

La dimensión utópica del anarquismo como cultura política, en la Ciudad de Buenos Aires, entre 1890 y 1930.

Marine A. Berardi

Antes de comenzar, una aclaración: ¿por qué hablar de una “cultura política” en el caso de un movimiento que se define como a-político? Lo político, entendido como sistema político burgués, es para el anarquismo una farsa. Sin embargo, ello no implica la renuncia a la acción política sino a las prácticas políticas representativas, a las que entienden como un acto de delegación que convierte al individuo en ciudadano de un Estado y, por ello, en oprimido por su autoridad. Sin embargo, como veremos, legitiman la participación política a través de la propaganda y la acción directa. Entender lo político como categoría práctica (Neiburg 1999) permite considerar al anarquismo una cultura política.

Por otra parte, es necesario tener en cuenta la estructura de la conyuntura (Sahlins 1997) en que el anarquismo argentino, como sistema simbólico, surge y se desarrolla. Si bien en este ensayo me ocuparé del período comprendido entre los años 1890 y 1930, por ser el de su mayor auge en nuestro país, es preciso recordar que *“el imaginario antijerárquico (y por lo tanto la imagen de alteridad desarrollada en oposición a la realidad establecida como estructura de dominación y que otorga sentido a las prácticas) en el que se inscribe la propuesta anarquista se ha desarrollado, desde sus inicios, como doctrina hasta la actualidad, de modos y maneras diversas de acuerdo a las determinaciones hegemónicas de cada etapa histórica y, por lo tanto, a la conformación del campo de fuerzas en el que se inscribe el conflicto social y que le ha dado (o no) condiciones históricas de posibilidad”* (Petra 2001:10).

El anarquismo propuso la constitución de espacios simbólicos y sociales alternativos en un momento histórico en que el Estado argentino, como proyecto totalizante y homogeneizante (Corrigan y Sayer 2007), creaba los símbolos de la nación. En este sentido, tiene una notable dimensión utópica, crítica del orden opresivo imperante. Como señala Krotz (1997) *“la presencia de utopía significa siempre deslegitimación: el orden social existente es denunciado como des-orden y, en la medida en que este último es resultado de la acción humana, la protesta utópica implica la convocatoria incondicional para su transformación hacia un orden verdadero, que convierta el mundo en el hogar de todos. Podría decirse también que la utopía es la más radical de las contraculturas (...) que critica el poder deshumanizador desde su raíz, desde la dignidad de todos los seres humanos y de sus aspiraciones más profundas. Desde allí desenmascara el consenso que mantiene a este poder en la pequeña cotidianidad de las instituciones y en el gran ámbito de la nación como resultado del engaño y de la visión recortada y pregona la inminencia y la posibilidad concreta de su sustitución”* (46).

El contexto histórico

Con variaciones, se suele señalar que el movimiento anarquista tuvo su surgimiento, auge y decadencia en la Argentina entre los años 1870 y 1930 (Abad de Santillán 2005; Del Campo 1971; Zaragoza 1976; Oved 1978; Bilsky 1985; Barrancos 1990; Suriano 2001)¹, es decir que se enmarca en el proceso de modernización que dio lugar a la conformación de la clase obrera urbana.

Como parte del proyecto de nación decimonónico, el Estado argentino favoreció la inmigración europea a través de diversas normas: la ley 54, sancionada por la legislatura de Buenos Aires, instituía una comisión para acelerar, proteger y asistir la inmigración; en 1857 se destinó un edificio para lo que luego sería el Hotel de Inmigrantes; la Ley Avellaneda de Inmigración y Colonización, dictada en 1870, establecía que serían tenidos por inmigrantes a los extranjeros jornaleros, artesanos, industriales, cultivadores o profesores menores de sesenta años y contenía disposiciones favorables a la inmigración.

La corriente migratoria se inició en 1857 y, hasta 1890, habían sido registrados aproximadamente un millón quinientos mil inmigrantes; más de la mitad de ellos eran originarios de Italia, la cuarta parte de España, la décima parte de Francia. El Censo Municipal del año 1887, realizado en la ciudad de Buenos Aires, reveló que el 52% de la población era extranjera (220.621 habitantes sobre un total de 437.875).

Paralelamente, la primera entidad obrera se constituyó en Buenos Aires en 1857: la Sociedad Tipográfica Bonaerense. Pero no sería hasta 1877 que se transformó en la Unión Tipográfica, como primera organización de asalariados cuyos objetivos eran los del moderno sindicato obrero y que llevó adelante la primera huelga (Marotta 1960). La orientación de ese movimiento obrero tuvo base en el socialismo y el anarquismo. Con respecto a este último, los lazos con el movimiento internacional de trabajadores se expresaría desde la década del 70 en la constitución, en Buenos Aires, de secciones de la Asociación Internacional de Trabajadores. Si bien la primera sección fue la francesa (1872), reunía a militantes de distintas nacionalidades. En 1876 se fundó el centro de propaganda obrera bakuninista y, en 1879, un periódico llamado "La Vanguardia", dirigido por Eduardo Caamaño, que publicó un folleto titulado "La Idea", en el que se hablaba de un pacto de los bakuninistas contra los marxistas. Los periódicos "El Comunismo", "El Artesano", "La Crónica del Progreso" y "La Revista Masónica", también organizados por esta sección, sostenían el deber de los socios de rechazar toda clase de gobierno que no fuera la encarnación de los trabajadores.

Sin embargo, identificar el movimiento anarquista con la acción sindical daría por resultado una visión parcial de un fenómeno que tuvo importantes dimensiones éticas y estéticas ligadas a lo político, que se tradujeron en formas de sociabilidad y proyectos teórico-prácticos de sociedad atravesados por el pensamiento utópico.

