

La tensión anarquista

Alfredo María Bonanno

1996

Siempre me siento un poco avergonzado cuando empiezo una charla, por lo menos al principio. Y esta vergüenza aumenta respecto a lo que erróneamente se llama una conferencia, o como más modestamente se la intenta de disfrazar, una conferencia-debate. Después de todo se trata de un discurso de alguien que viene de fuera, probablemente de otra generación, como si lloviese del pasado, alguien que sale a esta cátedra, hace un discurso, y consecuentemente se asemeja extraña, y peligrosamente, a quien os machaca el cerebro con otros fines, con otras intenciones. Sin embargo, si

ponéis un poco de atención, tras esta semejanza exterior, en los conceptos que ahora seguirán, habrá una considerable diferencia.

El primero de estos conceptos está constituido por la pregunta: ¿qué es el anarquismo? Puesto que sé con seguridad, porque les conozco personalmente, que aquí dentro hay muchísimos anarquistas, es extraño que tome ahora un problema de este tipo. Cuando menos los anarquistas deberían saber qué es el anarquismo. Y por el contrario a cada ocasión es necesario retomar el discurso precisamente por la pregunta ¿qué es el anarquismo? Aunque sea en pocas palabras. ¿Por qué? Normalmente no sucede esto en el resto de expresiones de la vida, en el resto de actividades, en el resto de pensamientos, quien se define o se considera, y también con un cierto fundamento, algo, conoce verdaderamente ese algo.

Pero mira, los anarquistas sin embargo se plantean siempre el problema: ¿qué es el anarquismo? ¿Qué significa ser anarquistas?

¿Por qué? Porque no es una definición que una vez conseguida se pueda conservar en caja fuerte, poner a parte, y considerar como un patrimonio al que sacar poco a poco. Ser anarquista no es el haber logrado una certeza, el haber dicho de una vez por todas: «Ya está,

yo, finalmente, desde este mismo instante, estoy en posesión de la verdad, y como tal, por lo menos desde el punto de vista de la idea, soy un privilegiado». Quien razona así es anarquista sólo de boca. Mientras que es realmente anarquista quien se cuestiona a sí mismo como anarquista, como persona, y quien se pregunta: ¿qué es mi vida en función de lo que hago y en relación a lo que pienso? ¿Qué relación alcanzo a mantener diariamente, cotidianamente, en todas las cosas que hago, es una manera de ser aún en acuerdos, pequeños compromisos cotidianos, etc.?

El anarquismo no es por lo tanto un concepto que se sella con una palabra que hace de lápida funeraria. No es una teoría política. Es una forma de concebir la vida y la vida, jóvenes o viejos que seamos, ancianos o chavales, no es algo definitivo: es una apuesta que debemos jugar día tras días. Cuando por la mañana nos levantamos de la cama y ponemos los pies en tierra, hemos de tener un buen motivo para levantarnos, si no lo tenemos, seamos anarquistas o no, no significa nada, más vale quedarnos acostados en la cama, durmiendo. Y para tener un buen motivo debemos saber qué hacer, porque para el anarquismo, para el anarquista, no hay diferencia entre el que hacer y el que pensar, sino que es un continuo trasvase de la teoría

en la acción y de la acción en la teoría. He aquí lo que diferencia al anarquista de cualquier otra persona que tiene una concepción diferente de la vida y que cristaliza esa concepción en un pensamiento político, en una práctica política, en una teoría política.

Es esto lo que normalmente no se os dice, es esto lo que no está escrito en los periódicos, es esto lo que no está escrito en los libros, es esto lo que la escuela calla celosamente porque esto es el secreto de la vida: no separar definitivamente el pensamiento de la acción, las cosas que se saben, las cosas que se comprenden, de las cosas que se hacen, de las cosas a través de las cuales actuamos.

He aquí lo que diferencia a un hombre político de un revolucionario anarquista. No las palabras, no los conceptos, y, permitidme, bajo ciertos aspectos ni siquiera las acciones, porque no es su extremo concluirse en un ataque —pongamos radical— lo que las califica, sino el modo en que la persona, el compañero que realiza estas acciones, consigue convertirlas en momento expresivo de su vida, caracterización específica, valor para vivir, alegría, deseo, belleza, no realización práctica, no torva realización de un hecho que mortalmente se concluye en sí mismo y

determina el poder decir: «Yo hoy he hecho esto», lejos de mí, en la periferia de mi existencia.

Aquí está, esta es una diferencia. Y de esta diferencia emerge otra, a mi parecer considerable. Quien piensa que las cosas por hacer están fuera de él y se realizan tanto con logros como fracasos —qué queréis, la vida está hecha de escalones: se baja un poco, se sube un poco, a veces las cosas van bien, a veces mal— o sea, quien piensa que la vida está hecha de estas cosas: por ejemplo, la figura clásica del político democrático (por supuesto, una persona con la que se puede discutir, un tipo simpático, tolerante, que tiene aspectos permisivos, que cree en el progreso, en el futuro, en una sociedad mejor, en la libertad), o sea, esta persona así conjuntada, vestida probablemente sin traje, sin corbata, tan sencillo, una persona que de cerca parece un compañero y que como tal se declara, esta persona también puede ser muy perfectamente un policía, no cambia nada. ¿Por qué no?, hay policías demócratas, se acabo la época de uniformidad de la represión, hoy la represión tiene aspectos simpáticos, nos reprimen con un montón de ideas brillantes. Bueno, esta persona, este demócrata, ¿cómo podemos distinguirlo, cómo podemos localizarlo, como podemos verlo? ¿Y si ante los ojos nos ponen un velo que nos impida verlo,

cómo podemos defendernos de él? Identificándolo mediante este hecho: que para él la vida es realización, su vida son hechos, hechos cuantificables que se devanan ante su vista y nada más.

Cuando hablamos con alguien no podemos pedirle el carnet de afiliación. Muchas veces, a través de sus ideas, acabamos en una gran confusión y no entendemos ya nada, porque somos todos habladores simpáticos y progresistas, todos elogiamos la belleza de la tolerancia y cosas por el estilo. ¿Cómo hacemos para darnos de cuenta que tenemos delante al enemigo, al peor de nuestros enemigos? Porque al menos del viejo fascista nos sabíamos defender, pegaba él y, si éramos lanzados, pegábamos también nosotros, más fuerte que él. Ahora ha cambiado la historia, ha cambiado la situación. Actualmente pescar un fascista apaleador resulta quizá difícil. Pero este sujeto que estamos tratando de delinear, este demócrata que encontramos en todos los niveles, en la escuela o el Parlamento, por la calle o en el uniforme de policía, como juez o como médico, este sujeto aquí nos es enemigo porque considera la vida de una manera diferente a como la consideramos nosotros, porque para él la vida es otra vida y no nuestra vida, porque nosotros para él somos extraterrestres y no veo porqué él debe ser considerado

habitante de nuestro mismo planeta. Es ésta la línea que nos divide de él, porque su concepción de la vida es de naturaleza cuantitativa, porque él mide las cosas como éxito, o si queréis también como fracaso, pero de todos modos siempre desde un punto de vista cuantitativo y nosotros la medimos de una forma diversa, y esto es sobre lo que debemos reflexionar: de qué manera para nosotros la vida tiene algo de diferente, cualitativamente diferente.

