



La nueva oleada de revueltas en América Latina vuelve a desafiar la discursiva del fin de la historia y muestra que la autonomía, la autodeterminación, el pensamiento libertario y la propia idea de revolución no son simples ideas sedimentadas en la historia; sino la reconexión, la reactualización, la vigencia y potencia de las luchas del pasado en el tiempo presente. Los anarquismos latinoamericanos tienen aún mucho que decir, el presente libro nos muestra eso; la historia, los procesos y las nuevas narrativas que vienen surgiendo en esta región. Un aporte a la lucha desde experiencias particulares, un aporte a la nueva constelación de revueltas a nivel global, el planteamiento de preguntas ante la crisis civilizatoria, pero sobre todo algunas posibles respuestas ante el cataclismo.

Repensar el anarquismo en América Latina

# Repensar el anarquismo en América Latina

**Historias, epistemes, luchas y otras  
formas de organización**

Coordinador Javier Ruiz

# Repensar el anarquismo en América Latina

Historias, epistemes, luchas y otras  
formas de organización

**Repensar el anarquismo en América Latina:  
Historias, epistemes, luchas y otras  
formas de organización**

Coordinador:

**Javier Ruiz**

Prefacio:

**Alfredo Gómez Muller**

Colaboradores:

**Sergio Reynaga, Silvia Rivera, Benjamin Maldonado,  
Makame Lara, Marcos Aurelio, Daniel Montañez, Camilo  
Restrepo, Alfredo Gómez Muller.**

El contenido de este material es libre de reproducir, siempre y cuando sea sin fines de lucro.

Foto de portada: Santiago Navarro F.

Publicado por 115 Legion, Olympia WA, USA  
[www.115legion.org](http://www.115legion.org)

Diseño por Sinking City Comms, New Orleans, LA

ISBN: 978-1-948501-08-8

**Este pequeño aporte:**

**A Samir Flores, defensor del territorio asesinado el 20  
de febrero del 2019 por el estado mexicano.**

**A las comunidades que resisten la embestida del  
capitalismo.**

**A nuestrxs muertxs**

**A la lucha...**

***Nos quieren obligar a gobernar, no vamos a caer en esa  
provocación***

(Pinta en alguna de las calles de la ciudad de Oaxaca  
durante la comuna del 2006)

# Indice

<b>Prefacio</b>	<b>V</b>
<b>Introducción</b>	<b>9</b>
<b>Vivir y pensar la construcción de la sociedad anarquista desde la realidad mesoamericana, ayer y hoy</b> BENJAMÍN MALDONADO ALVARADO	<b>15</b>
<b>La dimensión del drama ácrata en La sirena roja de Marcelino Dávalos</b> MARY CARMEN LARA OROZCO	<b>35</b>
<b>Apuntes para el inicio / notas para la confrontación</b> SERGIO REYNAGA	<b>46</b>
<b>Descolonizar el anarquismo</b> DANIEL MONTAÑEZ PICO	<b>60</b>
<b>Comunalidad libertaria: una respuesta al escenario de la guerra actual</b> JAVIER ABIMAEEL RUIZ GARCÍA	<b>78</b>

<b>Insurrección y Comunalidad: apuntes anarquistas de la revuelta oaxaqueña a 12 años</b>	<b>93</b>
JAVIER ABIMAEEL RUIZ GARCÍA MARCOS AURELIO ESPÍNDOLA	
<b>Comunalidades anarquistas. Una aproximación testimonial</b>	<b>115</b>
SILVIA RIVERA CUSICANQUI	
<b>Anarquismo como práctica descolonizadora en América Latina y propuesta transgresora de la modernidad.</b>	<b>132</b>
CAMILO RESTREPO OTAVO	
<b>Anarquismo y diversidad cultural en América Latina</b>	<b>147</b>
ALFREDO GÓMEZ MULLER	

## Prefacio

En América Latina y otras partes del mundo se observa en las décadas de los setentas y los ochentas el surgimiento y desarrollo de nuevas formas de movilización social que incluyen reivindicaciones tendientes al reconocimiento de la diversidad cultural y étnica. Tales movilizaciones han tenido y siguen teniendo un fuerte impacto en diversos campos de la actividad social y, entre ellos, en la cultura y la producción de saberes. Las ciencias humanas y sociales -en particular la antropología- comienzan a cuestionar lo que hay de etnocentrismo en sus fundamentos, disimulado tras un cierto discurso de lo “universal”; surgen al mismo tiempo nuevos temas y opciones para la construcción de saberes, tales como los Estudios Subalternos, los Estudios Post-coloniales y Decoloniales; se establecen diálogos entre saberes ancestrales y saberes académicos, etc.

Desde la perspectiva del pensamiento crítico, estos cuestionamientos han proporcionado nuevas bases para la crítica del etnocentrismo presente en ideas, prácticas y proyectos que se afirman emancipadores, tales como el anarquismo y el marxismo. Y, con ello, han contribuido a la toma de conciencia de la necesidad de repensar el anarquismo y otras propuestas emancipadoras de origen europeo desde postulados no

etnocentristas. En lo que respecta al anarquismo, los escritos que componen este libro colectivo se proponen contribuir a esta tarea, refiriéndose a diversas experiencias y situaciones de la historia social y política latinoamericana.

Como sucede invariablemente con toda propuesta orientada hacia la creación de una sociedad más justa e igualitaria, el anarquismo no siempre ha estado a la altura de lo que promete: una sociedad de igualdad real y sin jerarquías instituidas, de libertad con solidaridad. Si entendemos por “anarquismo” un cuerpo de ideas que surgen del movimiento obrero europeo del siglo XIX y son en parte herederas de la Ilustración, el primer anarquismo latinoamericano es importado. Es traído al continente por hombres y mujeres que traen consigo tanto experiencias auténticamente emancipadoras como viejos prejuicios etnocentristas que les dificultan reconocer el valor de las culturas no europeas. Reproduciendo acríticamente el prejuicio según el cual Europa encarna la única forma posible de “civilización”, tienden a relegar a los “indios” y “negros” a la categoría de “no civilizados”. Más aun, muchos de los primeros anarquistas, europeos o criollos, desarrollan un discurso muy influenciado por el positivismo y sus ideales de Ciencia y Progreso. Era la época en que se creía que “todos los males de la humanidad iban ser resueltos mediante la Ciencia y el Progreso de las Ideas; en que se ponía a los hijos nombres como Luz y Libertad, y en que se constituían bibliotecas de barrio llamadas Músculo y Cerebro”<sup>1</sup>. La época en que se interpretaba el progreso como proyecto de dominación absoluta sobre la naturaleza, postulando al ser humano como Amo y Señor de la Naturaleza, sin mucha coherencia por lo demás con la afirmación “ni dios ni amo”. Desde tales premisas, el “indio” aparecía como un obstáculo al Progreso y, por consiguiente, como alguien que había que “civilizar” para la anarquía. Había pues entre los anarquistas una contradicción no resuelta entre la doctrina de la igualdad universal y la ideología de la jerarquización de las culturas en superiores e inferiores.

