

## ÓRDENES, DESÓRDENES Y ANARQUISMO (Tras la pista del pensamiento totalitario)

Cegado anteriormente frente al totalitarismo,  
el pensamiento está ahora cegado por él.

Alain Finkielkraut<sup>1</sup>.

El orden no es más que la administración del desorden  
y para que funcione necesita echar constantemente  
desorden (naturalmente, desorden del "suyo", es decir,  
violento y terrorífico, guerrero) en sus calderas.

Fernando Savater<sup>2</sup>.

EL orden es único, no tiene plural, donde hay más de un orden hay desorden porque las cosas y los seres humanos ya no corresponden a una distribución metódica en el tiempo y en el espacio, ni obedecen a las reglas que les asignan a cada elemento su lugar y a cada lugar su función. La tarea emprendida por Proudhon para darle al término anarquía un sentido que lo distanciara de su significado común, como sinónimo de desorden, y lo convirtiera en anarquía: nuevo orden sin autoridad y gobierno levantados sobre privilegios sociales<sup>3</sup>, resulta parcialmente infructuosa. La anarquía no es ni orden ni desorden, pues sólo puede existir como anarquías: desórdenes que llaman a la construcción de otros órdenes.

Los anarquistas y los anarquismos han surgido a partir de la diversidad que se opone a la razón, a la sinrazón, a los procesos sociales o a las acciones que vuelven lo diferente homogéneo, dentro de un sistema, un cuerpo o un organismo que impone una medida universal y totalitaria. El grito individualista de Stirner en el *Único y su Propiedad* se une a las arengas colectivistas de Bakunin o de Kropotkin, a las advertencias de Biófilo Panclasta, o a la reflexión epistemológica de Feyerabend en el llamado a no aceptar un orden que relegue la diferencia y los diferentes al terreno marginal y homogéneo del desorden. Todo orden crea, como su negativo, un desorden a su imagen y semejanza, en el cual también cancela la diversidad.

"En la aurora de los nuevos tiempos se alza el Hombre-Dios. A su declinar, ¿se desvanecerá únicamente el Dios, y podrá morir verdaderamente el Hombre-Dios, muriendo sólo el Dios en El? Lejos de plantear esta cuestión, se creyó haberla resuelto, cuando en nuestros días la obra iluminista y la superación de Dios se llevó a su

---

<sup>1</sup> Finkielkraut, Alain (1988), P. 129.

<sup>2</sup> Savater Fernando (1985), p.79.

<sup>3</sup> Ver.: Woodcock George (1979), p.13.

culminación victoriosa. SE ha ignorado que el Hombre ha dado muerte al Dios, para convertirse en “El único Dios que reina en los cielos”. *EL Más Allá de Nosotros* se ha desterrado y la gran obra del iluminismo se ha consumado. Pero el *Más Allá en Nosotros* se ha convertido en el nuevo cielo y nos incita a que lo asaltemos: Dios ha tenido que dejar su sitio, pero no para Nosotros, sino para el Hombre. ¿Cómo podéis creer que el Hombre-Dios haya muerto mientras en él, además de Dios, no haya muerto el Hombre?”<sup>4</sup>

Stirner nos invita a enfrentar la dialéctica del orden y el desorden, materializada o espiritualizada en Dios y en el Hombre<sup>5</sup>. Dios representa el orden por excelencia, la armonía omnipresente que se eleva por encima de Nosotros y con su soplo divino nos concierte en sus hijos, todos iguales ante los ojos del Señor. La sumisión a Dios (uno e indivisible) borra la diferencia entre los hombres y la posibilidad de que existan órdenes por fuera de él. Más allá de que existan órdenes por fuera de él. Más allá de Dios sólo está el desorden gobernado por Belcebú, ángel caído en desgracia que vuelve homogéneo el mundo del mal e inspira la idea del Hombre sin Dios. Con la razón iluminista el Hombre mata a Dios y a Belcebú (el Más Allá de nosotros) para convertirse en Dios y en Belcebú (el Más Allá de Nosotros), transforma las ideas del orden divino y del desorden diabólico, en el orden humano y el desorden humano. Así la diversidad que vive en Nosotros, individuos únicos, es sometida y anulada por una dialéctica de contrarios que son idénticos en su diferencia: las dos caras de la misma moneda. Por eso, para Stirner, Dios sólo puede morir cuando muera el Hombre y desde los desórdenes que crea la insumisión surjan los hombres, articulando sus órdenes en la asociación de los únicos.