Entonces, este señor tan bien dispuesto respecto a nosotros nos vierte encima una crítica y dice: «Sí, los anarquistas son simpáticos, pero son incoherentes, ¿qué es lo que han hecho en la historia, qué Estado ha sido anarquista? ¿Han realizado alguna vez un gobierno sin gobierno? ¿No es una contradicción una sociedad libre, una sociedad anarquista, una sociedad sin poder?» Y esa roca crítica que nos llueve encima es verdaderamente de gran dimensión, porque en efecto incluso en aquellos casos en que los anarquistas han estado muy cerca de realizar sus utopías constructivas de una sociedad libre, como por ejemplo en España o Rusia, examinándolas bien, esas construcciones son bastante discutibles. Son ciertamente revoluciones, pero no son revoluciones libertarias, no son la anarquía.

Por lo tanto cuando estos señores nos dicen: «Sois utópicos, vosotros los anarquistas sois ilusos, vuestra utopía no se puede realizar», nosotros debemos decir: «Sí, es verdad, el anarquismo es una tensión, no una realización, no es un intento concreto de realizar la anarquía mañana por la mañana». Sin embargo también debemos poder decir: pero vosotros, muy estimados señores demócratas que estáis en el gobierno, que nos reguláis la vida, que pretendéis entrar en nuestras ideas, en nuestros cerebros, que nos gobernáis por medio de la opinión cotidiana que construís en los periódicos, en la universidad, en las escuelas, etc., vosotros, señores, ¿qué habéis realizado? ¿Es un mundo digno de ser vivido? ¿O bien un mundo de muerte, un mundo en el que la vida es un suceso allanado, falto de calidad, sin significado, un mundo en el que se llega a una cierta edad, en la antesala de la jubilación, y nos preguntamos: «¿Pero qué he hecho de mi vida? ¿Qué sentido ha tenido vivir todos estos años?».

He aquí lo que habéis realizado, aquí vuestra democracia, vuestro concepto de pueblo. Estáis gobernando un pueblo, ¿pero qué quiere decir pueblo? ¿El pueblo qué es? Es quizá la pequeña parte, ni siquiera tan consistente, que va a las votaciones, a las elecciones, que vota por vosotros, que nombra una minoría, la cual

nombra después otra minoría aún más pequeña que la primera y que nos gobierna en nombre de las leyes. Pero estas leyes, ¿qué son, si no expresión de los intereses de una pequeña minoría específicamente dirigida a lograr en primer lugar sus propias perspectivas de enriquecimiento, de reforzamiento del poder y este tipo de cosas?

Estáis gobernando en nombre de un poder, de una fuerza que ¿de qué os viene? De un concepto abstracto, habéis realizado una estructura que pensáis puede ser mejorada... ¿mas cómo, de qué manera se ha mejorado en la historia? ¿En qué condición vivimos hoy si no en una condición precisamente de muerte, de aplastamiento de la calidad? Esta es la crítica que debemos devolver contra los sostenedores de la democracia. Si nosotros anarquistas somos utópicos, lo somos como una tensión hacia la calidad; si los demócratas son utópicos, lo son como una reducción hacia la cantidad. Y a la reducción, al apercaminamiento vivido en el ámbito de un dimensión del mínimo daño posible para ellos y del máximo daño verificable para la gran cantidad de personas que resultan explotadas, a esta realidad miserable, nosotros contraponemos nuestra utopía que al menos es una utopía de la calidad, una tensión ha-

cia un futuro diferente, radicalmente diferente del que vivimos ahora.

Por lo tanto todos los discursos que os son dirigidos por cualquiera que os habla en nombre del realismo político, cuando os hablan los hombres del Estado, los profesores, que son los servidores de los hombres del Estado, los teóricos, periodistas, todos los intelectuales que transitan por aulas como estas, con sus discursos os dirigen las palabras calmas y tolerantes del hombre realista, afirmando que no hay otra manera de actuar, que la realidad es la que es, que es necesario hacer sacrificios, aquí, esta gente os está liando. Os está liando porque es verdad que se puede actuar de forma diferente, porque es verdad que cada uno de nosotros puede alzarse en nombre de su dignidad herida ante el engaño, porque es verdad que cada uno de nosotros se puede sentir engañado porque, finalmente, ha podido tomar conciencia de lo que están haciendo en su perjuicio y alzándose cada uno puede cambiar no sólo, en los límites en que es posible conocer, la realidad de las cosas, sino que puede cambiar su vida, puede convertirla en digna de ser vivida, puede levantarse por la mañana, poner los pies en tierra, mirarse al espejo y decir: «Al final he alcanzado a cambiar las cosas, al menos en lo que a mí respecta» y sentirse un hombre

digno de vivir su vida, no un títere en manos de un titiritero que ni siquiera es posible ver bien para poder escupirle a la cara.

He aquí el porqué los anarquistas continuamente vuelven a hablar de qué es el anarquismo. Porque el anarquismo no es un movimiento político. También es eso, pero como aspecto secundario. El hecho de que el movimiento anarquista se haya presentado históricamente como un movimiento político no quiere decir que el anarquismo como movimiento político agote todas las potencialidades anarquistas de lo existente. El anarquismo no se resuelve en el grupo anarquista de Cúneo, Turín, Londres o de tantas otras ciudades, etc. No es eso el anarquismo. Ciertamente, allí también están los compañeros anarquistas y está, espero, o por lo menos se debería presumir que está, el tipo de compañero que individualmente ha comenzado su insurrección, que se ha dado cuenta, que ha tomado conciencia del contexto de obligación y coacción dentro del cual está forzado a vivir. Pero el anarquismo no es sólo eso, sino que es también la tensión de la vida, de la calidad, aquella fuerza que conseguimos sacar de nosotros mismos cambiando la realidad de las cosas. Y el anarquismo es el conjunto de este proyecto de transformación unido al proyecto que se realiza en el interior de nosotros

mismos, con el progresar de nuestro cambio personal. No se trata por tanto de un hecho cuantitativamente considerable desde el punto de vista histórico, no es un hecho que se realiza simplemente con el desarrollo del tiempo y que se deja ver mediante determinadas teorías, mediante algunas personas, mediante ciertos movimientos y tampoco, porqué no, mediante bien precisas acciones revolucionarias. En esta suma de elementos hay siempre algo más, y es este algo más que hace vivir continuamente el anarquismo de forma diferente.

Consecuentemente, entre esta tensión que debemos, según lo veo, conservar siempre dentro de nosotros mismos como tensión hacia lo diverso, hacia lo impensable, lo indecible, hacia una dimensión que debemos realizar y que no sabemos bien en qué modo, y la cotidianidad de las cosas que hacemos y podemos hacer, debemos mantener siempre un ligamen, una relación precisa de cambio, de transformación.