¹ Sin embargo, recientemente Nieto (2010) cuestionó esta periodización como producto de un sentido común historiográfico sobre el anarquismo.

Los postulados filosóficos del anarquismo

Si bien el anarquismo denunció la desigualdad, no lo hizo con relación a los medios de producción sino con formas de opresión. Centrado en los conceptos de libertad, igualdad y autonomía del individuo, se distanció del marxismo en su interpretación del fenómeno capitalista, que no radicaba en la lucha de clases sino en la de explotados y oprimidos.

Sin embargo, el anarquismo no constituye *“un sistema social fijo, cerrado, sino una tendencia clara al desarrollo histórico de la humanidad que, a diferencia de la tutela intelectual de toda institución clerical y gubernamental, aspira a que todas las fuerzas individuales y sociales se desenvuelvan libremente en la vida. Ni siquiera la libertad es un concepto absoluto sino sólo relativo, ya que constantemente trata de ensancharse y de afectar a círculos más amplios, de las más variadas formas. Para los anarquistas, la libertad no es un concepto filosófico abstracto sino la posibilidad concreta de que todo ser humano pueda desarrollar plenamente en la vida las facultades, capacidades y talentos de que la naturaleza le ha dotado y ponerlas al servicio de la sociedad. Cuanto menos se vea influido este desarrollo natural del hombre por la tutela eclesiástica o política, más eficiente y armoniosa se volverá la personalidad humana, dando así buena muestra de la cultura intelectual de la sociedad en que ha crecido”* (Rocker 1988:31, citado en Petra 2001:3).

El anarquismo argentino tuvo una importante influencia de las ideas de Kropotkin², quien había diseñado un sistema político y filosófico basado en una sociedad sin gobierno, libre e igualitaria, de hombres agrupados en pequeñas comunidades, que tuvo como paradigma la ciudad medieval (Juan-Navarro 2011), al cual me referiré más adelante.

Señala Suriano (2001) que, para los anarquistas, *“la causa de la división social no se hallaba sólo en el régimen de propiedad y salarios sino también en la enorme distancia cultural entre los sectores sociales. Esta brecha se producía porque un solo actor social detentaba el saber que la otra no poseía y esta cuestión excedía la contradicción clase burguesa-obrera para establecer, en términos de Kropotkin, una dualidad entre pobres y ricos, explotados y explotadores, desheredados —mujeres, niños, viejos— y privilegiados, pueblo y burguesía”* (79). El fundamento de la igualdad buscada era el concepto de dignidad humana: *“toda moral colectiva e individual reposa esencialmente en el respeto humano ¿qué entendemos por respeto humano? Es el reconocimiento de la humanidad, del derecho humano y de la humana dignidad de todo hombre, cualquiera sea su raza, su color, el grado de desenvolvimiento de su inteligencia y de su moralidad misma”* (Bakunin 1977:149).

² Para Suriano (2001), la línea anarco-comunista de Kropotkin tuvo amplia difusión y adhesión en los medios locales: desde 1887 varios grupos editaron folletos y libros que luego fueron reproducidos en periódicos como “El Perseguidor”, “La Protesta Humana”, “El Rebelde”, “La Liberté”.

Así, el anarquismo se centró en la constitución de los *habitus* (Bourdieu 1991) en la sociedad burguesa, de manera trascendente respecto de la noción de clase social marxista, con base económica, para cuestionar la autoridad que produce desigualdad en el orden social, cultural y moral. De allí que el sujeto interpelado por el anarquismo no fuese la “clase obrera” sino “el pueblo”, un concepto más amplio que incluía al proletariado pero también a los “desheredados”. El Estado representaba la autoridad y, con ella, la explotación de los oprimidos. Para el anarquista *“el Estado no es un mero instrumento al servicio de las clases dominantes, sino que por sí mismo es generador de dominación y opresión”* (García Moriyón 2008:56). Su cuestionamiento es más amplio: se dirige al principio de autoridad, *“es decir, la idea eminentemente teológica, metafísica y política de que las masas, siempre incapaces de gobernarse, deben en todo momento someterse al yugo beneficioso de una sabiduría y de una justicia que les son impuestas, de una manera u otra, desde arriba”* (Bakunin 1977:146)

Como indica Abad de Santillán (1978), *“las instituciones no se mantienen sólo y siempre por la fuerza: se mantienen también por el hábito, por las costumbres”* (Abad de Santillán 1978). De allí la importancia atribuida a la educación como instrumento de formación y elevación de la conciencia del pueblo. Definido el principal problema como radicado en el *habitus* de los individuos oprimidos, las estrategias de acción política se orientarían a la constitución de dispositivos (Deleuze 1999)³ que tuvieran por fin su modificación, en la aspiración de transformar, de ese modo, la sociedad toda.

El problema de la organización

Los anarquistas comprendieron la necesidad de organización, aun cuando ésta planteó el problema de sortear el principio de autoridad. La principal estrategia fue la activa propaganda para difundir un sistema de creencias formulado en clave universalista, sin distinción de género o clase.