Por encima del llamado al individualismo y a la asociación de los guerreros, presente y problemático en *El Único* y su propiedad y en la historia de los anarquismos, Stirner nos advierte sobre el peligro de ver a la anarquía como un nuevo orden, como un Dios que sustituye al Dios muerto e impide la irrupción de los desórdenes y los órdenes. ES una voz de alerta que apunta a la forma *iluminista* como los anarquistas habían asumido el tema del orden y el desorden, bajo la vestidura de la contraposición entre la anarquía, por una parte y el Estado, el derecho y la sociedad burguesa, por la otra.

En la obra de los anarquistas aparece con frecuencia la idea de un orden natural que se opone al orden burgués, de la anarquía como el desorden que se transforma en el verdadero orden y desnuda el desorden que se esconde tras la apariencia de orden de la

---

<sup>4</sup> Stirner Max (1974), p. 117.

<sup>5</sup> A pesar de la carga ideológica-patriarcal que tiene el término hombre como sinónimo de ser humano, en el presente ensayo lo utilizaré en tal sentido para poder desarrollar la potencialidad explicativa de la tesis de Stirner. Además el Dios-Hombre y el Dios hecho Hombre (entendido como género) es característico del orden patriarcal que ronda como una sombra en este capítulo.

sociedad burguesa. Ese elemento, común con el marxismo, que nos coloca ante la única alternativa de matar el Dios-Hombre y sustituirlo por el Dios-Anarquía o por el Dios-Comunismo; por un nuevo orden, también único e indivisible, que tiene en la sociedad burguesa su desorden. Tentación totalitaria que en los anarquismos convive en contradicción con la idea de la diversidad.

## **Sociabilidad, dominación y derecho**

“(…) Si la ley no representase más que una colección de normas útiles a los dominadores habría resultado difícil asegurar su aceptación y obediencia. Así, los legisladores mezclaron en un código las dos corrientes de costumbres de las que hemos hablado, las máximas que representan principio de moral y de unión nacidas como resultado de la vida en común, y los mandatos destinados a asegurar existencia externa a la desigualdad. Las costumbres, absolutamente esenciales para la existencia misma de la sociedad, se entremezclan hábilmente en el código con usos impuestos por la casta dominante, exigiendo ambas el mismo respeto de la mayoría. <<No mates>>, dice el código, y se apresura a añadir <<y paga el diezmo al sacerdote>>. <<No robes>>, dice el código y añade de inmediato <<El que se niegue a pagar el tributo perderá la mano>>”. “Esta era la ley; y ha mantenido su carácter doble hasta el presente. Nació de desear la clase dominante dar permanencia a costumbres impuestas por ella en beneficio propio. Su carácter es la hábil combinación de costumbres útiles a la sociedad, costumbres que no necesitan ley alguna para asegurar su respeto, con otras costumbres sólo útiles a los dominadores y perjudiciales a la masa del pueblo, mantenidas tan sólo por el miedo al castigo”<sup>6</sup>.

Este pasaje de Kropotkin sobre la ley y el derecho ilustra bien la comprensión dominante dentro de los anarquismos en lo referente al orden y al desorden. El orden burgués (orden del capital) es visto como la fusión, dentro del marco de la dominación capitalista, de dos tipos de costumbres inherentes al hombre y a la sociedad; las costumbres de convivencia (sociales) y las costumbres de dominación (antisociales). Las primeras expresan una suerte de principios morales propios de la naturaleza del hombre, que le permiten vivir en comunidad sin necesidad de que sean sancionados o escritos; las segundas son el resultado de los hábitos y deseos de dominación, de posesión excluyente de las cosas colectivas o ajenas, y de satisfacción de las necesidades individuales mediante el trabajo de los otros. Son estas últimas costumbres las que le dan origen a la ley, pues al garantizar la desigualdad requieren de un poder coactivo que las sancione como norma escrita e imponga su cumplimiento desde una realidad externa al hombre. La burguesía, y por medio de ella el capitalismo, transforma estas leyes en tres formas o categorías del

---

<sup>6</sup> Kropotkin Pedro (1977), p. 35.

derecho: protección de la propiedad privada, protección del gobierno y protección de la persona; a ellas corresponden tres tipos de privilegios: en virtud de las cosas, en virtud de la política y en virtud del individuo. La conclusión es tajante: “¡Abajo las leyes! ¡Abajo los jueces! La libertad, la igualdad y la comprensión humana práctica son las únicas barreras efectivas que pueden oponerse a los instintos antisociales de algunos de nosotros”<sup>7</sup>.