El primer ejemplo que me viene en mente sobre este argumento es todavía otro elemento contradictorio. Pensad en el concepto del problema: «Hay problemas por resolver», ésta es una frase clásica. Tenemos todos problemas por resolver, la vida es un problema por resolver, el vivir es un problema, cualquier aspecto

de la realidad, desde la propia condición social, desde el deber romper un cerco que nos rodea, a la simple vicisitud que cotidianamente afrontamos, todo eso lo consideramos un problema. ¿Pero los problemas son solucionables?

Y aquí hay una gran equivocación. ¿Por qué? La estructura que nos oprime sugiere la idea de que los problemas son solucionables y que es ella misma quien los soluciona. Y aún más, esta estructura sugiere el ejemplo (creo que muchos de los presentes son estudiantes) de los problemas que se resuelven en geometría, en matemáticas, etc. Pero este tipo de problema, el problema matemático, que es considerado como un ejemplo del problema solucionable, no es más que un falso problema, por lo que es posible resolverlo ya que en el momento en que afrontamos un problema matemático la respuesta al problema está ya contenido en la presentación del problema mismo, es decir la respuesta es una repetición del problema de forma diferente, o sea, como se dice técnicamente, una tautología. Se dice una cosa y se responde con la misma cosa, por lo que, a grosso modo, no hay solución al problema, sino que hay una repetición del problema de forma diferente.

Ahora bien, cuando se habla de resolver un problema que afecta a la vida de todos nosotros, nuestra exis-

tencia cotidiana, se habla de problemas que tienen una complejidad tal que no se puede contener dentro de una simple repetición del problema mismo. Por ejemplo, si decimos: «El problema de la policía», la existencia de la policía para muchos de nosotros constituye un problema. No hay duda de que el policía es un instrumento de opresión a través del cual el Estado nos impide hacer determinadas cosas. ¿Cómo se hace para resolver un problema de este tipo? ¿Existe la posibilidad de resolver el problema de la policía? La pregunta, de por sí, se revela inconsistente. No existe la posibilidad de resolver el problema de la policía. Pero desde el punto de vista del razonamiento democrático existe un problema de resolver algunos aspectos del problema de la policía, democratizando las estructuras, transformando la mentalidad del policía y cosas por el estilo. Ahora, pensar que ésta sea una solución al problema del control y de la represión es cuanto menos estúpido, además de ilógico, en efecto no es más que una forma de modular la represión según los intereses del poder, según los intereses del Estado. De hecho, si hoy sirve una policía democrática, mañana podría servir una estructura de control y represión mucho menos democrática que hoy y la policía diría de nuevo como ha hecho en el pasado: obedezco, quizá expeliendo o

eliminando de su interior rarísimas y marginalísimas minorías que lo ven diferente.

Cuando digo policía entiendo cualquier estructura represiva desde los *carabinieri* a la magistratura, cualquier expresión del Estado que sirve simplemente como aspecto de control y represión. Como veis, consecuentemente, los problemas sociales no son solucionables. El engaño, por parte de las estructuras democráticas, de pretender resolver los problemas, es un engaño que hace ver como no existe ninguna afirmación del pensamiento político democrático que se apoye en un mínimo de realidad, en un mínimo de concreción. Todo se basa en la posibilidad de jugar sobre el error de que de todas formas las cosas se pueden ajustar con el tiempo, se pueden mejorar, se pueden ordenar. Es sobre este ordenamiento en donde se basa la fuerza del poder, y es sobre este ordenamiento que los dominantes rigen a medio y largo plazo. Cambian las cartas, cambian las relaciones y nosotros esperamos que llegue lo que ellos nos han prometido, algo que no llega nunca, porque estas mejoras no se materializan nunca, porque el poder permanece, cambiando y transformándose en la historia, permanece siempre el mismo, permanece siempre: un puñado de hombres, una minoría de privilegiados que gestiona las palancas del dominio,

que realiza sus propios intereses y tutela las condiciones de supremacía de quien está al mando, de quien continúa dominando.

Ahora, nosotros ¿qué poseemos como instrumento para contrarrestar este estado de cosas? ¿Nos quieren controlar? Y nosotros rechazamos el control. Ciertamente esto podemos hacerlo, sin duda lo hacemos, tratamos de minimizar los daños. Pero, en un contexto social, el rechazo del control es válido hasta un cierto punto. Podemos circunscribir ciertos aspectos, podemos gritar cuando somos golpeados injustamente, sin embargo está claro que hay determinados lugares del dominio donde reglas que se llaman leyes, carteles que señalan alambradas, hombres que se llaman policías nos impiden entrar. No hay duda, probad a entrar en el Parlamento y veréis lo que pasa, no sé. No se pueden superar determinados niveles, determinados controles no pueden ser evitados.

Entonces, nosotros contra esta situación, ¿qué contraponemos? ¿Simplemente un sueño? Una teoría de libertad, que encima incluso debe ser formulada bastante correctamente, porque no podemos decir: «La libertad de los anarquistas es simplemente una reducción del control». En ese caso caeremos en el error: «¿Pero dónde se debe detener esa reducción del con-

trol? ¿Quizá en un control mínimo?» ¿Por ejemplo el Estado se volvería legítimo como Estado, para nosotros anarquistas, si en vez de ser el Estado opresor de hoy fuese, pongamos, el ideal Estado mínimo de los liberales? Evidentemente no. Por lo tanto no es éste el razonamiento a hacer. No está por lo tanto constituido por una limitación del control lo que podemos tratar de obtener y alcanzar, sino por una abolición del control. Nosotros no estamos por una mayor libertad, una mayor libertad se da al esclavo cuando se le alarga la cadena, nosotros estamos por la abolición de la cadena, consecuentemente estamos por la libertad, no por una mayor libertad. Y la libertad quiere decir ausencia de cadenas, quiere decir ausencia de límites con todo lo que de esta afirmación se desprende.

La libertad es un concepto no sólo difícil y desconocido, sino que es un concepto doloroso, y por el contrario se nos vende como un concepto bellísimo, dulce, relajante, como un sueño que está totalmente lejano como para hacernos sentir bien, como todas las cosas que por lejanas constituyen una esperanza, una fe, una creencia. En otras palabras, aquello intocable que resuelve los problemas de hoy no porque en efecto los resuelva sino porque simplemente los tapa, los empaña, los modifica, impidiendo una clara visión de todas

las desgracias que tenemos hoy. Bueno, un día seremos libres, bueno, estamos en dificultades, pero en estas dificultades hay una fuerza subterránea, un orden involuntario que no depende de ninguno de nosotros, que trabaja en nuestro lugar, que poco a poco hará modificar las condiciones de sufrimiento en que vivimos y nos llevará a una dimensión libre en la que viviremos todos felices. No, la libertad no es esto, esto es un engaño que se parece mucho, y trágicamente, a la vieja idea de Dios, la idea de Dios que nos ayudaba tantas veces, y ayuda también hoy a tantas personas en el sufrimiento, porque éstas se dicen: «Bueno, hoy sufrimos, pero en el otro mundo estaremos bien», o mejor como dice el Evangelio los últimos serán los primeros, consecuentemente esta inversión anima a los últimos de hoy porque serán los primeros de mañana.

