

La negatividad de la noción de pluralismo o pluralismo libertario

Alejandra Ríos Ramírez
matilda.cano@gmail.com
Instituto de Filosofía
Universidad de Antioquia

Escribir la palabra, “anarquía”, y referir con ella un principio para el anarquismo, es abusar del lenguaje, es comenzar a traicionar lo indeterminado, lo no-tematizable. Para escribir “anarquía” y decirse anarquista hay que recomponerse, reajustarse de tal modo que la traición efectuada debe ser, prontamente, reedificada. La emisión: “Yo soy anarquista” tiene su peso en la estructura de la propia autonomía; y dicha expresión más allá de la política, es, naturalmente, una asunción existencial.

Anónimo

La noción de pluralismo está adscrita a otra noción no menos importante: diversidad. Diversidad que, desde movimientos intelectuales y filosóficos propiamente modernos e ilustrados, hacía alusión a lo beneficioso de la existencia y respeto de las variadas concepciones morales y expresiones culturales, para la garantía de la libertad individual y la convivencia social.

Los defensores de esta convicción buscaban no sólo contraponerse a la uniformidad moral propuesta por los teóricos conservaduristas, sino además promover la idea según la cual el mundo social debía arreglarse de acuerdo a las exigencias de un ámbito social inevitablemente secularizado, y por tanto, alejado de la idea de la realización individual a través de un *ethos* colectivo, propio de comunidades organicistas. Aún así, el pluralismo también se conformó de acuerdo a ciertas críticas al individualismo radical del liberalismo, esto es, en contraposición a la atomización de los individuos y a la constitución de una sociedad como simple sumatoria de voluntades individuales y egoístas.¹ En este punto, vemos cómo ciertas teorías políticas modernas y modernizantes pretendieron construir la estructura estatal no sólo como una superación de las

¹ (Cfr. Bobbio, 1986).

democracias antiguas, sino también como una matización del individualismo radical. No en vano intentó Benjamín Constant demostrar que la libertad individual entendida como la posibilidad de disfrutar de los goces privados, era inseparable de la libertad política entendida como el goce y la responsabilidad de todo ciudadano de participar en la esfera pública:

Pero en el hecho de diferenciarse la libertad antigua de la moderna se halla ésta también amenazada de un peligro de diferente especie. El de la antigua consistía en que los hombres, atentos solamente a asegurar la división del poder social, [no] hiciesen muy buen uso de los derechos y goces individuales; pero el peligro de la libertad moderna puede consistir en que, absorbiéndonos demasiado en el goce de nuestra independencia privada y en procurar nuestros intereses particulares [...] renunciemos con mucha facilidad al derecho de tomar parte en el gobierno político (Constant, 1998: 90).

No sólo desde esta perspectiva, pero sí con mucho de su peso, es que se constituye la idea de un Estado moderno, que más allá de la idea de Estado-nación, pretendió incluir en su seno a la “humanidad” como categoría universal. Los principios ilustrados, esencialmente cosmopolitas, tuvieron que enfrentar entonces la presencia de diferentes concepciones de vida de diversos grupos humanos y, por tanto, tuvieron que desafiar el problema de que tal “humanidad” no era “toda” como tal. Es decir, los estados modernos con su creciente secularización y búsqueda del respeto por las particularidades morales, podrían tomar como estandarte de la construcción de sus sociedades, una noción de pluralismo sólo válida y aplicable a las sociedades europeas y occidentales. El pluralismo, pues, no podría entenderse desde esta perspectiva, como una opción social al interior de comunidades orientales, tribales o fundamentalistas, pues la visión del mundo y del orden social de éstas no considera como propias otras cosmovisiones que, en la mayoría de los casos, les son antitéticas.² Al respecto Sartori afirma:

Desde entonces [desde los sesenta] se nos cuenta que el pluralismo existe siempre y en todas partes. Existe en África, existe en India, existía en la Unión Soviética (a pesar del comunismo) y existe en todas partes

² Cabe anotar que, en contravía de esta afirmación e intentando salvar tales abismos, Reiner Forst intenta construir un modelo a partir del cual un discurso de los derechos humanos sea posible, incluso, intra e interculturalmente a partir de su propuesta, *El derecho básico a la justificación*. (Cfr. Forst, 2005).

por fuerza (es decir, por definición) por que todas las sociedades son de alguna manera “plurales” y de alguna manera diferenciadas.