Ese tono *iusnaturalista* del texto de Kropotkin se encuentra en casi toda la crítica anarquista al derecho y al orden dominante. Es manifiesto en la tesis bakuniana del reconocimiento de la ley natural de sociabilidad o en la forma como Proudhon contrapone el derecho con la sociabilidad, la justicia y la equidad. Para Bakunin, sólo merecen ser reconocidas por la sociedad aquellas leyes que por ser inherentes a las cosas y a los hombres excluyen la existencia de un legislador: “todas las leyes que emanan de un legislador, sea humano, sea divino, sea individual, sea colectivo, y aunque fuese nombrado por el sufragio universal, son leyes despóticas, necesariamente extrañas y hostiles a los hombres y a las cosas que deben dirigir: no son leyes, sino decretos a los que se obedece, no por necesidad interior y por tendencia natural, sino porque se está obligado a ello por una fuerza exterior, divina o humana; decretos arbitrarios a los que la hipocresía social, más bien inconsciente que conscientemente, da arbitrariamente el nombre de ley”<sup>8</sup>. En este caso la diferencia entre el derecho natural y el derecho legislado se hace más evidente que en la teoría de las costumbres de Kropotkin y lleva a elaborar la noción de una voluntad reconocedora (de la ley natural) que se opone a la voluntad legisladora (creadora de decretos). La ley natural de sociabilidad se configura así como un principio constitutivo del Hombre (en mayúsculas como lo escribía Stirner) que puede ser reconocido por todos los hombres en el momento en que desaparezca el Estado, la propiedad privada y los diferentes tipos de dominación social.

Proudhon había presentado con anterioridad los elementos que permitían el reconocimiento de esta ley natural. En ¿Qué es la propiedad? Considera que la sociabilidad tiene tres grados (la sociabilidad propiamente dicha, la justicia y equidad), a los que el hombre llega por medio del instinto social de la reflexión y del sentimiento. La sociabilidad propiamente dicha es “una especie de magnetismo, que se produce por la contemplación de un semejante, pero cuya energía no se manifiesta al exterior de quien la siente, y que puede ser recíproca y no comunicada. Amor, benevolencia, piedad, simpatía, llámese ese sentimiento como quiera, no tiene nada que merezca estimación, nada que eleve al hombre sobre el animal”<sup>9</sup>. En esa misma dirección, la justicia sería el “reconocimiento en el prójimo de una persona igual a la nuestra”<sup>10</sup> y la equidad sería asimilada a “lo que los latinos llamaban *humanistas*, es decir una especie de sociabilidad que es propia del hombre. La humanidad suave y afable para con todos, sabe distinguir sin causar injuria, los rangos, las virtudes y las capacidades: es la justicia distributiva de la

---

<sup>7</sup> Ibid, p. 48.

<sup>8</sup> Bakunin Miguel (1977), p.195.

<sup>9</sup> Proudhon Pedro José (1970), p. 200.

<sup>10</sup> Ibid, p. 201.

simpatía social y del amor universal”<sup>11</sup>. Estos tres grados de la sociabilidad son ascendentes, de tal manera que la justicia es vista como el producto mixto del instinto y la razón (entendida como reflexión), y la equidad como la combinación de justicia y sentimiento. La sociabilidad así entendida se contrapone al derecho burgués, que al articularse alrededor de la propiedad privada es calificado como *inmoral e infame*.

La contraposición entre sociabilidad y derecho (expresada en el terreno de las costumbres, de la ley o de la moral) encierra la idea de un orden natural anarquista, construido alrededor de la sociabilidad, que jugaría el papel del desorden frente al orden del capital o a cualquier otro que se erigiera sobre la base de la dominación. La liberación de la sociabilidad natural a partir de la superación de las costumbres antisociales de los hombres, debería conducir al Hombre y a la unidad de su naturaleza. La dialéctica del orden y del desorden se impondría así definitivamente y la diversidad quedaría reducida a la manifestación plural de una esencia propia a la naturaleza de la sociedad y del mundo de las cosas y los animales. La reflexión sobre el derecho conduciría entonces a los anarquistas a desear un nuevo orden, tan universal y totalitario como el anterior, que perpetuará la vida del Dios-Hombre, intérprete de la naturaleza y soberano de la sociedad. La razón de la ilustración (enriquecida con el instinto y el sentimiento, y por lo tanto más poderosa) cumpliría de esta manera su objetivo, haciendo del desorden total (la Anarquía) su nuevo orden. La anarquía mataría los anarquismos.

