



**UNIVERSIDAD DE CHILE**  
Facultad de Filosofía y Humanidades  
Departamento de Filosofía

**LA LEGITIMIDAD DEL PODER POLÍTICO EN EL ESTADO: UNA  
PERSPECTIVA DESDE LA ÓPTICA ANARQUISTA.**

TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE LICENCIADO EN FILOSOFÍA

BRANCO PATRICIO MILLACARIS CASTRO

PROFESOR GUÍA: ALAN SERGIO MARTIN MENÉNDEZ

SANTIAGO DE CHILE

2022

*“Existiendo el monopolio de la instrucción -señalaba en sus “aspiraciones” el Centro Dramático Gorki hacia 1911- por una clase social que lo acapara todo para sí, no le queda al pueblo otro medio de adquirir los conocimientos que necesita para la conquista de su futuro bienestar, que procurárselos por sí mismo sin esperar nada de nadie. La instrucción no está sólo en las universidades, sino que puede adquirirse por medio del razonamiento y observación constante de todas las manifestaciones de la vida diaria. La universidad del obrero está en el libro, en el periódico, en los centros de reuniones sociales que funcionan con este fin, ya sea por medio de conferencias, veladas, etc., que, levantando el nivel moral de los individuos, los conduce a la perfección”.*

*La Protesta, Santiago, junio 1911.<sup>1</sup>*

*“Todo lo que podemos hacer es dar un consejo, y aun dándolo añadimos: Ese consejo no tendrá valor más que si tú mismo reconoces, por la experiencia y la observación, que es bueno seguirlo”<sup>2</sup>.*

---

<sup>1</sup> Lagos, M. (2013) Experiencias educativas y prácticas culturales anarquistas en Chile (1890-1927) Santiago de Chile: Editorial Inocencio Pellegrini Lombardozzi.

<sup>2</sup> Kropotín, P. (2008) La moral anarquista. Buenos Aires: Libros de Anarres. p.40.

**INDICE.**

<b>AGRADECIMIENTOS</b>	<b>PÁG.4</b>
<b>1. RESUMEN</b>	<b>PÁG.5</b>
<b>2. INTRODUCCIÓN</b>	<b>PÁG. 6</b>
<b>3. RELACIÓN ENTRE ÉTICA Y POLÍTICA</b>	<b>PÁG. 8</b>
<b>3.1. PODER POLÍTICO Y LEGITIMIDAD</b>	<b>PÁG. 12</b>
<b>4. EL ANARQUISMO CLÁSICO</b>	<b>PÁG. 14</b>
<b>4.1. ESBOZO DE UNA MORAL ANARQUISTA</b>	<b>PÁG. 19</b>
<b>4.1.1. KROPOTKIN Y EL ANARQUISMO SOCIAL</b>	<b>PÁG. 20</b>
<b>4.1.2. EL ANARQUISMO INDIVIDUALISTA</b>	<b>PÁG. 27</b>
<b>4.2. LA RELACIÓN ENTRE INDIVIDUOS</b>	<b>PÁG. 33</b>
<b>4.2.1. LA NOCIÓN POLÍTICA DEL ANARQUISMO</b>	<b>PÁG. 39</b>
<b>4.2.2. EL FEDERALISMO ANARQUISTA</b>	<b>PÁG. 43</b>
<b>5. CONCLUSIÓN</b>	<b>PÁG.46</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>PÁG.48</b>

## **AGRADECIMIENTOS**

Tengo el profundo deseo de agradecimiento para mi familia en lo que ha sido este proceso de escritura de la presente investigación. Pasé en todo este tiempo por momentos malos de salud y tan sólo en ellos encontré verdadero apoyo, dar las gracias a mi madre Bernarda, a mi padre Patricio, a mis hermanos Erick y Bryan. Soy un afortunado por tenerlos junto a mi lado recibiendo su apoyo y cariño. También agradecer a mi profesor guía y a los diferentes profesores que me ayudaron con información, y diferentes aspectos que iba necesitando en este proceso. Por último agradecer a algunos ex compañeros que se dieron el tiempo de leer mi trabajo y me ayudaron con una retroalimentación.

## **1. RESUMEN.**

El problema de la legitimidad del aparato político estatal pareciera ser una cuestión estancada en la inactividad misma frente a una respuesta negativa. Así, con la expansión de las estructuras jerárquicas de poder y la normalización de la vida ciudadana se han visto reducidos otros movimientos políticos que se oponen a aquella concepción de la vida. Ante esto, se formula una investigación que gira en torno a diferentes intereses; la cuestión de la legitimidad del Estado y una vista panorámica hacia lo que se constituyó como anarquismo, dentro de ciertos estándares temporales. Para explorar estas temáticas, primero se irá estudiando la forma en que se ha relacionado la ética y la política, así como una somera descripción de lo que significa la legitimidad y el poder político. De esta forma, se va comprendiendo los alcances de la pregunta por la legitimidad política del Estado. Este no es tan sólo una problemática que afecta al campo de la política, sino que existe cierta relación con respecto a la ética. Luego de aproximarse a aquella cuestión, se complementa el estudio con una indagación sobre el anarquismo clásico. Entendiendo que esta filosofía es una rechazo hacia la legitimidad política del gobierno. Ahora bien, como consecuencia del problema general de la investigación el anarquismo clásico será tratado en tanto propuestas morales y políticas. De esta forma se hará un repaso por las formulaciones éticas de Kropotkin, basadas en el cientificismo, las propuestas morales del anarquismo individualista, la noción de individuo del anarquismo, el anarquismo como método político y por último, el federalismo anarquista.

**Palabras claves: legitimidad, gobierno, ética, política, anarquismo.**

## 2. INTRODUCCIÓN.

La cuestión del poder político, su origen, sus consecuencias para el estudio de la política es una problemática que llama la atención de diferentes disciplinas desde hace un buen tiempo. El anarquismo por su parte es un movimiento heterogéneo que se reivindica como la negación de las estructuras políticas jerárquicas en las cuales el individuo ve reducida su participación. Con especial atención, es el gobierno el mecanismo político sobre el cual se hace mayor hincapié, y sobre el cual el rechazo es más notable. El gobierno<sup>3</sup> es visto para el anarquismo como una forma de organización política en la cual hay un grupo de individuos que toman las decisiones de la vida social. En este desarrollo es que se presentan divergencias entre individuos, ya que hay un sector político que niega la existencia de tal gobierno. La política en sí no es un campo ajeno a la discusión, es por ello que parece importante adentrarse a esa parte del pensamiento humano con cierta atención, de tal forma que permita observar con detención cuáles son las cuestiones que preocupan a la política.

Esta presente investigación tiene una doble finalidad, aunque no con la misma extensión. Por un lado está el interés por adentrarse en cuál es la relación que existe entre ética y política. Esta cuestión va a ser estudiada bajo la lectura del texto de Bermudo *Filosofía Política*, aquí se pasa una revisión histórica por las diferentes formas en que ha sido trabajada la relación ético-política. Este capítulo tiene por finalidad presentar el marco sobre el cual se desarrolla la investigación. El problema de la legitimidad, o del poder político es visto en función de presentar la forma en que el anarquismo responde a ellos. El problema central al cual aborda la tesis es la cuestión acerca de la legitimidad del poder político en el estado y a la propuesta que presenta el anarquismo frente a este problema. La lectura que se realiza del anarquismo está guiada por el interés por visualizar la propuesta ética de este movimiento así como el discurso político que lo sustenta.

En esta investigación se usa frecuentemente el término de anarquismo clásico, este concepto merece su justificación. El denominar a un período del anarquismo como clásico viene de un afán personal por delimitar un límite temporal, que abarca el período donde

---

<sup>3</sup> El término que a menudo rechaza el anarquismo es el Estado, pero según mi apreciación es el gobierno la estructura política que precisamente está negando el anarquismo. Como se puede conjeturar, el gobierno es un elemento del Estado y por ello se produce a menudo la confusión acerca de qué es lo que el anarquismo está negando realmente.

surgieron las publicaciones, controversias y fundaciones de espacios propios para el anarquismo. El apelativo de “clásico” hará referencia pues a aquel período del movimiento anarquista que va entre la segunda mitad del siglo XIX hasta los años 40’ del siglo XX.

La intención es mostrar diferentes tendencias dentro del anarquismo, sin limitar la investigación a una en particular. A través de estos textos, pretendo mostrar los planteamientos éticos y políticos que confluyeron dentro de la actividad ácrata. Hay que dejar en claro también que existen puntos de divergencia y similitud en el anarquismo, algunos de ellos inconciliables. Sin embargo, hay otros que permiten identificar una relación de común acuerdo, entre ellos se encuentran la noción de individuo, el impulso autogestionario, la asociación horizontal y la negación de estructuras jerárquicas. Asimismo, los puntos que serán expuestos en aquel capítulo son básicamente; la fundamentación moral del anarquismo, la noción de individuo y su implicancia práctica, el criterio político que surge a partir de la ética individual ácrata, y el federalismo anarquista como la propuesta política de mayor aplicación dentro del anarquismo.

El problema que dirige esta investigación se puede expresar a través de la pregunta si es legítimo el poder político en las diferentes formas políticas, que presentan un gobierno detrás. Luego, se revisa con cierta detención los aportes del anarquista Piotr Kropotkin acerca de la ética, para tener en cuenta el contenido que tiene el anarquismo referente al campo ético. También se señala un repaso por los aportes del anarquismo individualista frente a la ética. El anarquismo como filosofía política paciera ser el principal enfoque en que se ha dado este movimiento, por ello es que también se hace referencia en la presente investigación.

### **3. RELACIÓN ENTRE ÉTICA Y POLÍTICA.**

En el ámbito de la filosofía práctica se pueden encontrar dos disciplinas que son de preponderante interés para la presente investigación; la ética y la política. En palabras de Alan Brown “La ética se refiere al individuo, como debería este vivir su vida, qué ideales y valores debería adoptar, qué reglas debería cumplir. La filosofía política se refiere al aspecto social, de estas cuestiones, o con mayor precisión, al problema de la manera de organizar una sociedad.” (Bermudo, 2001, pág. 220) Aquí nos encontramos ante un punto de inicio para introducirnos en el concurrido debate de la relación ética-política. En base a estas definiciones es que nos acercamos a una tentativa clasificación de estas ramas filosóficas, situando a la ética como la disciplina que se preocupa por el individuo y su comportamiento. Por otro lado, está la política como la materia referida a los problemas que surgen de una vida pública común. Esto sería un planteamiento tradicional de la cuestión, aunque en el desenvolvimiento de este capítulo veremos como estas definiciones van haciendo más relativas las intenciones de cada disciplina filosófica, así como el espacio que tiene la ética y la política se va volviendo difusa al haber problemas que entremezclan necesariamente a una como otra disciplina.

La identidad entre ética y política es rastreable ya en el mundo antiguo, comprendiendo las tareas que tiene una u otra disciplina. Por ejemplo, en el tiempo de Platón y Aristóteles se solía confundir el campo que interesa a cada rama, mezclando un grupo de tareas que pueden ser generalizadas como “establecer los fines de los hombres, fijar el comportamiento que los hombres habían de asumir para lograr su perfección.” (Bermudo, 2001, 221) De esta forma, ambas disciplinas eran subconjuntos propios de la filosofía práctica, las cuales iban relacionándose para conformar el objetivo de formar seres humanos. Se puede comprender el objetivo de la ética y de la política como la búsqueda por la virtud, por un lado aplicado al individuo y por otro a la comunidad política. En el mundo antiguo esta búsqueda se daba bajo un planteamiento prescriptivo, esto es, como la referencia hacia un modelo de conducta o valores que permitiría llegar a aquel modelo virtuoso. En Platón la ética y la política están estrechamente relacionadas, dada la importancia que tiene una disciplina para la otra. Existe una relación que muestra como el individuo no se puede comprender sin su medio social ni como aquel medio no puede subsistir sin individuos que lo conformen. En el pensamiento de Platón, la virtud se



demuestra en un campo de acción social, en el cual se proyecta la deliberación individual. En el diálogo el *Critón*<sup>4</sup> se encuentra un ejemplo de esto. Sócrates se niega a escapar de Atenas para huir de su condena, la razón de esto es que la virtud del ser humano está en su ciudad. Huir de Atenas es para Sócrates escapar de la posibilidad de poseer una vida de ciudadano, es en su ciudad donde el individuo puede desarrollarse éticamente porque un aspecto fundamental para el ser humano es participar en la formación de leyes, ser parte de su comunidad. Se puede entender la relación de ética y política en Platón como una complementación necesaria, ilustrada en que la ética tiene como finalidad trabajar la virtud del alma y la política proyectar la justicia en la ciudad<sup>5</sup>.