Sin embargo, la organización para la acción política planteó un problema: la constitución de una forma de asociación que no afectara la autonomía y la libertad de los individuos. Debían agruparse sobre la base del libre acuerdo y el federalismo, en oposición a la centralización. A partir de allí, se distinguieron dos líneas: la partidaria del “espontaneismo” bakuniano, que veía autoritarismo en toda forma de planificación, y la organizacional, más cercana a Kropotkin, que postulaba un modelo de sociedad deseable. Sin embargo, en ambos casos la organización era concebida como posible. Así, Bakunin sostenía que *“a fin de establecer cierta coordinación en la acción —coordinación necesaria, en mi parecer, entre personas que tienden a un*

³ Los dispositivos se componen de *“líneas de visibilidad, de enunciación, líneas de fuerzas, de subjetivación, líneas de ruptura, de fisura, de fractura que se entrecruzan y se mezclan mientras unas suscitan otras a través de variaciones o hasta de mutaciones de disposición”* (Deleuze 1999, 157-158).

mismo fin—, se imponen ciertas condiciones, como un número determinado de reglas que relacionen a cada uno con todos y ciertos pactos y acuerdos renovados con frecuencia (...) Deseo que en nuestro trabajo haya orden y una serena confianza y que éstos sean el resultado, no de las órdenes de una sola voluntad, sino de la voluntad colectiva, de la voluntad bien organizada de gran número de compañeros diseminados en muchos países” (1975: 158). Por otra parte, Malatesta argumentaba que “la organización, o sea, la asociación con un fin determinado, y con las formas y los medios para alcanzar dicho fin, es imprescindible para la vida social (...) Vivir con los demás en fraternal acuerdo con miras al mejor bienestar de todos (ser asociado)” (1975:120).

El sector individualista se nucleó en torno al periódico “El Perseguido” (1890—1897) y la facción más proclive a la participación en las luchas sindicales se agrupó alrededor de “La Protesta Humana” (1897). Paulatinamente, los anarco-sindicalistas fueron ganando terreno y ello permitió la relación con los trabajadores a tal punto que, en la primera década del siglo XX, el anarquismo se había convertido en la fuerza contestataria más importante. En 1901 constituyeron, junto con el socialismo, la Federación Obrera Argentina. En anarquismo controlaba gremios clave —del transporte terrestre y actividad portuaria, entre otros— que le permitieron presionar sobre la burguesía agroexportadora. A pesar de la Ley de Residencia y de las violentas represiones estatales, organizaron siete huelgas generales, como forma de ejercicio de la acción política directa a través de la violencia colectiva. Pero la lucha gremial era postulada como sólo el primer paso de la transformación de la sociedad: con las mejoras materiales, los obreros contarían con medios para su instrucción y, así, podrían comprometerse en un proyecto de sociedad diferente.

La dimensión micropolítica: el lazo social

El anarquismo postuló la necesidad de articulación de los dos espacios de contestación: el social y el sindical. Así, *“con distintas metáforas (‘dos dominios’, ‘dos esferas’, ‘líneas paralelas’, ‘dos ramas’, ‘dos rieles’), esta concepción, basada en la convergencia necesaria de los dos ámbitos de lucha, apareció en periódicos, conferencias y folletos de la Argentina de 1890-1905 : el avance hacia la instauración de la Anarquía debía promoverse desde los sindicatos, en los que los trabajadores se agrupaban por profesiones, y desde los grupos anarquistas, en los que los individuos se agrupaban ‘por afinidades’”* (Golluscio de Montoya 1986:51). Sin restar importancia a la acción sindical, en este ensayo me interesa analizar el pensamiento de comunidad en el anarquismo, su encarnación en estrategias específicas y su relación con la creencia.

La división entre los anarco-comunistas y los individualistas se puede observar en la trayectoria de sus militantes más representativos: Alberto Ghirardo⁴, proveniente del radicalismo, resaltó la figura del gaucho como símbolo de valor, de libertad y rechazo al amo, las leyes, la patria y el ejército. Su postura fue criticada por Bastera, por su acercamiento a lo nacional y su abandono del internacionalismo. Eduardo

⁴ Ver, en este sentido, “Carne doliente” (1917), “Humano Ardor” (1930) y “La tiranía del Frac” (1972).

Gilimón, en cambio, era más partidario del individualismo y la rigidez doctrinaria y sostenía los principios anarquistas puros. Así, podemos observar la tensión intrínseca del universo simbólico anarquista (Krotz 1997), surgida de la necesidad de una interpelación universal —de argentinos y extranjeros— a través de un aparato conceptual originado en el continente europeo que, por ello, debió incluir elementos locales. Los símbolos y ritos apostaban a una doble función de sustitución y a la vez evocación de símbolos nacionales, de reproducción de iconografía europea y elaboración de valores propios⁵. Por ejemplo, el uso de la libertad, la antorcha, el sol, el gorro frigio, propios de la tradición republicana francesa pero que evocaban simbología nacional: la Revolución de Mayo.

La cultura política anarquista supone una correspondencia entre lo político, lo ético y lo estético. El carácter emocional y moral de su discurso, basado en la defensa de la libertad, la dignidad humana, la solidaridad —en el caso del anarco-comunismo—, la ciencia, la modernidad, la racionalidad, suponía la división del mundo en autoritarios y libertarios.

El espacio de sociabilidad política propuesto para ello fue el Círculo. Comenzaron siendo cerrados y poco comunicados entre sí para pasar, a mediados de la década de 1890, a la lucha política abierta y, a fines del siglo XIX, centros políticos y culturales con una propuesta integral, para todos los órdenes de la vida cotidiana (Suriano 2001) con el fin de constituir la subjetividad del trabajador como individuo revolucionario⁶. Las estrategias comprendían la difusión a través de la escritura —periódicos, folletos, libros— como la realización de fiestas, obras de teatro, conferencias públicas.