Esta conclusión anticipada no cierra el presente ensayo, lo abre hacia nuevas preguntas. La metamorfosis en el discurso del orden total (el capitalismo que vuelve *todas* las cosas y as fuerzas mercancías)<sup>12</sup> en desorden total (el anarquismo que generaliza el principio universal de la sociabilidad) simboliza la tendencia totalitaria de cada una de las prácticas que se estructuran en torno a la negación de la diversidad. Entender el proceso que en el discurso de los anarquistas lleva del orden legislado del capitalismo al orden natural y reconocido de la anarquía, del orden total al desorden total, es comprender desde la paradoja misma uno de los principales itinerarios del pensamiento totalitario en su actividad reproductiva; además, contribuye a liberar a los anarquismos de la anarquía, a los hombres del Dios-Hombre. La disección de la anarquía como orden natural es similar

---

<sup>11</sup> Ibid, p. 209.

<sup>12</sup> García Calvo, cuando desarrolla la tesis anarquista de que todo Estado es capitalista, hace el siguiente análisis: “El Estado es totalitario porque es la forma perfecta o cerrada de organización política, en la cual el proyecto de organización, el proyecto de un Orden establecido por el saber humano y funcionando según el plan de autoridad, sólo podrá cumplirse si ese Orden se refiere a un conjunto definido y numerable, aun verdadero Todo. Los sacrificios de indecisas vidas, de pequeñas libertades, y también de otros modos de ordenación, locales, vacilantes, relativos, consuetudinarios, que el Estado requiere para establecerse son tan abrumadores y costosos que no pueden imponerse si no es con la justificación definitiva de conseguir una organización perfecta, y por tanto total en su pretensión de Orden: si el estado renunciara por un momento a la certidumbre y totalidad de su proyecto, la enormidad de los pagado pondría sin más en evidencia si sentido”. García Calvo (1977), pp. 26-27.

a la que podríamos hacer con cualquier discurso que intente construir la ciencia, la voluntad de poder, el sentimiento o la comunicación como la forma del desorden total, del orden que supera al orden actual.

## La anarquía, un orden natural

Dentro de los anarquismos la necesidad de construir un discurso que fundamente una salida al orden del capital tropieza con la legitimidad que ha adquirido ese orden. Legitimidad entendida como identificación discursiva con el sentimiento de justicia y de verdad, como el reconocimiento dado por la mayoría de los individuos que suscriben las decisiones tomadas por ese orden, o como símbolo de un imaginario individual y colectivo que se ve en él la posibilidad de concretar sus proyectos, sus deseos, sus fantasías o sus sueños. Es decir, con una *legitimidad objetiva*: el orden tiene un discurso, con altos grados de coherencia lógica y simbólica, que lo presenta como justo (acorde con La Justicia) y gobernado por principios de Verdad; con una *legitimidad subjetiva*: un grupo de individuos, suficiente para que la dominación pueda revalidarse a sí mismo periódicamente mediante mecanismos de participación social, le dan su reconocimiento; y con una *legitimidad simbólica*: el orden representa un imaginario dominante que lo convierte en el medio y el fin para la realización del individuo y de la comunidad. En otras palabras, los anarquismos chocan con un orden que está constituido por una red de seres humanos y de prácticas sociales que a pesar de haber matado a Dios (como sinónimo del orden divino) ocupan el espacio social del Dios (ámbito de La Justicia y La Verdad), del Hombre (ámbito del Sujeto y el reconocimiento) y de la relación entre Dios y el Hombre: el Libre Albedrío (ámbito de la soberanía sometida)<sup>13</sup>. Es el orden del Dios-Hombre que domina la naturaleza.

Los anarquistas del siglo XIX tenían claro, como Marx y en parte gracias a él, que esa legitimidad había sido construida en un proceso social que iba de lo material a lo espiritual, del mundo de las relaciones sociales al mundo de las ideas. Sin embargo, al igual que a Marx, se les escapó la intuición de Stirner: en el discurso o en los discursos

---

<sup>13</sup> Al tratar el humanismo Foucault toca el concepto de soberanía sometida: “entiendo por humanismo el conjunto de discursos mediante los cuales se le dice al hombre occidental: <<si bien tú no ejerces el poder y cuanto más sometido estés a lo que se te impone, más serás soberano>>. El humanismo es lo que ha inventado paso a paso estas soberanías sometidas que son: el alma (soberana sobre el cuerpo, sometida a Dios), la conciencia (soberana en el orden del juicio, sometida al orden de la verdad), el individuo (soberano titular de sus derechos, sometido a las leyes de la naturaleza o a las reglas de la sociedad), la libertad fundamental (interiormente soberana, exteriormente consentidora y adaptada a su destino). En suma, el humanismo es todo aquello a través de lo cual se ha obstruido el deseo de poder en Occidente-prohibido querer el poder, excluida la posibilidad de tomarlo-“. Foucault, Michel (1979), p. 34.

que constituían ese orden, la legitimidad dejada traslucir una forma de pensamiento totalitario que iba de lo espiritual (incluyendo aquí La Ciencia como equivalente de La Verdad) a lo material. De la Verdad y la Justicia *fundadoras* del orden a los hombres concretos que viven en el desorden.