Si diésemos por real un concepto de libertad de este tipo, acunaremos los sufrimientos de hoy, aplicaremos una pequeña medicación sobre las plagas sociales de hoy, exactamente del mismo modo que el cura con su sermón, con su razonamiento, aplica una pequeña mediación sobre las plagas de los pobres dispuestos a escucharle, que se ilusionan con que el reino de Dios les libraré de los sufrimientos. Está claro que los anarquistas no pueden hacer el mismo razonamiento, la liber-

tad es un concepto destructivo, la libertad es un concepto que comprende la absoluta eliminación de cualquier límite. Ahora, la libertad es una hipótesis que debe permanecer en nuestro corazón, pero dispuestos a afrontar todos los riesgos de la destrucción, todos los riesgos de la destrucción del orden constituido en que vivimos. La libertad no es un concepto que puede consolarnos en espera de que se desarrollen mejoras prescindiendo de nuestra capacidad real de intervención.

Para darse cuenta de conceptos de este tipo, para darse cuenta de los riesgos que se corren manejando conceptos peligrosos de este tipo, debemos ser capaces de construir en nosotros las ideas, de tener las ideas.

También sobre este punto hay equívocos considerables. Está en circulación la costumbre de considerar como idea cualquier concepto que tengamos en mente. Uno dice: «Se me ha ocurrido una idea», y de este modo trata de identificar lo que es una idea. Esta es la teoría cartesiana que se contraponía a aquella platónica de la idea como punto de referencia abstracto, lejano, etc. Pero no es éste el concepto al que nos referimos nosotros cuando hablamos de idea. La idea es un punto de referencia, es un elemento de fuerza que transforma la vida, es un concepto que ha sido cargado

de valor, es un concepto de valor que se convierte en concepto de fuerza, algo capaz de desarrollar de manera diferente nuestra relación con los demás, todo esto es la idea. Sin embargo, en efecto, la fuente a través de la que nos llegan los elementos para que podamos elaborar ideas de este tipo, ¿cual es? La escuela, la academia, la universidad, los periódicos, los libros, los profesores, los especialistas y similares, la televisión. Pero a través de estos instrumentos de información y de elaboración cultural, ¿qué nos llega? Nos llega un cúmulo más o menos considerable de informaciones que llueve sobre nosotros en cascada, hierve como en una olla, dentro de nosotros, y nos hace producir opiniones. No tenemos ideas, tenemos opiniones.

Aquí la trágica conclusión. Sin embargo, ¿qué es la opinión? Es una idea allanada que ha sido uniformada para adecuarla a grandes cantidades de personas. Las ideas de masas o las ideas masificadas son opiniones. El mantener estas opiniones es importante para el poder porque es mediante la opinión, la gestión de la opinión, como se obtienen determinados resultados, sin ir más lejos, por ejemplo, el mecanismo de la propaganda a través de los grandes medios de información, la realización de los procesos electorales, etc. La formación de las nuevas élites de poder no tiene lugar por

medio de las ideas, sino que tiene lugar por medio de las opiniones.

¿Contraoponerse a la formación de opinión qué quiere decir? ¿Quiere decir quizá adquirir un mayor número de informaciones? Es decir, ¿contraoponerse a la información con una contrainformación? No, eso no es posible, porque por más vueltas que demos al problema no podemos tener la capacidad de colocar contra el grandísimo número de informaciones por el que somos bombardeados cotidianamente, nuestra contrainformación capaz de «desvelar», a través de un proceso de ver lo que hay detrás, la realidad que ha sido «sustituida» por la verborrea informativa. No podemos obrar en ese sentido. Cuando hacemos ese trabajo muy rápidamente vemos que es inútil, no logramos convencer a las personas.

He aquí porqué los anarquistas han afrontado críticamente el problema de la propaganda. Sí, claro, como veis hay una mesita bien surtida, como sucede en todos los lugares cuando se realizan iniciativas y conferencias de este tipo. Siempre están nuestros folletos, siempre están nuestros libros. Estamos supercargados de periódicos y tenemos mucha capacidad haciendo este tipo de publicismo. Pero no es sólo ése el trabajo que debemos hacer, y cuando ese trabajo hagamos no debe

contener elementos de contrainformación, o que si los contenga se trate de hechos accidentales. Este trabajo está dirigido esencialmente, o debería estar dirigido, a constituir una idea o unas pocas ideas de base, unas pocas ideas fuerza.

Pongamos un único ejemplo. En los últimos tres o cuatro años se ha desarrollado el asunto que los periódicos, con una palabra horrenda, llaman de «Tangentopoli» o de Manos Limpias, y tal. Ahora, toda esta operación ¿qué ha construido en las personas? Ha construido la opinión de que la magistratura es capaz de arreglar las cosas, de hacer condenar a los políticos, de cambiar las condiciones, por lo tanto de llevarnos de las viejas concepciones típicas de la primera República Italiana a la nueva de la segunda República Italiana. Está claro que este proceso, esta opinión, es muy útil, por ejemplo ha permitido el crecimiento de una «nueva» élite de poder, que ha sustituido a la precedente. Nueva por decir algo, nueva hasta un cierto punto, se mire como se mire con ciertas características de novedad y con tristes representaciones de viejas costumbres y de viejos personajes. De esta manera funciona la opinión.

Ahora comparad este proceso de formación de una opinión que ha dado beneficios considerables sólo para ellos, con la construcción de una idea fuerza como

podría ser una análisis profundo del concepto de justicia. La diferencia es abismal. ¿Pero qué es justo? Por ejemplo, ha sido ciertamente justo para muchos, y lo hemos considerado justo también nosotros, que Craxi¹ haya sido obligado a recluirse en su villa tunecina. La cosa ha sido simpática, incluso nos ha hecho reír, incluso nos ha hecho sentirnos bien, porque cuando cerdos de este nivel acaban siendo apartados es algo simpático. ¿Pero es ésta la verdadera justicia? Por ejemplo, Andreotti² se encuentra en apuros, al pare-

¹ Craxi: ex secretario general del PSI (Partido Socialista Italiano), ex jefe de gobierno, implicado en muchos juicios por financiación ilícita del partido, corrupción, etc. Ya condenado, en algún juicio, por la justicia italiana (8 años), se encontraba bajo varias órdenes de busca y captura. Falleció recientemente después de vivir varios años de «exilio» en su lujosa villa de Hammamet, cerca de Túnez.

² Andreotti: miembro destacado de la DC (Democracia Cristiana) en los últimos 50 años. Varias veces jefe de gobierno, senador vitalicio, relacionado, durante el curso de su carrera, en decenas de sucesos oscuros desde la corrupción al asesinato, la asociación mafiosa y al intento de golpe de Estado. Siempre ha salido absuelto en los juicios. En el momento de darse esta charla tenía otro juicio: estaba acusado de ser quien ordenó el asesinato del periodista Pecorelli y, otra vez, de asociación mafiosa.

cer se ha besado en las mejillas con Riina.³ Noticias de este tipo está claro que nos inspiran simpatía, nos hacen estar mejor porque un puerco como Andreotti no hay duda de que molestaba incluso a nivel físico, simplemente con mirarlo en televisión. ¿Pero es éste el concepto de justicia? Fijaos que en lo que respecta a Di Pietro⁴ y Borrelli⁵ hay un entusiasmo de estadio. ¿Qué quiere decir un entusiasmo de estadio? Quiere decir que millones de personas se han visto envueltas en el proceso de uniformación de la opinión.