De esta contradicción toman conciencia algunos de los primeros anarquistas latinoamericanos, que pueden ser considerados como precursores de los replanteamientos contemporáneos relativos a la “descolonización del anarquismo”.

1 Ernesto Sábato: Hombres y engranajes (1951). Introducción.

En Perú, en particular, se establece en la década de 1910 un debate implícito en el seno del grupo La Protesta, entre posiciones eurocéntricas y posiciones que, tal vez por primera vez en la historia del pensamiento anarquista, reconocen la importancia del aporte social y cultural andino para el proyecto de emancipación anarquista. Estas posiciones descolonizadoras presentes en el primer anarquismo latinoamericano valoran en particular la organización comunalista andina con su específico sistema de reciprocidad y redistribución. Inauguran así una tarea que en nuestros días se hace sin duda más necesaria y urgente. Frente a la expansión contemporánea del individualismo y el consiguiente deterioro del vínculo social, la experiencia del comunalismo indígena ofrece valiosos elementos susceptibles de contribuir a la configuración de un nuevo modelo civilizatorio o de una modernidad alternativa.

El verdadero obstáculo para la vida y para el verdadero progreso social en el continente no son las culturas indígenas o negras de América, sino la devastación capitalista y nihilista de lo humano, de lo viviente y del ser en general. Lejos de ser obstáculo, la comunalidad que pervive en diversas culturas indígenas del continente puede ser promesa y esperanza para todos. Sin embargo, desde una perspectiva anarquista o simplemente de pensamiento crítico, la comunalidad no puede ser simplemente una etiqueta o eslogan. Tampoco puede ser una especie de entidad pura y absoluta que atraviesa los tiempos sin alterarse jamás, como en la visión esencialista. La comunalidad de hoy no puede ser idéntica a la comunalidad prehispánica. La de hoy coexiste y se articula con modelos individualistas de sociedad y con formas económicas que pueden integrar la explotación irrestricta del ser humano y de la naturaleza. En la comunalidad de nuestra época juegan diversas influencias modernas, que pueden ser factor de disolución de lo común o por el contrario de reforzamiento y reconstrucción de lo comunal. El anarquismo podría ser una de éstas últimas, a condición de refundarse acogiendo en sí la alteridad cultural.

*Alfredo Gómez Muller*

## Introducción

*Crisis civilizatoria...* Nuestro tiempo tiene a la crisis como marca de época. La vida contemporánea pareciera no encontrar una salida ante los problemas del capitalismo actual porque la dimensión cualitativa de la crisis atraviesa todos los órdenes y sensibilidades de la vida social, y nos hace pensar que este es el mejor de los mundos posibles.

Las crisis pueden representar, por un lado, un reacomodo del capitalismo, la destrucción creativa que refuerza el mito del eterno retorno en donde estos fenomenos son gestionados y administrados por los estados y las grandes corporaciones, y por otro lado, las crisis pueden presentar los puntos de ruptura, de quiebre, las grietas en el muro de la actual civilización en decadencia. ¿Cómo y desde dónde posicionarnos para pensar esta crisis desde la fragilidad de la dominación?. Cierta parte del pensamiento “crítico” ha sido colonizado por la razón que escinde lo económico-político por encima de lo ecológico. El pasmo y el anodamiento<sup>1</sup> como efectos de adormecimiento y anestesia de los cuerpos se expone como sensibilidad ante la nula

1 El pasmo es la sensación de los cuerpos ante la sorpresa y/o extrañamiento, que genera a su vez inmovilidad.

percepción de un cambio verdaderamente revolucionario. La vetrioloquia de la forma estado-capital, -llámese sustentabilidad, minería responsable, capitalismo verde, capitalismo de estado, progresismo-, sigue reproduciendo las mismas lógicas agresivas, propias del capitalismo. El llamado “giro a la izquierda” de los países latinoamericanos considerados como “progresistas” impusieron, como cualquier otro estado keynesiano, la institucionalización del conflicto y la lucha de clases, la desmovilización popular, mediaciones políticas con burguesías nacionales, chaovinismo revolucionario, centralización de poder en las mismas manos de los que “tomaron el estado” y por lo tanto se posicionaron en los gobiernos.

El realismo político se impuso enunciando verdades universales al estilo “¡sin minería no se puede vivir!”, “No crean a estos ambientalistas románticos, todos los que se oponen al desarrollo del país son terroristas”<sup>2</sup>. García Linera, vicepresidente de Bolivia, afirmando: “detrás del criticismo extractivista de reciente factura (...) se halla la sombra de la restauración conservadora” (2013, p. 110). El actual presidente de México, Andrés Manuel López Obrador, arremetiendo en conferencia pública contra las “minorías antidesarrollistas” tachandolas de “*radicales de izquierda y conservadores*”<sup>3</sup>.

Verdades universales enunciadas cuyos efectos sobre la sociedad no se hicieron esperar. El caso de Bagua en el Perú, el Cauca en Colombia, el TIPNIS en Bolivia, el despojo hacia los indígenas shuar en Ecuador, la resistencia mapuche en Chile y Argentina, el Arco Minero del Orinoco y la resistencia indígena en Venezuela, el asesinato de Berta Cáceres en Honduras, las resistencias populares contra el canal inter-oceánico en Nicaragua, las decenas de resistencias a lo largo y ancho del territorio dominado por el estado mexicano, el asesinato de Samir Flores... esta constelación de miles de luchas indígenas y no indígenas a nivel global tienen en común una consideración que es necesario enunciar: *el despojo del capitalismo respaldado por los diferentes tipos de estado.*

2 Extracto del discurso de Rafael Correa en cadena nacional el 1 de diciembre del 2007 ante el paro indígena en la amazonía ecuatoriana.

3 Discurso del presidente de México Andrés Manuel López Obrador el 10 de Febrero del 2019, ante la consulta del proyecto de instalación de una termoeléctrica en Huexca, Morelos.

¿Podría ser el anarquismo acaso una tendencia para superar al actual crisis?

La iniciativa que se presenta ahora, es fruto del análisis y discusión colectiva generada entre distintxs compañerxs de tendencia libertaria en Oaxaca, México. Análisis que surgen y se desarrollan al calor de las movilizaciones y procesos organizativos que desde la insurrección del año 2006 continúan dando cara al estado, que parten de lo comunitario y barrial como eje organizativo y que han comenzado a generar propuestas y proyectos de autonomía en el sendero de la lucha y resistencia en esta ubicación geográfica; una repuesta, en forma de grieta y ruptura a la actual crisis.