La política tiene en Aristóteles un papel de suma importancia para su filosofía, de tal forma que es reconocida como la disciplina de mayor valor entre todas. A su vez, la política incluye el estudio de otras ramas filosóficas, como es la ética. Esto ocurre porque se sitúa a la finalidad de la política, es decir el bien de la ciudad, como un objetivo que engloba las preocupaciones de la virtud en el ser humano. El tratamiento de la ética se comprende a través de la exposición de la teoría del alma, a partir de la cual se identifican las virtudes dianoéticas y éticas. Las primeras están relacionadas a las facultades racionales del alma y las segundas al carácter del ser humano. Las virtudes éticas están referidas con el carácter y el hábito del ser humano, siendo posible la divulgación de tales virtudes. Esta exposición señala que las virtudes éticas pueden ser transmitidas entre un ser humano y otro, ya que no son dadas por naturaleza al individuo (cómo en el caso de las dianoéticas)<sup>6</sup>. La ética tiene un importante valor para la vida en comunidad, puesto que es en la vida política donde se adquieren las virtudes éticas. En este sentido “La ética, por tanto, es obra de la política, es el fin de la política.” (Bermudo, 2001, pág. 227) La identidad de la ciudad y el individuo están estrechamente relacionados, puesto que las virtudes del individuo son manifestadas en la ciudad, y las de la ciudad se encuentran en germen en el individuo. Por ello es que para Aristóteles la ética debe ser una cierta disciplina política.

---

<sup>4</sup> El *Critón* es un diálogo de juventud platónico en el cual se narra la visita de Critón a Sócrates, el cual se encuentra en la prisión a la espera de que su pena de muerte sea efectiva.

<sup>5</sup> Platón. (1981) Diálogos 1. Editorial Gredos: Madrid. pp. 187-211.

<sup>6</sup> Aristóteles. (1985) Ética nicomáquea-Ética eudemia. Editorial Gredos: Madrid. pp. 158- 160.

La cuestión de la relación entre ética y política es un problema que no se limita al pensamiento de los pensadores clásicos. Ya en la época moderna hubo un cambio en la perspectiva que se tiene sobre esta cuestión. La separación de la política como una disciplina autónoma alejada de la ética en circunstancias en que la constitución del mundo político está en peligro fue un aporte teórico realizado por Maquiavelo. El concepto que gira en torno a Maquiavelo en política es el de circunstancialidad, es decir, la observación de las ocasiones en las cuales el bien debe ser realizado. Planteada así la situación, Maquiavelo propone que existen algunas circunstancias en las cuales la norma moral pierde cierta legitimidad. El criterio introducido por Maquiavelo para identificar las situaciones en las cuales se aplica la excepción están referidas a problemáticas relacionadas al “riesgo objetivo de destrucción de una comunidad y a la ausencia de vida ética-política” (Bermudo, 2001, pág. 231) Las condiciones de una vida ética son el requerimiento básico para que se pueda desarrollar la política, es decir, una estructura ética es la base para un desenvolvimiento político. Dado esto, hay una relación estricta entre ética y política, siendo la primera el sustento para el escenario de la segunda. El escenario de la circunstancialidad moral se expande a aquellos individuos que están en una situación económica, social y cultural precaria. En este caso surge la pregunta de si es legítimo en ellos un correspondiente desarrollo ético. En otras palabras, se proyecta la situación de auto conservación de una comunidad política como requerimiento básico para la ética en algunos individuos. El planteamiento de Maquiavelo pone de relieve la cuestión metaética de exigir un escenario social, económico y cultural pertinente para una correspondiente norma moral.

Maquiavelo es también el primer representante de una tradición que ve la política de un modo técnico, que busca acrecentar y conseguir el poder político. En el caso de Maquiavelo y su distinción entre ambas disciplinas, la separación de la ética y la política apunta a una circunstancia diferente a la de Aristóteles y Platón. Para el filósofo italiano cuando se alejan las decisiones éticas del mundo político se está salvaguardando un ambiente en el cual se dan las condiciones mínimas para un mundo político, se está apuntando a cosas distintas. Por un lado, los filósofos griegos se están refiriendo a cómo la ética ha de funcionar en un mundo político, mientras que Maquiavelo señala que hay circunstancias en las cuales se debe dejar la ética de lado para salvar el mismo mundo. Al anarquismo no pasa

desapercibido la relación entre ética y política, pues presenta diferentes respuestas a esta cuestión. Por un lado, es importante el aporte científico de Kropotkin en el campo de la ética, pues él plantea un determinado comportamiento social de los individuos a partir del cual se desprende una teoría política anarquista. También está el aporte del anarquismo individualista en el campo de la ética, en el cual se da mayor preponderancia al individuo frente a la sociedad. Así, las formas políticas del anarquismo estarán relacionadas estrechamente con la ética. Por ejemplo, el federalismo tiene su fundamento en la noción ética que se posee de la sociedad estatista o del estado de naturaleza, y también por la noción de individuo. De esta forma, no se puede comprender la profundidad del anarquismo si no se tiene en cuenta la relación entre la ética y la política.

Una visión que abre el entendimiento sobre la ética y la política es dada por la filósofa española Adela Cortina, y es que elementos como la igualdad entre seres humanos es un tema de profundo interés para comprender aquella relación. En una comunidad democrática, por ejemplo, el concepto de igualdad tiene interés tanto en el plano ético como en el político. En el ético lleva la discusión hacia la causa del valor que tiene mi pensamiento frente al otro, y en el político, las decisiones que se discutan, además de todo el sistema e instituciones se construyen con el objetivo de mantener aquella relación de igualdad. El pluralismo moral que se encuentra intrínseco en las sociedades democráticas habla por sí sola de cómo es la ética un componente de la vida política. En un ambiente en el cual interactúan diferentes formas de afrontar la vida, se vuelve necesario tener algunos principios bajo los cuales se mantenga la discusión.

La responsabilidad frente a sí mismo es un principio necesario para llevar a cabo el pluralismo moral, por eso *“es posible de facto el pluralismo moral: porque ya hay unos mínimos de justicia (libertad, igualdad, diálogo, respeto) compartidos por las morales de máximos.”* (Cortina, 2000, pág. 92). Se puede observar que dentro de un mundo político es necesaria toda una discusión ética que le de sustento a toda la maquinaria. La relación entre ética y política se constituye como un movimiento que va y viene. Por un lado la ética da a la política los elementos y las directrices que la han de guiar, y por otro la política constituye *de facto* las instituciones y el plano fáctico bajo las cuales se han de desarrollar la vida en comunidad.

### **3.1. PODER POLÍTICO Y LEGITIMIDAD.**

Dentro del estudio de la ética y la política surgen dos conceptos que son de sumo interés para la presente investigación; poder y legitimidad. Una apreciación acerca de la forma en que se percibe el poder es la que señala Bermudo “El poder refiere a un vasto y farragoso campo de relaciones de dominación, de violencia, de opresión, de fuerza, que la moral común pone como mal.” (Bermudo, 2001, pág. 273). Para Weber el poder corresponde a la disposición de sobreponer la voluntad por sobre las otras, dentro de un marco de la vida social. El concepto de poder puede ser aplicado a diferentes esferas, pero en el caso del poder político existe un concepto clave y es el de dominación. Aquí surge el caso de la aceptación voluntaria del poder, es por ello que el poder en la política conlleva a una relación en la que no sólo se dispone una voluntad por sobre las demás sino que también aquel resto de individualidades se somete a aquella voluntad. Atendiendo a lo que nos comenta Jean Luc Chabot<sup>7</sup> el poder es una capacidad que se da en las relaciones sociales de los seres humanos, y en el marco de la discusión política se da precisamente la cuestión del poder político tal como se ha descrito. Es por ello, que el poder político tiene como finalidad el bien común dentro de la sociedad y pierde su aprobación cuando se aleja de aquel objetivo. El poder político, aplicado a las instituciones que se dan en el estado y respondiendo a un orden jurídico, tiene su razón de ser tan sólo en la finalidad de crear y mantener a través de diferentes formas un medio político en el cual se pueda desarrollar la vida social. El poder político va más allá de la mera dominación, es aplicar una voluntad con el fin de construir algo.

En el pensamiento de Foucault se puede encontrar una amplia investigación sobre lo que es el poder. No tan sólo aplicado al marco del poder político, sino que visto de una forma más amplia como presente en toda la vida del ser humano. El poder vendría a ser un fenómeno que se encuentra en diferentes formas en las que se relaciona el ser humano. También se encuentra en Foucault una crítica a las diferentes formas en las que se ha institucionalizado y justificado el poder. “Para Foucault, ningún poder es legítimo, ninguno puede ser autorizado.” (Bermudo, 2001, pág. 282) El poder deja de ser algo absoluto sobre el cual hay

---

<sup>7</sup> Bermudo, J. M. (2001) Filosofía Política. I. Luces y sombras de la ciudad. Barcelona: Ediciones del Serbal. pp. 274-275.

que someterse y se abre a la emancipación humana, cada contraparte tiene la capacidad de discutir su posición.

La legitimidad por otro lado busca su lugar en algún lugar más allá de la política formal, ya sea en Dios, en el pueblo, en la monarquía, entre otros. Max Weber señala una distinción entre “poder” y “dominación”, “mientras el poder refiere a la imposición de la propia voluntad por cualquier medio, la dominación alude a la capacidad de alguien para que sus mandatos sean obedecidos.” (Bermudo, 2001, pág. 285) La dominación exige formas de obediencia inmediata, de sumisión. Por eso, es que es importante justificar la dominación, que vendría a ser en Weber algo muy similar al poder político, en el concepto de legitimidad. La legitimidad considerada como aceptación de tal o cual sistema por el grupo de individuos que conforman una sociedad, debe ser un concepto importante para el análisis. Existe en Rousseau un fuerte impulso por declarar que la sumisión aceptada para ser tal debe pasar por un consentimiento racional, el gobernado debe comprender primero porque su obediencia responde a la construcción de un sistema político.

El anarquismo verá en la dominación un concepto negativo, ilegítimo. Esto se comprende por el conjunto filosófico que hay detrás. Si se echa un vistazo al compendio ético que se relaciona directamente con el aspecto político ácrata, se podrá notar que hay una connotación acerca de los individuos que impide una aprobación hacia la dominación. Así, éticamente hablando el poder no tiene validez para una comunidad política, en tanto la relación entre sujeto que sustenta poder y aquel que se somete a este no este consensuada. Kropotkin lleva la cuestión a los márgenes de un completo estudio científico, haciendo una revisión hacia las sociedades primitivas da cuenta que el poder político no es justificable ni deseable para las comunidades. Esto ocurre porque existe en la humanidad una cierta inclinación “natural” por desarrollarse políticamente de forma horizontal, sin jerarquías. Esta cuestión será detallada más adelante, aunque se puede precisar que el apoyo mutuo y la solidaridad son dos conceptos que incluirá el movimiento anarquista como premisas de oro para su desarrollo. También desde un sector individualista del anarquismo existe otra forma de rechazo hacia las distintas formas del poder político. Este rechazo proviene de una apreciación tanto filosófica como ética. El individuo pasa a ser un concepto de relevante importancia para el sector individualista del anarquismo pues se presenta como el punto a

partir del cual se desarrolla todas las aristas de la humanidad. De esta forma, una relación de poder en la que hay un individuo que somete a otro no será vista de forma positiva.

#### **4. EL ANARQUISMO CLÁSICO.**

El problema de la legitimidad del poder político es una cuestión presente en el anarquismo, puesto que las relaciones de poder que constituyen los gobiernos son evaluadas de forma negativa. En lo que respecta a este trabajo, el anarquismo se posiciona como una corriente de pensamiento que se constituye a partir de ciertos postulados compartidos por diferentes tendencias dentro del mismo movimiento. Estos postulados no necesariamente llevan a una única forma de concebir al anarquismo, por lo que hay que reconocer que la filosofía ácrata es compleja y reacia hacia el dogmatismo. Pero para rastrear la esencia del anarquismo hay que poseer una idea de este que permita identificarlo en el pasado. De esta forma, hay que comenzar con la estructura propositiva de esta corriente de pensamiento, y no reducirlo a una constante negación de “principios”, “autoridad” o “gobierno”. Hay que ser certero también en dejar en claro que este rechazo se encuentra presente en el anarquismo, pero el punto es que para que el anarquismo existiera como una alternativa concreta de sociedad o individuo no se puede quedar exclusivamente en la permanente negación. Pues bien, en primera instancia se hará una revisión de la propuesta anarquista y de los autores que serán revisados, para luego internarse en lo que se señala como propuestas éticas y políticas del anarquismo. Antes hay que dejar en claro que el anarquismo se ha dado como un fenómeno político y social que ha sido el lugar en el cual se han dado intereses filosóficos, económicos y culturales, y que no surge como un movimiento académico. Más bien, a partir de que el anarquismo es un fenómeno social y político es que se puede presentar un correspondiente estudio académico.