Mientras que el concepto de justicia sobre el que nosotros deberemos tratar de reflexionar es diferente.

³ Riina: actualmente en la cárcel, está considerado, por los media y los jueces, el jefe supremo de Cosa Nostra (mafia siciliana). Fugitivo por decenas de años, ahora, algunos arrepentidos mafiosos lo relacionan con Andreotti. Al parecer los dos han sido vistos besarse en las mejillas, en el ritual mafioso sinónimo de hermandad y complicidad entre jefes.

⁴ Di Pietro: ex policía, ha sido el fiscal más destacado del equipo de «Mani Pulite» de Milán, el organismo que primero empezó a derribar el imperio del PSI. Exaltado por la muchedumbre como el salvador de la nación, dejó la fiscalía para entrar en política y ha sido ministro de obras públicas del gobierno durante unos meses, hasta que él mismo se ha visto involucrado en juicios por corrupción.

⁵ Borrelli: fiscal jefe de Milán, coordinador del equipo de «Mani Pulite».

¿A qué nos debería llevar el concepto de justicia? Nos debería llevar a admitir que sin son responsables Cra-xi o Andreotti al mismo título que ellos es responsable gente como Borrelli y Di Pietro. Porque si los primeros eran hombres políticos los otros son magistrados. Concepto de justicia significa fijar una línea de demarcación entre quién es sostén y justificación y fuerza del poder y quien a éste se contrapone. Si el poder es injusto en cuanto a su misma existencia lo vuelve injusto, y si todos los intentos para justificarse a sí mismo, algunos de los cuales hemos visto antes, se revelan timos, cualquier hombre del poder, más o menos demócrata, sea lo que sea que haga estará siempre en el extremo opuesto de la justicia.

La construcción de un concepto de justicia de este tipo es evidentemente la formación de una idea, de una idea que no se encuentra sobre los periódicos, de una idea sobre la que no se profundiza en las aulas de las escuelas o en las aulas universitarias, que no puede constituir elemento de opinión, que no puede llevar a la gente a votar. Más bien, esta idea lleva a la gente a estar en contraposición consigo misma. Porque ante el tribunal de sí mismo cada uno se pregunta: «¿Pero yo, ante la idea de justicia, cuando me parece bonito lo que hace Di Pietro, cómo me coloco, también yo me

dejo meter en el saco, también yo soy un instrumento de opinión, también yo soy la terminal de un enorme proceso de formación del poder y consecuentemente también yo me convierto no sólo en esclavo del poder sino en cómplice del poder?».

Por fin hemos llegado, hemos llegado a nuestras implicaciones. Porque si es cierto el concepto del que hemos partido de que para el anarquista no hay diferencia entre teoría y acción, en el momento en que esta idea de justicia se hace luz en nosotros, si esta idea ilumina sea siquiera por un instante nuestro cerebro, esta luz no podrá apagarse jamás porque cada momento, cualquier cosa que pensemos, nos sentiremos culpables, nos sentiremos cómplices, cómplices de un proceso de discriminación, represión, genocidio, muerte, proceso del que no podremos ya nunca considerarnos ajenos. ¿Cómo podemos definirnos entonces revolucionarios, anarquistas? ¿Cómo podemos definirnos sostenedores de la libertad? ¿De qué libertad hablamos si hemos dado nuestra complicidad a los asesinos que están al poder?.

Mirad como es de diferente y crítica la situación de quien inmediatamente alcanza, por análisis profundo de la realidad o simplemente por casualidad o desgracia, a hacer penetrar en su propio cerebro una idea tan

clara como la idea de justicia. Ideas de este tipo no hay muchísimas. La idea de libertad, por ejemplo, es lo mismo. Quien por un instante piensa en qué es la libertad, no puede contentarse con hacer algo para que se pueda aumentar un poquito las libertades de la situación en que vive. Desde aquel momento en adelante él se sentirá culpable y tratará de hacer algo para aliviar su sentido de sufrimiento. Se sentirá culpable por no haber hecho algo hasta ese momento, y desde ese momento entrará en las condiciones de una vida diferente.

En el fondo, con la formación de opinión, ¿qué quiere el Estado? ¿El poder qué quiere?. Sí, por supuesto, quieren crear una opinión media para que después a partir de ésta se puedan realizar ciertos movimientos del tipo delegación electoralista, formación de las minorías de poder y cosas por el estilo. Pero no quieren sólo eso, quieren nuestro consenso, quieren nuestra aprobación, y el consenso es hallado mediante determinados instrumentos, especialmente de naturaleza cultural. Por ejemplo, la escuela es uno de los almacenes a través de los cuales se halla el consenso y se construye la futura mano de obra de naturaleza intelectual, y no sólo intelectual.

Las transformaciones productivas del capitalismo de hoy necesitan un tipo de hombre diferente al de

ayer. Ayer, hasta hace poco tiempo, había necesidad de un hombre que tuviese su capacidad profesional, su orgullo de esta capacidad, su cualificación profesional. Ahora la situación ha cambiado bastante. El mundo del trabajo pide una cualificación media, mejor incluso baja, y pide cualidades que una vez no sólo no estuvieron presentes sino que ni siquiera eran pensables, por ejemplo la flexibilidad, la adaptabilidad, la tolerancia, la capacidad de intervenir a nivel asambleario.

Mientras antes; por poner un ejemplo específico, la producción de las grandes empresas se basaba en la realización de las grandes líneas de producción basadas en las cadenas de montaje, ahora se tienen estructuras diferentes o robotizadas o construidas sobre la base de las islas, de pequeños grupos que trabajan juntos, que se conocen, que se controlan mutuamente y cosas así. Este tipo de mentalidad no es sólo la mentalidad de la fábrica, no es sólo «el obrero nuevo» que están construyendo, sino que es «el hombre nuevo» que están construyendo: un hombre flexible, con ideas medias, opaco en sus deseos, con una reducción fortísima del nivel cultural, con un lenguaje empobrecido, con lecturas estandarizadas que son sólo éstas, siempre éstas, una capacidad de razonamiento circunscrita contrapuesta a una capacidad elevadísima de saber decidir

con brevedad entre el sí y el no de una solución, de saber escoger entre dos posibilidades, un botón amarillo, un botón rojo; un botón negro, un botón blanco. Helo aquí, este tipo de mentalidad están construyendo. ¿Y dónde lo están construyendo? Lo están construyendo en la escuela, pero lo construyen también en la vida de todos los días.