La necesidad de repensar el anarquismo en América Latina se vuelve indispensable. Retomamos y hacemos nuestra la premisa que pone sobre la mesa el compañero Carlos Pazmiño al afirmar que: “el anarquismo como teoría e ideología clasista, tendrá que mezclarse con la diversidad, sobrepasando el discurso purista y occidental, o simplemente estará condenado al fracaso”<sup>4</sup>. El fortalecimiento del pensamiento ácrata latinoamericano pasa por reconocer que en los procesos históricos, tanto en México como en otros países del Cono Sur, existieron -y lo siguen haciendo-, prácticas colectivas de habitar territorios que se entremezclaron con prácticas anarquistas. Habitares colectivos propiamente indios se encontraron con otro tipo de resistencias de otras latitudes. Desde la llegada del ideal ácrata a esta geografía como pensamiento occidental, supo moldearse a la diversidad de pensamientos y epistemes, no como una imposición –como lo hizo muchas veces el pensamiento marxista ortodoxo- sino como un diálogo, una apertura.

Ante esto, intención de este esfuerzo es tratar de recuperar algunas de estas experiencias históricas de diferentes contextos donde el pensamiento libertario tuvo y sigue teniendo cabida, convergencias entre organizaciones indias y obreras en las cuales la tendencia ácrata pudo generar otras formas de pensarse, otras formas de habitar el presente, que han logrado fortalecer las experiencias contemporáneas en la construcción

4 Anarquismo comunista y dilema indio: Pasado, presente y futuro revolucionario. Carlos Pazmiño <https://www.anarkismo.net/article/18072>

de proyectos revolucionarios que toman como base esas formas propias de entender el mundo. La finalidad de este compilado es pues, buscar esas particularidades que tuvo y sigue teniendo el anarquismo en la región latinoamericana, que nos muestran que *otras formas de habitar* son posibles.

Anarquismo comunal, comunalidades libertarias, pensamiento libertario raizal, andinización del anarquismo etc., son algunas de las formas en las que diferentes compañeras y compañeros han volcado sus esfuerzos analíticos en diferentes latitudes del cono sur para repensar el ideal anarquista en sus lugares de origen, y por lo tanto fortalecer la continuación de la ofensiva antiautoritaria. Esfuerzos que se vienen pensando a la par de las diferentes luchas, movilizaciones y procesos organizativos donde estos compañeros y compañeras dan cara al estado, al capital y al patriarcado.

Si bien la propuesta nace en el Estado de Oaxaca, pretende cobijar y abrazar otros procesos e historias, recuperando aportes analíticos de otras geografías de con la intención de aprendernos, conocernos y acompañarnos en una lucha de larga duración, en una marcha de largo aliento.

Lxs compañerxs que aquí escriben, cada unx desde su trinchera, ha querido aportar al análisis dentro de lo que comenzamos a llamar *Repensar el anarquismo en América Latina*, tema que se inspira en el libro del compañero Carlos Taibo titulado *Repensar la anarquía* y más recientemente *Anarquismos de ultramar*.

Este libro se termina y sale a la luz en los primeros meses del año 2019 en México en los albores de la transición de gobierno. La llegada de un gobierno progresista y de la denominada Cuarta Transformación trae esperanza a muchos. Escépticos y críticos otros, como las comunidades zapatistas, los procesos de autonomía y las colectividades libertarias, mantienen su distancia y afirman redoblar los esfuerzos de autodeterminación y de construcción de un proyecto de vida anticapitalista, ondeando la bandera de la autonomía, la autodeterminación y del rechazo a todo tipo de estado.

Nosotrxs, lejos de festejar, nos preocupa en muchos sentidos. El denominado giro a la izquierda en América Latina mostró una vez más que la vía de la revolución no puede ser a través de la toma del estado, y que además de institucionalizar el conflicto entre las clases, redobla los proyectos de “desarrollo”

y extractivismo. Esto conlleva no sólo el desplazamiento y represión a los sectores considerados “minoritarios”, como los Miskitos en la Nicaragua Sandinista, los Shuar en el Ecuador correista, los pueblos contra el Arco Minero del Orinoco en Venezuela, etc., sino también la justificación de asesinatos a quienes se oponen a estos proyectos de desarrollo como el caso de Samir Flores, en pleno inicio de la Cuarta Transformación de Andrés Manuel López Obrador.

Quiero agradecer enormemente a las y los compas que inspiraron y contribuyeron a este esfuerzo colectivo y con quienes se fue pensando este proyecto. A lxs compas del Taller de Estudios Anarquistas de Lima, Perú; a lxs compas profesores de Arequipa. A la Cruz Negra Anarquista y al colectivo Rebeldía Contrainformativa, de Bogotá; a la lucha inigualable de lxs compas Nasa del proceso de liberación de la Madre Tierra, en el Cauca. A los insurrectxs y antrincheraadx compas estudiantes de Managua; a los *siempre Sandinistas y nunca Orteguistas*, de Masaya, Nicaragua. A los colectivos libertarios de El Salvador. Al compañero Alfredo Gómez Muller por las correcciones y aportaciones. A cada uno de lxs compas que se animaron a escribir. Y por último, a mis compañeros del Grupo de Investigación-Acción Autónoma, con quienes se fue fortaleciendo esta idea en el trabajo cotidianando de defensa territorial.

Hoy más que nunca nuestro grito al cielo seguira siendo el mismo: *¡Muerte al estado-capital!*

¡EN HORA BUENA! Y que este pequeño aporte sirva para la continuidad de la lucha, para la confrontación del presente y para la construcción de otro mañana.

*Javier Abimael Ruiz García*

# Descolonizar el anarquismo

Daniel Montañez Pico

*Colectivo La Atómica, Ciudad de México*

El anarquismo es una formación social e ideológica de la historia reciente de Occidente. Es una formación social porque emerge desde prácticas cotidianas de grupos sociales como fueron ciertos sectores gremiales artesanales, obreros industriales y campesinos de los siglos XVIII y XIX que luchaban contra la explotación y el despojo al que los sometía el sistema capitalista. Y es una formación ideológica porque se elaboraron teorías sociales y políticas en torno a dichas prácticas que terminaron convirtiéndose en toda una doctrina con múltiples variantes a lo largo y ancho del globo. En este sentido podemos afirmar que se trata de una tradición de lucha que emerge dentro de la fase histórica que se conoce como modernidad, es decir, el anarquismo es un producto moderno. Pero la cosa no es tan sencilla. Aun naciendo en la modernidad, sólo uno de los grandes grupos sociales donde se gestó el anarquismo, el sector obrero industrial, es genuinamente moderno, es decir, nacido en esta época histórica. A los otros dos hubo que modernizarlos mediante la violencia y el despojo y, de hecho, constituyeron la gran mayoría de la base material y humana del sector obrero industrial. Lo poco que quedó después de este proceso del sector gremial artesanal y el campesino continuó luchando hasta nuestros días contra muchas de las transformaciones que