Si, pero sobre todo y fundamentalmente no. Pluralismo no es ser *plurales*. Y si confundimos los dos conceptos entonces colocamos juntos, en una noche hegeliana en la que todos los gatos son pardos, una fragmentación tribal (África), un sistema de castas (India) y también (¿por qué no?) la existencia conforme al propio estamento del orden medieval (Sartori, 2001: 29).

De acuerdo a lo anterior, tenemos que, en primer lugar, la idea de pluralismo es una creencia en que es posible y deseable una sociedad constituida a partir de la variedad. En segundo lugar, que tal creencia forma el núcleo a partir del cual tal sociedad debe construirse en términos políticos, esto es, el pluralismo daría forma a una de las estructuras propias del Estado moderno europeo, en las cuales la aparición y legitimación de los partidos políticos es una condición de su legitimidad; y en tercer lugar, que a partir de esta estructura política, se debe construir una estructura jurídica que garantice y proteja la fuente misma de donde nació: la diversidad social. Pluralismo y derecho parecen entonces ir de la mano. El pluralismo moviliza la defensa de las nacientes y nuevas expresiones sociales y culturales, y el derecho se encarga de legitimarlas ante el Estado en virtud del respeto por las individualidades. La forma que pretende reforzar tal justo medio son los Estados democrático-liberales.

Ahora bien, existe un asunto que suele eludirse frecuentemente. Ya sabemos que en los debates modernos se sostuvo que la diversidad era un bien y no un mal en el mundo social; pero más allá de la demanda de reivindicación del derecho a la diversidad, algunos de sus defensores mantuvieron un elemento esencialmente *negativo*: la radical sustracción a las formas de Estado que, al pretender fundar y mantener su poder sobre sí mismas, es decir, sobre una ideología política y jurídica particular, excluían la existencia y supervivencia de diversas formas de vida individual, social y moral que le eran nocivas o, por lo menos, extrañas.

Las principales corrientes de pensamiento político del siglo XIX redescubren, si bien desde distintos puntos de vista, y con inspiraciones ideales inclusive opuestas, las varias formas de asociarse de los individuos fuera del estado, e incluso contra el estado, como momento

destinado a mediar y, a largo plazo, también a resolver la antítesis entre el individuo-solo y el estado-todo (Bobbio, 1986: 1211).

Esto es, más acá del derecho que salvaguarda ciertas expresiones de diferencia y diversidad social ante el poder del estado, el pluralismo es, en primera instancia, el movimiento de sustracción ante la mediación que, un tercero, dígase derecho o estado, pretenden realizar de la multiplicidad social. Lo negativo en este caso se relaciona con la condición de la real existencia y respeto del pluralismo; esta condición es una ausencia: ausencia de la objetivación de las diferencias, esto es, del Estado.

Con esta intervención se pretenderá mostrar que, al implementar un determinado ordenamiento jurídico y estatal, la noción de pluralismo sufre la pérdida de su fundamental carácter negativo. Este elemento negativo lo relacionaremos con la resistencia a la positivización que, el movimiento mismo de la multiplicidad cultural genera al interior de una sociedad. Pero no sólo ahondaremos en la negatividad del pluralismo, sino en la teoría que intenta mantener tal negatividad como sustracción: la teoría anarquista.

Los postulados anarquistas desembocaron en la acción política sólo en el siglo XVIII como reacción, aunque también como asimilación, del proyecto del racionalismo ilustrado. El anarquismo constituye, en última instancia, una forma nueva y distinta de ver los viejos problemas; entre ellos, el que es propio a las relaciones entre la comunidad, cada vez más en su forma de Estado, y el individuo, cada vez más inefable.³

En este sentido, varios autores afirman que con la Revolución Francesa y el desarrollo industrial surge y se consolida un ideal moderno de anarquismo que trasciende la noción que se tenía y, aún se tiene de éste, como un movimiento político que postula el caos, la utopía y la sociedad sin regulaciones.

