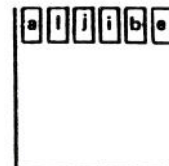


- (26) Idem., p. 1.220/127 y 1.220/129.
(27) Idem., p. 1.085.
(28) Idem., p. 1.223/135 y 1.223/136.
(29) Idem., p. 850.
(30) Idem., p. 1.230.
(31) Idem., p. 1.086.
(32) Idem., p. 1.230/154.



Documentos Aljibe 2ª. Serie:
Reunión de Trabajos
Nº. 5 - 1.988
Pags. 59 - 67

EL ANARQUISMO, UN MOVIMIENTO ANTIMODERNO

ELISA USATEGUI BASOZABAL, Profesora titular contratada de la Escuela Universitaria de Magisterio de Bilbao. Universidad del País Vasco.

Cuando se habla de la crisis de la modernidad y se diagnostica nuestro tiempo como la posmodernidad que se presenta como antimodernidad, "se describe una corriente emocional de nuestro tiempo que ha penetrado en todas las esferas de la vida intelectual, colocando en el orden del día teorías de posilustración, posmodernidad e incluso poshistoria" (1).

Pero esta corriente, quizá por el hecho mismo de ser fundamentalmente emocional, no es unívoca. Caben en ella diversas tendencias, hasta el punto que se ha querido definir la posmodernidad por el mismo pluralismo que late en su seno (2), aunque no faltan tampoco los que ven en la polémica en torno al significado de la posmodernidad una continuación de la tradicional pugna entre los partidarios del status quo económico y político capitalista y los que destruyendo el modernismo intentan su definitiva superación (3).

Ciñéndonos al campo político y social, esta diversidad de opiniones sobre lo moderno y lo posmoderno, podría emerger de las diferentes actitudes respecto al proyecto de modernidad formulado por los filósofos de la ilustración en el XVIII y de la valoración de su continuidad o desarrollo histórico hasta nuestros días.

Max Weber (4) caracterizaba la modernidad cultural como la separación de la razón sustantiva expresada por la religión

y la metafísica en tres esferas autónomas que son la Ciencia, la moralidad y el arte, que llegan a diferenciarse porque las visiones del mundo unificadas de la religión y la metafísica se separan. Los filósofos de la Ilustración dirigieron sus esfuerzos para desarrollar una ciencia objetiva, una moralidad y leyes universales y un arte autónomo acorde con su lógica interna. Al mismo tiempo, siguiendo a Habermas en su interpretación de la Ilustración, este proyecto pretendía liberar los potenciales cognoscitivos de cada uno de estos dominios de sus formas esotéricas. Los filósofos de la Ilustración querían utilizar esta acumulación de cultura especializada para el enriquecimiento de la vida cotidiana, es decir, para la organización de la vida social cotidiana. "Los pensadores de la Ilustración tenían la confianza en que las artes y las ciencias no sólo promoverían el control de las fuerzas naturales, sino también la comprensión del mundo y del yo, el progreso moral, la justicia de las instituciones e incluso la felicidad de los seres humanos" (5). Pero, se nos dice, el siglo XX ha demolido este optimismo. "La diferenciación de la Ciencia, la moralidad y el arte ha llegado a significar la autonomía de los segmentos tratados por el especialista y su separación de la hermenéutica de la comunicación cotidiana" (6). Y se pone normalmente el nacimiento de esta conciencia de crisis de la modernidad a finales de la década de los 50 y comienzos de la de los 60, coincidente con dos hechos aparentemente contradictorios: con el establecimiento en el mundo académico occidental de las ideas modernas, y su consiguiente institucionalización; y coincidente con la crisis del modelo de sociedad que las sustentaba, caracterizado como sociedad meritocrática, democrática y de expertos. De sociedad industrial y moderna se pasa a hablar de sociedad posindustrial y posmoderna, surgiendo la polémica en torno al significado de esta última.

Ahora bien, en esta interpretación demasiado lineal, no aparece el hecho de que las bases de la modernidad a lo largo de todo este proceso histórico eran cuestionadas desde su nacimiento y no precisamente desde posturas de reacción, es decir, la dialéctica entre lo moderno y lo que hoy se llama posmoderno ha estado presente desde un principio. Esto se ve perfectamente a la hora de analizar el concepto básico de la modernidad: la idea de progreso.