El derecho, el Estado y en general las formas de la dominación política se legitiman socialmente en un discurso elaborado a partir de la apropiación de la Verdad y la Justicia. Las teorías del derecho natural, del contrato social (míticas, históricas o racionales), del derecho positivo o de la idea que evoluciona del espíritu subjetivo al espíritu absoluto tienen en común su intento por ocupar el espacio social de Dios; bien porque intentan darle un fundamento único y universal al contenido de la dominación y la organización del capital o porque intentan hacer de ellas las únicas formas posibles de ordenamiento de la sociedad. Estas teorías del siglo XIX, al igual que todas las procedimentales (que ponen el énfasis en la universalidad del proceso de construcción de las formas de dominación y organización) o materiales (que ponen el énfasis en la universalidad de su contenido) elaboradas en el siglo XX, consolidan a nivel del discurso el orden del capital.

Las formas de dominación entran así a hacer parte de la esencia del Dios-Hombre o porque se identifican con él como verdaderas y justas, o porque su forma queda por fuera de la valoración de los hombres, al ser convertida en un elemento divino accesible sólo al saber esotérico de ciertos especialistas, científicos, o filósofos (sacerdotes del Dios-Hombre). Una vez que ocupan el espacio de Dios queda allanado el camino del reconocimiento y de la representación de los imaginarios sociales: para ser Hombre-Dios los hombres tienen que reconocerse en la categoría Hombre (hecho Hijo en el sujeto jurídico y Espíritu Santo en el ciudadano) y soñar con ser Dios (cuyo prototipo es el Robinson Crusoe de la Ilustración o el *Selfman* contemporáneo). Con ese itinerario el discurso legitimador desciende del campo abstracto del espíritu al campo concreto de los hombres en el cual se había estructurado como proceso social, como ideología.

La crítica anarquista al orden del capital se configura como un discurso que adquiere la misma forma totalitaria del discurso que legitima dicho orden. En tales términos abre la posibilidad de que el pensamiento y las prácticas totalitarias se reproduzcan en su interior. Con una estructura análoga a la crítica marxista, la cual pretende desmontar el discurso legitimador del capital desde una conciencia verdadera que daría nacimiento a la Ciencia Revolucionaria, la crítica anarquista recurre a la ley natural de sociabilidad para *fundar* su propio orden, su discurso y deslegitimar el del capital. A la Verdad y a la Justicia del Hombre que encarna el capital se le opone la Verdad y la Justicia del Hombre que encarna la anarquía. La crítica se convierte en una lucha por la Verdad y la Justicia, en una estrategia para ocupar el ámbito del Dios que se pretende derrocar.

La nueva Verdad y la nueva Justicia legitiman el nuevo orden total que, como habíamos dicho con anterioridad, era el antiguo desorden total. El reconocimiento de la ley natural de sociabilidad reemplaza al reconocimiento de los decretos (si aceptamos la diferenciación que hace *Bakunin*) y los imaginarios levantan a la anarquía como el nuevo símbolo de su felicidad. La mayoría de los contenidos cambian, mientras la forma del pensamiento totalitario se mantiene intacta y en ella una parte del contenido del nuevo orden reproduce los elementos totalitarios del capital (la forma es contenida y el contenido forma, como la estructura de cualquier discurso lo demuestra). En efecto, si la ley natural de sociabilidad es la misma para todos los hombres, la diversidad se anula en la naturaleza y es inevitable que, como sucede con el partido comunista en el marxismo, los intérpretes del nuevo dogma surjan del seno mismo de la anarquía (ella, como cualquier Dios, crea sus propios sacerdotes y sus voceros). Una vez más el discurso legitimador que parte de la verdad y la Justicia vuelve Hombre al espíritu divino.