El proyecto teórico anarquista tiene la particularidad propiamente moderna de asumir que el individuo en virtud de la defensa de su autonomía individual,

³ Al respecto confrontar: (Woodcock, 1979); (Nettlau, 1935); (Kolakowski, 1980).

debe cuestionar y objetar no sólo los presupuestos sino el ejercicio de toda moral que venga impuesta por la tradición y las instituciones que la sostienen. Sin embargo, alejándose del individualismo propiamente liberal, pone a su vez el acento en la importancia de la constitución del individuo en continua relación con la sociedad de la que hace parte.

Al mismo tiempo, el anarquismo como teoría se opone rotundamente a la determinación y fijación de las ideas que, en la espontaneidad del mundo social, están siempre en constante movimiento e intercambio. La determinación y la fijación no son otra cosa que la pretensión de subsumir en esquemas objetivos aquello que por su naturaleza está siempre huyendo a la objetivación: la cambiante movilidad de la naturaleza humana. Sea que la imposición venga avalada por apelaciones religiosas, metafísicas, políticas o morales trascendentales, desde esta perspectiva se puede afirmar que la tematización de la espontaneidad, destruye lo que en principio aparentemente pretende proteger.

Ahora bien, deberá entenderse que la anterior descripción no es una apología al desorden de la espontaneidad misma, al contrario, es un intento por mostrar que la espontaneidad y su multiplicidad de expresiones, en contravía de otras teorías políticas, no es nociva para el orden social. Esto es justamente uno de los elementos que más fácilmente ha sido olvidado de la teoría anarquista; a saber, que la ausencia de un principio regulador como el Estado, no degeneraría necesariamente en ese caos brutal del que sus teóricos nos han querido defender. Todo lo contrario, es benéfico que la multiplicidad pueda expresarse libremente. Y esto es posible sostenerlo desde la teoría del anarquismo si nos atenemos al ingrediente fundamental de su concepción antropológica: el optimismo. Más adelante nos encargaremos de ello, pero sea dicho de paso que, desde este ideario político lo que justamente crea tanto la indiferencia como la violencia, es la pretensión de, si se nos permite la expresión, congelar el movimiento de la espontaneidad misma en su versión social, esto es, el pluralismo.

El mayor mal de cualquier forma de poder es precisamente que siempre

intenta reducir por la fuerza la rica diversidad de la vida social a formas determinadas, ajustadas a normas particulares. Cuanto más fuertes se sienten sus defensores, más éxito tienen en poner a su servicio a todos los sectores de la vida social, más mutiladora es su influencia sobre la acción de todas las fuerzas creadoras de la cultura y de modo más nefasto favorece el desarrollo intelectual y social del poder, [...] mostrando con aterradora claridad a qué extremos de monstruosidad puede llegar el **Leviatán** de Hobbes (De Santillán, 1982, 273).

Por ello, es necesaria la aclaración de que todos los pensadores anarquistas sólo niegan el orden impuesto, aquel que necesita de una institución artificial como el Estado o de cualquier institución coactiva, sea personal o colectiva para establecer un orden social; no niegan, por el contrario, el orden social y la regulaciones que surgen de la espontaneidad y las necesidades reales de los individuos que componen esas sociedades. De este modo, es claro que lejos de la propuesta anarquista está la idea según la cual el desorden y el caos social y político, ha sido el estandarte de su propuesta política.

Ateniéndonos a la etimología misma de la palabra anarquía, que procede de la palabra griega *an-arché* y que significa literalmente, sin principio, podemos comprender desde dos perspectivas que este sin principio se refiere, en primera instancia, a la ausencia de un fundamento primero o último que señale la posterior interpretación y ordenación del universo, en virtud de un principio originario. Esta ausencia de principio señala, en cierto sentido, el caos como origen; no en el sentido del desorden sino de las infinitas posibilidades de expresión de la naturaleza y de los seres humanos. En segunda instancia, en un sentido político, este *an-arché* significa sin gobierno; y esta ausencia de gobierno no señala un caos político o una sociedad sin regulaciones, sino la ausencia de entes políticos artificiales y ajenos a los individuos que, a su vez, normalizan y regulan la vida social, haciendo caso omiso de las necesidades y búsquedas reales de los individuos que componen tales conjuntos humanos.