A partir de las ideas ilustradas, Occidente vive sobre la idea de progreso que, bajo el signo de una laicización progresiva, fué sustituyendo a la de providencia: los tiempos

modernos ponen sus esperanzas en la omnipotencia de la razón para asegurar la felicidad en la tierra. Esta esperanza se refleja en el siglo XIX en la opinión mantenida por los tradicionalmente considerados fundadores de la sociología de que el avance prodigioso de la Ciencia y de las técnicas ocasionaría la llegada a un estadio perfecto de la sociedad, proceso que venía definido bien como el desarrollo de las fuerzas productivas que traerían la emancipación del proletariado merced a una práctica revolucionaria, o bien como camino hacia una sociedad de bienestar en la que el hombre habría alcanzado el desarrollo de todas sus potencialidades. En ambas posturas el progreso viene entendido fundamentalmente en un sentido material, que incluye el concepto de naturaleza como algo opuesto al hombre, como algo que el hombre necesariamente está llamado a dominar y a transformar. Y la praxis, que se identifica con el trabajo, es explicada exclusivamente como actividad transformadora.

Sin embargo, esta concepción del progreso no fué atacada únicamente por los que en nombre de la tradición preconizaban una vuelta a la sociedad y a los valores tradicionales, sino que el pensamiento antimoderno se expresa fundamentalmente en el XIX en las concepciones anarquistas. "Para el anarquismo la sociedad humana no es una empresa colectiva cuyo objeto sea dominar a la naturaleza, sino una creación orgánica de la naturaleza que tiene como única tarea la de favorecer el desarrollo pleno de todos los que se encuentran agrupados en ella (...) No es el hombre en tanto homo faber, o sea, el hombre que transforma la naturaleza mediante el trabajo, el que está en el centro de la reflexión anarquista, sino el hombre en tanto homo ludens, el hombre todas cuyas actividades nacen del juego, es decir, de una actividad espontáneamente consentida y creadora" (7). Si la naturaleza no es fundamentalmente objeto de transformación por el hombre, el trabajo tampoco será mero instrumento de dominio sobre ella. "El trabajo interpretado con un sentido anarquista no consiste en hacer o en rehacer el mundo, sino que es juego en el sentido noble de la palabra, manifestación de las fuerzas creadoras propias de cada individuo" (8).

Así constantemente propugnará el mantenimiento del equilibrio dialéctico entre naturaleza y hombre, entre naturaleza en vías de humanización y humanidad en vías de naturalización.

Evitando la confusión de asimilar el poder ejercido por el hombre sobre la naturaleza con el dominio que el hombre ejerce sobre su propia naturaleza, el anarquismo se negará a confiar el porvenir de la humanidad exclusivamente al progreso científico y técnico (9). El fenómeno de excitación y de insatisfacción, lejos de atenuarse gracias a los innumerables descubrimientos e invenciones destinados a hacer más fácil y más agradable la vida, tan sólo se acentúa y se exacerba. La técnica se complace en aportar a los hombres satisfacciones siempre nuevas, pero el umbral de sus exigencias se eleva sin cesar. "Apenas inventados los ferrocarriles -escribe Max Stirner- y Me siento de nuevo débil porque no puedo como los pájaros, surcar los aires; apenas resuelto un problema cuya oscuridad atormentaba Mi espíritu, y ya Me esperan una infinidad de otros distintos, la comprensión de los cuales pone trabas a Mi progreso, ensombreciendo Mi libre mirada y volviéndome dolorosamente sensibles los límites de Mi libertad" (10).

La negación del par hombre-naturaleza como par de opuestos y la carencia de fé científicista, hará que el anarquismo estime que el hombre tiene mayores posibilidades de llegar a su pleno desarrollo cuando vive en un marco adaptado a su propia constitución física y moral, es decir, en un estado de naturaleza que es al mismo tiempo un estado de sencillez y de virtud. En este sentido hay que entender el elogio de la pobreza de Proudhon (11) y las críticas a la corrupción de la cultura de Bakunin (12).

Ahora bien, este estado natural de sencillez, que llevará a los anarquistas a una recuperación del campesinado como clase social revolucionaria y, consiguientemente, a una revaloración del medio agrario, aunque tiene claras influencias roussonianas, sin embargo hay que diferenciarlo del estado de naturaleza de Rousseau. Para Rousseau (13) el hombre es naturalmente bueno y se ha vuelto malo bajo la incitación de la propiedad y de la desigualdad. Para el anarquismo, el camino es al revés: el hombre poco a poco se separa de la animalidad para llegar a la humanidad en la que se ha de realizar la armonía total entre el hombre y la naturaleza. La libertad es remitida por Rousseau a los orígenes de la humanidad, en tanto que las doctrinas anarquistas la refieren al fin de la historia.