Desde luego, el contenido de la crítica anarquista, lo mismo que el de la iluminista, altera y relativiza la forma del pensamiento totalitario. Por una parte, la anarquía es definida como antitotalitaria, como un orden natural que potencia las costumbres de sociabilidad en contra de las costumbres de dominación y que en consecuencia no acepta en su seno el ejercicio de poderes que generen privilegios sociales. Así mismo, el reconocimiento de la ley natural debe ser espontáneo e individual para que sea válido. No obstante, este optimista frente a la naturaleza humana, que permite pensar en un orden del que sus sacerdotes no van a tratar de sacar provecho, encierra en sí mismo la idea de que los hombres están hechos a imagen y semejanza del Dios-Hombre: fuente de la sociabilidad natural. Por otra parte, el respeto del individuo como síntesis particular de los social y su caracterización como irreductible a la colectividad (explícita en autores como Godwin, Proudhon y Stirner e implícita en las nociones de igualdad, libertad y solidaridad de los otros anarquismos) son un manifiesto a la diversidad. Lo mismo sucede con la particular noción de federalismo, como organización social en la que se articulan órdenes autogestionarios diferentes, inherente a casi todo el pensamiento libertario. Estos son elementos del discurso de los anarquismos que, como veremos a continuación, abren la posibilidad a una forma de pensamiento de la diversidad, sin embargo, ésta debe liberarse antes del lastre del Dios-Hombre para enterrar las tentaciones totalitarias del discurso legitimador de la anarquía.

## **La diversidad: órdenes y desórdenes**

Alain Finkielkraut nos muestra en *La derrota del pensamiento* como el discurso de la diversidad, elaborado por las ciencias sociales en la posguerra y por los *profetas* de la

posmodernidad en la actualidad, reproduce la forma del pensamiento totalitario al convertir *lo diverso* (visto desde la óptica de la identidad cultural o de la obra de arte) en un orden absoluto y cerrado que responde a su propia verdad. Por consiguiente, en nombre del principio universal de la diversidad, el mundo y la sociedad quedarían conformados por una dispersión de órdenes totales. De esta manera la forma del pensamiento totalitario se convierte ella misma en Dios y transforma lo diverso en criaturas hechas a su imagen y semejanza. El ciclo del pensamiento totalitario parece cerrarse: partió de una idea externa a él (Dios), se encarnó en el Hombre, para finalmente llegar a sí mismo y dar por culminada la historia<sup>14</sup>. Tal como lo habíamos ilustrado con el análisis de la crítica anarquista del orden del capital, el discurso sobre la diversidad no garantiza una forma de pensamiento de la diversidad.

La superación de la forma de pensamiento totalitario debe pasar necesariamente por la conversión del discurso libertario (de los anarquismos) sobre la diversidad en una forma de pensamiento; es decir, por la renuncia a la universalidad fundadora, y la apertura hacia una generalidad constituida desde el conflicto, la contradicción y la articulación de lo diverso. El discurso libertario está construido alrededor de la posibilidad de partir de lo diverso para llegar a una generalidad que no anule la diversidad: en la medida en que no es absoluto (cerrado en sí mismo, sobre su Verdad) lo diverso sólo puede existir como tal si se reconoce en *lo otro* o se confronta con él. De esta manera el concepto del individuo (símbolo de lo diverso) sólo tiene sentido si con él expresamos una síntesis particular y única de lo colectivo y no un átomo independiente y aislado. Entre los seres humanos y entre las sociedades la diversidad conlleva al mismo tiempo elementos disímiles (de diferenciación) y elementos comunes (de identificación). Estos últimos tienden a ser reducidos por la mayor parte de los anarquistas a un principio universal (la ley natural de sociabilidad) que funda su discurso legitimador, pero también pueden ser entendidos como la condición que posibilita la construcción de la generalidad. Analicemos en detalle el discurso libertario sobre la diversidad.

En contraste con el pensamiento de la Ilustración que entiende la igualdad social como la equivalencia entre los individuos en virtud de una medida universal (el Hombre), el discurso libertario la interpreta como la coexistencia de las diferencias no jerarquizadas.

Esta ausencia de jerarquización está fundamentada en el rechazo a cualquier autoridad que se levante sobre privilegios sociales: la noción de diversidad se edifica sobre el respeto generalizado de la autonomía individual (de la autonomía de lo diverso). En tales

---

<sup>14</sup> Aquí la identidad con la filosofía hegeliana no es casual; pues ella es el producto más acabado, en contenido y forma, del pensamiento totalitario. El lema de éste podría ser *todo lo racional es real y todo lo real racional*, que resume la pretensión totalitaria de que sólo exista el mundo de la verdad.

términos la igualdad es antiautoritaria y la coexistencia de lo diverso se garantiza por la ausencia de un poder social (individual o colectivo) que pueda imponer su diversidad sobre las demás. Lo diverso es reconocido hasta el momento en que niega la diversidad de los otros, en ese momento se convierte en un poder que es necesario combatir; el poder que se construye sobre la base de privilegios sociales aniquila la igualdad. El discurso libertario no acepta la existencia en la práctica social de un saber que se erige sobre la negación de los otros saberes. No admite la posibilidad de un saber único impuesto, al cual le impone la pluralidad de los saberes electivos<sup>15</sup>. El único diverso inaceptable es el que niega la diversidad de los demás.