Así, la anarquía en su acepción esencial señala el horizonte de lo indeterminado y no objetivado, es decir, la posibilidad de la libertad en sus formas más extremas. Y es precisamente en ese sentido de la eterna, pero no por ello impensable posibilidad de la libertad, que el anarquismo es para

muchos una utopía. Utopía que, como no-lugar, se refiere más bien a lo indeseable y perjudicial de intentar objetivar o determinar la naturaleza del ser humano, por lo demás exenta de esencias originarias, y, al tiempo, la nocividad de determinar las relaciones sociales de acuerdo a cierto tipo de valoraciones morales y políticas que, en su aplicación, necesitan inevitablemente ser determinadas y fijadas.

El anarquismo no es una solución definitiva para todos los problemas humanos, ni la Utopía es un orden social perfecto (como se la ha llamado a menudo), puesto que, en principio, rechaza todo esquema y todo concepto absolutos. No cree en ninguna verdad absoluta ni en ningún objetivo final definitivo para el desarrollo humano, sino en una perfectibilidad ilimitada de los modelos sociales y de las condiciones de vida humana, que siempre se esfuerzan por llegar a formas más altas de manifestación y a las que, por esa misma razón, no se les puede asignar un límite preciso ni fijar un fin definitivo (De Santillán, 1982, 273).

Pues cuando ello sucede, es decir, cuando se determina o se fija una interpretación de lo que el ser humano pueda ser, y de cómo esté capacitado para ejercer su libertad, todas las otras formas de ser hombres o mujeres, o de ejercer otro tipo de libertad, queda excluida. Aunque anteriormente hemos denominado como fundamental el optimismo antropológico del anarquismo, no por ello debe desecharse ni muchos menos desconocerse que al ser humano le son propias otras características como la competencia y el egoísmo. Pero, tanto competencia como egoísmo tienen, en esta teoría, un contenido distinto del definido por tradiciones como la conservadurista y la liberal. Más adelante nos encargaremos de ello.

Desde el anarquismo la noción de pluralismo asume que en el mundo social prima la espontaneidad, la diversidad y multiplicidad de intereses, pero que, siempre en movimiento, no pueden, sin altos costos para la libertad individual y la igualdad, ser absorbidas por los poderes objetivantes que pretenden categorizarlas. Abordada la noción de pluralismo desde su sentido negativo más originario y de la mano de la teoría anarquista, se puede afirmar que la aparente antinomia individuo-sociedad, puede ser resuelta desde una concepción negativa de pluralismo libertario. Y esta concepción debe tomarse

de acuerdo a la idea según la cual, y al contrario de las teorías políticas más reconocidas, libertad e igualdad, no son antitéticas.

El anarquismo no concibe tensión entre igualdad y libertad; ambas se reclaman mutuamente. Sólo una mala comprensión de estos valores puede llevar a entenderlos como incompatibles o en tensión. Es claro que el anarquismo parte de una antropología y una psicología filosóficas diferentes a la de los liberales burgueses: para los ácratas el egoísmo (la satisfacción individual) no es incompatible con la cooperación y solidaridad (ayuda mutua) (D'Auria, 2007, 15).

Pluralismo negativo o pluralismo libertario

Partamos de la simple consideración de que la negatividad aquí, será asumida como ausencia de o sustracción a algo. Esto es, en su sentido más particular, la negatividad consistirá en la "evitación".

Mijail Bakunin nos ofrece una explicación de lo que para él es la naturaleza. A partir de esta definición podremos entender cómo se asume el hombre, la sociedad, la libertad y el pluralismo.

Todos los seres que constituyen la totalidad indefinida del universo, todas las cosas existentes en el mundo, sea cual fuere su naturaleza particular en relación con la cantidad o la cualidad -las cosas más diversas y más similares, grandes o pequeñas, cercanas o lejanas- efectúan necesaria e inconscientemente unas sobre las otras, directa o indirectamente, una acción y reacción perpetuas. Toda esta multitud ilimitada de reacciones y acciones particulares combinada en un movimiento general produce y constituye lo que denominamos Vida, Solidaridad, Causalidad Universal, Naturaleza. Llámesele, si se quiere, Dios o lo absoluto; realmente no importa, siempre que no atribuyamos a la palabra Dios un significado diferente del que acabamos de establecer: la combinación universal, natural, necesaria y real, pero en modo alguno predeterminada, preconcebida o conocida de antemano, de la infinidad de acciones y reacciones particulares ejercidas recíproca e incesantemente por todas las cosas que tienen una existencia real (Bakunin, 1994, 36).