La primera cuestión recae en explicitar que el presente estudio hace referencia a una época histórica del movimiento ácrata, aquello que en vistas del presente estudio refiero como

anarquismo clásico.<sup>8</sup> Apuntando al período que va desde los años 40' del siglo XIX, en los cuales se dan primeros esbozos organizativos del anarquismo (en conjunto con el incipiente movimiento obrero) hasta los años 40 del siglo XX. La importancia de este período es preponderante para el desarrollo tanto de las propuestas sociales como individuales del pensamiento ácrata. El anarquismo, es la derivación del término anarquía. Cuánto peso negativo tiene este vocablo, a menudo asociado al desorden, al caos, a lo indeseable por la racionalidad. Es Pierre Joseph Proudhon quien en su obra de 1840<sup>9</sup> trabaja el término “anarquista” como un vocablo con sentido propositivo y no una simple negación hacia algo, audacia que le permite ser declarado como el primero de los anarquistas<sup>10</sup>. Este cambio en la orientación es importante al momento de clarificar la denominación del movimiento ácrata, en particular si se trata de agrupar a un conjunto de individuos bajo algún determinado sector político. De igual forma, es interesante como a partir de este momento de negación se puede construir algo, en el sentido que la destrucción es una parte esencial de la constitución de una nueva forma de vida.

El anarquismo clásico será pues lo que a mi entender será la primera ola de anarquistas declarados como tal, fundando diversas tendencias dentro del campo del anarquismo. Se podría situar algunas corrientes derivadas de esta tendencia, partiendo por el mutualismo pregonado por el mismo Proudhon, cuya influencia se vería plasmada en los anarquistas individualistas de Estados Unidos o en los precursores de la Primera Internacional de Trabajadores. Sin embargo, el presente estudio tiene otro enfoque. Por ahora, sólo mencionaré a los autores cuyos textos consideré para este capítulo. Mijail Bakunin fue un anarquista ruso, responsable de la fuerte expansión que tuvo este movimiento en Europa durante el siglo XIX, pero antes que fuera un revolucionario activo fue un inquieto admirador de Fourier o Proudhon<sup>11</sup>. La obra de Bakunin, a menudo incompleta, sentó, continuó las bases y fomentó la propaganda del federalismo anarquista, término que había comenzado a hacerse notar desde la publicación del texto de Proudhon en 1863 de *El*

---

<sup>8</sup> Revisar la aclaración metodológica acerca del término anarquismo clásico en I. Introducción.

<sup>9</sup> Me refiero a Pierre Joseph Proudhon en *¿Qué es la propiedad?*, véase Proudhon, P. J. (2005) *¿Qué es la propiedad?* Buenos Aires: Libros de Anarres. Cap. V. p. 220.

<sup>10</sup> Véase Woodcock, G. (1979) *El anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*. Barcelona: Editorial Ariel. p. 101.

<sup>11</sup> Para un interesante estudio sobre el movimiento intelectual de Bakunin véase Woodcock, G. (1979) *El anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*. Barcelona: Editorial Ariel. Cap. 5. pp. 136-171.

*principio federativo*<sup>12</sup>. Esta modalidad política llevaría a un sustento organizativo para el movimiento anarquista. Habría que precisar también la importancia que tuvieron algunos conceptos económicos abarcados en lo que se ha llamado colectivismo anarquista, corriente económica base para movimientos organizativos de gran envergadura como lo fue el numeroso anarcosindicalismo español.<sup>13</sup>

Siguiendo con la tríada de pensadores y defensores más connotados históricamente del anarquismo, hay que señalar también la figura de Piotr Kropotkin. El filósofo y geógrafo ruso se caracteriza intelectualmente por el afán de conciliar al anarquismo con un método científico, de ahí la valoración de Kropotkin como el racionalizador principal del anarquismo. Desde este punto de vista científicista, el ruso introduce teorías como la del apoyo mutuo<sup>14</sup>, teoría según la cual no sería la lucha individual por la supervivencia el factor de evolución, sino el desarrollo en conjunto como especie, e incluso entre especies, el motor determinante para el progreso vital de los individuos. En otras palabras, es un contrapunto al ascendente darwinismo social de la segunda mitad del siglo XIX, por ello es que a partir de esta concepción científicista, Kropotkin desarrollará sus teorías sociales y políticas. En este sentido, el ruso será un importante exponente del comunismo libertario, teoría social y económica que radicaliza las concepciones expuestas por Bakunin como colectivista. Junto a Kropotkin, en esta tendencia se encuentran otros escritores tales como Carlo Cafiero, Errico Malatesta o Eliseo Reclus. Lo que caracteriza al comunismo libertario es la abolición de la propiedad privada en todas sus dimensiones, por lo que para sus partidarios es la comunidad lo que iría por sobre de los fines particulares. No hay que dejar atrás que dentro del anarquismo hay un impulso transversal sobre el individuo y la capacidad de éste. Por lo que las formas comunistas del anarquismo no dejan de lado la valoración del individuo en tanto sujeto político y ético.

---

<sup>12</sup> Véase Proudhon, P. J. (2008). *El principio federativo*. Buenos Aires: Libro de Anarres.

<sup>13</sup> La influencia de las ideas de Bakunin en España se ven identificadas a través de la figura de Giuseppe Fanelli, compañero del mismo Bakunin y contemporáneo de algunas figuras importantes para la llegada del anarquismo a España como Anselmo Lorenzo. Para ver la influencia del anarquismo en algunos países europeos, y la influencia en la Primera Internacional, véase Nettlau, M. (2012) *La anarquía a través de los tiempos*. Chile: Sin Nombre Ediciones. pp. 71-108.

<sup>14</sup> Para ver el texto que estudia en profundidad la relación evolutiva del ser humano y el factor del apoyo mutuo, véase Kropotkin, P. (2020) *El apoyo mutuo. Un factor de evolución*. La Rioja: Editorial Pepitas de Calabaza.



Para que el anarquismo no cayera en tendencias donde el individuo se viera reducido a un engranaje del todo social, gran responsabilidad tienen un número considerable de escritores y escritoras de la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del XX, que se autodenominaron como anarquistas individualistas. Uno de ellos fue el escritor francés, y declarado anarquista individualista, Emile Armand, quien trabaja en su texto *El anarquismo individualista*<sup>15</sup> los principales aspectos de la corriente individual del anarquismo. Si bien gran parte del sustento filosófico del anarquismo individualista proviene de un autor no anarquista como lo es Max Stirner, Armand presentará algunas diferencias con el egoísta alemán. Esto lo sintetiza de manera precisa el escritor del prólogo a la obra Osvaldo Baigorria “Armand reivindica el ideal de Stirner, pero cabe señalar el énfasis que también puso en el trabajo de asociación con otros a lo largo de su vida” (Armand, 2007, pág.13). Una propuesta interpretativa de esta cuestión, puede ser que en la obra de Stirner si bien se busca la abolición de todo concepto preponderante supremo al individuo, se instala un nuevo principio que pareciera ser el término de “Único”, razón por la que el alemán se hubiese limitado a describir las relaciones entre individuos a “uniones de egoístas”.<sup>16</sup>

Desde mi perspectiva, hay un escritor anarquista que iluminaba muy claramente los caminos políticos que debía tomar el anarquismo, con una maduración de los roces que se habían producido entre anarquistas sociales (mutualistas, colectivistas y comunistas) e individualistas con una sencilla prosa, este es Errico Malatesta. Este anarquista italiano no se puede catalogar como un pensador de oficio exclusivo, pues desarrolló su actividad política más allá de la publicación de textos que abordarían la coyuntura del anarquismo. A menudo, Malatesta es considerado tan sólo por esta prolífica actividad, aunque no sería correcto limitarlo ni tan sólo como un agitador ácrata ni menos como un pensador del movimiento. El punto está en comprender la obra de Malatesta como un pensamiento totalmente práctico, de tal forma que sus escritos surgen para ir aclarando vacíos que se iban produciendo a la par de la formación de organizaciones sindicales, federativas, políticas, entre otras, de concreta afinidad con el anarquismo. De esta forma, “el propagandista ‘completo’ del anarquismo” (Richards, 2007, pág. 202) expuso sus ideas

---

<sup>15</sup> Véase Armand, E. (2007) *El anarquismo individualista*. La Plata: Terramar Ediciones.

<sup>16</sup> Para una visión panorámica de los sustentos teóricos del anarquismo individualista véase Diez, X. (2007) *El anarquismo individualista en España*. Barcelona: Editorial Virus. pp. 29-73.

principalmente a través de folletos y publicaciones en revistas ácratas de la época. Pues bien, el texto que será utilizado en el presente trabajo es “*La anarquía y el método del anarquismo*”, un folleto publicado en 1891 que consiste en una conceptualización de términos utilizados por el anarquismo de la época, y lo más relevante para este estudio, una visión metodológica del anarquismo.

La persona de Emma Goldman es profundamente activa y consecuente ante sus propios planteamientos políticos, plasmados en un numeroso conjunto de textos teóricos, experiencias y conferencias. Esta mujer es una figura del anarquismo reconocida por su labor propagandístico, así como por la audacia de sus actos. Originaria de Lituania, se ve forzada a emigrar hacia Estados Unidos, sin dejar atrás su preocupación por los sucesos revolucionarios que sucedían en la Europa del este y Rusia. Estuvo en prisión en numerosas ocasiones culpada por el gobierno estadounidense de asociarse a diferentes causas políticas como el apoyo a su compañero Alexander Berkman en su atentado a Henry Clair o por su declarado antimilitarismo frente a los conflictos bélicos mundiales de 1914. Luego, volvería a Europa y Rusia, donde viviría un vaivén de sensaciones frente a la admiración y posterior desilusión de la Unión Soviética. Luego, se estabiliza en Francia después de huir del gobierno de Lenin por su crítica a la persecución de algunos anarquistas. Su último gran acto político sería su aventura ante la irrupción de la guerra civil española, allí se acercó a sindicatos, confederaciones y frentes de guerra. Además de participar literariamente en folletos y cartas sobre el porvenir del movimiento obrero español. Goldman es la perspicacia y la personalidad punzante de una mente brillante que vio su vida asociada a la causa del anarquismo y el movimiento político obrero.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Para leer una breve biografía sobre Emma Goldman recurrir al prólogo de “*La palabra como arma*”, en Goldman, E. (2010) *La palabra como arma*. La Plata: Terramar Ediciones. p. 7-15.

#### 4.1. ESBOZO DE UNA MORAL ANARQUISTA.

Hay una relación que parece sustancial en el campo de la política, y esta sería el lazo de este ámbito con la moral. No sería propio reducir el anarquismo a una simple expresión política, de una negación permanente del gobierno o sus derivados. Entonces, surge la cuestión de determinar en qué medida es la moral un factor relevante dentro del movimiento ácrata y sus proyecciones políticas. Para comenzar, hay que remitirse a la noción que se tiene de anarquismo en el presente trabajo, y esta consiste en una concepción amplia de esta corriente. En concreto, se comprende que la corriente anarquista es una filosofía compleja por la cantidad de elementos implícitos que en ella se encuentra. Uno de estos elementos, es el de la moral. La moral vendría a entregar al individuo un camino hacia el comportamiento consecuente a los postulados que surgen desde el anarquismo. No hay que escarbar demasiado para encontrar el viejo lema de los anarquistas pioneros, basado en tres ejes esenciales; negación del gobierno, apoyo mutuo y autogestión, las razones de estas directrices tienen en gran medida el sustento moral, no como un dictamen que surge desde la jerarquía política, ni una aplicación del derecho, más bien a lo que se está haciendo referencia es a la acción de deliberación propia del individuo.