la modernidad había realizado sobre un sistema social anterior en el que gozaban, aun dentro de la subordinación, de mayores privilegios que en este. Desde estos tres sectores se fundaron principalmente las ideas anarquistas, las cuales fueron muy variadas debido en gran medida a la diferencia de historias, intereses y condiciones sociales de cada uno. Estas diferencias se prolongaron en el tiempo y fueron unas de las principales causas por las que el anarquismo comenzó a obtener apellidos y a dividirse en diferentes líneas, algunas de ellas hasta enfrentadas entre sí, como el anarco-comunismo, el anarco-sindicalismo, el anarco-individualismo, el anarco-colectivismo, el anarco-feminismo, el anarco-indigenismo, el anarco-primitivismo, etc. Pero todas ellas insistían en el calificativo de ‘anarquismo’, por lo que, lógicamente, algo debían de compartir. Esta noción común que aglutinaba a tan diversos movimientos la podemos encontrar en la propia etimología del término “anarquía”, como sabemos, del griego *anarkhia*, como la suma de *an* (“sin”, “privado de”) y *arkhê* (“origen”, “principio”, “poder”, “mando”). Durante mucho tiempo el concepto de anarquía fue utilizado como metáfora del caos o la falta de orden, pero Proudhon lo redefinió en su obra *Qué es la propiedad* (1840) en sentido positivo como “una forma de gobierno sin maestro ni soberano”. Esto no significaba de por sí la ausencia de líderes y lideresas, sabemos que hubo muchas personalidades que encabezaron y encabezan diferentes movimientos anarquistas, sino que hacía énfasis en construir un sistema social donde las decisiones políticas estuvieran en manos de una autoridad común y no de una suprema. Como producto de la modernidad, el anarquismo vio en su época histórica –y sigue viendo- este “maestro y soberano” en la figura del Estado moderno. Entonces el elemento aglutinador de la tradición, esa noción común que daba vida a la concepción del anarquismo, consistía y consiste fundamentalmente en la crítica radical al Estado. Pero ahí no se queda la cosa, el anarquismo es reconocido por una serie de principios y prácticas que son compartidos por casi todas sus corrientes, a saber: la apuesta por la autonomía, la organización horizontal, la gestión comunal del trabajo, la lucha contra el capitalismo, la defensa del territorio, etc. Pero, si miramos un poco a nuestro alrededor y a la historia, estas prácticas y principios, así como el elemento de la crítica radical al Estado moderno, han estado y están

presentes de distintas maneras en multitud de formaciones y luchas sociales de pueblos y organizaciones de todo el mundo desde tiempos inmemoriales. En este sentido, se ha llegado a afirmar que el anarquismo es mucho más que una formación social de un tiempo histórico concreto o una ideología, sino que es algo así como una tendencia innata, espontánea y ancestral de organización comunitaria horizontal y no estatal que el ser humano ha desplegado en multitud de contextos y momentos a lo largo de la historia. Y es en este punto donde llegamos al nudo de la cuestión que nos gustaría examinar: ¿Por qué, pese a existir una clara relación de prácticas e ideas entre el anarquismo y formaciones, organizaciones y tradiciones de lucha social de diversa índole de todo el mundo, no se han establecido, excepto en honrosas excepciones, alianzas consistentes entre ambas tradiciones? La respuesta rápida a esta pregunta, que trataremos de desarrollar de forma más compleja y detallada en este texto, es porque el anarquismo, como producto de la modernidad occidental, no termina de escaparse de uno de los principales elementos que constituyen a ésta: el racismo. Este problema, derivado de la naturaleza colonial de la modernidad occidental, ha imposibilitado en gran medida que el anarquismo pudiera estar en condiciones de dialogar con otras experiencias de lucha que provienen de tradiciones anteriores a la modernidad o de matrices civilizatorias distintas a la occidental.

Pese a que creemos que el racismo es un problema grave a tratar dentro del anarquismo en general, en este texto nos centraremos en nuestro caso, el latinoamericano. En nuestro continente, pese a coexistir tradiciones anarquistas durante más de un siglo con formas de lucha de sus pueblos con principios muy similares, la relación real entre ambas líneas no ha sido tan fácil ni recurrente como cabría esperar. En este sentido es curioso que no exista –o al menos yo no lo he encontrado– un estudio sistemático sobre la cuestión. Existen esfuerzos parciales, como los que estudian casos concretos de esas relaciones, o existen historias del anarquismo en Latinoamérica que incluyen en mayor o menor medida el problema, pero aun no se han producido obras que hayan tratado de sistematizar los entresijos y alcances de esta problemática relación. Esto no significa que haya que esperar a que una persona supuestamente cualificada lo haga. Lo que proponemos es que sea un esfuerzo colectivo y

una tarea que nos comencemos a tomar en serio en los diversos círculos, colectivos y organizaciones de carácter anarquista y libertario. En este escrito tan sólo queremos delinear algunas ideas provisionales que hemos tenido sobre el tema y que podrían servir para detonar el debate. Lo que planteamos básicamente es que para establecer un diálogo fructífero entre ambas tradiciones de lucha hay que descolonizar primero algunos aspectos e ideas que el anarquismo ha construido sobre los pueblos de nuestro continente y del mundo en general. Aquí esbozaremos algunas propuestas para emprender este esfuerzo. Consideramos además que se trata de una tarea urgente en nuestro contexto porque la acción común entre ambas líneas se muestra en la actualidad muy necesaria para la supervivencia de ambas tradiciones de lucha y de la vida misma.

También, por último y antes de entrar de lleno en el tema, me gustaría señalar que este esfuerzo no hubiera sido posible sin influencias de las ideas de pensadores que han planteado cosas muy similares como Carlos Taibo<sup>1</sup>, los compañeros Hugo Ábalos y Abel Berdejo del grupo De la Roca al Metal<sup>2</sup>, Miguel Ángel, militante de la CNT de Madrid<sup>3</sup>, el pensador del pueblo Añú José Ángel Quintero Weir<sup>4</sup>, la pensadora

1 Profesor de Ciencia Política en la Universidad Autónoma de Madrid que ha señalado en numerosas ocasiones el carácter eurocéntrico de muchos anarquismos y su incapacidad de percibir el potencial revolucionario en distintas experiencias sociales de carácter libertario que no se autodefinen como anarquistas propiamente. Véase la excelente charla sobre la temática: <https://www.youtube.com/watch?v=iFsWpkFbxL8>.

2 Colectivo que practica y piensa la anarcoarqueología con interesantes reflexiones sobre el surgimiento del Estado y prácticas de recuperación de la memoria material desde comunidades y pueblos de la Península Ibérica: <http://www.delarocaalmetal.com>. Véase: Grupo De La Roca al Metal (2017) “Lo hice y lo aprendí: propuestas para una didáctica experiencial de la arqueología”, Otarq, Vol. 2, pp. 379-398.

3 Recomendando su excelente diálogo sobre la relación del anarquismo y los pueblos indígenas recogido en: <https://vimeo.com/7841858>.

4 Compañero dedicado a construir un pensamiento desde el ‘Nosotros’ de los pueblos de nuestro continente, quien me ha señalado la importancia de construir un diálogo entre las tradiciones de lucha de los pueblos y las anarquistas más allá del péndulo izquierda-derecha. Véase: Quintero Weir,

del pueblo Zoque Josefa Sánchez Contreras<sup>5</sup>, el pensador decolonial puertorriqueño Ramón Grosfoguel<sup>6</sup> y Juan Vicente Iborra y Raúl Prada Alcoreza, compañeros apasionados de las relaciones entre los movimientos anarquistas y los movimientos de los pueblos.