¿Qué harán con un hombre de este tipo? Les servirá para poder realizar todas las modificaciones que son importantes para la reestructuración del capital. Les servirá para poder gestionar mejor las condiciones y las relaciones de mañana. ¿Cómo serán estas relaciones? Éstas estarán basadas en modificaciones cada vez más veloces, apelando a la satisfacción de deseos absolutamente inexistentes pero pilotados y queridos de una manera determinada en pequeños grupos paso a paso más consistentes. Este tipo de hombre nuevo es exactamente lo contrario de lo que nosotros podemos desear e imaginar, lo contrario de la calidad, lo contrario de la creatividad, lo contrario del deseo real, de la alegría de vivir, lo contrario de todo esto. ¿Cómo podemos combatir contra la realización de este hombre tecnológico? ¿Cómo podemos luchar contra esta situación? ¿Podemos esperar a que llegue un día, un hermoso día, para poner el mundo patas arriba, lo que

los anarquistas del siglo pasado llamaban «la grande soirée», la gran tarde o el gran día —«le grand jour»—, en el que fuerzas que nadie puede prever acabarán por tomar las riendas y explotar en el conflicto social que todos esperamos y que se llama revolución por el que todo cambiará y será el mundo de la perfección y de la alegría?

Ésta es una teoría milenarista. Ahora que se acerca el fin del milenio podría incluso volverse a erigir. Pero las condiciones son diferentes, no es ésta la realidad, no es esta espera lo que nos puede interesar. En vez de eso nos interesa otra intervención, una intervención mucho más pequeña, más modesta pero capaz de conseguir algo. Nosotros, como anarquistas, estamos llamados a hacer algo, somos llamados por nuestras responsabilidades y por lo que decíamos antes. En el momento en que la idea se enciende en nuestra mente, no la idea de la anarquía, sino la idea de la justicia, de la libertad, cuando estas ideas se encienden en nuestra mente y cuando a través de estas ideas alcanzamos a entender cómo es el engaño que tenemos enfrente, que podremos definir, hoy como nunca, un engaño democrático, ¿qué hacemos? Nos debemos poner manos a la obra y este manos a la obra significa también organizarse, significa crear las condiciones de enlazamiento

y referencia entre nosotros anarquistas que deben ser diferentes de las que eran las condiciones de ayer.

Hoy la realidad ha cambiado. Como decíamos antes, están construyendo un hombre diferente, un hombre descualificado y lo están construyendo porque tienen necesidad de crear una sociedad descualificada. Pero, descualificado el hombre, han quitado del centro de la concepción de la sociedad política de ayer la que era la figura del trabajador. El trabajador ayer soportaba el peor peso de la explotación. Por este motivo se pensaba que debiese ser él, como figura social, quien diese inicio a la revolución. Basta con pensar en el análisis marxista. En el fondo, todo «El Capital» de Marx está dedicado a la «liberación» del trabajador. Cuando Marx habla del hombre, se sobreentiende el trabajador; cuando desarrolla su análisis sobre el valor, habla de tiempos de trabajo; cuando desarrolla su análisis sobre la alienación, habla del trabajo. No hay nada que no tenga que ver con el trabajo. Pero eso porque en el análisis marxista, en los tiempos en que fue desarrollado, el trabajador permanecía central, efectivamente la clase trabajadora podía ser teorizada como centro de la estructura social.

Si bien con análisis diferentes, también los anarquistas se acercaron a una consideración bastante similar en lo que se refería a la posición del trabajador como centro del mundo social, la clase trabajadora como centro. Pensemos en el análisis anarco-sindicalista. Para los anarco-sindicalistas se trataba sólo de llevar a las extremas consecuencias el concepto de lucha sindical, desvincularlo de la más restringida dimensión de la reivindicación sindical, para poderlo desarrollar hasta la realización, mediante la huelga general, del hecho revolucionario. Consecuentemente la sociedad del mañana, la sociedad liberada o anarquista, según los anarco-sindicalistas, no era más que la sociedad de hoy libre del poder, con las mismas estructuras productivas que hoy, pero no ya en manos del capitalista sino en manos de la colectividad que la administraría colectivamente.

Este concepto hoy es absolutamente impracticable por diversos motivos. Primero de todo, porque las transformaciones tecnológicas que se han realizado no permiten un paso simple y lineal de la sociedad precedente, actual, en que vivimos a una sociedad futura en la que desearíamos vivir. Este pase directo es imposible por un motivo muy simple, por ejemplo la tecnología telemática no podría ser utilizada de una

forma liberada, de una forma liberadora. La tecnología y las implicaciones telemáticas no se han limitado sólo a realizar determinadas modificaciones en el interior de ciertos instrumentos, sino que han transformado también las otras tecnologías. Pongamos, la fábrica no es la estructura de la fábrica de ayer con encima la agregación del medio telemático, sino que es la fábrica telemática, que es absolutamente otra cosa. Tengamos en cuenta que de, todos estos conceptos naturalmente podemos hablar de manera muy general porque requerirían un tiempo considerable para ser mejor profundizados. Consecuentemente la imposibilidad de utilizar este patrimonio, y por lo tanto este pase, camina paralelamente al final del mito de la centralidad de la clase obrera.

Actualmente, en una situación en la que la clase obrera se ha prácticamente pulverizado, no existe la posibilidad de utilización de los denominados medios de producción que se deberían expropiar, y entonces, ¿cuál es la conclusión? No queda otra conclusión posible que esta masa de medios de producción que tenemos enfrente debe ser destruida. Sólo nos queda la posibilidad de pasar a través de una dramática realidad de destrucción. La revolución que podemos teorizar, y de la cual además no estamos seguros, no es la revo-

lución de ayer que se imaginaba un simple hecho, que podía además acaecer sólo en un día o en una hermosa tarde, sino un largo, trágico, sangrantísimo asunto que podrá pasar por procesos inimaginablemente violentos, inimaginablemente trágicos.

Y es hacia este tipo de realidad que nos acercamos. No porque este sea nuestro deseo, no porque nos gusta la violencia, la sangre, la destrucción o la guerra civil, las muertes, las violaciones, la barbarie, no es eso, sino porque es el único camino plausible, es el único que las transformaciones queridas por quien nos domina y por quien nos manda han convertido necesario. Se han dirigido ellos hacia este camino. No podemos ahora sólo con un simple vuelo de nuestro deseo, una simple imaginación, cambiar algo. Entonces, si en la teoría pasada, en la que existía aún una fuerte clase obrera, se nos podía ilusionar con aquel pase, se nos organizaba en consecuencia. Por ejemplo, las hipótesis organizativas del anarco-sindicalismo preveían un fuerte movimiento sindical que, penetrando en la clase obrera y organizándola casi en su totalidad, realizase esa expropiación y ese pase. No estando ya este sujeto colectivo que probablemente ha sido mítico desde su nacimiento, y que en cualquier caso ahora no existe ni siquiera en su misma visión mítica transcurrida, ¿Que

sentido tendría, y que sentido tiene, un movimiento sindical anarco-sindicalista? Ningún sentido.

Por lo tanto la lucha debe partir de otros sitios, debe partir con otras ideas y debe partir con otros métodos. De ahí que nosotros hayamos desarrollado desde hace aproximadamente quince años una crítica del sindicalismo y del anarco-sindicalismo, de ahí que nosotros seamos y nos definamos anarquistas insurreccionalistas. No porque pensemos que la solución sean las barricadas. Las barricadas quizá pueden ser una trágica consecuencia de elecciones que no son las nuestras, sino que somos insurreccionalistas porque pensamos que la acción del anarquismo debe necesariamente afrontar problemas gravísimos que no son queridos por el anarquismo pero que son impuestos por la realidad que los dominadores han construido, y que no podemos eliminar con un simple vuelo de nuestro deseo.