Ello les llevará a tener una concepción diferente del progreso social. Para Rousseau el progreso es maligno de modo intrínseco; provoca una decadencia irresistible que los hombres,

a lo sumo, podrán retrasar; para ellos no queda esperanza de volver a encontrar la edad de oro. Los pensadores anarquistas, en cambio, sitúan la naturaleza en posición de equilibrio con relación al progreso técnico y científico, y la proyectan bajo la forma de verdad en un estado de costumbres que jamás ha existido. Por esto no rechazan de manera absoluta la industria moderna y la tecnología; juzgadas desde un punto de vista exterior, ambas pierden toda finalidad autónoma y se convierten en simples medios al servicio del hombre. No es la esencia del hombre la que se ha de borrar ante su capacidad de fabricación; el hombre que produce debe ser subordinado al hombre que es, y la naturaleza es uno de los constitutivos de ese ser. "Una vez más -dice Bakunin- la única misión de la Ciencia es iluminar el camino. Pero la vida sola, liberada de todas las trabas gubernamentales y doctrinarias y devuelta a la plenitud de su acción espontánea, puede crear" (14).

Lo que se critica es la Ciencia abstracta, la reificación de la Ciencia, demasiado a menudo transformada por quienes la poseen en instrumento de dominación absoluta frente a la vida espontánea. De ahí la crítica que surge en el movimiento anarquista a los especialistas, a los eruditos, a los poseedores del saber (15); que podrán traer el que "será el reino de la inteligencia científica, el más aristocrático, el más despótico, el más arrogante y el más despectivo de todos los regímenes" (16). Aquí está formulada la crítica actual a la separación de campos, objetos, disciplinas y enfoques, y a la consiguiente tensión despolitizadora (17).

Para que este progreso no nos lleve a una ciencia alienada, erigida en potencia superior y transcendente es necesario dos cosas: que se convierta en patrimonio de todos (18) y que tenga una orientación moral hacia el bien, es decir, hacia la justicia y la libertad (19). El único objetivo histórico es la conquista de la libertad real hecha por la humanidad, de modo que toda la ciencia, toda manera de entender el progreso, que aleje al hombre de esa meta, más vale que desaparezca. El haber transferido el progreso del plano material al plano moral y el haber colocado a la libertad como su motor y su cima, les permite a los anarquistas el discernir la posibilidad de un poder futuro que no reposa en el capital, sino en el monopolio del saber y de la competencia técnico-administrativa.

Max Stirner lleva al extremo las consecuencias de esta actitud, cayendo en un subjetivismo radical en el que el Yo

se convierte en el único criterio de valoración. "Existe una enorme separación -nos dice- entre las dos concepciones. En la antigua concepción, Yo me considero como el punto de llegada; en la nueva, Yo me considero como el punto de partida; en aquella, aspiro a Mí; en ésta, Me poseo y Me uso tal como lo hacemos con cualquier otra propiedad. Gozo de Mi gusto. No me inquieto por la vida, sino que la "derrocho" (20). El concepto de progreso sufre en Stirner una profunda modificación: el Yo no progresa conquistando el mundo, sino que se despliega dentro de su dominio y delimita su propio espacio; por eso para Stirner, restablecer al hombre en el reino de la subjetividad es hacer de su vida una pura expansión.

La ruptura con los presupuestos de la Modernidad se ha producido, lo que les llevará a realizar un proyecto de sociedad en que los conceptos de libertad, revolución, Estado, sociedad, educación... tendrán un contenido diferente de los que surgieron de ella. Indudablemente habría que analizar los presupuestos de cada uno de ellos e incluso el concepto de naturaleza y de hombre que manejan, pero lo que puede demostrar el planteamiento antimoderno de los anarquistas es que es falso, o al menos muy incompleto, plantear la polémica en torno al significado de la posmodernidad como una pugna entre derechas e izquierdas, dando a ambos conceptos un significado ya caduco. Reemplantar algunos presupuestos básicos del proyecto social y político de la modernidad no fué desde su origen un intento exclusivamente de "derechas".