Podemos ver que el *an-arché* desde una perspectiva natural, se refuerza en su sentido: la ausencia de un principio físico, teológico, cosmogónico o religioso a partir del cual pueda interpretarse el origen y posterior ordenamiento del

universo y por tanto del mundo político. La alusión a un caos primordial, ha sido frecuentemente usada contra la teoría anarquista como la apelación a un principio de desorden y confusión. Todo lo contrario deberá deducirse de estas críticas, a saber, que el caos al que se alude no es sino: infinita posibilidad a partir de la cual todo es posible como creación de la naturaleza y el ser humano mismo.

Pero se nos dice que de ser así las cosas, la historia y los destinos de la sociedad humana serían un puro caos; se trataría de meros juegos del azar; sin embargo, lo cierto es exactamente lo contrario; sólo cuando la historia se emancipa de la arbitrariedad divina y humana se presenta con toda la imponente, y al mismo tiempo racional, grandeza de un desarrollo necesario, como la Naturaleza orgánica y física de la cual es continuación directa. A pesar de la inacabable riqueza y variedad de seres que la constituyen, la Naturaleza no presenta en modo alguno un caos, sino más bien un mundo prodigiosamente organizado donde cada parte está vinculada lógicamente a todas las demás (Bakunin, 1994, 38).

Siguiendo en la misma línea, y manteniendo el *an-arché* como herramienta conceptual, podemos decir que, desde la teoría anarquista, la sociedad compuesta por seres naturales-humanos, es decir, por seres humanos que comparten naturaleza material con otros seres de la naturaleza, es un hecho natural que carece de un principio fijo e inmutable que sostenga su conformación, y que, por tanto, se conforma de acuerdo a la espontaneidad de los elementos que la componen. La sociedad aparece así como un hecho natural, y no como un artificio humano.

El recurso frecuentemente utilizado para legitimar la aparición y el mantenimiento del Estado, es la maldad natural. Es así, que desde el estado de naturaleza típicamente hobbesiano, los seres humanos naturalmente somos enemigos de los otros. Nada más lógico desde esta perspectiva, que los individuos configuren un tercero que medie o tome el monopolio de su maldad individual, esto es, el monopolio de la fuerza, que siempre, desde esta perspectiva va dirigida violentamente contra los otros. El estado aparece así como un constructo humano que reúne a los individuos en sociedad.⁴

⁴ Escribe Hobbes en su introducción al *Leviatán*: “gracias al arte se crea ese gran *Leviatán* que llamamos *república* o *Estado* (en latín *civitas*) que no es sino un hombre artificial, aunque de

Como prometimos más arriba, nos vamos a encargar de sustentar que, lo que sostiene la innecesariedad y nocividad del Estado y, por tanto, de un tercero que medie entre los individuos, es la característica antropológica del anarquismo: la ayuda mutua.

No debe entenderse que los seres humanos sean perfectos en cuanto a la armonía de sus relaciones naturales entre sí, es decir, sociales. La ayuda mutua señala, sobre todo, que la constante en las relaciones animales y entre los seres humanos, más allá de una lucha despiadada por la supervivencia entre los hombres, se caracteriza justamente por la solidaridad en virtud de la propia supervivencia y progreso. Piotr Kropotkin el gran zoólogo y botánico ruso del pensamiento anarquista, sostiene al respecto lo siguiente:

[...] el sentimiento de solidaridad es el rasgo predominante de la vida de todos los animales que viven en sociedad. El águila devora al gorrión, el lobo devora a las marmotas, pero las águilas y los lobos se ayudan unos a otros para cazar; y los gorriones y las marmotas se unen a su vez contra las bestias y las aves de rapiña, que sólo cazan a los más torpes. En toda sociedad animal, la solidaridad es una ley natural, infinitamente más importante que la de la lucha por la existencia, cuya virtud nos cantan los burgueses en sus refranes a fin de embrutecernos lo más posible.

Cuando estudiamos el mundo animal y tratamos de explicarnos la lucha por la existencia, sostenida por cada ser vivo contra las circunstancias adversas y contra sus enemigos, nos damos cuenta de que cuanto más se desarrollan los principios de solidaridad y de igualdad en una sociedad animal, más probabilidades tiene ésta de salir triunfante en la lucha contra el medio físico y contra sus enemigos. Cuánto más profundamente sienta cada miembro de la sociedad su solidaridad con los demás miembros, más se desarrollarán, en todos ellos, las dos cualidades que son los principales factores de todo progreso: el valor, por una parte, y la libre iniciativa del individuo por otra (Kropotkin, 1977, 192).