Además de la relevancia que tuvo la difusión de la escritura, predominante en los círculos durante la década de 1890, a partir del siglo XX las actividades comenzaron a diversificarse y, así, se prestó más atención a las conferencias públicas y a los actos culturales. La lectura pública en plazas y parques era una de las herramientas más importantes de educación. Incluía una dimensión performática: la puesta en escena de un orador en el centro, captando la atención espontánea del público, mientras sus adeptos repartían

⁵ Como las banderas rojas, la conmemoración del primero de mayo, los mártires de la causa, celebraciones laicas, himnos y cancioneros, ritos fúnebres revolucionarios

⁶ En la ciudad de Buenos Aires llegaron a contarse, en el año 1910, 22 círculos. El primero fue “Los Ácratas”, creado en 1897. Le siguieron, como más importantes, “La Casa del Pueblo” (1899-1902), el “Círculo Libertario de Estudios Sociales” (1900), el “Centro Popular de Enseñanza de La Boca” (1902-1903), “Germinal”, “Los Caballeros del Ideal” (1901-1907), “Los Defensores de Nuevas Ideas” (1901-1906). Hubo mayor presencia de círculos en las zonas del Centro, Barracas, La Boca y San Telmo y, en menor medida, se encontraban en Almagro, Once, San Cristobal, Parque Patricios, Villa Crespo. En la Provincia de Buenos Aires, se ubicaban en La Plata, Berisso, Ensenada, Tolosa, Bahía Blanca, Ingeniero White, así como en centros urbanos vinculados al agro pampeano (Bolívar, Chacabuco, Chascomús, Juárez, Colón, Pergamino, Chivilcoy, 9 de Julio, Junin, Tandil y Coronel Vidal), en los alrededores de la ciudad de Buenos Aires (San Martín, Vistoria, San Fernando, Quilmes, Lanús, Adrogué, Avellaneda, Banfield, Lomas de Zamora) y en el corredor fluvial del Paraná (Campana, San Nicolás, San Pedro, Zárate, Baradero), en el corredor fluvial del Paraná (Campana, San Nicolás, San Pedro, Zárate, Baradero) y en la Provincia de Santa Fé (Rosario, Rafaela, Cañada de Gómez, San Justo, Paraná y Esperanza).

folletos. A veces, las disertaciones tenían un carácter más abstracto⁷, otras más concreto y relacionado con la lucha obrera.

La concientización también incluía una visión normativa de la recreación y el ocio: los círculos organizaban veladas-fiestas como alternativa a los bares, cafés, prostíbulos. Los anarquistas estaban convencidos de que el alcoholismo se encontraba vinculado a ciertas formas de sociabilidad que llevaban a la degradación del individuo. Estos actos implicaban la participación de la familia y la creación de una vida social común. Buscaban incorporar a la mujer, no sólo como espectadora sino también como protagonista. El anarquismo denunció su doble explotación: por ser trabajadora y, por ser mujer, era oprimida por el hombre. El aislamiento y sumisión en el hogar aparecían como las principales causas de la ignorancia de la mujer y, por ello, el anarquismo le asignaba un rol diferente en el hogar revolucionario: combinó el discurso transgresor sobre el matrimonio y la sexualidad con un ideario de mujer-madre cuya principal función sería la educación de los hijos para la comprensión de los males de la opresión encarnados en el Estado, la patria y la religión.

Las actividades de las reuniones incluían obras de teatro, poesía, conferencias, canto coral, música, representaciones y baile. En ellas se observaba un intento de fusionar un modelo de cultura racional con la cultura popular, aunque no siempre sería exitoso (Suriano 2001). La incorporación de géneros musicales como el tango y la milonga parecían ser una concesión a la cultura popular. Sin embargo, se les asignó un componente ritual político: las canciones revolucionarias, como himnos del movimiento obrero⁸, constituían adaptaciones de esos ritmos. En oposición, el anarquismo fue altamente crítico del carnaval, en tanto contravenía su ideario de diversión racional y representaba una forma arcaica, tradicional, evocativa del caos y la lujuria de la antigua Roma y sin vocación subversiva del orden opresor imperante. El arte era concebido como “arte social” en oposición al “arte por el arte” (Boudieu 2002), era empleado como herramienta para la concientización y ennoblecimiento del hombre y revela la relación entre lo estético, lo ético y lo político. El anarquismo propugnó la realización de teatro libre⁹, independiente de las formas del arte burgués —que entendían condicionadas por la estructura económica— y que era dramatizado por actores aficionados y activistas. Las obras se caracterizaban por una representación binarista del mundo entre opresores y oprimidos, hombre y mujer, civiles y militares, burgueses y proletarios.

La dimensión macropolítica: el cuerpo social

⁷ Se relacionaban con la ciencia, la sociedad del futuro, los orígenes del Estado, la moral, la solidaridad, el arte como función social, la religión, el alcoholismo, la medicina, la mujer y la familia, el amor libre y el matrimonio.

⁸ Como “Al Pueblo” y “De los Trabajadores”.

⁹ Pueden citarse las obras de Ghirardo (Atlas -1904-, Alma Gaucha -1906-), Maturana (A las doce -1906-, La flor del trigo -1908-) y González Pacheco (La Víbora -1916-).

Solidaridad, autogestión, federación

El anarquismo fundará su proyecto de sociedad en la preservación de la libertad de la libertad y la igualdad a través de la autogestión, en la vida social, y el federalismo, en el plano político.

En tal sentido, bregarán por *“una revitalización de la sociedad frente a las mediaciones políticas, o las abstracciones burocráticas que terminan matando cualquier impulso creativo surgido del seno mismo de la vida social”* (García Moriyón 2008:124). Se trata de una filosofía vitalista: *“el impulso moral del deber que todo hombre ha sentido en su vida y que se ha intentado explicar por todos los misticismos del deber, no es otra cosa que una superabundancia que pide ejercitarse, darse, es al mismo tiempo la conciencia de un poder. Toda energía acumulada ejerce presión sobre los obstáculos colocados ante ella. Poder obrar es deber obrar. Y toda esa obligación moral, de la cual se ha hablado y escrito tanto, despojada de toda suerte de misticismo, se reduce a esta verdadera concepción: la vida no puede mantenerse sino a condición de esparcirse”* (Kropotkin 1978:45).