Una organización anarquista que se proyecta hacia el futuro debería consecuentemente ser más ágil. No puede presentarse con las características pesadas, cuantitativamente pesadas, de las estructuras del pasado. No puede presentarse a través de una dimensión de síntesis, como por ejemplo la organización del pasado cuya estructura organizativa anarquista pretendía reasumir la realidad en su propio interior a través de de-

terminadas «comisiones» que trataban los varios problemas, comisiones que después tomaban sus propias decisiones en un congreso periódico anual que se pronunciaba sobre la base de tesis que probab1ememe se remontaban al siglo pasado. Todo esto tuvo su época, no porque haya pasado un siglo desde que fue ideado, sino porque la realidad ha cambiado.

De ahí que nosotros sostengamos la necesidad de la formación de pequeños grupos basados en el concepto de afinidad, grupos incluso minúsculos que están constituidos por pocos compañeros que se conocen, que profundizan en ese conocimiento, porque no puede haber afinidad si no nos conocemos. Nos podemos reconocer como afines sólo profundizando precisamente los elementos que determinan las diferencias, frecuentándose. Este conocimiento es un hecho personal, pero es también un hecho de ideas, de debates, de discusiones. Mas, en vigor del primer discurso que hemos hecho esta tarde, si os acordáis, no hay profundización de ideas que no sea igualmente práctica de cosas a hacer junto, de acciones, de realizaciones de hechos. Por lo tanto entre la profundización de ideas y la realización de los hechos hay un continuo trasvase mutuo.

Un pequeño grupo constituido por compañeros que se conocen y que se identifican a través de una afinidad, un pequeño grupo que se reuniese solo para soltar cuatro chismes por la tarde sería un grupo no de afinidad sino un grupo de simpáticos socios que reuniéndose por la tarde pueden hablar de cualquier cosa. Por el contrario un grupo que se reúne para discutir pero que discutiendo se coloca en conjunto para hacer y que haciendo contribuye a desarrollar la discusión que llevada adelante se transforma en otras ocasiones de hacer, éste es el mecanismo de los grupos de afinidad. ¿Cuál puede ser después el modo en que a los grupos de afinidad les sea posible entrar en contacto con otros grupos de afinidad respecto a los cuales no es necesario el conocimiento profundo que por el contrario es indispensable dentro de cada grupo? Este contacto puede ser asegurado por la organización informal.

¿Pero qué es una organización informal? Entre los diversos grupos de afinidad que entran en contacto entre sí, para intercambiarse ideas y hacer cosas conjuntamente, puede haber una relación de naturaleza informal y consecuentemente la construcción de una organización, incluso amplísima a nivel territorial, incluso de decenas y, por qué no, de centenares de organiza-

ciones, de estructuras, de grupos, que tienen una característica informal que es siempre justamente la discusión, la periódica profundización de problemas, de las cosas a hacer juntos, y cosas así. Esta estructura organizativa del anarquismo insurreccional es diferente de la organización de la que habíamos discutido antes a propósito de las formas del anarco-sindicalismo.

Pero este análisis de las formas organizativas, dicho acá en pocas palabras, merecería una profundización, cosa que no puedo hacer aquí, en el ámbito de una conferencia. Una organización de este tipo, en efecto, quedaría a mi modo de ver sólo como un hecho interno al movimiento si no se realizase también en relaciones con el exterior, esto es a través de la construcción de grupos de referencia externos, de núcleos externos basados también en una característica informal. No es necesario que estos grupos de base estén constituidos sólo por anarquistas: en su interior podrá participar la gente que tiene intención de luchar para alcanzar a determinados objetivos, aunque sean circunscritos, a condición de que estén basados en algunas condiciones esenciales. Primero de todo la «conflictividad permanente», es decir grupos que tienen la característica de atacar la realidad en la que se encuentran, sin esperar la orden de alguien. Después la carac-

terística de ser «autónomos», esto es de no depender ni relacionarse con partidos políticos u organizaciones sindicales. Por último la característica de afrontar los problemas uno cada vez y no de proponer plataformas sindicales genéricas que inevitablemente se traducirían en la gestión de un mini-partido o un pequeño sindicato alternativo. El resumen de estas tesis puede parecer más bien abstracto y es por eso que antes de concluir quiero poner un solo ejemplo para que en la práctica algunas de estas cosas se entiendan mejor.

En el intento que se hizo, en los primeros años Ochenta, buscando impedir la construcción de la base de misiles americana en Comiso fue aplicado un modelo teórico de este tipo. Los grupos anarquistas que intervinieron a lo largo de dos años construyeron las «ligas autogestionadas». Estas ligas autogestionadas eran precisamente grupos no anarquistas que operaban en el territorio y que tenían como único objetivo el de impedir la construcción de la base destruyendo el proyecto en curso de realización.

Las ligas eran por lo tanto núcleos autónomos con las siguientes características: tenían como único fin el de atacar y destruir la base. Por lo tanto no tenían una serie de problemas, porque si se hubiesen propuesto una serie de problemas se habrían convertido en gru-

pos de sindicalistas con él objetivo, pongamos, de la defensa del puesto de trabajo, o de encontrar un trabajo, o quizá de resolver otros problemas inmediatos. En vez de eso tenían como fin sólo el de destruir la base. La segunda característica era la conflictividad permanente, esto es desde el primer momento en que estos grupos fueron constituidos (no eran grupos anarquistas, sino grupos de personas en los cuales había también anarquistas) desde el primer momento en que fueron constituidos, decía, estos grupos entraron en conflicto con todas las fuerzas que querían construir la base, sin que esta conflictividad fuese determinada o declarada por organismos representativos o responsables de los grupos mismos. Y la tercera característica era la autonomía de estos grupos, es decir que estos no dependían ni de partidos, ni de sindicatos ni similares. Las vicisitudes de la lucha contra la construcción de la base en parte son conocidas, en parte no y no se si viene al caso retomar acá su historia, quería sólo referirme a ésta a título de ejemplo.

Por lo tanto el anarquismo insurreccionalista debe superar un problema esencial, para ser tal debe superar un límite, si no sólo queda la hipótesis del anarquismo insurreccionalista. Esto es, los compañeros que forman parte de los grupos de afinidad y que por lo tan-

to han operado lo que decíamos antes, aquella insurrección de naturaleza personal, aquella iluminación que dentro de nosotros produce las consecuencias de una idea fuerte que se contrapone a la verborrea de las opiniones, aquí, estos compañeros, entrando en relación con otros compañeros, también de otros sitios, a través de una estructura de tipo informal, hasta ese punto han realizado sólo una parte del trabajo. En un cierto punto deben decidirse, deben superar esta línea de demarcación, deben dar un paso del que después no es fácil dar marcha atrás. Deben entrar en relación con personas que anarquistas no son, en función de un problema que es intermedio, que está circunscrito (la destrucción de la base de Comiso, por cuanto fantástica esta idea pudiese ser, o interesante, o simpática, evidentemente no era la anarquía, no era a buen seguro la realización de la anarquía). ¿Qué habría sucedido si realmente se hubiese alcanzado a entrar en la base y destruirla? Yo no lo sé. Probablemente nada, probablemente todo. No lo se, no se puede saber, nadie puede saberlo. Pero la belleza de la realización de aquel hecho destructivo no se halla en sus posibles consecuencias.