Quizás sería propio de otro estudio el determinar qué tan influyente han sido los autores inmediatamente anteriores a la constitución del movimiento ácrata como tal. Sin embargo, en el caso de Piotr Kropotkin y su formulación moral<sup>18</sup>, el mismo ruso es quien admite la influencia del pensador francés Jean-Marie Guyau en la teoría moral anarquista<sup>19</sup>. Esta relación tiene como principal fundamento el imponente sentimiento propio del ser humano, dentro del margen de la auténtica deliberación personal, de aceptar y desarrollar una determinada forma de llevar a costas la vida. Este vendría a ser uno de los enfoques a partir del cual se puede identificar un esbozo de moral propiamente ácrata, aunque no el único. Si bien se puede comprender un consenso en la noción de individuo a partir del cual se desarrolla el anarquismo, no necesariamente se enmarca aquella noción en la misma sistematización. Así, se puede identificar una moral proveniente desde un sector

---

<sup>18</sup> Me refiero en específico a Kropotkin, P. (2008) *La moral anarquista*. Buenos Aires: Libros de Anarres, y al repaso histórico de la moral, Kropotkin, P. (1945) *Ética, origen y evolución de la moral*. Buenos Aires: Americalee.

<sup>19</sup> Véase Kropotkin, P. (2008) *La moral anarquista*. Buenos Aires; Libros de Anarres. p. 17.

comunitario del anarquismo y otro fundamentado a partir del individualismo. En esta línea, se comenzará por delinear los aspectos principales de aquella *moral anarquista* que expone Kropotkin, en relación con la lectura precedente del francés Guyau<sup>20</sup>, para luego hacer un énfasis en la conformación del enfoque moral individualista, dentro de los márgenes del anarquismo clásico.

#### **4.1.1. KROPOTKIN Y EL ANARQUISMO SOCIAL.**

Para comenzar con la exposición de *la moral anarquista* de Kropotkin, hay que comenzar por situar una notable relación con el filósofo francés Jean Marie Guyau, la cual se encuentra explícita en algunos pasajes de “*La moral anarquista*” y en aquel repaso histórico-sistemático que realiza el anarquista ruso en “*Ética, origen y evolución de la moral*”. De esta forma, la exposición de este esbozo moral ácrata (en la parte referente al sector colectivista del anarquismo) es una lectura crítica acerca de aquellos dos textos de Kropotkin en conjunto con los elementos filosóficos atribuidos por Guyau. En concreto, “*La moral anarquista*” es un texto publicado originalmente en 1891, el cual se compone de diversos ejes temáticos. Estos ámbitos los he clasificado como tres; teoría del egoísmo, aplicación social de tal teoría y estructura de una moral anarquista. Como comentario general acerca del texto, hay que señalar que Kropotkin pareciera comenzar discutiendo contra una moral propia de la religión, del deber, del Estado, a partir de la cual existe una aplicación al ámbito filosófico. Esto se puede ejemplificar en la pregunta presente en el inicio del texto, “¿Por qué he de ser moral? ¿Por qué debo comportarme según la moralidad?”. Como se podrá apreciar, esta moralidad es una en particular, y se refiere a aquella que no proviene de la deliberación propia del ser humano, y es impuesta al individuo. La respuesta, a aquellas interrogantes se encuentra rápidamente en el texto, dice así: “No inclinarse ante ninguna autoridad por respetada que sea; no aceptar ningún principio en tanto no sea establecido por la razón” (Kropotkin, 2008, pág. 18). De esto ya se desprende el primer punto hacia el cual apunta el ruso; la teoría del egoísmo.

---

<sup>20</sup> Para ir a la influencia entre Jean Marie Guyau y el pensamiento de Kropotkin se pueden apreciar las distintas referencias que hace el anarquista ruso en Kropotkin, P, (2008) *La moral anarquista*. Buenos Aires: Libros de Anarres. p. 40, 46, 47, 48 y 50.

La teoría del egoísmo vendría a ser un constructo especulativo en el cual se sitúa a la deliberación individual como el punto de partida para cualquier esbozo de moral legítima. A partir de aquí, lo que se busca es rastrear a qué necesidades responde el accionar del ser humano, suponiendo que existe cierta naturaleza que se puede identificar como primitiva<sup>21</sup>. Siguiendo con el punto, el autor reconoce “El hombre cualquiera que sea su línea de conducta, obra siempre obedeciendo a una necesidad de su naturaleza” (Kropotkin, 2008, pág. 23). Y esta necesidad natural se puede resumir como un rechazo constante hacia el dolor, y una búsqueda hacia el placer. Esta conducta, al ser natural, no entraría en discusión y sería uno de los fundamentos para estructurar una teoría del egoísmo, pues al identificar esta necesidad se comienza a delinear lo que implicaría una deliberación ética del individuo sin una imposición externa a él mismo. Pero, precisamente en este punto hay que dejar en claro que lo que Kropotkin busca es un sustento para una posterior teorización de un esbozo moral anarquista, no estancarse en este egoísmo natural. También se deja en claro que en ningún caso se debe confundir esta apreciación individual con un relativismo moral o con un “todo está permitido”, sino que se refiere a que una moral para estar justificada debe partir por la deliberación individual.

Hasta aquí con lo que respecta al individuo, ahora se pasa a un segundo eje temático; aplicación social de la teoría del egoísmo. Se comenzó por señalar la importancia decisiva del individuo para la legitimidad de una moral social, ahora desde un punto de vista empírico-cientificista Kropotkin pretende explicar cómo los individuos de distintas especies buscan puntos en común para sobrevivir y desarrollarse como comunidad. En este sentido, se identifica un criterio claro para el origen del bien y el mal dentro del ámbito moral; la funcionalidad para la especie. A partir de este criterio se van a desprender algunas afirmaciones como “Si reflexionamos un momento acerca de lo que hay en el fondo de esa idea, veremos al instante que lo que se reputa bueno entre las hormigas, las marmotas y los moralistas cristianos o ateos es lo que se considera útil para la conservación de la especie, y lo que se reputa malo es lo que se considera perjudicial.” (Kropotkin, 2008, pág. 28). De este modo, se presentan dos puntos para estructurar un esbozo moral anarquista; una teoría del egoísmo y una moral que proyecta el bien y el mal a partir de la funcionalidad para la

---

<sup>21</sup> Se entiende que este primitivismo no es ningún caso peyorativo, sino que se refiere a un aspecto temporal dentro de la evolución que han tenido los distintos acercamientos morales del género humano.

especie. No se trata de un equilibrio, ni una gradualidad de uno u otro aspecto sino que a partir del principio de la teoría del egoísmo se puede pasar al plano moral buscando un bien común.

Lo que hay de fondo en el planteamiento moral de Kropotkin, es la búsqueda de un fundamento concreto para eliminar los argumentos de una jerarquización social, como por ejemplo la negación del presupuesto que el género humano en un “estado natural”<sup>22</sup> es tremendamente bélico contra sus similares, que no se puede establecer una comunidad sin un poder político centralizado o que la moralidad proviene de sustentos ajenos al individuo mismo. En esta línea, es que surge la teorización de una moral propiamente anarquista. Por lo que esta acepción del anarquismo se entiende como una confluencia entre la deliberación individual y el sentimiento/inclinación natural de velar por los bienes propios hacia la comunidad,

“Imagínese ahora ese sentimiento de solidaridad actuando a través de los millones de edades que se han sucedido desde que los primeros seres animados han aparecido sobre el globo; imagínese cómo ese sentimiento llegaba a ser costumbre y se transmitía por herencia desde el organismo microscópico más sencillo hasta sus descendientes –los insectos, los reptiles, los mamíferos y el hombre–, y se comprenderá el origen del sentimiento moral, que es una necesidad para el animal, como el alimento o el órgano destinado a digerirlo.” (Kropotkin, 2008, pág. 33).

De esta teorización se desprenden algunos criterios morales que Kropotkin identifica como propios del anarquismo; “tratar a los demás individuos como quisieran que te trataran a ti”, “buscar la igualdad y equidad entre la comunidad” o “ser anarquista es llevar a práctica los principios de la moralidad social de buscar el bien de la especie”. Así, la moral anarquista se entiende, según Kropotkin, como un producto del individuo y su capacidad natural de buscar el bien de la especie. Lo último que habría que comentar acerca del texto *“La moral*

---

<sup>22</sup> En la obra de Thomas Hobbes se puede encontrar el tratamiento a la cuestión del estado natural del ser humano, esto es, el momento histórico en que la humanidad no estaba sometida a un poder gubernamental. Véase Hobbes, T. (2005) *Leviatán*. Fondo de Cultura Económica. México. Capítulo XII pp. 102-105.

*anarquista*” son algunas apreciaciones que hace el anarquista ruso en los capítulos finales. Pareciera que Kropotkin ni siquiera tiene algún temor de la libertad del individuo, “Reconocemos la libertad plena y entera del individuo; queremos la plenitud de su existencia, el libre desarrollo de sus facultades. No queremos imponerle nada, volviendo así al principio que Fourier oponía a la moral de las religiones, al decir: ‘Dejemos a los hombres absolutamente libres, no los mutilemos; bastante lo han hecho las religiones. No temamos siquiera sus pasiones; en una sociedad libre no representarán ningún peligro”. (Kropotkin, 2008, pág. 43). Esto se aplica también a lo que Kropotkin señala como una virtualidad sin sustento empírico ni científico, como lo vendría a ser la oposición entre individuo y comunidad. Niega tajantemente que haya una dicotomía perjudicial para uno u otro miembro de la cuestión, pues afirma que mientras la comunidad se vea beneficiada lo es también el individuo y viceversa.

Ahora bien, este texto de 1891 pareciera ser la antesala de otra obra mucho más vasta y rica en apreciaciones del mismo Kropotkin, obra que no se limita al ámbito anarquista sino que busca hacer un repaso por los diferentes intentos morales del género humano, me refiero a “*Ética, origen y evolución de la moral*”, publicado póstumamente en 1924. Texto del cual me detendré en los primeros dos capítulos referidos a uno de los argumentos ya expuestos; la necesidad moral natural del ser humano, para luego precisar en el capítulo decimoquinto del mismo texto, referido a un tratamiento de la filosofía moral de Jean Marie Guyau, aspecto que será complementado con la lectura crítica de algunos pasajes del texto del mismo autor “*Esbozo de una moral sin obligación ni sanción*”<sup>23</sup>.

La *Ética* de Kropotkin está atravesada transversalmente por un amplio sentimiento de confianza en el progreso científico, los avances técnicos y el desarrollo moral de los individuos. Para el anarquista ruso debe existir una relación entre aquel avance científico y técnico, agudizado en el siglo XIX, y una formulación ética que esté a la altura. Por lo que en este texto se busca el objetivo de fundar una moral basada en los argumentos empíricos y científicos provenientes de la observación del desarrollo de las especies. Comenzando por identificar dos puntos sobre los cuales direccionar la formulación moral, la conciencia del

---

<sup>23</sup> Véase Guyau, J. M. (2003) *Esbozo de una moral sin obligación ni sanción*. México: Editorial Antorcha.

desarrollo que pueden tener los individuos en completa libertad<sup>24</sup> y la noción de que no es el individuo por sí solo quien se perfecciona, sino que es el conjunto de la comunidad. Este enfoque moral es denominado por Kropotkin como ética realista, este realismo ético es a grandes rasgos una limpieza de los preceptos metafísicos que ponen las percepciones de bien y mal más allá del individuo. A partir de lo cual se puede concluir, que el origen de los valores que conforman una moral no proviene de ningún factor ajeno al desarrollo del individuo mismo y su relación con el medio social.

En esta relación entre la capacidad misma del individuo y su proyección frente al medio social, político y religioso, es donde ahonda exhaustivamente Kropotkin, y para ello parte por la apreciación científica del desarrollo de la especie humana. El desenvolvimiento de los seres humanos se lleva a cabo a través de dos maneras; la lucha por la supervivencia y el apoyo mutuo. De la primera forma se puede comentar que puede o no implicar una mejora en la especie, mientras que a través del apoyo mutuo necesariamente se llega a un progreso efectivo. Kropotkin apela al argumento de que es a través del mismo desarrollo natural del ser humano en tiempo que surgen los valores, preceptos morales y criterios para discernir entre el bien y el mal, y no desde alguna circunstancia al género humano. “Así, pues, la naturaleza, lejos de darnos una lección de amoralismo, es decir, de indiferencia hacia la moral, contra la cual un principio ajeno a la naturaleza ha de luchar para poder vencerla, nos obliga a reconocer que de ella dimanar las concepciones del bien y del mal y nuestras ideas del bien supremo” (Kropotkin, 1945, pág. 31). Reconociendo el valor realista de la ética que busca Kropotkin, se entiende que a partir de la influencia del apoyo y desarrollo mutuo que comparten los diversos individuos de una especie (o entre especies) surge la necesidad de llevar a cabo un comportamiento ético. Para el anarquista ruso, el sentimiento, la inclinación o el impulso hacia llevar una conducta moral no proviene de la obligación ni del dictamen, hablando propiamente, sino que del desarrollo mismo que ha tenido la especie humana. Por lo tanto, se posiciona antagónicamente a cualquier postura ética que sitúa al origen moral fuera del individuo y de sus inclinaciones propiamente naturales.