El eje de la ética anarquista es la solidaridad, *“es decir, la armonía de intereses y de sentimientos, el concurso de cada uno al bien de todos y de todos al bien de cada uno, es la única posición por la que el hombre puede explicar su naturaleza y lograr el más alto grado de desarrollo y el mayor bienestar posible (...) La solidaridad es, pues, la condición en cuyo seno alcanza el hombre el más alto grado de seguridad y de bienestar”* (Malatesta 1975:45).

Aspira a transformar las relaciones sociales y sustituir la subordinación por la coordinación y la coexistencia de los miembros de la sociedad. Para lograr ese objetivo, acudieron a la forma de la federación, en oposición al principio de autoridad: *“nada, pues, de autoridades que reglamentan la vida; nada de gobiernos del hombre por el hombre; nada de cristalización e inmovilismo; evolución continua tal y como se observa en la naturaleza; libre juego y pleno desenvolvimiento de los individuos y de todas sus facultades personales a fin de que alcancen su total individualización”* (Kropotkin 1973:183). El proyecto político anarquista propone *“reemplazar (...) la antigua organización fundada de arriba abajo sobre la violencia y sobre el principio de la autoridad, por una organización nueva que no tenga otra base que los intereses, las necesidades y las atracciones naturales de los pueblos, ni otro principio que la federación libre de los individuos en las comunas...”* (Bakunin 1977:44). Finalmente, para Proudhon, *“el principio federativo se convierte en el equilibrio entre la libertad y la autoridad; se salvaguarda la autonomía de cada uno, desapareciendo el Gran Leviatán opresivo: sólo quedan contratos precisos, limitados, contratos sinalagmáticos y conmutativos, con permanente derecho a la secesión. Puede haber una organización e incluso una jerarquía entre estos diversos contratos, pero es una jerarquía espontánea, que va de lo simple a lo complejo, de abajo a arriba, que no anula la diversidad y la complejidad de la vida real”* (García Moriyón 2008:132).

Utopías urbanas anarquistas

Distanciándose del socialismo utópico, en el anarquismo la utopía es entendida como un medio para aprehender y transformar la realidad, acentúa el rol de la voluntad del hombre en los procesos históricos. Así, las utopías urbanas anarquistas deben ser analizadas desde este doble nivel: sueño y realidad de un proyecto social (Guevara 2000).

Las reglas que rigen el cuerpo social anarquista constituyen la proyección de las leyes del mundo natural sobre el mundo social: los principios de armonía, de libertad y de igualdad, que tienden al equilibrio, se encuentran tanto en los procesos biológicos como sociales, políticos y económicos. Teniendo en cuenta que el espacio es producido socialmente (Lefebvre 1974), la utopía urbana anarquista constituye la espacialización (Gür 2002) de ese proyecto político, ético y social, es decir, *“la materialización de representaciones discursivas, de disputas de poder a través de medios arquitectónicos”* (240).

En el análisis de estas utopías urbanas en Argentina es preciso comenzar por sus antecedentes en el pensamiento anarquista.

Joseph Déjacque publicó “El Humanisferio” en Le Liberaire, entre 1858 y 1861. Se trata de una obra literaria que, a diferencia del arte burgués, tiene un carácter radical y militante. Así, diseñó nuevas instituciones de acuerdo con el ideario anarquista y pensó a un hombre capaz de armonizar las labores artesanales e intelectuales. Los habitantes del Humanisferio estarían periódicamente informados, a través de un boletín de publicidad, de los temas que serían tratados en un foro denominado “cyclideon”. Los humanisferios simples se agruparían en el “Humanisferio Comunal”, que luego constituirían el “Humanisferio Continental” y, en un nivel superior, el “Humanisferio Universal” (Gómez Tovar, Gutierrez y Vázquez 1991).

En su aspiración a una sociedad libre e igualitaria, sin coerción alguna, Kropotkin (1899) sostuvo como ideal una sociedad de trabajo integral, en la cual habría desaparecido la división del trabajo: el individuo sería un productor de trabajo manual e intelectual, en forma alternada. En cuanto a la organización espacial, propuso la agrupación de los hombres en pequeñas comunidades, basadas en el modelo de la ciudad medieval, y la descentralización industrial, la creación de fábricas diseminadas en comunas por todo el país. Así, prevalece la tendencia de un modelo de organización socio-territorial equilibrado sobre el modelo urbano ideal que critica al socialismo utópico.

Contemporáneo a Kropotkin, en 1890 William Morris escribió “News from Nowhere”, un proyecto utópico en el que apostaba a transformación radical de las relaciones sociales y la simplificación del sistema productivo, la desaparición de la propiedad privada y al reivindicación de la tradición de artes y oficios.

En la Argentina, el pensamiento utópico anarquista tuvo sus representantes más notables en Pierre Quiroule y Abad de Santillán. La tradición utópica *“comienza con la generación de 1837, en cuya*

conformación ideológica gravitaron Saint-Simon y los principales exponentes del romanticismo social; más adelante algunos seguidores de Fourier. Después de Caseros se reedita en Buenos Aires una obra de Cabet y en el periodismo de la época se advierten huellas de Proudhon. A su turno se registran ecos de la prédica de algunos protagonistas de la Comuna. El ciclo culmina al aparecer en nuestro escenario el socialismo científico y el anarquismo” (Weinberg 1976:7). Así, existe una resonancia con el ideario del proceso independentista que se llevó a cabo en América Latina entre 1810 y 1824 que reivindicaba la igualdad humana, la fraternidad universal, el desarrollo libre de la individualidad, la creencia en el progreso y en la perfectibilidad de la humanidad (Rama 1977).