Los anarquistas no aseguran nada de las cosas que hacen, sino que identifican las responsabilidades de personas y las responsabilidades de estructuras y por

lo tanto en base a una decisión se determinan a la acción y desde ese momento en adelante se sienten seguros de sí, porque aquella idea de justicia que actúa dentro de ellos ilumina la acción, hace ver las implicaciones de una persona, de más personas, de una estructura, de más estructuras y por lo tanto las consecuencias de estas implicaciones. Aquí se coloca la determinación de actuar de los anarquistas.

Sin embargo una vez que actúan junto a otras personas, deben también tratar de construir organismos sobre el territorio, esto es organismos que tengan la capacidad de aguantarse, de causar consecuencias en la lucha contra el poder. No debemos olvidar en efecto, y es importante esta reflexión, que el poder se realiza en el espacio, es decir, el poder no es una idea abstracta. El control no sería posible si no estuviesen los cuarteles de policía, si no estuviesen las cárceles. El poder legislativo no sería posible si no estuviese el Parlamento, si no estuviesen los parlamentitos regionales. El poder cultural que nos oprime, que construye la opinión, no sería posible si no estuviesen las escuelas o las universidades.

Ahora, las escuelas, las universidades, los cuarteles, las cárceles, las industrias, las fábricas, son lugares que se materializan en el territorio, son zonas acotadas

en las que nosotros podemos movernos sólo si aceptamos determinadas condiciones, o sea si aceptamos el juego de las partes. Estamos aquí dentro porque hemos aceptado el juego de las partes, en caso contrario no habríamos podido entrar. Esto es interesante. Podemos utilizar incluso estructuras de este tipo, pero en el momento del ataque estos lugares nos son prohibidos. Si entrásemos aquí dentro con la intención del ataque, la policía nos lo habría impedido, me parece claro.

Ahora, ya que el poder se realiza en el espacio, la relación del anarquista con el espacio es importante. Ciertamente la insurrección es un hecho individual y por lo tanto, en aquel sitio recóndito de nosotros mismos, por la tarde cuando nos estamos adormeciendo pensamos «...bueno, a fin de cuentas las cosas no van tan mal», porque uno se siente en paz consigo mismo y se duerme. Aquí está, en este lugar particular que está privado de espacio, nos movemos como queremos. Pero después debemos además transitar nosotros mismos por el espacio de la realidad y el espacio, si lo pensáis bien, está casi exclusivamente bajo la tutela del poder. Consecuentemente, moviéndonos en el espacio, llevamos con nosotros estos valores de insurrección, estos valores revolucionarios, estos valores

anarquistas y los medimos en un enfrentamiento en el que no estamos sólo nosotros.

Debemos localizar pues los que son los objetivos significativos y si éstos están y, mira por dónde, estos objetivos están siempre y por doquier, contribuir a crear las condiciones para que la gente, los explotados, sobre cuya piel aquellos objetivos están prosperando, hagan algo para impedirlos.

Este proceso revolucionario según lo veo yo es de naturaleza insurreccional. No tiene un fin (esto es importante) de naturaleza cuantitativa, porque la destrucción del objetivo o el impedimento del proyecto no puede ser medido en términos cuantitativos. Sucede que se me viene a decir: «Pero cuantas luchas hemos hecho en los últimos veinte, treinta años» y en cuántas ocasiones he hecho este discurso también yo mismo y cuántas veces me he oído decir: «¿Pero qué resultado hemos obtenido?» Incluso cuando se ha hecho algo, la gente después ni siquiera se acuerda de los anarquistas» ¿Los anarquistas? ¿Pero quiénes son estos anárquicos, los monárquicos? Quizá los del rey». Las personas no se acuerdan bien. ¿Pero qué importancia tiene? No es de nosotros que se deben acordar, sino que se deben acordar de su lucha porque

la lucha es suya. Nosotros somos una ocasión en la lucha. Nosotros somos un algo más.

En la sociedad liberada, en la anarquía ya llevada a término, o sea en una dimensión del todo ideal, los anarquistas, que en cambio son indispensables en la lucha social a todos niveles, entonces tendrían sólo el papel de llevar siempre más allá las luchas, eliminando incluso las más mínimas trazas de poder y perfeccionando cada vez más la tensión hacia la anarquía. Los anarquistas son los habitantes de un planeta incómodo en todos los casos, porque cuando la lucha va bien se les olvida, cuando la lucha va mal se les acusa de ser los responsables, de haber llevado la lucha de mala manera, de haberla llevado a un mal desenlace. Ninguna ilusión entonces respecto a posibles resultados cuantitativos: si la lucha que es realizada desde un punto de vista insurreccional es correcta, va bien, y los resultados, si los hay pueden ser útiles para la gente que la ha realizado, no desde luego para los anarquistas. No hace falta caer en la equivocación, en la que desgraciadamente muchos compañeros han caído, de pensar que el resultado positivo de la lucha pueda traducirse en un crecimiento de nuestros grupos, porque esto no es cierto, porque esto se traduce sistemáticamente en una desilusión. El crecimiento de nuestros gru-

pos, y el crecimiento de compañeros desde un punto de vista numérico, son cosas importantes pero no pueden llegar mediante los resultados obtenidos, cuanto más bien por la construcción, la formación de aquellas ideas de fuerza, de aquellas dilucidaciones de las que hablábamos antes. Los resultados positivos de las luchas y el crecimiento también numérico de nuestros grupos son dos cosas que no pueden ligarse por un proceso de causa y efecto. Pueden estar en conexión entre ellas, pueden no estarlo.

Quisiera decir aún dos palabras antes de concluir. He hablado de qué es el anarquismo, de qué es la democracia, de cuales son los equívocos que nos son colocados continuamente enfrente, de las formas en que se está transformando la estructura de poder que llamamos capitalismo moderno, capitalismo post-industrial, de unas estructuras de lucha de los anarquistas que hoy no son ya aceptables, del modo en el que hoy nos podemos contraponer a las que son las realidades de poder, y finalmente he hablado de las diferencias entre el anarquismo tradicional y el anarquismo insurreccional de hoy.

Agradezco vuestra atención.

Biblioteca anarquista
Anti-Copyright



Alfredo María Bonanno
La tensión anarquista
1996

Recuperado el 18 de abril de 2013 desde
kclibertaria.comyr.com

Este texto es la transcripción de una conferencia titulada «Anarquismo y Democracia», celebrada en Cúneo (Italia) el 28 de enero de 1996 por Alfredo M. Bonanno en la sala de reuniones del liceo científico «G. Peano». La primera edición en castellano apareció en marzo de 1997 de la mano de Arsénico. Posteriormente ha sido reeditado en fotocopia por Ediciones Luna Negra.

es.theanarchistlibrary.org