## **Un encuentro necesario**

El anarquismo arribó a nuestra región hace algo más de un siglo de la mano de migrantes europeos, españoles e italianos en su mayoría, y desde entonces se difundió por diversos sectores populares del proletariado latinoamericano. Sin embargo, pese a compartir diversos principios con muchas luchas anticoloniales de los pueblos, pocas veces estableció alianzas fructíferas con estos. Aunque quizá, como están

José Ángel (2015) El camino de las comunidades, Cochabamba: Kipus.

5 Compañera que siempre me ha señalado la cercanía de algunos postulados de las luchas anarquistas con las luchas de los pueblos tanto a lo largo de la historia como en la actualidad, pensando posibilidades y formas de articulación de las diferentes maneras de comprender y practicar la lucha social revolucionaria. Véase: Sanchez Contreras, Josefa (2017) Raíces históricas de la comunalidad zoque, tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos, México: UNAM.

6 Ramón Grosfoguel es quizás uno de los intelectuales de la red Modernidad/Colonialidad (M/C) con una postura menos beligerante ante las tradiciones de lucha y pensamiento anarquista, tomando en cuenta muchos de sus aportes. Ramón tiene una postura crítica ante la crítica radical al Estado planteada desde los anarquismos, entre otras cosas por tratarse de una crítica eurocéntrica. También ha criticado en alguna ocasión la tendencia al purismo que caracteriza estas posturas, incapacitándolas para comprender ciertas estrategias políticas emprendidas desde las luchas de los pueblos colonizados. Pese a ello considera que el anarquismo es una tradición con grandes aportes para la importante labor de ‘comunalizar el poder’ en nuestras sociedades, en contraposición a otros intelectuales de la red M/C como Enrique Dussel que realizan una crítica frontal al anarquismo como idealismo tremendamente estereotipada y sin fundamentos históricos. Para ver los argumentos de Grosfoguel se puede revisar la siguiente entrevista: [https://www.youtube.com/watch?v=\\_EE6LLVILCk](https://www.youtube.com/watch?v=_EE6LLVILCk). Las críticas de Dussel están recogidas sobre todo en sus 20 tesis de política (México, S. XXI, 2006) en las páginas 30, 32 y 38 y en general a lo largo de todo el libro, donde su análisis del anarquismo como idealismo le sirve para proponer una idea de política ‘equilibrada’ entre el ‘utopismo anarquista’ y la ‘parálisis conservadora’.

apuntando varios estudios, no fueran tan pocas y sea más bien una cuestión de ignorancia u ocultación. Este desconocimiento está relacionado con un oscurecimiento general sobre la historia del anarquismo en América Latina, la cual sea seguramente una de las corrientes político-ideológicas menos estudiadas sistemática y profundamente en nuestro continente, aun existiendo honrosos esfuerzos excepcionales. De esta reflexión se derivan dos tareas pendientes. La primera es que todavía tenemos que ahondar en los estudios y la difusión sobre el anarquismo en nuestra región de forma general, labor que ya ha sido comenzada de forma excepcional, pero en la que aun queda mucho trabajo por hacer. Y la segunda, derivada de la primera, es que tenemos que profundizar concretamente en las relaciones históricas del anarquismo latinoamericano con las luchas de las comunidades de los pueblos del continente, cuestión todavía menos estudiada dentro de lo poco estudiado de la materia en general. Pese a todo, esta segunda tarea ya ha sido comenzada, predominando los análisis sobre la relación del anarquismo con los llamados pueblos indígenas que han adelantado autores como Carlos Pazmiño<sup>7</sup>, Benjamín Maldonado<sup>8</sup> o Arturo Vilchis Cedillo<sup>9</sup> y autoras como Silvia Rivera Cusicanqui y Zulema Lehm<sup>10</sup>. Esta predominancia de los pueblos indígenas en los estudios es muy entendible, dado que muchas de sus comunidades guardan intensas similitudes con los postulados anarquistas tanto en sus prácticas de vida y de lucha contra el Estado como en sus filosofías, cosmovisiones y teorías sociales. Pero el estudio podría ampliarse también a las comunidades negras del continente, las cuales han guardado y reinventado tradiciones de origen africano que avivaron el fuego de sus luchas contra el sistema esclavista colonial, estableciendo, por ejemplo, comunidades con prácticas sociales de carácter libertario, como fueron los llamados quilombos.

7 Pazmiño, Carlos (2010) "Anarquismo comunista y dilema indio", disponible en: <https://www.anarkismo.net/article/18072>.

8 Maldonado, Benjamin (2012) Magonismo y vida comunal mesoamericana, Oaxaca: CSEIIO.

9 Vilchis Cedillo, Arturo (2008) Arturo Pablo Peralta Miranda. Travesía de un itinerante, México: América Nuestra-Rumi Maki.

10 Cusicanqui, Silvia; Lehm, Zulema (1988) Los artesanos libertarios y la ética del trabajo, La Paz: THOA.

Lo mismo podría pensarse de comunidades todavía menos exploradas en estos estudios, como las de origen asiático o los pueblos gitanos que habitan desde hace más de un siglo en nuestro continente.

Pero este trabajo no es tan sólo, ni mucho menos, una tarea o necesidad académica, sino sobre todo social, incluso podríamos decir que vital. En nuestra actualidad, una vez caído el muro de Berlín y la visión dicotómica del mundo entre capitalistas y comunistas, la violencia del Estado moderno capitalista se ha vuelto a concentrar sobre los pueblos y los anarquistas. Los pueblos y comunidades indígenas, afros y campesino-mestizas de nuestra región siempre fueron un objetivo predilecto de los capitalistas, sobre todo por la existencia de recursos naturales en sus territorios, pero en la actualidad viven un recrudecimiento de los ataques debido entre otras cosas al cambio de ciclo neoliberal y la reprimarización de la economía en el continente. Por otro lado, una vez eliminada la amenaza comunista, el activismo anarquista se ha vuelto a poner en la mira de forma contundente. Activistas de los pueblos en defensa de sus territorios y formas de vida y militantes anarquistas son tratados como terroristas por parte de muchos estados y corporaciones en nuestra región, torturados, encarcelados, asesinados y asesinadas impunemente. Esta situación indica que para el Estado y las corporaciones ambas tradiciones de lucha tienen algo en común que les molesta. Y claro que lo tienen: ponen en práctica, cada día, formas sociales que tratan de generar a la vez una oposición al sistema capitalista y el germen de otras formas de vida posible en el planeta que no estén basadas en la explotación del ser humano y el expolio de la naturaleza. En este sentido, el anarquismo sea quizás la ideología llegada de Europa con más potencial de acercamiento a las luchas de los pueblos latinoamericanos, debido a esta insistencia en la acción directa y su crítica al Estado, que les sitúa además afuera del péndulo izquierda-derecha en el que se trata de encerrar las ideas políticas en nuestro tiempo. Como sabemos, ambas vertientes, la izquierda y la derecha, han temido y represaliado desde diferentes maquinarias estatales tanto a los anarquismos como a las luchas de los pueblos. La constatación de este hecho tendría que valer, al menos, para tratar de emprender un acercamiento entre ambas tradiciones de lucha, que no sólo comparten anhelos y prácticas políticas similares, sino también,

y quizás sobre todo y lamentablemente, similares ataques por parte del Estado y el Capital. Para propiciar e intensificar este acercamiento, que ya ha sido realizado en alguna medida en diversos casos, proponemos la descolonización del anarquismo.