---

<sup>24</sup> Hay que comprender esta libertad como las prácticas del individuo que no es sometido por un sistema externo a la deliberación personal, aplicable a la ética, religión, política, sistemas económicos, etc.



Los argumentos que ya se han expuesto en pos de la postura ética de Kropotkin, buscan un respaldo en la investigación científica y empírica. Este respaldo está en perfecta sintonía con cierta superioridad intelectual de la investigación científica-empírica sobre la mera especulación filosófica. Y es en aquel rastreo científico en el cual se centra la investigación de Kropotkin en los capítulos primero y segundo de la “*Ética*”, para luego ya hacer una revisión histórica del desenvolvimiento de los planteamientos éticos, desde la Grecia Antigua hasta la ética de Jean Marie Guyau. Es prudente hacer una distinción; dado el nivel de conciencia acerca de las aproximaciones teóricas sobre la moral, de las que se puede tener registro, se establece un parámetro de diferencia entre “pueblos primitivos” y la Antigua Grecia, pues se ve a los primeros como sujetos de acción espontánea más que de especulación filosófica propia, como sería el caso de los segundos<sup>25</sup>. Por lo que, siguiendo la búsqueda de aquel sentimiento más natural de la ética en el ser humano, me centraré solo en lo que refiere a la formulación de la ética realista y la observación del principio moral en la naturaleza. Tan sólo para cerrar el aporte de Kropotkin, se presentará una relación de influencia entre el francés Guyau y la concepción ética de Kropotkin mismo.

Entonces, lo que se hará ahora es exponer los planteamientos que realizó Kropotkin para argumentar lo que se denominó ética realista, y para ser más preciso, para sostener que en la naturaleza misma del desarrollo de la especie humana se encuentre ya intrínseco una inclinación hacia la moral, producto de la vida misma en comunidad que ha llevado el ser humano por milenios. En aquella descripción de esta nueva ética *científica* el anarquista ruso sostiene que debe conseguir una síntesis entre la deliberación y libertad individual, y el medio social. Es allí donde Kropotkin introduce una diferenciación bastante útil, las acciones por necesidad y por “altruismo”, para que la vida en común funcione *necesita* de ciertas acciones indispensables para el desarrollo de las sociedades. Por lo que, el punto esencial de la ética que pregona Kropotkin es el de reposicionar el valor de la capacidad ética innata del ser humano. Y a la vez, parece curioso el hecho de que aquel impulso moral, proveniente del largo desarrollo de la vida social, se note como un hecho altruista,

---

<sup>25</sup> En ningún caso debe tomarse esta distinción como definitiva, sino que más bien como una propuesta tentativa, pues se comprende de igual forma los límites epistémicos que se puede poseer acerca de edades primitivas. Con respecto a la obra de Kropotkin.

cuando son condiciones necesarias para una vida en común. No por ello se niega que existan hechos realmente altruistas, pero estos pertenecen a otro nivel.

De esta forma, la ética de Kropotkin expuesta en “*Ética*” es esencialmente similar a la expuesta en “*La moral anarquista*”, pues comienza desde una valoración de la libertad individual, en la cual se posiciona la base para una nueva moral. Y la apreciación de esta libertad es tal que no permite una coacción ante la misma, por el contrario, al asumir que el ser humano posee una capacidad ética innata para vivir en sociedad lo que se debe hacer es fortalecer la libertad del individuo. ¿Cómo hacer eso? La respuesta es el consejo, la acción como ejemplo. Pero el punto de fondo es que ya no es necesario crear un sistema ético que se base en una fuerza exterior al individuo mismo, pues es en el individuo donde reside la capacidad y el origen para toda acción ética. En otras palabras, existe una inclinación natural en el ser humano que funciona como base para todo desarrollo moral, y aquel sentimiento debe ser proyectado a la especie en su totalidad, esa es la forma en que se constituye una nueva ética para Kropotkin. Hay que dejar en claro que entre “*La moral anarquista*” y “*Ética*” existen algunas diferencias, en el primero se limita más la obra al campo del anarquismo, en la segunda se abre aquel espectro al examen del cientificismo. Por eso sería impropio reducir el sistema ético propuesto en “*Ética*” a una moral anarquista, aunque debido a la clara posición política del autor y el contenido de la ética misma existen elementos propiamente ácratas.

Lo último que habría que señalar con respecto a la obra ética de Kropotkin es la influencia que ejerció en su obra el pensador francés Jean Marie Guyau, citado en varias ocasiones en “*La moral anarquista*” y al cual se le dedica un capítulo en “*Ética*”. Cuando el anarquista ruso hace un repaso sobre la obra del pensador francés se puede apreciar que muchos elementos antes expuestos se encuentren en germen allí. Quizás, Guyau tenía otro enfoque más romántico en su prosa misma, que se diferencia del tono cientificista de Kropotkin, pero aquella conjugación entre la preponderante importancia de la libertad individual y su desarrollo con el medio social es un tópico en Guyau. La idea principal que se puede extraer de la fundamental obra analizada del francés, *Esbozo de una moral sin obligación ni sanción*<sup>26</sup>, es que la ética debe ser complementaria al desarrollo vital del individuo, por lo

---

<sup>26</sup> Guyau, J. M. (2003) *Esbozo de una moral sin obligación ni sanción*. México: Editorial Antorcha.

que el punto recae en descifrar en qué consiste la vida misma. Y en ese descubrimiento se encuentran elementos similares a Kropotkin, pues se comprende a la vida como un proceso de desarrollo natural. Por ello la obligación y la sanción son mutaciones perjudiciales para el desenvolvimiento innato del ser humano, más aún como una auténtica base ética. “Estamos abiertos por todas partes, y por todas somos invasores e invadidos. Esto se debe a la ley fundamental que la biología nos ha proporcionado: La vida no es sólo nutrición, es producción y fecundidad. Vivir es tanto gastar como adquirir.” (Guyau, 2003, pág. 124)

#### **4.1.2. EL ANARQUISMO INDIVIDUALISTA.**

Las diferencias que se pueden notar entre la preocupación social del anarquismo y su individualismo, no recaen esencialmente en la noción de individuo que poseen ambas corrientes, sino en cuál es la principal preocupación que se tiene en un análisis de la relación entre individuo y sociedad. La lectura que se hará es un intento por construir un esbozo moral desde el anarquismo individualista que se entremezcla en gran medida con la constitución e importancia que tiene el individuo como sujeto de acción. De esta forma, esta exposición se diferencia de un análisis propio de un autor, como lo era el caso de Kropotkin, más bien hay una confluencia de personalidades entre el anarquismo individualista francés, el estadounidense y la influencia previa del pensamiento de Max Stirner, similar a la influencia de Guyau en Kropotkin. Las lecturas que han sido incluidas son la primera parte de “*El anarquismo individualista en España*” y “*El anarquismo individualista*”<sup>27</sup>, la primera como panorama del anarquismo individualista y sus fundamentos teóricos, y la segunda una síntesis de lo que puede y a lo que apunta esta corriente.

Para comenzar habría que centrarse en la figura de Johann Kaspar Schmidt nombre real de Max Stirner, la idea de individuo que este plantea se ve desarrollada en su obra “*El único y su propiedad*”<sup>28</sup>. La propuesta filosófica que intenta el alemán consiste en la destrucción de las ideas absolutas en todas sus dimensiones, poniendo el punto de partida en la existencia

---

<sup>27</sup> Véase Diez, X. (2007) *El anarquismo individualista en España*. Barcelona: Editorial Virus. Armand, E. (2007) *El anarquismo individualista*. La Plata: Terramar Ediciones.

<sup>28</sup> Véase Stirner, M. (2008) *El único y su propiedad*. Buenos Aires: Libros de Anarres.

del individuo. De esta forma, el énfasis de su obra está en manifestar el conflicto entre el individuo y las manifestaciones absolutas<sup>29</sup>, donde hay por un lado un ser egoísta y utilitario que se ve rodeado por una sociedad que busca coartar su libertad bajo diferentes manifestaciones y una realidad que abarca en sí misma todas las manifestaciones individuales. En Stirner se puede apreciar aquella distinción entre individuo y sociedad, fundamento del individualismo, si se pudiera sintetizar su obra capital se puede decir que atribuye los elementos de las diferentes manifestaciones absolutas al individuo. Así es como este primer intento por un individualismo concreto radica en tres momentos; la eliminación de cualquier figura absoluta externa al individuo, la reafirmación de la libertad del individuo y la conquista de esta libertad dentro del marco social. Para Stirner las ideas absolutas son resabios del antiguo orden espiritual medieval donde a partir de la idea de divinidad emanan las demás figuras de carácter absoluto. Al tener al individuo como eje central de su filosofía, las manifestaciones absolutas distintas al mismo individuo quedan obsoletas.

La importancia teórica del individuo radica en que es un sujeto dotado de voluntad y libertad irrevocable. Constituido el individuo surge la propiedad, esto es todo aquello que el sujeto posee material o inmaterialmente. Este polémico concepto de propiedad tiene como sustento la libertad individual diferente a la idea ilustrada de libertad. Se puede interpretar que en Stirner; el individuo al ser lo que realmente existe, debe ser el único aspecto válido y legítimo. Por lo mismo, la libertad individual va más allá de cualquier filosofía que lo sitúa dentro de algún sistema de alienación. Por su parte, la libertad debe ser reafirmada por el mismo individuo en su existencia y no esperar que sea otorgada desde el poder absoluto y sus manifestaciones. Ante esto surgen elementos claves que retomará la tradición anarquista, desde el rechazo a la autoridad política hasta el concepto de que toda ley viene a ser promulgada en función de un determinado dominio. Se encuentra así en Stirner no sólo la negación de la legitimidad del Estado, sino de la manifestación de cualquier poder

---

<sup>29</sup> Lo absoluto se refiere a la predicación de ideas o manifestaciones que incluyen dentro de sí todos los elementos sobre los cuales se está haciendo referencia. “desde las instituciones hasta la divinidad, pasando por el propio concepto de ética, realizando una lectura de la humanidad a partir de la propiedad —y el egoísmo— de sus individuos.” (Diez, 2007, pág. 33)

absoluto. Por ello es por lo que aquí ya se puede apreciar lo que podría denominarse como el punto de partida del individualismo.

Estos argumentos individualistas serán retomados por un sector del anarquismo, a partir del cual se constituirán diversas manifestaciones políticas, éticas y económicas. El análisis se centrará en dos grupos de pensadores anarquistas que fueron influenciados por estas ideas. El primero es el anarquismo individualista estadounidense, el cual será visto a la luz de Henry David Thoreau, Josiah Warren y Benjamin Tucker. Tal como señala Diez

“el pensamiento político norteamericano, a lo largo de este período, estaba influenciado por las ideas de Tocqueville, Thomas Paine y de la Investigación acerca de la justicia política de William Godwin, aderezado por una nueva tradición literaria de ensayistas filósofos como Ralph Waldo Emerson” (Diez, 2007, pág. 46).

Por lo cual es plausible la hipótesis de que sería el mismo espacio político estadounidense un ambiente propicio para el anarquismo individualista. Si bien Thoreau no se autodefine a sí mismo como anarquista, él introduce el término de resistencia pacífica, y afirma (al igual que el individualismo revolucionario estadounidense) que todo cambio social debe comenzar por una transformación y un consentimiento individual. En este punto existen estrechas similitudes con la teoría del egoísmo que propone Kropotkin en “*La moral anarquista*”<sup>30</sup>, con el detalle importante de que para el ruso este egoísmo era necesario, pero no el punto hacia el cual apunta desarrollarse su sistema moral. Pero la filosofía de Thoreau va más allá de una resistencia pacífica teórica, es esencialmente práctica, tal como se puede ver en los apuntes biográficos del autor.