Como fundamento de la igualdad Bakunin desarrolla una concepción de la libertad contraria a la idea de un individuo encerrado en sí mismo que limita con otros individuos en las mismas condiciones (a lo diverso como átomo que se relaciona en el mundo externo con otros átomos). “Sólo soy verdaderamente libre cuando todos los seres humanos, los hombres y las mujeres, son igualmente libres. La libertad de los demás hombres, lejos de negar o limitar mi libertad, es, por el contrario, su premisa necesaria y su confirmación. Es la esclavitud de los otros hombres la que levanta una barrera a mi libertad o, lo que significa lo mismo, en su bestialidad la que es negación de mi humanidad. Porque mi dignidad como hombre, mi derecho humano, que consiste en negarme a obedecer a cualquier otro hombre y a determinar mis propios actos en conformidad con mis convicciones, está reflejada en la conciencia igualmente libre de todos y confirmada por el consenso de toda la humanidad. Mi libertad individual, confirmada por la libertad de todos, se extiende al infinito”<sup>16</sup>.

Lo diverso es presentado como una realidad abierta a otras realidades sin las cuales no puede ser comprendido. En consecuencia, la diversidad tiene como elemento constitutivo una relación interna y externa entre las individuales autónomas.

---

<sup>15</sup> “¿Se desprende de esto que rechazo toda autoridad? Lejos de mí ese pensamiento. Cuando se trata de zapatos prefiero la autoridad del zapatero; si se trata de una casa, de un canal o de un ferrocarril, consulto la del arquitecto o del ingeniero. Para esta o la otra ciencia especial me dirijo a tal o cual sabio. Pero no dejo que se imponga a mi el zapatero, ni el arquitecto ni el sabio. Les escucho libremente y con todo el respeto que merece su inteligencia, su carácter, su saber, pero me reservo mi derecho incontestable de crítica y de control. No me contento con consultar una sola autoridad especialista, consulto a varias; comparo sus opiniones y elijo la que me parece más justa. Pero no reconozco autoridad infalible, ni aún en las cuestiones especiales; por consiguiente, no obstante el respeto que pueda tener hacia la honestidad y la sinceridad de tal o cual individuo, no tengo fe absoluta en nadie. Una fe semejante sería fatal a mi razón, a mi libertad y al éxito mismo de mis empresas; me transformaría inmediatamente en un esclavo estúpido y en un instrumento de la voluntad de los intereses ajenos”. Bakunin Mijael (1971), p. 94.

<sup>16</sup> Dolsoff Sam (Editor) (1977), p. 281. Prefiero la traducción de Covián sobre la de Abad de Santillán (Ver: Bakunin (1971), pp.19 y 20) porque refleja mejor la fuerza del texto en francés.

Las totalidades absolutas que recrean el principio de Dios quedan descartadas de antemano, y se generan las condiciones que posibilitan la comunicación y la construcción de la generalidad a partir del espacio compartido entre esas individualidades, La articulación de los diverso surge como el camino para volver concreta la diversidad; es el vínculo que eleva mi diferencia al nivel de la generalidad y permite que los demás me reconozcan n pie de igualdad. De lo contrario la diversidad conduciría a la fragmentación total que limitaría el desarrollo de las potencialidades de lo diverso, al clausúralo en su mundo particular. Clausura que para Bakunin sería contraria a la libertad, la cual conlleva el momento positivo del pleno desarrollo de las potencialidades del individuo, el momento negativo de la rebeldía frente a aquello que niegue la diversidad y lo diverso, y el momento final de la anarquía que es la realización permanente de los otros dos momentos.

Esta concepción de lo diverso lleva al discurso libertario a planear la necesidad de la solidaridad y del federalismo como principio de organización, a pensar de que los argumentos para sustentar el *apoyo mutuo* están cargados del evolucionismo y el *ius-naturalismo*, que aquí criticamos en consonancia con el anarquismo contemporáneo (ver, por ejemplo, las obras de Savater y Feyeraben), dejan entrever la importancia otorgada por los anarquistas a la cooperación y articulación de lo diverso.