## **Descolonizar el anarquismo**

¿Descolonizar el anarquismo? ¿Es que acaso el anarquismo es colonial? ¡Pero si desde el anarquismo siempre se ha luchado contra el colonialismo, el imperialismo y a favor del derecho de autodeterminación de los pueblos! Pues sí. Descolonizar el anarquismo. Porque el colonialismo en nuestros tiempos no es sólo la imposición de la autoridad política de unos pueblos sobre otros, sino un complejo entramado de dominación civilizatoria. Esto quiere decir que el colonialismo no se acaba cuando un pueblo es legalmente soberano y tiene, por ejemplo, su Estado propio, sino que el colonialismo continúa por otros medios. Para aclarar esta cuestión intelectuales y activistas de la red conocida como Modernidad/Colonialidad (M/C) han hecho la distinción entre ‘colonialismo’ y ‘colonialidad’. Esta idea propone entender al colonialismo de forma clásica como aquel proceso imperialista que en nuestra región comienza con la conquista por parte del Imperio Castellano en el S. XVI y termina, según los territorios, en el siglo XIX y XX, tomando en cuenta que a día de hoy aun quedan territorios formalmente adscritos a las metrópolis coloniales, como es el caso de varias islas del Caribe, pero ya no son la mayoría como anteriormente. Por otro lado, la colonialidad vendría a ser un entramado de formas por las cuales se sostiene la dominación colonial aun habiendo terminado el colonialismo. Por ejemplo, está la versión más clara del asunto, por la cual una vez terminado el colonialismo se establecen dominaciones económicas y políticas a través de presiones contractuales diversas heredadas del régimen colonial. A este proceso el pensador y político ghanés Kwame Nkrumah lo llamó ‘neo-colonialismo’ en su conocida obra titulada *Neo-colonialismo: última etapa del imperialismo* (1965) y diversos pensadores latinoamericanos como Ruy Mauro Marini lo teorizaron dentro de las llamadas ‘teorías de la dependencia’, donde se estudiaban las diversas formas de dependencia estructural y dominación político-económica que subsistían con las metrópolis aun después de las emancipaciones

e independencias políticas. Esto fue muy importante porque se demostraba que los países latinoamericanos y del llamado “Tercer Mundo” no eran ‘subdesarrollados’ por falta de capacidad, sino por obligación imperialista, para continuar siendo espacios de extracción de materias primas y mano de obra barata en beneficio de los países ricos. Por otro lado está el problema de lo que Aníbal Quijano e Immanuele Wallerstein bautizaron como ‘colonialidad del poder’ a principios de los años 90<sup>11</sup>. Esta idea era heredera de la discusión sobre el ‘colonialismo interno’ en nuestra región. Desde los años 40 los movimientos negros de EEUU comenzaron a proclamarse como un pueblo que era tratado como una ‘colonia interna’ dentro de su país. De esta forma tejían alianzas con las luchas anticoloniales de África en aquel momento y debatían el racismo estructural en el seno de EEUU. Esta idea fue teorizada en los años 50, entre otros, por un sociólogo crítico llamado Charles Wright Mills<sup>12</sup> y el pensador mexicano Pablo González Casanova la tomó de él en los años 60 para analizar la sociedad mexicana y latinoamericana<sup>13</sup>. Junto a Rodolfo Stavenhagen<sup>14</sup> y otros y otras concluían que en América Latina existía en los estados independientes un ‘colonialismo interno’ heredado de la época colonial por el cual se seguía dominando a determinados grupos, sobre todo a los llamados pueblos indígenas.

En la idea de ‘colonialidad del poder’ la red M/C continua esa reflexión examinando cómo la propia idea de poder está colonizada en estos países. Es decir, una vez independientes, las nuevas elites reproducen los mismos patrones y formas de

11 Quijano, Aníbal; Wallerstein, Immanuel (1992) “Americanness as a Concept or the Americas in the Modern World-System”, *International Social Science Journal*, no. 134, pp. 545-557.

12 Charles Wright Mills utilizó por primera vez el término *internal colonialism* en una ponencia titulada *Remarks on the problems of industrial development* en 1959, que fue publicada como: Wright Mills, Charles (1963) “The Problem of Industrial Development”, L. Horowitz (Ed.) *Power, Politics and People: The Collected Essays of C. Wright Mills*, New York: Oxford University Press, pp. 150-183.

13 González Casanova, Pablo (1963) “Sociedad plural, colonialismo interno y desarrollo”, *América Latina*, vol. VI, núm. 3, pp. 15-32.

14 Stavenhagen, Rodolfo (1963) “Clases, colonialismo y aculturación. Ensayo sobre un sistema de relaciones interétnicas en Mesoamérica”, *América Latina*, vol. VI, núm. 4, pp. 63-104.

poder coloniales sobre pueblos que habitan sus estados y que consideran inferiores. Ambas ideas son muy similares, sólo que la idea de colonialidad del poder hace más énfasis en el aspecto epistemológico del poder y la de colonialismo interno se centra en un estudio de carácter más político, sociológico y antropológico. La idea de colonialidad se continúa explorando y a día de hoy la red M/C ha acuñado diferentes reflexiones sobre la colonialidad del ser, el saber, el género, la naturaleza, etc. Es decir, que el colonialismo no sólo se sigue reproduciendo como dominio en la esfera político-económica, sino sobre las concepciones del ser, la construcción del conocimiento, las relaciones entre hombres y mujeres, con la naturaleza, etc. De esta forma, por ejemplo, en una universidad de América Latina se sigue estudiando fundamentalmente desde los métodos, formas y contenidos que se impusieron desde las metrópolis, y así con muchos más ejemplos. Pero aun no hemos llegado al meollo del asunto. El nudo de la colonialidad así entendida es que se plantea que la modernidad, como época histórica y sistema civilizatorio, y sus sistemas económico y político, a saber, el capitalismo y el Estado, son inherentemente coloniales, contruidos sobre la idea racista de que existen pueblos modernos y pre-modernos, civilizados e incivilizados, desarrollados y subdesarrollados. La razón está así de parte de Occidente y en el resto del mundo como mucho se trata de emular sin demasiado éxito. Es por eso que la red intelectual toma el nombre de Modernidad/Colonialidad, porque comprende que ambos conceptos son inseparables.