Es claro pues, que desde esta perspectiva se asume al ser humano no solo como un ser natural, sino además como un ser naturalmente social. La ayuda mutua como factor natural será en el mundo humano el fermento para el valor moral de la solidaridad.

mayor estatura y robustez que el natural para cuya protección y defensa fue instituido” (Hobbes, 2004: 3).

Retomando, tenemos que la concepción anarquista de la naturaleza y la sociedad se caracteriza por entender a ambas como puro movimiento, cambio y espontaneidad; además, por entender al ser humano como un ser que, compartiendo animalidad con los otros seres animales de naturaleza, es social naturalmente, e inevitablemente “puede ser un “socio” del hombre”.⁵ De lo anterior se deduce que la indeterminación y la solidaridad naturales pueden llevar a los seres humanos no sólo a constituirse como especie en progreso constante de manera colectiva, sino, en una especie que no necesita pensarse como *Homo homini lupus*.

A partir de esta reconstrucción, podemos entonces afirmar: en primer lugar, la concepción de la naturaleza como un todo indeterminado e inagotable en sus expresiones, da lugar a pensar al ser humano en su individualidad, también, como un ser que, parafraseando a Max Stirner, es una *nada creadora*, no en el sentido de un vacío, sino a partir de todo lo que le es permitido crear (Cfr. Stirner, 1974). Del mismo modo, que la sociedad, compuesta por individuos de estas características, es decir, la unicidad, la individualidad y la ayuda mutua no necesita ser esquematizada bajo el pretexto de la matanza y rapiña perpetuas de los hombres en estado natural. Esto es, tanto la naturaleza, como la sociedad y los individuos, se caracterizan por una espontaneidad que no es necesariamente perjudicial; todo lo contrario, ese elemento, en su propio movimiento de potenciación y sustracción a la objetivación, es lo que podría mantener las relaciones sociales en condiciones de diversidad, pluralismo y respeto por las diferencias; diferencias producto, de nuevo, de lo natural que nos configura.

Si se reconoce la necesidad y sobre todo la bondad de una diversidad social y moral, es porque, previamente, se ha reconocido la individualidad, la particularidad y la unicidad, tanto de individuos como de sociedades complejas. Es así que, éstos son rasgos sin los cuales no hubiera sido posible reconocer la multiplicidad de expresiones sociales y culturales. Así, para sostener una

⁵ Esta expresión acuñada por D'Auria, sintetiza la sociabilidad natural expuesta por Kropotkin.

noción de un pluralismo, debe mantenerse la idea de su negatividad, esto es, la sustracción o evitación de todo aquello que pretende absorberlo para tematizarlo y usarlo en provecho del fortalecimiento de un pluralismo positivo, jurídico y estatal. La positivización de esta noción no hace más que agotar su constante movimiento y posibilidad de “re-creación”. La negatividad deberá entonces conservarse como característica fundamental y condición de la existencia del pluralismo mismo. Un derecho al pluralismo es la negación del mismo; un derecho a la diferencia y la individualidad absorbe ya, lo que por condición es un hecho, la multiplicidad de diferencias y unicidades presentes en el mundo social. Unidades y diferencia que, como ya vimos, desde la teoría anarquista no llevan necesariamente a la competencia brutal por la supervivencia ni a la matanza perpetua. La solidaridad, además de fortalecernos como especie, podría mantenerse en el constante movimiento de sustracción a los poderes que, al asumir al ser humano como inmodificable en su corrupción natural o, por lo menos, en su maldad por defecto, pretenden apoderarse de la riqueza inagotable de cada individualidad y de cada sociedad. Este poder de objetivación no sólo se restringe al poder del Estado; es también la asunción, como opinión generalizada, de que para que exista un orden social es necesaria la uniformidad y la comunidad de “iguales” en sentido ideológico y moral. Tal apelación a la uniformidad si bien quiere ser resuelta por el Derecho a la diferencia, se desvanece en el momento mismo en que la diferencia es determinada como eso, como lo distinto de, y en contraste con, un grupo particular.