Esta *praxis* es llevada a cabo también por Josiah Warren, quien ya va acentuando el camino teórico y práctico del anarquismo individualista. Este filósofo sería el fundador de varias colonias autogestionadas en Estados Unidos entre los años 1827, desde su inclusión en la

---

<sup>30</sup> Kropotkin, P. (2008) *La moral anarquista*. Buenos Aires: Libros de Anarres.

colonia owetiana en New Harmony hasta sus intentos por levantar *Modern Times*<sup>31</sup> en 1851. En este mismo desarrollo es que Warren va elaborando otras ideas más específicas acerca del trabajo y el individualismo. En este sentido, este autor profundiza la cuestión de que es la sociedad la cual debe adaptarse al individuo y no viceversa, lo que se vería manifestado en el sistema de acciones públicas sobre los cuales giran las colonias en las cuales habitó. El periódico “*The Peaceful Revolutionist*” es reconocido por varios historiadores del anarquismo<sup>32</sup> como el primer texto netamente anarquista, lo cual no es compatible con el criterio que aquí se ha afirmado para identificar a autores ácratas<sup>33</sup>, pues no posee evidencia donde sea el mismo Warren quien se autodefina como anarquista, en el sentido que se entiende el término luego de los aportes semánticos de Proudhon hacia el concepto.

Es preciso comentar que tanto en Thoreau como Warren se ve la realización práctica del individualismo como algo indispensable, más allá de la discusión de si pueden considerarse o no como anarquistas, el gran influjo que tuvo para el autodenominado anarquismo individualista estadounidense es fundamental en este sentido. Un anarquista individualista confeso es Benjamin Tucker, el cual realiza una síntesis entre el anarquismo europeo altamente ligado al movimiento obrero y la tradición individualista estadounidense. De esta forma, es aquí donde comienza a desarrollarse el anarquismo individualista con esa connotación. “Para Gianfranco Berti, Benjamin Tucker representa la confluencia entre el pensamiento liberal —en el sentido del radicalismo liberal presente en la tradición política fundacional de los Estados Unidos— y las ideas anarquistas.” (Diez, 2007, pág. 53). Es por ello por lo que en este punto se pueden extraer algunas consideraciones acerca de un esbozo moral a partir del anarquismo individualista. A partir del trabajo de Tucker es que se realizan conexiones con Francia, donde se solidifica la idea del anarquismo individualista. La moral del anarquismo individualista tiene presente, intrínsecamente, una reacción continúa hacia las diferentes formas sociales y políticas de la época. Lo cual se puede deber al desinterés, con *dolo*, acerca de construir grandes asociaciones, y apuntar a los grupos

---

<sup>31</sup> Modern Times fue una colonia individualista gestionada por alrededor de 800 personas desde los años 1851 hasta 1880 aproximadamente.

<sup>32</sup> Véase, Nettlau, M. (2012) La anarquía a través de los tiempos. Chile: Sin Nombre Ediciones. p.28. También, Diez, X. (2007) El anarquismo individualista en España, Barcelona: Editorial Virus. p. 48.

<sup>33</sup> Véase, Capítulo III. El anarquismo clásico.

individualistas, de afinidad o uniones de egoístas. Las esferas sociales sobre las cuales se desarrollan las propuestas anarco individualistas siempre oscilan bajo algunos principios morales, como lo son el acuerdo mutuo como eje fundacional para una asociación. Así como el alto grado de responsabilidad y deber que deben tener los integrantes de dicho espacio social.

En este punto es que se diferencia tajantemente el liberalismo más radical de lo que se denomina propiamente como anarquismo; el Estado es una institución que no surge ni de una emanación social ni individual genuina. Es visto, por el anarquismo individualista, como un elemento político funcional a las clases dirigentes, ya sea económica como políticamente. De esta forma, en el caso de este primer grupo de individualistas se entremezclan dos tendencias como lo son el anarquismo y el liberalismo radical. Lo que se puede sintetizar como un intento por llevar la ética liberal a sus últimas consecuencias; el respeto por el individuo absolutamente al margen de los mecanismos de poder propios de la jerarquía estatal.

El segundo grupo de pensadores que se vio altamente influido por el individualismo, y llevó una confluencia con el anarquismo, es el anarco individualismo francés. Para realizar una aproximación a esta tendencia filosófica me apegaré al texto más conocido de Emile Armand, *“El anarquismo individualista”*, esto por dos razones; es un manifiesto que busca una confluencia entre el anarquismo y el individualismo, y es la obra de uno de los principales exponentes de esta corriente, autodenominado como un anarquista individualista.

Lo que hace el autor es establecer provisoriamente tres ejes sobre los cuales giran las reformas; el culto religioso, el marco legal, y el socialismo. Con mayor o menor intensidad estos tres ámbitos buscan usar al individuo para fines particulares, pero no es la voluntad del individuo la que es anterior a estos fines. Por lo que se necesita criticar las ideas de estos reformadores, ya que no buscan la participación directa de los individuos en sus proyectos. Más bien se ve al ser humano como un instrumento para estas diferentes formas de concebir la sociedad.

“Los reformadores religiosos consideran al individuo como instrumento de la divinidad, los legalitarios como función de la Ley y los socialistas como

máquina de producir y consumir. Ninguno le da valor por sí mismo, sino como responsable ante las abstracciones que cada uno sostiene, pretendiendo hacer de él el fin de sus designios. A llenar el vacío individual viene precisamente el anarquismo”. (Armand, 2007, pág. 35).

En la obra de Armand también se examina la terminología y el origen del anarquismo, donde el autor hace diferencia entre una aspiración más bien metafísica/abstracta, y el movimiento ácrata en sus organizaciones políticas como tal. Siguiendo con este último punto, Armand trata de mantener al anarquismo como la expresión de la crítica radical hacia la autoridad en función de un individualismo. Eso en primer término, aunque no niega que en la práctica de organizaciones como la Primera Internacional se haya una relación con los socialistas. Luego, se expone al anarquismo individualista como una corriente dentro del anarquismo en general. Lo constitutivo de esta corriente es la apreciación del individuo frente a cualquier tipo de asociación, incluida la *praxis* ácrata. Así, el propio Armand distingue algunas diferencias de lo que él llama como temperamento dentro del mundo anarquista, lo que conlleva a su vez algunas diferencias entre la forma de organización, cuestión que suscita diferentes posturas frente a la autonomía del individuo. A partir de esta problemática surgen otras diferencias dentro del mismo anarquismo; como lo es la corriente anarquista comunista y el anarquismo individualismo. En el plano económico, Armand señala que un individuo que no está en directa posesión de lo que el producto de su trabajo produce es un esclavo más. Independiente de que aquel conjunto político o social sea el Estado o la Comuna.

Personalmente creo que en esta parte del texto se muestra la esencia del anarquismo, pues se presenta la cuestión de fondo que provoca el rechazo a toda autoridad. Esto es, la validez del individuo sobre cualquier institución. Lo que hace Armand es dejar en claro que dentro del anarquismo individualista no existe espacio para jerarquías que busquen administrar al individuo. En otras palabras, el problema no se acaba en el rechazo hacia el Estado si es que en vez de aquella institución política se instaura una nueva forma de organización donde se mantiene el distanciamiento entre el individuo y las decisiones políticas y/o sociales. Y esto ocurre porque dentro del anarquismo individualista hay una decisiva concepción del individuo; no es posible considerar a la comunidad o colectivo como un



abstracto por el cual se lucha, porque el individuo no es un objeto que se agrupa como se hace a un conjunto de objetos, sino que es un ente que posee voluntad autónoma. El punto radica en que hay una posición que no se le puede negar al individuo independiente que sea alienado o no, que sea cristiano o no, y esta consiste en la capacidad de discernir. Aquel discernimiento no es reductible ni a la “voluntad popular” ni al Estado ni a la Comuna. Por ello, las diferencias con el comunismo en cualquiera de sus variantes, donde se pone aquella ficción llamada comunidad que se superpone al individuo. Y es precisamente aquella superposición sobre el discernimiento particular del individuo, el germen de la autoridad.

De lo expuesto acerca del anarquismo individualista se pueden apreciar dos formas de concebirlo moralmente. Por un lado, se puede identificar desde la corriente estadounidense una ética liberal de derechos y deberes sobre los cuales es el bienestar del individuo el límite para la acción, es decir, se trata de una libertad en el sentido restrictivo. Así, se constituye un liberalismo radicalizado el cual no puede en ningún sentido alienarse a una política estatal. Pues el Estado mismo es una figura política esencialmente inmoral, en el sentido de que su constitución responde a la violación del bienestar del individuo, en el mejor de los casos con el fin de responder a los intereses de una mayoría. Por otro lado, se encuentra una base ética individualista, aquí ya se cambia el enfoque a partir del cual se va a construir una variante de anarquismo individualista. Esto porque el individuo ya no tiene que restringir su libertad para decidirse como un buen moralista, sino que debe potenciar su libertad con el fin de que a partir del desarrollo individual conciba la mejor forma de organizarse, lo cual tampoco es un requisito para el anarquismo individualista, pero sí era un ámbito bastante presente para los anarquistas individualistas que tenían fuerte relación con el movimiento obrero y las problemáticas sociales a las cuales se enfrentaban.

#### **4.2. LA RELACIÓN ENTRE INDIVIDUOS.**

El anarquismo clásico es comprendido como una filosofía compleja, constituida por diferentes elementos. La moral pasa a tener un papel fundamental al momento de concebir la forma básica de comportamiento del individuo, independiente de si dicha moral proviene

desde un sector social o de los individuos. Ahora bien, este apartado está íntimamente relacionado con la proyección específicamente política del anarquismo. Se comprende las bases científico-morales, como fundamento previo para la constitución de este movimiento, ahora sí, en su perspectiva política. Para encuadrar el tema, hay que precisar el problema que da origen a esta investigación; la legitimidad de un aparato político estatal. Ya se mencionó al Estado como una institución establecida y fáctica sobre la cual se ejercen diferentes tipos de relaciones jerárquicas. Pues bien, la cuestión radica ahora en la pregunta ¿Cómo concibe el anarquismo esta relación jerárquica entre individuos? Preliminarmente se puede apreciar una connotación negativa de la misma, en el sentido de que, a través del Estado, y cualquiera de sus formas, hay una relación intrínseca que niega la concepción moral y la proyección política del anarquismo. He ahí donde nace la confrontación entre anarquismo y estatismo, pero antes de adentrarse en esa cuestión hay que apuntar a de qué manera es el anarquismo un método político capaz de contrarrestar las deficiencias que son criticadas hacia el estatismo, y además señalar cuál es la idea básica del anarquismo como proyección social.

De esta forma, independiente del sector a partir del cual surge la inclinación ácrata, a saber, de un sector social o individual, pareciera haber un consenso en la noción de individuo que da forma al anarquismo. Así, esta noción individual transversal tiene como aspecto fundamental la referencia hacia la capacidad de un sujeto para establecer un criterio propio frente a la colectividad. Y aquí hay que tener cuidado con la forma de colectividad a la cual se está haciendo referencia. Mientras para el sector social del anarquismo se está refiriendo al grito de la razón individual en favor de la construcción de una nueva forma de asociación anárquica, en el sector individualista abunda un planteamiento más escéptico sobre alguna nueva forma de asociación. Para el individualista, hay propuestas ácratas que van en contra del individuo, por lo que no habría una consecuencia entre la noción de individuo y las propuestas sociales dentro del anarquismo. Entonces, surge uno de los elementos fundamentales para el anarquismo: el discernimiento individual. Este discernimiento significa el reconocimiento de una capacidad autónoma por parte de las personas, que en ningún caso es posible de reducir a los mecanismos autoritarios. Con esto me refiero a estructuras políticas donde un individuo sobrepone su discernimiento sobre el de otro.

Esta noción de individuo tiene implicancias tanto éticas como políticas. Aunque no precisamente con los mismos alcances para todas las corrientes ácratas. Uno de los términos claves para entender las discrepancias entre uno y otro sector es el de equidad. En el caso del sector social hay una relación de total similitud entre el concepto de equidad e igualdad. Esto se explica a su vez si se comprende la utilidad que tiene el término para la teoría social del anarquismo. Es bien conocido que para el anarquismo social una de las frases que mejor sintetiza esta corriente es la de *a cada cual según sus necesidades*. Pues bien, si se comprende de esta forma la equidad como igualdad se da el caso de que en el plano social haya aspectos como que el trabajo de los individuos debe ser en función de la colectividad. Ya que se comienza por el presupuesto de que los individuos que componen una sociedad poseen necesidades que son reconocidas por la colectividad. Y además de ser reconocidas, son situadas como igualmente importantes tanto para el yo como para el resto de los individuos que dan vida a una colectividad. Entonces, se fundan propuestas dentro del comunismo ácrata como que el individuo trabaja ya no tan sólo para sí mismo, sino que para la colectividad como unidad.

