de las mayorías. Cualquier abreviación de esos derechos sería instantáneamente corregida por la comunidad - de forma optimista, gentilmente, pero si no se puede, forzosamente- no sea que la vida social colapse dentro de un caos absoluto. En efecto, las visiones de una minoría serían atesoradas como fuentes potenciales de nuevas perspectivas y verdades nacientes que, si fueran limitadas, negarían a la sociedad las fuentes de creatividad y avances en desarrollo - dado que las nuevas ideas generalmente emergen de minorías inspiradas que gradualmente ganan la centralidad que merecen en un determinado tiempo y lugar- hasta que, de nuevo, ellos también son desafiados como la sabiduría convencional de un periodo que está comenzando a desaparecer y requiere nuevas visiones (minoritarias) que reemplacen las congeladas ortodoxias.


Queda aún por preguntarse: ¿Cómo hacemos para alcanzar esta sociedad racional? Un escritor anarquista diría que la buena sociedad (o una verdaderamente “natural” disposición de asuntos, incluyendo al “hombre natural”) existe debajo de las cargas opresivas de la civilización, como el suelo fértil existe debajo de la nieve. Se deriva de esta mentalidad que todo lo que estamos obligados a hacer para alcanzar la buena sociedad es, de alguna manera, eliminar la nieve, es decir, el capitalismo, los Estados-nación, las iglesias, las escuelas convencionales, y otros casi interminables tipos de instituciones que encarnan perversamente la dominación de una forma u otra. Presumiblemente, una sociedad anarquista - una vez que las instituciones estatales, gubernamentales y culturales sean simplemente removidas- emergería intacta, lista para funcionar y prosperar como una sociedad libre. Tal “sociedad”, si uno pudiera llamarla como tal, no requeriría que, proactivamente, la *creáramos*: simplemente dejaríamos que la nieve encima de ella se derritiera. El proceso de creación racional de una sociedad Comunalista libre, desgraciadamente, requerirá sustantivamente más pensamiento y trabajo que la sola adopción de un concepto mistificado de primitiva inocencia y bendición.

Una sociedad Comunalista deberá descansar, sobre todo, en los esfuerzos de una nueva organización radical que cambie el mundo, una que tenga un nuevo vocabulario político para explicar sus objetivos, y un nuevo programa y marco teórico para hacer esos objetivos coherentes. Requerirá, sobre todo, individuos dedicados que estén dispuestos a tomar las responsabilidades de la educación y del *liderazgo*. A menos que las palabras se mistifiquen completamente y oscurezcan una realidad que existe frente a nuestros ojos, debe ser al menos reconocido que el liderazgo *siempre* existe y no desaparece porque se nuble de eufemismos como “militantes” o, como en España, “militantes influyentes”. También debe reconocerse que muchos individuos en grupos tempranos como la CNT, no eran solo “militantes influyentes” sino líderes rotundos, a cuyas visiones se les daba más consideración - ¡y merecidamente! - en comparación a otros porque ellos se basaban en la experiencia, el conocimiento, y la sabiduría, así como los rasgos psicológicos que eran necesarios para proveer de una guía efectiva. Una aproximación libertaria al liderazgo debe en efecto reconocer la realidad y la crucial importancia de los líderes, y aún más, establecer las grandemente necesitadas *estructuras* y *regulaciones* formales que puedan efectivamente *controlar* y *modificar* las actividades de los líderes y llamarles la atención cuando la membresía decida que su respeto está siendo mal utilizado o cuando el liderazgo se vuelva excesivo en un abusivo ejercicio del poder.

Un movimiento municipalista libertario debe funcionar, no con la adhesión de miembros tentativos y poco serios, sino con gente que haya sido educada en las ideas del movimiento, procedimientos y actividades. Deben, en efecto, demostrar un serio compromiso con su organización, una organización cuya estructura se presente explícitamente en una *constitución* formal con *estatutos* apropiados. Sin un marco institucional democráticamente formulado y aprobado, a los cuales miembros y líderes puedan pedir explicaciones, los estándares claramente articulados de responsabilidad cesan de existir. En efecto, es precisamente cuando una membresía ya no es más responsable ante su constitución y provisiones

regulatorias, que se desarrolla el autoritarismo y se llega eventualmente a la inmolación del movimiento. No estar sujetos al autoritarismo, puede asegurarse de mejor forma sólo con la asignación clara, concisa y detallada del poder, no por pretensiones de que el poder y el liderazgo son formas de “dominio” o por metáforas libertarias que oculten su realidad. Ha sido precisamente cuando una organización falla en articular estos detalles regulatorios, que las condiciones emergen para su degeneración y decaimiento.

Irónicamente, ningún estrato ha sido más insistente en demandar libertad para ejercer su voluntad contra las regulaciones, que la de los jefes, monarcas, nobles, y burgueses; de forma similar, incluso anarquistas bienintencionados han visto a la autonomía individual como la verdadera expresión de ser libres de las “artificialidades” de la civilización. En el reino de la *verdadera* libertad -esto es, libertad que ha sido actualizada como el resultado de la consciencia, el conocimiento, y la necesidad- saber *qué podemos hacer y que no*, es más limpiamente honesto y fiel a la realidad, que evitar la responsabilidad de conocer los límites del mundo vivo. Así dijo un hombre muy sabio hace más de un siglo y medio atrás: “Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio”.



Murray Bookchin (1921-2006). Militante de variadas causas libertarias, fue historiador, filósofo, ensayista y ecologista social, trasuntándose en su vida la variedad de posiciones y tendencias ideológicas que cruzaron a la izquierda mundial durante el siglo XX. De ánimo inquieto y poco dado a las complacencias, pasó del marxismo comunista al anarquismo, proponiendo nuevas miradas sobre los fundamentos del orden social y la búsqueda de opciones para la emancipación integral de los individuos en el contexto de un capitalismo deshumanizador, centrado siempre en la creencia del crecimiento sin fin, la ganancia y el egotismo.

Tomando distancia de las posturas socialistas no menos productivistas y opresivas de la condición humana —claramente representado entonces de las sociedades de “socialismo real”— Bookchin fue pionero en llevar el pensamiento social hacia otros rumbos, destacándose su reflexión sobre los equilibrios medioambientales, el feminismo, la democracia directa, la descentralización política y administrativa, la transformación general del Estado capitalista.