Pierre Quiroule, uno de los pseudónimos que utilizó el francés Joaquín Alejo Falconnet, escribió tres obras sobre la futura ciudad anarquista: “Sobre la ruta de la anarquía” (1909), “La ciudad anarquista americana” (1914) y “En la soñada tierra del ideal” (1920). Nació en 1867 en Lyon y a muy temprana edad emigró hacia la Argentina. Allí se asoció con grupos anarco-comunistas de la línea kropotkiniana y colaboró en diversas publicaciones de difusión del ideario anarquista. Guevara (2000) sostiene que Quiroule se apoyó en una imagen del espacio sensorial vivido de carácter doble: la de su ciudad de origen —Lyon— y la de su segundo país —Buenos Aires—, medios en los cuales convivía una fuerte industrialización con lo rural y lo artesanal.

La novela comienza con una crítica al sistema capitalista que sería reemplazado, a través de una revolución, por una sociedad más racional y perfecta. Influido por el entusiasmo de Kropotkin por la ciudad medieval, propuso la creación de pequeñas comunas autónomas y federadas entre sí, la simplificación del sistema productivo y la integración armónica de la naturaleza y la ciudad, tal como había sido postulada por Tomás Moro, el Obispo Vasco de Quiroga en México y por los Jesuitas en las Misiones de Paraguay, Argentina y Brasil (Ainsa 1986). El medio urbano propicio permitiría el florecimiento del principio de solidaridad inherente a la condición humana y la resolución de todos los problemas, a nivel comunitario, en forma cooperativa e igualitaria.

El autor narra la utopía en un país llamado El Dorado, cuya capital es Las Delicias, situada a orillas del Río Diamante. Juan-Navarro (2011) sostiene que “los topónimos de la obra son inventados, pero guardan una parecido inequívoco con la geografía argentina. El lugar donde se produce la revolución que hará posible, décadas después, la fundación de una sociedad anarquista, es el Reino de El Dorado, que toma su nombre del antiguo reino mítico que los conquistadores españoles situaban en el continente americano. La capital del reino se llama Las Delicias (¿Buenos Aires?) y se encuentra a orillas del río Diamante (¿Río de la Plata?). La nueva ciudad, donde se instaura el comunismo libertario, la sitúa al norte de Las Delicias, cerca de la provincia de Santa Felicidad (¿Santa Fé?). Hace alusión a las llanuras inmensas y monótonas al sur de la nueva ciudad. También se refiere en varias ocasiones a los indios americanos como los antiguos dueños de aquellas tierras, despojados de ellas por los conquistadores” (50).

Si bien tiene lugar en un tiempo paralelo (Juan-Navarro 2011), Quiroule se preocupa por los problemas de la causalidad histórica (Ainsa 1986): luego de la primera revolución y ante la necesidad de que organización y funcionamiento de las instituciones del Estado, los mismos trabajos son asignados a quienes

antes los realizaban. El pueblo comprende entonces que sería necesaria una nueva revolución para instaurar una sociedad libertaria, dismantlar las ciudades y huir a pequeños pueblos autosuficientes.

En cuanto a la organización espacial, Quirole propone un diseño geométrico, que garantice el orden. Así, el urbanismo es un complemento del justo gobierno. En el centro de la ciudad se encuentra la Plaza de la Anarquía. De allí parten las cuatro diagonales-avenidas —de la Humanidad, de la Amistad, de la Armonía y de la Libertad— que dividen cuadriláteros concéntricos. En el primer cinturón, se hallan los talleres de mecánica, electricidad, zapatería, mueblería, tipografía, panificación, telares, relojería, cada uno de los cuales tiene su biblioteca técnica y su sala de aprendizaje. El segundo cinturón se compone de depósitos donde se almacenan los productos de la tierra, los garajes para la maquinaria agrícola, los almacenes de ropa y elementos domésticos. Los barrios residenciales están rodeados de una densa vegetación y lindan con granjas de producción y el campo. Las ciudades tienen una dimensión pequeña, es posible el abastecimiento y el trabajo de la población sin recorrer grandes distancias.

En el plano institucional, Quirole indica la Cuna o Pouponnière, donde se crían los niños hasta los seis años sin dirección o dominio de sus padres. Las cuatro Casas de Educación continúan con la función de instrucción en diversas disciplinas, actividad que se alterna con paseos a la naturaleza. En el Coliseo se llevan a cabo grandes espectáculos artísticos de glorificación de la Vida, la Naturaleza, el Sol, la Anarquía, la Libertad y la Solidaridad. A su lado se encuentra la Sala del Consejo, órgano de gobierno en el que todas las noches los habitantes de la ciudad se reúnen para deliberar sobre los problemas prácticos del día siguiente y que funciona también como un centro de información que tiene por fin simplificar el gobierno y la organización.

La mayor parte del tiempo de los habitantes de la ciudad es libre, que es empleado en lecturas, deportes, conferencias. Salvo excepciones, no viven en familia. La mujer, en igualdad de derechos respecto del hombre, vive en forma independiente y se reúne con el hombre cuando ambos lo desean y sin vínculos legales.

Diego Abad de Santillán había nacido en León, España, en 1897 y emigró a Santa Fé con su familia, a muy temprana edad. Participó en la redacción de La Protesta y en la fundación de la Asociación Internacional de Trabajadores, tradujo obras de Bakunin, Rocker y Nettlau y escribió, junto con Emilio López Arango, “El anarquismo en el movimiento obrero, publicado en Barcelona en 1926. Clausurada La Protesta luego del golpe de estado de 1930, escribió “Reconstrucción Social. Bases para una nueva edificación económica argentina” (1932) y “La FORA. Ideología y trayectoria del movimiento obrero en la Argentina” (1933). Luego emigró a España, donde continuó su militancia durante la Guerra Civil Española. En 1940 regresó a la Argentina y continuó con su labor militante a través de publicaciones.