En el caso del individualismo anárquico la situación es diferente. Pues se hace una diferenciación entre equidad e igualdad. Por un lado, la equidad viene a significar una actitud de dar “a cada cual según sus méritos”, mientras que la igualdad significaría una total uniformidad entre individuos. Tal cuestión se puede explicitar en la teoría individual de Emile Armand, ya que aquella uniformidad vendría a significar una acción injusta según el anarquista francés, dar a una persona aquello que no le corresponde. Habría que hacer la salvedad de que el principal aspecto que lleva al autor a esta afirmación es la preocupación por el robo del trabajo ajeno y la realización que tiene el individuo a través de su labor. La crítica de Armand se podría sintetizar en este pasaje:

*“En régimen comunista, los individuos gozarán de toda libertad, menos la de producir para ellos mismos y disponer, a su gusto, de sus productos, y cambiarlos con sus vecinos, fuera del mecanismo impuesto. ¿Qué tiene este sistema de anarquista? Esto es colectivismo disfrazado, liberalizado, endulzado y nada más. El individuo continúa sujeto a la colectividad. ¿En*

*dónde la dignidad personal se encuentra salvaguardada?* (Armand, 2008, pág. 41).

En otros términos, la principal discrepancia entre individualistas y colectivistas es que para los primeros la colectividad en ninguna de sus formas puede realizar al individuo como lo hace él por sí mismo. Mientras que para los segundos la colectividad tiene otra connotación, la comuna anárquica por ejemplo podría ser una adecuada forma de complementación entre el pensamiento individual y la colectividad.

Dentro de estas disputas hay un planteamiento bastante interesante por parte del anarquista italiano Errico Malatesta, expuesto en el panfleto “La anarquía y el método del anarquismo”. En este texto más allá de las precisiones conceptuales que señala Malatesta, lo interesante para este apartado radica en la parte acerca del método del anarquismo. En esta sección el anarquista italiano parte por hacer una revisión de lo que significa esencialmente la organización ácrata y su proyección de sociedad.

*“Lo esencial es que se constituya una sociedad en que la explotación sea cosa imposible, así como la dominación del hombre por el hombre: una sociedad en la que todos tengan a su disposición los medios de existencia, de trabajo y de progreso y puedan concurrir, según quieran y sepan, a la organización de la vida social.”* (Malatesta, 1989, pág. 67).

A partir de esta descripción se puede identificar que aquella noción de individuo, como sujeto provisto de discernimiento único y capacidad de autonomía frente a la colectividad se mantiene. Por ello es por lo que Malatesta hace énfasis en que la cuestión de fondo para el anarquismo no es una planificación absoluta de la vida social por parte de un individuo, como lo sería él mismo en su propuesta. El anarquismo no da una respuesta cerrada para todos los problemas sociales, ya que esto debe ser producto de la deliberación colectiva. El individuo tiene absoluta decisión sobre aquello que le afecta exclusivamente a sí mismo, pero no tiene la legitimidad para discernir por otro individuo. Ese es el límite de la acción ética y política. A partir de este alcance, Malatesta afirma que es el socialismo la forma económica que puede asegurar una consecuente organización alejada de la usurpación del

trabajo. Esta exposición se aleja un tanto del rigorismo cientificista de Kropotkin y a su vez de la negación hacia formas sociales de Armand. En concreto, Malatesta expone que el anarquismo por sus propias nociones de individuo y colectividad es antes que todo un método político. En el sentido de que el programa del anarquismo no puede ser proyectado más que a través de la acción, de la experiencia y principalmente de la organización. Ya que de esta forma el anarquismo se vuelve una filosofía consecuente con aquel principio de antiautoritarismo y la noción de individuo antes señalada.

Ahora bien, dentro de lo expuesto pareciera que queda un punto sin trabajar, y este refiere a la forma en que aquel individuo con discernimiento autónomo se relaciona efectivamente con un medio organizativo antiautoritario. El problema tiene dos aristas; la consistencia del anarquismo mismo en su función social, y el concepto de libertad. Pues bien, para tratar la cuestión ya no se va a tomar al movimiento ácrata desde cada uno de los sectores o ramas que puede tener, sino desde aquello que reúne a todos los sectores. Para esto se podría volver a las precisiones acerca del término anarquía que da Malatesta en *“La anarquía y el método del anarquismo”*, en particular la sección titulada “La anarquía”. De esta forma, se comienza a comprender una visión más etimológica de lo que se puede comprender como anarquismo. Así, para el anarquista italiano el sustento significativo del vocablo “anarquía” va a depender del conjunto social que usa la palabra. Esta aseveración se comprende en tanto se sitúa el significado de “anarquía” como la negación de gobierno. Al tener una significación negativa, como la ausencia de algo, (en este particular caso ausencia de gobierno) el peso del significado recae en aquello que se está negando. Por ello, toma relevancia el “conjunto social”, ya que el significado está siendo delimitado por el uso social. Y al ser este ámbito algo dependiente de las personas, es que el sentido del vocablo “anarquía” no es unívoco.

De este modo, la “ausencia de gobierno” se va a asociar a un significado supeditado a lo que implique a cada espacio social el concepto de “gobierno”. Para Malatesta son dos principalmente las formas en que se puede entender la anarquía. La primera está asociada necesariamente al desorden, en tanto aquel conjunto social identifica el orden con el gobierno. Parece un razonamiento válido en tanto se asocia al gobierno como sinónimo de orden, pues así sería etimológicamente correcto el entender “anarquía” como ausencia de

orden. La segunda forma de comprender “anarquía” varía de la primera por la concepción que se posea del gobierno. De esta forma, si se borra el prejuicio de asociar el orden con el gobierno desaparece la asociación de “anarquía” con desorden, y surge la posibilidad de comprender la “anarquía” como un orden natural. El autor se decanta por la segunda forma de entender la “anarquía”, ya que considera como innecesario, peligroso y perjudicial al gobierno. Quedémonos, por ahora, con aquella segunda concepción de anarquía, y comencemos a comprender al anarquismo desde este punto; la negación de todo tipo de gobierno, entendiendo gobierno como quiebre a las relaciones sociales propias de las colectividades.

Es interesante la relación que hay con las propuestas de Kropotkin, por ejemplo, donde la tendencia a crear relaciones sociales horizontales y donde los individuos se apoyen para su desarrollo parecieran venir desde su origen como colectividad misma. Creo que sería impropio reducir o connotar el anarquismo a un orden natural, y el estatismo a un orden artificial, puesto que me parece que ambas formas necesitan de un alto grado de organización. Lo que sí creo que es preciso, es señalar que para el anarquismo hay en la sociedad misma de seres humanos una tendencia a relacionarse, y no se necesita de una fuerza externa, como el gobierno, para que aquella asociación sea efectiva. Ahora bien, más allá de las proyecciones sociales que puede tener el anarquismo desde tendencias colectivistas e individuales lo esencial recae en comprender una noción de asociación entre individuos que permita la negación funcional del gobierno. Así, surge el argumento de que ha de existir una sólida confluencia interpersonal entre individuos para que el anarquismo pueda ser realizable. Es decir, si el movimiento ácrata se *estanca* en una disputa interna de si es el individuo o la colectividad lo más importante, lo único que se logra es que las relaciones jerárquicas y autoritarias se fortalezcan. Tampoco se busca una unificación del anarquismo a secas<sup>34</sup>, lo que se apunta es a que se tome conciencia de la necesidad social de los seres humanos, en tanto necesitan establecerse en comunidad para desarrollarse. Si existe aquella necesidad, el anarquismo debe de igual forma fortalecer los lazos sociales horizontales para no recaer en el mandato vertical ni en relaciones jerárquicas.

---

<sup>34</sup> Para precisar las formas políticas del anarquismo ver más adelante 3.2.1. La noción política anarquista y 3.2.2. El federalismo anarquista.

Puesto de esta manera, en los restantes capítulos se comprenderá el anarquismo en sus proyecciones sociales y específicamente políticas. Para ello se tendrá en cuenta diferentes textos que ahondan sobre esta temática. El primero ya se ha mencionado y tan solo serán expuestos algunos detalles que han sido esquivados, “La anarquía y el método del anarquismo”. Luego, se usará un texto que abarca diferentes temáticas relacionadas a como se sitúa el anarquismo a problemas propios de la filosofía política, al ser este un compendio de diferentes autores anarquistas, se ubica el criterio de trabajar escritores ácratas. El texto es “Teoría política del anarquismo” de la escritora británica April Carter. El siguiente texto es fundamental para comprender la noción política anarquista como un sistema con elementos propios, “Estatismo y anarquía” de Mijaíl Bakunin. También se tomará en cuenta algunos elementos de la lectura de “La palabra como arma” texto recopilatorio de la anarquista Emma Goldman,

En el último apartado relacionado al sistema preponderante en las organizaciones ácratas, transversalmente en el tiempo, haré referencia a la forma práctica que tuvo el anarquismo en su época clásica; El federalismo anarquista. El federalismo anarquista es una propuesta política que será revisada a la luz de dos textos; “El principio federativo” de Pierre Joseph Proudhon y “Federalismo, socialismo y antiteologismo” también de Mijaíl Bakunin Mientras que el federalismo anarquista es presentado como la forma política práctica que tomo históricamente esta filosofía.

#### **4.2.1. LA NOCIÓN POLITICA ANARQUISTA**

En este apartado se señalará la manera en que se enfrenta el anarquismo a diferentes problemáticas políticas. Partiendo por la valoración que tiene el anarquismo del Estado, concepto que es concebido como un elemento político ilegítimo. Siguiendo la misma línea, se trabajará la compenetración que existe entre gobierno y Estado, de tal forma que se comprenda a que se está refiriendo el anarquismo cuando se niega al gobierno y consecuentemente al Estado. Por último, se aborda la diferencia que existe entre una organización estatista y otra anarquista. Existe un punto relevante para el anarquismo y su concepción de una sociedad sin gobierno, y corresponde al primer indicio que lleva a la

negación del Estado. Este hace referencia a la distinta manera en que se valora la sociedad sin gobierno, para una larga tradición de filósofos políticos el estado de guerra es sinónimo de la ausencia de un mandato central. Por otro lado, el anarquismo busca precisamente acercarse a un horizonte sin autoridad. La pregunta podría plantearse como ¿Qué hace que la valoración de una sociedad sin gobierno sea diferente tanto para anarquistas, así como estatistas? La respuesta a la cuestión radica en primer término a la noción misma de individuo que posee el anarquismo.

Para la concepción clásica, a partir de Hobbes, aquella sociedad en la cual no existe un poder centralizado que ejerza su dominio frente a los individuos significa una nula organización económica, referida a la seguridad social o cultural. En el anarquismo es el individuo quien es el motor de avance en las civilizaciones, mejor dicho, un individuo con libertad para desarrollarse y perfeccionar sus habilidades. A partir de esta concepción del individuo es que se puede comenzar a estructurar una sociedad política ácrata, basada en el apoyo mutuo entre particulares.

“Los anarquistas concluyen que el gobierno es un gran e innecesario mal y que la anarquía en el sentido literal de la palabra, ausencia de gobierno, no entraña anarquía en el sentido popular de violencia y desorden.” (Carter, A. 1975. p. 35.)

Dado este panorama, hay que precisar dos momentos en esta explicación de la noción política anarquista. Tal como señala Emma Goldman en su conferencia de 1940: “La vida empieza y termina en el ser humano, el individuo. Sin él no existe raza, ni humanidad, ni Estado. No, ni incluso la “sociedad” es posible sin el ser humano. Es el individuo quien vive, respira y sufre. Su desarrollo, su crecimiento, ha sido una continua lucha contra los fetiches de su propia creación, y en concreto contra el Estado”. (Goldman, E. 2010, pág. 37). Es el individuo la realidad a partir de la cual se constituye un mundo político<sup>35</sup>. Esta es la base que fundamenta una apetencia por parte del anarquismo por trabajar para una sociedad sin gobierno. Si la base para el desarrollo del mundo está en el individuo, no hay que trabajar para suprimir sus libertades, sino que hay que buscar fortalecer sus habilidades

---

<sup>35</sup> Nótese que el tratamiento de esta sección es similar al expuesto en el capítulo 3. 1. 1. Kropotkin y el anarquismo social. A causa de que para explicar el tema se requiere en primer término de comprender la importantísima posición del individuo, para luego señalar los alcances sociales que se pueden estructurar a partir de este primer punto.



en libertad. Aquí ya se encuentra una de las causas que explican el rechazo hacia la autoridad, y esta es también el fundamento para el resto de las cuestiones políticas que se condicionan. La apreciación que se tiene transversalmente del individuo, en el anarquismo, es la razón de la negación hacia una sociedad autoritaria. Esta virtualidad es un ejemplo bastante ilustre sobre la argumentación que hay detrás de los distintos elementos rechazados por parte del anarquismo.