Toda esta explicación ha sido un poco larga y tediosa, pero creemos que es necesaria porque lo que vamos a decir seguramente suene fuerte para muchos compas: el anarquismo es colonial. Colonial porque ha solido comprender que existen unos pueblos más avanzados que otros. Por lo cual, el anarquismo es también racista. Complejizar la idea de raza en este punto es fundamental. Cualquier anarquista que se precie dirá que es antirracista, como también diría que es antipatriarcal. Siguiendo el principio de acabar con todo tipo de autoridad y jerarquía social, el anarquismo no puede permitirse prejuicios de raza, sexo o género. Pero eso no quita, como bien saben las luchas de los pueblos o las luchas de las mujeres, que el anarquismo se haya construido y siga siendo en gran medida colonial y patriarcal. Esto es lógico, pues si la modernidad es

inherentemente patriarcal y colonial, el anarquismo, como producto moderno, no puede escapar fácilmente de esta tesitura. Para comprender esto mejor puede ayudarnos la distinción que hace el sociólogo trinitense Oliver Cox entre el ‘prejuicio racial’ y el ‘racismo’<sup>15</sup>. El primero es referido a aquella actitud de violencia hacia cierto grupo por considerarlo culpable de cierta situación. El segundo se refiere a una estructura por la cual ciertos grupos sociales son sistemáticamente dominados en una sociedad. Él pone el ejemplo de los judíos y los negros en EEUU. Dice que sobre los judíos hay un prejuicio racial derivado de considerarles culpables del acaparamiento de la economía y que sobre los negros hay una estructura racista que los aboca a ser mano de obra barata y una población con menores derechos sociales. Contra ambos grupos puede haber similares ejercicios de violencia, pero la cotidianeidad y naturaleza del racismo que se ejerce contra ambos es diferente. A los judíos se les puede considerar enemigos y tratarles mal, pero no son estructuralmente inferiores. Entonces, el anarquismo puede considerarse antirracista, puede incluir en sus militantes a gente negra y no tolerar el prejuicio racial en su seno, pero continúa comprendiendo –aun de forma quizás incluso inconsciente– que existe una civilización moderna –de la que él mismo viene superior a las otras. En este sentido el anarquismo es racista. Veamos tres formas en las que el anarquismo expresa esta cuestión: el eurocentrismo, el paternalismo y el exotismo.

## **Eurocentrismo**

El eurocentrismo suele ser un problema para el anarquismo en multitud de temas donde inserta la visión lineal del tiempo basada en la idea racista de progreso, pero creemos que destaca sobre todo en la crítica al Estado, al poder y a la religión. Quizás de estos tres problemas en el que más se haya avanzado sea en el religioso, ya que diversas experiencias, como las versiones radicales de las teologías de la liberación, demostraron que las prácticas y sentires religiosos no estaban para nada peleados con las luchas de carácter libertario. En cuanto al problema del Estado, muchas vertientes del anarquismo, como el

15 Cox, Oliver (1945) “Race Prejudice and Intolerance: A Distinction”, *Social Forces*, No. 24, p. 216-219.

primitivismo o la arqueología y la antropología anarquista, han hecho hincapié en estudiar su naturaleza y orígenes.

En este sentido, se ha venido planteando que el Estado es una formación social de carácter universal que ha surgido en numerosas culturas y civilizaciones a lo largo del tiempo. Lo podemos ver desde el antiguo Egipto hasta Roma y desde el estado Inca del Perú al estado Azteca en México. Lo que caracteriza al Estado en términos generales es la organización social vertical, jerárquica y especializada surgida sobre el acaparamiento del excedente productivo en torno a la centralización de varias instituciones relacionadas con la dimensión militar, la hacienda, la impartición de justicia, económica, etc. Estos Estados fagocitan así la potencia de vida de innumerables comunidades de carácter más horizontal que han caracterizado las organizaciones humanas durante la mayor parte de su historia. Sobre este tema hay muchos debates: que si el problema surge en el paso del nomadismo al sedentarismo, o si está más relacionado con el desarrollo de la agricultura y la ganadería intensiva, la aparición de la escritura o, incluso, el dominio del fuego. Pero no se suele poner en tela de juicio algo bastante obvio: el eurocentrismo que rodea todo el debate y el propio concepto de Estado. Esto se puede ver fácilmente si hacemos un sencillo ejercicio. Por ejemplo, los quechuas llamaban Tahuantinsuyo al territorio en donde dominaba el Inca. Ese nombre hacía referencia al sistema socio-político, económico, religioso, etc. que se daba en la región en la que se obedecía su autoridad. Fácilmente la forma eurocéntrica de ver el asunto hablaría del Estado o el Imperio Inca, lo cual nos suena muy familiar. Pero si habláramos del Tahuantinsuyo Romano o el Tahuantinsuyo Castellano enseguida encontraríamos la referencia rara o hasta chistosa. Se puede repetir el ejemplo con otros casos, piensen en que podría haber un Sultanato Británico o un Califato Francés. Para defenderse de esta crítica enseguida podrían decir que 'Estado' es el concepto que engloba numerosas formas de Estado como son el sultanato, el incanato, el califato, etc. Es decir, que Estado es un meta-concepto. Pero esto no es suficiente. Con ese concepto atemporal y aespacial de Estado englobamos en una misma idea demasiadas formas sociales de carácter muy diferenciado y no nos ayuda a comprender qué es exactamente lo que criticamos del Estado en el anarquismo.

Ahora, podría decirse que esta discusión es tan sólo histórica y académica, pues lo que predomina hoy en el mundo es el Estado moderno sobre el cuál sí hay una crítica anarquista elaborada. Esto sí es cierto. Es más, considero que la crítica anarquista al Estado moderno es la mejor y más elaborada de todas las que he conocido. Pero esa crítica no sirve de la misma forma para criticar el Tahuantinsuyo, los sultanatos o los califatos, debido a que éstos se insertan en lógicas civilizatorias distintas, con concepciones del poder diferentes, y habrá que trabajar con elementos teóricos de esas mismas civilizaciones para poder hacer una crítica profunda y mucho más útil. No podemos criticar al Tahuantinsuyo o al antiguo Egipto con las mismas herramientas con las que criticamos al Estado moderno occidental. Esta discusión la traigo aquí porque tiene un poso interesante para nuestro problema general. En el fondo lo que se está discutiendo y criticando aquí es la idea de poder, de cómo cuando el poder se ejerce verticalmente ya podemos empezar a hablar de Estado y por tanto criticar esa formación social. No estoy en desacuerdo total con esta afirmación, pero tendrá que ser muy matizada desde cada civilización, porque si no caemos en el paternalismo de decirle a los pueblos cómo es que ellos se tienen que organizar de buena forma porque tal y como lo hacen es vertical o no libertario, etc. Hay muchas formas de comprender y ejercer el poder y no podemos medir unas con el rasero y las herramientas de otras. Este tema del eurocentrismo es muy importante trabajarlo porque luego tenemos situaciones como las críticas actuales desde sectores anarquistas a la candidatura del Congreso Nacional Indígena en México, las cuales califican la acción como errónea, no propia de las luchas autonomistas y hasta ‘electoralista’, ignorando así las históricas tradiciones de lucha indígena que no buscan suplantarse las formas del sistema colonial dominador sino justamente subvertirlo en sus propios términos.