El escritor sostiene las ideas de libertad integral y armonía como fundamento del orden social. Define a la primera como *“uno de los derechos inalienables del ser humano. La idea de libertad integral supone la ausencia de toda verdad trascendente por encima del individuo (...) la libertad no es teoría sino práctica, es el fundamento de la vida misma; pues supone una fuerza regeneradora y creadora de la vida social (...) Por otra parte, en la sociedad ácrata los intereses sociales deben ser armónicos, pues ‘lo que*

conviene al individuo conviene al conjunto, y lo que es bueno para el conjunto tiene que ser bueno para el individuo'. Dentro de esta concepción se encuadra el ideal del progreso y su uso desequilibrado por parte del capitalista (...) Otra característica fundamental para comprender la utopía anarquista es el tema de la igualdad. Una sociedad igualitaria supone el paso de la propiedad privada a la colectiva, que cada uno trabaje según sus posibilidades y reciba una remuneración justa, acorde al aporte que realiza y a sus necesidades" (De la Rosa 2004).

El régimen político que propone es la democracia directa basada en la comuna libre y autogestiva, unida a otras iguales por un vínculo federativo, *"la libre federación de asociaciones obreras e industriales, en la libre asociación de trabajadores, en una sociedad sin autoridad y sin represión, será el funcionamiento armónico de toda autonomía, tanto de individuos como de grupos sociales"* (Abad de Santillán 1919, citado en De la Rosa 2004). Con estos lineamientos presentó, en el Décimo Congreso de la FORA, el proyecto de una federación de comunidades de trabajo, basadas en la utilización de la tierra, que constituirían el núcleo de la vida económica y social. Un compañero puso a su disposición una isla en el delta del Río Paraná para concretar su propósito que, sin embargo, fue frustrado por el golpe de Estado de 1930.

Abad de Santillán *"concebía el anarquismo, antes que nada, como un humanismo radical y como un movimiento ético, cuyas supremas e inamovibles metas son las justicia y la libertad. Aun cuando, como Malatesta, creía que la forma ideal de organización económica es el comunismo, nunca adhirió ciega y dogmáticamente a sus fórmulas y, en las últimas décadas de su vida, llegó a pensar inclusive que los sistemas económicos (mutualismo, colectivismo, comunismo) son secundarios frente a la afirmación de un anarquismo sin adjetivos"* (Cappelletti 1990:LVIII)

Finalmente, Carlos Guardia (2004) se refiere al caso de Alejo Peyret, quien en 1857 participó en la fundación de la "Colonia San José", ubicada en la provincia de Entre Ríos. El autor señala que sus vínculos con la Masonería le permitieron materializar ese proyecto durante el gobierno de Urquiza. Se trató de una colonia agrícola, autogobernada por un consejo municipal cuyos integrantes fueron elegidos mediante el sufragio secreto.

Conclusión

A lo largo del ensayo se observa que el anarquismo ha apostado a la construcción de un modo de integración alternativo al del Estado, tanto a un nivel micropolítico —a través de la creación de espacios de socialización— como macropolítico —mediante la proyección de una sociedad ideal, fundado en un profundo cambio cultural—. En tal sentido es preciso recordar que *"los esquemas culturales —religiosos, filosóficos, estéticos, científicos, ideológicos— son 'programas'; suministran un patrón o modelo para organizar procesos sociales y psicológicos"* (Geertz 2005:189) y que *"la función de la ideología consiste en*

hacer posible una política autónoma al proveer conceptos llenos de autoridad que le den sentido, al suministrar imágenes persuasivas por medio de las cuales pueda captársela sensatamente” (Geertz 2005:191).

A su vez, la creación de determinados dispositivos (Deleuze 1999) —el espacio de sociabilidad a través del Círculo anarquista y las utopías urbanas— revela la relación entre creencia y lazo social, *“creencia como confianza acordada y fuente de pertenencias e identidades colectivas”* (De Ipola 1997:14), y la gravitación de las formas espaciales en la construcción de identidades-alteridades, que permiten la concientización y constitución del individuo libre revolucionario como sujeto.

Así, este análisis nos permite visualizar ese *“entrecruzamiento necesario entre ideología y utopía en lo imaginario social”* (Ricoeur 1999:92): a la par que impugna el orden imperante como opresor a través de la proyección de otro lugar radical, pretende conquistar una identidad narrativa que es disimulada por la ideología que, a su vez, *“reclama una conciencia capaz de mirarse a sí misma si vacilar, a partir de ningún lugar”* (Ricoeur 1999: 92).

Bibliografía

Abad de Santillán, Diego (1919) La anarquía como sistema económico y político. En La Protesta, 23 de diciembre de 1919.

_____ (2005) [1933] La FORA. Ideología y trayectoria del movimiento obrero revolucionario en la Argentina, Buenos Aires, Libros de Anarres.

_____ (1930) El movimiento anarquista en la Argentina, Buenos Aires, Argonauta.

_____ (1978) El organismo económico de la revolución, Madrid, Zero – Zyx.

Barrancos, Dora (1990) Anarquismo, educación y costumbres en la Argentina de principios de siglo, Buenos Aires, Contrapuntos.

Bakunin, Mijail (1975) La libertad, Buenos Aires, Proyección.

_____ (1977) – Obras, Volumen III. Federalismo, socialismo, antiteologismo y consideraciones filosóficas, Madrid, Júcar.

Bilsky, Edgardo (1985) La FORA y el movimiento obrero (1900-1910), Buenos Aires, CEAL.

Bourdieu, Pierre (1991) El sentido práctico, Madrid, Taurus.

_____ (2002) Campo de poder, campo intelectual, Montessor.

Cappelletti, Ángel y Rama, Carlos (1990) El Anarquismo en América Latina, Caracas, Biblioteca Ayacucho.

De Ipola, Emilio (1997) Las cosas del creer. Creencia, lazo social y comunidad política.