“La idea que Darwin llevó a través de todo su libro sobre el origen de las especies es, sin duda, la idea de la existencia de una verdadera competencia, de una lucha dentro de cada grupo animal por el alimento, la seguridad y la posibilidad de dejar descendencia. A menudo habla de regiones saturadas de vida animal hasta los límites máximos, y de tal saturación deduce la inevitabilidad de la competencia, de la lucha entre los habitantes. Pero si empezamos a buscar en su libro pruebas reales de tal competencia, debemos reconocer que no existen testimonios convincentes (...) En confirmación de la lucha entre los individuos de una misma especie no se trae, bajo el título arriba citado, ni un ejemplo; se acepta como axioma. La competencia entre las especies cercanas de animales es afirmada sólo por cinco ejemplos, de los cuales en todo caso uno (que se refiere a dos especies de mirlos) resulta dudoso, según las más recientes observaciones, y otro (referente a las ratas) también suscitará dudas”<sup>17</sup>. “Evitad la competencia. Siempre es dañina para la especie, y vosotros tenéis abundancia de medios para evitarla. Tal es la tendencia de la naturaleza, no siempre realizable por ella, pero siempre inherente a ella. Tal es la consigna que llega hasta nosotros desde los matorrales, bosques, ríos y océanos. Por consiguiente: ¡Uníos! ¡Practicad la ayuda mutua! Es el medio más justo para garantizar la seguridad máxima tanto para cada uno en particular como para todos en general; es la mejor garantía para la existencia y el progreso físico intelectual y moral”<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> Kropotkin Pedro (1978), p. 89.

<sup>18</sup> Ibid, p. 100.

El federalismo más que una forma de organización constituye un principio de articulación de lo diverso, de acuerdo con el cual las comunidades autogestionadas, que están conformadas a su vez por grupos autogestionarios de individuos autodeterminados, forman un movimiento permanente en el que el conflicto y la contradicción de intereses dinamizan en forma continua a la sociedad. A la noción estática de orden se contraponen la de movimiento que sería el resultado de la articulación de órdenes y desórdenes en las condiciones de igualdad, libertad y apoyo mutuo antes expuestas. La serpiente se muerde así la cola: el discurso libertario de la diversidad se opone a la forma de pensamiento totalitaria de la anarquía.

La legitimidad de los anarquismos y el discurso que la sustenta parte de la posibilidad de reconocer en los otros lo diverso para que los otros lo reconozcan en mí y se identifiquen con la articulación de la diversidad (legitimidad subjetiva); en consecuencia la búsqueda de la idea absoluta de la verdad y la Justicia quedaría descartada y sería sustituida por la cooperación conflictiva entre saberes (construcción de la generalidad) que pretenden realizar permanentemente sus potencialidades entrando en contradicción con todo aquello que los niegue en nombre del principio absoluto de la no-diferencia (legitimidad objetiva); el movimiento no representaría el imaginario colectivo e individual de los hombres sino la posibilidad siempre abierta y presente de formar una comuna autogestionaria de sueños (legitimidad simbólica).

Bajo esta forma de pensamiento de la diversidad, podríamos volver a decir con Savater y con Foucault: “No hay pues respecto al poder, un lugar del gran rechazo –alma de la revuelta, matriz de todas las rebeliones, ley pura del revolucionario-. Sino *diversas* resistencias que son casos de especies: posibles, necesarias, improbables, espontáneas, salvajes, solitarias, concertadas, reptantes, violentas, irreconciliables, prestas a la transacción, interesadas o sacrificiales; por definición, no pueden existir más que en el campo estratégico de las relaciones de poder. Pero eso no quiere decir que no sean más que su contrapartida, su vaciado en hueco, formando respecto al esencial dominio un envés finalmente siempre pasivo, abocado indefinidamente a la derrota”<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> Foucault citado en: Savater Fernando (1985), p.7.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAKUNIN, Miguel. (1977) *Federalismo, socialismo y antiteologismo*, Madrid, Júcar.

BAKUNIN, Miguel. (1971) *Dios y el Estado*, Buenos Aires, Proyección.

DOLGOFF, Sam. (Editor). (1977) *La anarquía según Bakunin*, Barcelona, Tusquets.

FINKIELKRAUT, Alain. (1979) *La derrota del pensamiento*, Barcelona, anagrama.

FOUCAULT, Michel. (1979) *La Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta.

GARCIA CALVO. (1977) *¿Qué es el Estado?*, Barcelona, La gaya Ciencia.

KROPOTKIN, Pedro. (1977) *Folletos revolucionarios II*, Barcelona, Tusquets.

KROPOTKIN, Pedro. (1978) *El apoyo mutuo*, Madrid, Zero Zyx.

PROUDHON, Pedro José. (1970) *¿Qué es la propiedad?*, Buenos Aires, Proyección.

SAVATER, Fernando. (1985) *Para la anarquía y otros enfrentamientos*, Barcelona, Orbis.

STIRNER, Max. (1974) *El Único y su propiedad*, Barcelona, Labor.

WOODCOCK, George. (1979) *El anarquismo*, Barcelona, Ariel.