## **Paternalismo**

Abundan ejemplos de pensadores anarquistas fascinados por los modos de vida de los pueblos pre-modernos, donde veían materializados gran parte de sus ideales. Desde el S. XIX figuras como el geógrafo francés anarquista Élisée Reclus viajaron por el continente americano para comprobarlo con

sus propios ojos. Otros, como Bakunin y Kropotkin, aunque no viajaron por las Américas utilizaron estudios y relatos sobre sus pueblos para sostener las teorías de que la naturaleza humana estaba basada en el “apoyo mutuo”. Pero estas miradas estaban atravesadas por la idea de que existían pueblos primitivos y pueblos civilizados. Para estos pensadores los modos de vida de los pueblos pre-modernos eran una prueba para argumentar sus teorías, pero no un horizonte político a seguir por tratarse de pueblos que consideraban “atrasados”. Estaban aún muy atados a la idea de progreso y llamaban a la forma de organización de los pueblos indígenas, de forma muy paternalista, “comunismos primitivos”, como si sus comunismos fueran más “avanzados”, “adultos” o “civilizados”. Este paternalismo era heredero de la idea racista y machista del “buen salvaje” que propuso Rousseau en el S. XVIII, donde se plantea que en el pasado remoto, cuando el ser humano aun no había creado civilizaciones y era parte de la naturaleza, el hombre era innatamente bueno. El problema surgía cuando en el desarrollo de la civilización se desarrollaba cierto sistema pedagógico-social que lo convertía en un ser egoísta. Para sustentar su teoría Rousseau miraba hacia los pre-modernos como ejemplo de hombres que aun vivían en ese “estado de naturaleza” en donde predominaba una especie de bondad salvaje originaria. Estos primeros anarquistas criticaban aspectos de la civilización de su tiempo, pero no ponían en tela de juicio la propia idea de civilización que se había construido sobre el despojo y explotación de los pueblos pre-modernos, legitimada por un sistema social colonial que establecía que existían unos pueblos más “avanzados” que otros. De ahí su creencia de que sus anarquismos eran desarrollados y menos “primitivos” que los de los pueblos indígenas. Este paternalismo subsiste hasta nuestros días y, de forma más o menos soterrada, sigue victimizando a los pueblos y tratando de hablar en su nombre.

## **Exotismo**

Este problema se puede rastrear desde las posturas de algunos antropólogos románticos del S. XIX enfrentados al racionalismo y la idea de progreso. El romanticismo en términos generales idealizaba el pasado como una época mejor y los

antropólogos influenciados por esta forma de ver el mundo encontraban en la forma de vida de los pueblos pre-modernos pruebas fehacientes de ello. Los pueblos pre-modernos eran vistos como un pasado congelado, como un pasado-presente más sano que el presente de Occidente. Esta visión influenció la postura de la antropología anarquista del S. XX, donde el sesgo progresista comenzó a dejar de estar presente en varios autores como Radcliffe-Brown y Pierre Clastres.

Ellos encontraron en sus trabajos de campo en pueblos indígenas de África y América respectivamente las pruebas de que se podía organizar la vida humana de forma comunitaria y no estatal de manera eficiente y prolongada. Además, encontraron que en diversas comunidades existían mecanismos para frenar la posibilidad de que se acumulara el poder en pocas personas, evitando el surgimiento del Estado y la aparición de grandes jerarquías sociales. Estos trabajos, en los que destaca la obra de Clastres titulada *La sociedad contra el Estado* (1974), fueron pioneros de una visión no tan paternalista y menos sujeta a la idea del progreso dentro de la antropología y plantearon que no existían unos anarquismos más desarrollados que otros, sino que existían una pluralidad muy amplia de desarrollos y versiones de las ideas anarquistas presentes en diferentes tradiciones culturales. Pero también fueron criticados por mantener un eurocentrismo académico y conceptual que terminaba cayendo en posturas que exotizaban e idealizaban a los pueblos, atribuyéndoles algo así como una “pureza” que entorpecía el entendimiento complejo de sus propias dinámicas de dominaciones y jerarquías internas o las relaciones históricas y sociales con el sistema colonial.

El exotismo puede funcionar como un racismo inverso al paternalista, en el que se idealiza a los pueblos como si fueran ‘superiores’ y se les exige que estén a la altura de la ‘pureza’ de esa idealización en todo momento. Esto puede encubrir multitud de estrategias de supervivencia y lucha de nuestros pueblos basadas en aspectos menos visibles y ocultos, en subversiones variadas que históricamente han realizado dentro de un sistema colonial opresor que les reprimía constantemente como pueblos.

## Horizontes de compromiso

Si proponemos descolonizar el anarquismo es porque consideramos que tiene un gran potencial para poder hacerlo. Descolonizar algo siempre se hace para mejorarlo, no tendría sentido –y sería imposible-, por ejemplo, descolonizar el capitalismo. Por varias razones pensamos que el anarquismo es un socio predilecto para las luchas de los pueblos y la tradición política occidental que más puede dialogar con sus tradiciones de lucha. No se trata tampoco de diluir el anarquismo en otras luchas, hay que respetar los diferentes espacios, no se trata de que ahora las luchas de los pueblos opaquen al anarquismo o que el anarquismo las opaque a ellas, cada una tiene su sentido y desarrollo, se trata más bien de unir e integrar esfuerzos en la lucha contra el enemigo común. Descolonizar el anarquismo pondría a éste a una misma altura frente al diálogo para poder conocerse mutuamente de forma profunda y sincera con las luchas de los pueblos, momento en el cual los pueblos seguramente se mostrarán impresionados de la enorme diversidad de anarquismos que han existido y existen y de todo lo que de ellos se puede aprender, y viceversa. Esto es importante decirlo, porque tenemos que asumir y dejar claro que la crítica que aquí estamos realizando es de carácter general y que hay multitud de aristas y contextos dentro de las diferentes tradiciones anarquistas que pueden complejizar el debate e incluso demostrar la existencia de experiencias anarquistas que han sorteado y afrontado el problema colonial y racista.

Descolonizar el anarquismo puede servir como una línea a tomar en cuenta en aquellos contextos en los que se muestre necesario para establecer un diálogo fecundo entre diversas tradiciones de lucha con anhelos muy similares, propiciando el escenario para accionar horizontes y políticas comunes. Además, todo este esfuerzo habrá de conectarse intensa y paralelamente al esfuerzo de despatriarcalización que también atraviesa todo este problema, como han venido planteando diversos feminismos del Sur que han cruzado en sus análisis las variables de clase, raza y género. El trabajo ya comenzó y sigue haciéndose. Como mostró Benjamín Maldonado, el magonismo es ejemplo de un anarquismo descolonial en México, también lo es la propuesta de anarquismo *chi'ixi* que propone Silvia Rivera

Cusicanqui o los proyectos educativos de las escuelas-ayllu en Bolivia estudiados por Arturo Vilchis. Lo son porque toman en serio y se nutren del diálogo horizontal con las luchas de sus pueblos, transformándose ambas tradiciones mutuamente en un diálogo sincero, fructífero y profundamente revolucionario.