De La Rosa, María Fernanda (2004) Una utopía libertaria. En Biagini, Hugo y Roig, Arturo (dir.), El pensamiento alternativo en la Argentina del siglo XX, 1er. Tomo: Identidad, utopía, integración (1900-1930), Buenos Aires, Biblos.

Del Campo, Hugo (1971) Los Anarquistas, Buenos Aires, CEAL.

Deleuze, Gilles (1999) “¿Qué es un dispositivo?” en Michel Foucault, filósofo, Barcelona, Gedisa.

Diez, Xavier (2007) El anarquismo individualista en España (1923-1938), Barcelona, Virus.

Corrigan, Phillip y Sayer, Derek (2007) El Gran Arco. La formación del Estado inglés como revolución cultural, en María L. Lagos y Pamela Calla (compiladoras). Cuaderno de Futuro Nº 23 Antropología del Estado: Dominación y prácticas contestatarias en América Latina.

García Moriyón, Félix (2008) *Del socialismo utópico al anarquismo*, Buenos Aires, Terramar.

Geertz, Clifford (2005) *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.

Ghiraldo, Alberto (1917), *Carne doliente (cuentos argentinos)*, Calleja, Madrid.

_____ (1930) *Humano ardor: Aventuras, luchas y amores de Salvador de la Fuente*, Compañía Iberoamericana de Publicaciones, Buenos Aires, 1930.

_____ (1972) *La tiranía del frac...*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.

Golluscio de Montoya, Eva (1986) *Círculos anarquistas y circuitos contraculturales en la Argentina de 1900*. En: *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, n°46. *Contre-cultures, Utopies et Dissidences en Amérique latine*. pp. 49-64.

Gómez Tovar, Luis, Gutierrez, Ramón y Vázquez, Silvia (1991) *Utopías Libertarias Americanas*, Madrid, Ediciones Tuero- Fundación Salvador Seguí.

Guevara, Celia (2000) *Utopías urbanas: el caso Quirole*. En *Razón y revolución*, nro. 6, otoño de 2000.

Guardia, Carlos Enrique (2004) *La utopía social del anarquismo y su contribución a la teoría urbana. Propuestas y concreciones en la región del Plata (1853-1920)*. En *Revista Anual de Investigación del Centro de Estudios Históricos, Arquitectónico-Urbanos, Registros 2, Artículos y Ensayos 2*, FAUD-UNMdP.

Gür, Berin (2002) "Spatialisation of Power/Knowledge/Discourse: Transformation of Urban Space Through Discursive Representations in Sultanahmet, Istanbul", *Space & culture* 5(3): 237-252.

Juan-Navarro, Santiago (2011) *La Ciudad Anarquista Americana: utopías libertarias en el nuevo mundo*, en López-Labourdette, Adriana y Wagner, Valeria, *Disonancias Interamericanas*, Barcelona, Red Ediciones.

Kropotkin (1973) *Memorias de un revolucionario*, Madrid.

_____ (1978) *El apoyo mutuo: un factor de la evolución*, Madrid.

_____ (1899) *Campos, fábricas y talleres*, Valencia, Sempere.

Krotz (1997) *La dimensión utópica de la cultura política: perspectivas antropológicas en Winocur*, Rosalía (coord.) *Culturas políticas de fin de siglo*, México, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Juan Pablos Editor.

Lefebvre, Henri (1974) *La producción del espacio*. En: *Papers. Revista de sociología*, Núm.: 3, pp. 219-229.

Malatesta (1975) *Vida e ideas*, Barcelona, Tusquets.

Marotta, Sebastián (1960) *El movimiento sindical argentino. Su génesis y desarrollo*, Buenos Aires, Lacio, t. I.

Mintz, Frank (2010) *El anarquismo social*, Edición Fondation Besnard.

- Neiburg, Federico (1999) Politización y universidad. Esbozo de una pragmática histórica de la política en la Argentina, en Prismas: revista de historia intelectual, Nº. 3, 1999 , pp. 51-72
- Nieto, Agustín (2010) Notas críticas en torno al sentido común historiográfico sobre 'el anarquismo argentino', en Revista A Contracorriente, Vol. 7, No.3, pp. 219-248
- Ricoeur, Paul (1999) Ideología y utopía, Barcelona, Gedisa.
- Rocker, Rudolf (1998) Anarchism and anarcho-syndicalism, Londres, Freedom press.
- Oved, Iacov (1978) El anarquismo y el movimiento obrero en Argentina, México, Siglo XXI.
- Petra, Adriana (2001) Anarquistas: cultura y lucha política en la Buenos Aires finisecular. El anarquismo como estilo de vida, Clacso, en www.bibliotecavirtual.clacso.org.ar.
- Porton, Richard () Cine y anarquismo. La utopía anarquista en imágenes, Barcelona, Gedisa.
- Rama, Carlos (1977) El utopismo socialista en América Latina, en Utopismo Socialista (1830-1893), Venezuela, Biblioteca Ayacucho.
- Sahlins, Marshall (1997) Islas e Historias, Barcelona, Gedisa.
- Suriano, Juan (1997) Las prácticas políticas del anarquismo argentino, Revista de Indias, vol. LVII, núm. 210.
- _____ (2001) Anarquistas. Cultura y política libertaria en Buenos Aires. 1890-1910, Buenos Aires, Manantial.
- _____ (2005) Auge y caída del anarquismo. Argentina 1880-1930, Buenos Aires, Capital Intelectual.
- Weinberg, Félix (1976) Dos utopías argentinas de principios de siglo, Buenos Aires, Solar- Hachette.
- Zaragoza Ruvira, Gonzalo (1976) Aproximación al anarquismo americano: el caso argentino, en Estudios: Revista de historia moderna, Nº 5, pp. 180-81.