En palabras de Rudolf Rocker:

Esto es imposible [que las sociedades humanas habrían de ser del todo perfectas] por el hecho de que el hombre mismo no es perfecto y por tanto tampoco puede engendrar nada absolutamente perfecto. Pero creo en un proceso constante de perfeccionamiento, que no termina nunca y sólo puede prosperar de la mejor manera en las posibilidades de la vida social más libres imaginables. La lucha contra toda tutela, contra todo dogma, lo mismo si se trata de una tutela de instituciones o ideas, es el contenido esencial de todo socialismo libertario. También las ideas más libres están expuestas a ese peligro, cuando se convierten en dogmas y no son accesibles ya a ninguna capacidad de desenvolvimiento interior. Donde una concepción cualquiera se petrifica en dogma muerto, comienza el dominio de la teología. Toda la teología se apoya en la

creencia ciega en lo fijo, lo inmutable, lo irreductible, que es el fundamento de todo despotismo (De Santillán, 1982: 31).

De acuerdo a lo anterior, podemos afirmar que la maldad natural del hombre, su egoísmo irrefrenable, su deseo natural e ilimitado de poder, que a su vez dan el fundamento y la legitimación de la construcción del Estado, no deja de ser por ello un dogma, fijo e irreductible. Aquello que alguna vez fue usado como un recurso metodológico para investigar filosóficamente la forma y materia del Estado, aquello que alguna vez fue una hipótesis procedimental, es hoy, el presupuesto y el punto de partida para pensar a la humanidad en general. Tales hipótesis vueltas verdades políticas, no pueden sino seguir construyendo subjetividades y colectividades, a través de la educación y la prescripción de normas, influidas por la “evidencia” de la nocividad de las relaciones sociales más simples sin la mediación de la ley y la autoridad política; el mundo humano y social se acomoda a la teoría. En eso consiste la objetivización y, sobre todo, la tematización de la diversidad social. Consiste en acomodar en esquemas políticos toda la multiplicidad de la existencia social, de tal suerte que lo que en principio aparece como pura espontaneidad, es visto, en virtud del mantenimiento del orden político, como lo nocivo y extraño a la estructura; extrañeza que por fuerza debe ser absorbida o eliminada. La negatividad del pluralismo pues, deberá consistir en la permanente sustracción a estos poderes que le extraen su fuerza y grandeza primordial. Consiste en la asunción de que los seres humanos libres e iguales no son naturalmente enemigos entre sí, sino *socios de su misma especie*. Y esa sociabilidad natural impregnada del movimiento mismo de las individualidades solidarias, potenciará la diferencia y la diversidad misma como condición del progreso individual y social.

Bibliografía

ABAD DE SANTILLAN, Diego (1982) *El pensamiento de Rudolf Rocker*, México, Editores Mexicanos Unidos.

- BAKUNIN, Mijail (1994) *Escritos de filosofía política (I)*, Barcelona, Altaya.
- BOBBIO, Norberto y Nicola Matteucci (1986) *Diccionario de política*. México, Siglo XXI.
- CONSTANT, Benjamín (1998) “De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos”. En: *El espíritu de conquista*, Madrid, Tecnos.
- D´AURIA, Aníbal (2007) “Introducción al ideario anarquista”. En: *El anarquismo frente al derecho*, Buenos Aires, Libros de anarres,
- FORST, Reiner. (2005) “El derecho básico a la justificación”, en: *Estudios políticos*, No. 26, Medellín, Enero-Junio.
- HOBBS, Thomas (2004) *Leviatán o la materia forma y poder de una república eclesiástica y civil*, México, Fondo de Cultura Económica.
- KOLAKOWSKI, Leszek (1980) *Las principales corrientes del marxismo. Su nacimiento, desarrollo y disolución. I. Los fundadores*, Madrid, Alianza.
- NETTLAU, Max (1935) *La anarquía a través de los tiempos*, Madrid, Guilda de amigos del libro.
- PIOTR, Kropotkin (1977) *Panfletos revolucionarios*, Madrid, Ayuso.
- SARTORI, Giovanni (2001) *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjero*, Santa Fe de Bogotá, Taurus.
- STIRNER, Max (1974) *El único y su propiedad*. Barcelona, Labor.
- WOODCOCK, George (1979) *El anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, Juan Ramón Capella (tr.), Barcelona, Ariel.