NOTAS

- 1.- **HABERMAS, J.:** "La modernidad, un proyecto incompleto", en FOSTER, H. y otros: La posmodernidad, trad. Jordi Fibla, Kairos, Barcelona, 1.985, pag. 18.
- 2.- Contraponiendo pensamiento sistemático frente a pensamiento asistemático.
- 3.- "En la política cultural existe hoy una oposición básica entre un posmodernismo que se propone deconstruir el modernismo y oponerse al status quo, y un posmodernismo que repudia el primero y elogia al segundo: un posmodernismo de resistencia y otro de reacción (...). El posmodernismo de reacción se conoce mucho mejor: aunque no es monolítico, le singulariza su repudio del modernismo. Este repudio, cuyos voceros más ruidosos tal vez sean los neoconservadores, pero que encontró eco en todas partes, es estratégico: ...los neoconservadores degajan lo cultural de lo social, y luego culpan a las prácticas culturales (modernismo) de los males sociales (modernización). Con esta confusión de causa y efecto, la cultura "adversaria" se denuncia incluso mientras se afirma el status quo económico y político... se propone, en efecto, una nueva cultura afirmativa". FOSTER, H.: La posmodernidad, op. cit., pag. 12.
- 4.- **WEBER, M.:** "La ética protestante y el espíritu del capitalismo", trad. Luis Legaz Lacambra, Península, Barcelona, 1.979.
- 5.- **HABERMAS, J.:** Op. cit. pag. 28.
- 6.- Ibid.
- 7.- **ARVON, Henri:** "El anarquismo en el siglo XX", trad. Ana Goldar, Taurus Madrid, 1.979, pag. 114.
- 8.- Ibid.
- 9.- Ejemplo de fe científicista puede ser la siguiente afirmación de Trosky: "Mediante la máquina, el hombre de la sociedad socialista gobernará la naturaleza en su totalidad con sus urogallos y sus esturiones. Asignará sitios para las montañas y para los puertos. Cambiará el curso de los ríos, dará órdenes a los océanos". TROSKY, citado por ARVON, H.: "El anarquismo en el siglo XX", edit. cit., pag. 113.
- 10.- **STIRNER, Max:** "El único y su propiedad", trad. Eduardo Subirats, Labor Barcelona, 1.974, pag. 168.
- 11.- "La pobreza es decente; sus vestidos no están agujereados como la túnica del cínico; su casa es limpia, salubre y cerrada; cambia de sábanas una vez por semana al menos; no está pálida ni hambrienta. Como los compañeros de Daniel, irradia salud comiendo sus legumbres; tiene su pan cotidiano, es feliz". PROUDHON: "La guerre et la paix", Moysset, t. V, París, pag. 338.

- 12.- "Hacia donde se vuelva la mirada en Europa occidental no se ve más que decrepitud, debilidad, ausencia de fe, comenzando por el escalón más elevado de la escala social; ninguna de las clases privilegiadas tiene fé en su misión personal ni en sus derechos; todos representan la comedia unos ante otros y no hay nadie que tenga confianza en el otro ni en sí mismo; los privilegios, las clases y los poderes establecidos se mantienen apenas, por el egoísmo y por el hábito, que constituyen unos diques muy débiles contra la tempestad que se aproxima. La cultura se ha identificado con la depravación del espíritu y del corazón, con la impotencia". BAKUNIN.
- 13.- ROUSSEAU, J.J.: "Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres", trad. Meliton Bustamante Ortiz, Edición 62, Barcelona, 1.973, especialmente p.p. 71 y s.s.
- 14.- BAKUNIN: "Dios y Estado", "Obras de Bakunin", trad. de Abad de Santillán Júcar, Madrid, 1.977, pág. 98.
- 15.- "En su organización existente, monopolizando la ciencia y permaneciendo así fuera de la vida social, los "savants" forman una casta separada... La abstracción científica es su dios, los individuos vivos y reales son sus víctimas, y son sacrificadores consagrados y autorizados". BAKUNIN; "Dios y Estado", edit. cit., pág. 79.
- 16.- Ibid.
- 17.- Uno de los trabajos más interesantes dentro de la sociología del conocimiento es la llevada a cabo por BERGER, P. y LUCKMANN: "La construcción social de la realidad", trad. Silvia Zuleta, Amorrortu, Buenos Aires, 1.978.
- 18.- "¿Cómo resolver esta antinomia? Por una parte, la ciencia es indispensable para la organización racional de la sociedad; por otra, incapaz de interesarse por lo que es real y viviente, no debe mezclarse con la organización real o práctica de la sociedad. Esta contradicción no puede ser resuelta sino de un único modo: la liquidación de la ciencia como ser moral existente fuera de la vida social de todo el mundo y representada, como tal, por un cuerpo de sabios competentes y su difusión en las masas populares. La ciencia, llamada en adelante a representar la conciencia colectiva de la sociedad, debe realmente convertirse en propiedad de todo el mundo". BAKUNIN, op. cit. pág. 126.
- 19.- "... el Progreso es antes que nada un fenómeno del orden moral cuyo movimiento se irradia de inmediato ya sea para el bien o para el mal, sobre todas las facultades del ser humano, colectivo o individual. Esta irradiación de la conciencia puede operarse de dos maneras, según que siga la vía de la virtud o la del pecado. En el primer caso, la denomino "Justificación o perfeccionamiento de la humanidad por sí misma"; tiene por objeto hacer crecer en forma indefinida a la humanidad en Libertad y en Justicia..., en esto consiste el "Progreso". En el segundo caso, denomino el movimiento de la conciencia "Corrupción o disolución de la humanidad por ella misma", manifestada a través de la pérdida sucesiva de las costumbres, de la libertad, del genio, por la disminución del valor, de la fé, el

empobrecimiento de las razas, etc...; es la "Decadencia". En ambos casos digo que la humanidad se perfecciona o se deshace "a sí misma" porque aquí todo depende exclusivamente de la conciencia y de la libertad" PROUDHON., "La Justicia en la Revolución y en la Iglesia".

- 20.- STIRNER, Max: "El Único y su propiedad". Edit. cit., pág. 175.