Otra cuestión que aparece en escena al trabajar la relación entre Estado y anarquismo es el rechazo por parte del movimiento ácrata hacia el trabajo administrativo de los gobernantes sobre el resto de individuos que se encuentran sometidos a estos dictámenes. Este parece ser una cuestión importantísima para comprender la causa del rechazo no tan sólo al Estado, sino que a toda relación jerárquica política. Se puede plantear el problema de la siguiente manera; mediante un mecanismo de elección legítimo se posiciona uno o un grupo de gobernantes como aquellos sujetos que trabajan sobre la organización política de un territorio. El problema que identifica el anarquismo comienza aquí, tomando como base las apreciaciones que se poseen acerca del individuo, no es consecuente que un conjunto de individuos tenga una posición política en la cual su voluntad y pensamiento se sobrepone al de los demás. Y en este punto hay que ser bien cuidadoso, el gobierno viene a ser el germen de autoridad sobre el cual se va a estructurar el rechazo anarquista. En este mecanismo de poder se da cuenta de una práctica ilustrativa que no es la única, y si se quiere es parte de un conjunto de formas políticas que el anarquismo rechaza. Lo importante no es que el movimiento ácrata rechace la monarquía, la república o la democracia, lo esencial está en que rechaza el mecanismo de gobierno que se encuentra detrás de todas estas formas políticas. Por eso, es importante dejar en claro la relación entre gobierno y Estado.

Por un lado, se comprende desde el anarquismo al Estado como una institución política que materializa un poder político solidificado en un gobierno, además de incluir un territorio dominado y de las funciones propias de la administración pública. Esta descripción es llevada al plano de los hechos mediante un mecanismo de obediencia confeccionado para los gobernados, complementado con un cuerpo legislativo que actúa para juzgar las infracciones al cuerpo legal. Así, hay que comprender al Estado y al gobierno como similares en una parte, pero distintos en tanto a cantidad de elementos que incluye uno u

otro concepto. El Estado contiene el concepto de gobierno. El gobierno por su parte hace referencia a aquella fuerza que se encuentra sobre los intereses individuales y apunta a una connotación central de la política. Esta dominación se lleva a cabo mediante una regulación jurídica de los hechos. Ahora bien, la cuestión radica en comprender de qué forma se hace realidad esta dominación, según Malatesta:

“Los hombres son oprimidos de diversas maneras: o directamente, con la fuerza brutal, con la violencia física, o de un modo indirecto, despojándoles de los propios medios de subsistencia y obligándoles así a rendirse a discreción. La primera opresión dio origen al poder, o sea al privilegio político; la segunda hizo nacer al poder o privilegio económico”. (Malatesta, 1989, pág. 21)

Además, se aprecia esta influencia mediante un complejo sistema de educación, donde el individuo es expuesto a diario una forma particular de comprender la política.

La dominación llevada a cabo por el Estado no es leída tan sólo bajo la óptica de la política, sino que también mediante el pulso de las relaciones económicas, las cuales demuestran que el ser humano se sirve de medios para subsistir, cuestión que es fundamental para comprender los intereses que pueden tener los individuos. Una vez rechazado el gobierno, el desafío para el anarquismo está en formular una nueva forma política en la cual sea primordial la deliberación de todos los individuos que forman aquel grupo político. En *Estatismo y anarquía* Mijaíl Bakunin sintetiza el problema de la negación transversal hacia las distintas maneras de gobierno de esta ilustrativa manera: “La diferencia esencial entre la monarquía y la república más democrática está en que, en la primera la clase de los burócratas oprime y saquea al pueblo para mayor provecho de los privilegiados y de las clases propietarias, así como de sus propios bolsillos, en nombre del soberano; mientras que en la república oprimirá y robará al pueblo del mismo modo en provecho de los mismos bolsillos y de las mismas clases, pero ya en nombre de la voluntad del pueblo.” (Bakunin, 1986, p. 79) De esta manera, se entiende que en el pensamiento anarquista se rechaza el gobierno porque suprime las capacidades y el desarrollo de los individuos gobernados. Esto

implica a su vez rechazar el Estado, pues esta figura política comprende dentro de su organismo un gobierno, el cual puede variar de categoría, pero mantiene en si relaciones de poder y un mecanismo de dominación.

Así, se comienza a dilucidar la causa que influye a las maneras en que el anarquismo se mueve políticamente. La negación tajante hacia el Estado proviene de la valoración del individuo y sus capacidades, el rechazo a toda forma de gobierno significa una posición frente a la dominación en la deliberación sobre asuntos políticos. Se vuelve necesario levantar formas políticas que sean horizontales, de abajo hacia arriba, esto es, desde el individuo hacia un grupo social.

#### **4.2.2. EL FEDERALISMO ANARQUISTA.**

Una vez señalados diversos aspectos políticos que surgen desde el movimiento anarquista es preciso dar una apreciación sobre el federalismo. Esta forma política se vuelve de uso común según Ángel Cappelletti<sup>36</sup> en el seno de las discusiones de la Asociación Internacional de Trabajadores<sup>37</sup> como el fin bajo el cual se decantaban aquellos y aquellas que preferían una forma antiautoritaria dentro de la proyección de esa organización obrera. Sin embargo, para ser exacto el término tal como lo entiende el anarquismo es trabajado en la obra de Pierre Joseph Proudhon *“El principio federativo”*. La federación es comprendida, bajo los términos de Cappelletti cómo “una organización social basada en el libre acuerdo que va desde la base local hacia los niveles intermedios de la región y de la nación y, por fin hacia el plano universal de la humanidad.” (Cappelletti, 2017, pág. 26). De esta forma, en el presente capítulo se proyecta a una manera concreta las nociones políticas del anarquismo, ilustrado en la conformación filosófica del federalismo.

---

<sup>36</sup> Véase el Apartado referido a Federalismo en Cappelletti, A. (2017) La ideología anarquista. Santiago: Editorial Indómita. pp. 25-27.

<sup>37</sup> La Asociación Internacional de Trabajadores o Primera Internacional fue una agrupación fundada en 1864 en la ciudad de Londres, la cual discutía las problemáticas de emancipación del proletariado europeo con un horizonte mundial. Para ver la importancia de esta asociación y la influencia con el anarquismo véase dos capítulos del texto de Max Nettlau La anarquía a través de los tiempos: Los orígenes del colectivismo antiautoritario en la Internacional y Las ideas libertarias en la Internacional desde 1869 a 1872, en Nettlau, M. (2012) La anarquía a través de los tiempos. Santiago de Chile: Chile. pp. 85-108.

Dado que el concepto de federalismo anarquista es trabajado para la tradición ácrata en primera instancia por Proudhon<sup>38</sup> parece pertinente exponer la teoría política de este autor en tanto se señala los alcances del federalismo. Según él, la anarquía es una forma a priori, esto es, una manera no determinada a cierto escenario político en particular, en la cual cada individuo ejerce soberanía sobre sí mismo. En otras palabras, en la anarquía no es válido que un individuo se sobreponga sobre otro, dado que su capacidad es en principio tan sólo legítima para sí. Los principios directrices a partir de los cuales surgen las diferentes formas políticas son dos; autoridad y libertad. La relación que se da entre ambos polos suscita un movimiento que va desde un término hacia otro. Por ejemplo: “reconozca o la niegue; a su vez, la Libertad, en el sentido político de la palabra, supone también una Autoridad que trata con ella, la refrena o la tolera. Si se suprime una de ambas, la otra no tiene ya sentido: sin una Libertad que discute, resiste o se somete, la Autoridad es una palabra vana; sin una Autoridad que le haga contrapeso, la Libertad es un sin-sentido.” (Proudhon, 2008, pág. 28). No se puede comprender un orden político en el cual se suprima ni el principio de autoridad ni el de libertad, para Proudhon hay una relación necesaria entre los dos conceptos, en la cual uno propicia al otro con la determinada proporción. Aquellos son los criterios a partir de los cuales se originan las diferentes formas políticas. Esto en tanto se está hablando sobre formas apriorísticas. En el pensamiento de Proudhon no hay sitio para las realidades políticas puras, esto es, absolutas, puesto que el principio de autoridad y libertad están presentes en mayor o menor medida en todo el espectro político.

Proudhon explica también que las formas apriorísticas de gobierno no son realizables en su detalle en la realidad, sino que sirven como explicaciones teóricas de alguna forma política, las formas que se llevan a cabo son los gobiernos de hecho o mixtos. Por lo tanto, la anarquía no es más que una forma teórica en la cual el individuo desarrolla su pensamiento político, en principio, para sí mismo. Que en los hechos no sucede la pureza teórica que se describe en los sistemas a priori, es un concepto muy bien comprendido por el filósofo francés: “lo arbitrario se introduce fatalmente en la política; la corrupción deviene pronto el alma del poder; y la sociedad, sin reposo ni consideración, se desliza siempre en la

---

<sup>38</sup> “La teoría del sistema federativo es completamente nueva; creo incluso poder decir que todavía no fue presentada por nadie.” en Proudhon, P. J. (2008) El principio federativo. Buenos Aires: Libros de Anarres. p. 27.

pendiente sin fin de las revoluciones. El mundo es así.” (Proudhon, 2008, pág. 55.) Entonces, se presenta la federación como un contrato entre diferentes partes, en el cual se arreglan condiciones para establecer una relación funcional que va más allá de los intereses individuales. Por ello, es que el principio federativo hace relación hacia la manera efectiva en que se puede desarrollar la anarquía.

A partir del principio federal se comprende una forma de hecho de la anarquía, la cual toma diferentes aspiraciones dependiendo de las dimensiones que tengan las partes que suscriben a la federación. Es importante comprender que la forma básica de federación es la relación entre dos individualidades, las cuales dependiendo de la discusión y arreglo contractual que existe entre ellas puede abarcar un cierto número de individuos. Estos a la vez pueden ir ampliándose, sí así lo desean. De esta manera, detrás de la federación es imprescindible la idea de parte que asume en la relación contractual<sup>39</sup>. La forma de comprender el federalismo en el anarquismo invita a pensar una relación legítima que va desde el discernimiento individual hacia formas interpersonales, este modelo político muestra cómo se va estructurando un anarquismo político. Desde allí y sólo a partir de esa manera de comprender las relaciones sociales es que entiende la organización en comunas, regiones o naciones. Donde la individualidad es la forma básica de todo el sistema y no un elemento que surge para justificar algún momento de la vida política.

La idea de gobierno, que es negada por el anarquismo, y su proyección territorial y administrativa (institucionalizada en un Estado) se legitima según su propia filosofía política en el contrato social. Este pacto suponía un estado hostil entre los diferentes individuos que componen un cuerpo social, para dar solución a esta problemática es que surge la idea de un poder central o gobierno. Frente a esta explicación la idea de federación se diferencia en dos puntos; primero, hay que referirse a la concepción que tiene Kropotkin sobre el desarrollo innato de las sociedades humanas en las cuales no es la competencia entre individuos ni la guerra entre uno y otro ser el factor de evolución, sino que el apoyo

---

<sup>39</sup> Proudhon asocia a la federación como una idea de contrato entre partes distintas, véase: “Para que el contrato político cumpla la condición sinalagmática y conmutativa que sugiere la idea de democracia –para que se cierre en sabios límites y resulte ventajoso y cómodo para todos– es necesario que el ciudadano, al entrar en la asociación: 1º, reciba del Estado tanto como le sacrifica; 2º, conserve toda su libertad, su soberanía y su iniciativa, salvo en lo que concierne al objeto especial por el cual contrata y reclama garantía del Estado. Así regulado y comprendido, el contrato político es lo que llamo **una federación**.” (Proudhon, 2008, pág. 63)

mutuo entre partes individuales e incluso entre especies. Dado este primer punto, no hay un trasfondo necesario para estructurar un poder político central que venga a salvaguardar la civilización, por el contrario, no es deseable ni funcional la idea de gobierno. Esto se sostiene en que si a un individuo con sus capacidades propias se le quita el discernir sobre su vida misma para que haya otro individuo que legisle por todo un grupo social, habrá un estancamiento en su desarrollo personal.

La estructura estatal de por sí busca mecanismos para imponer la visión de los gobernantes sobre distintos asuntos políticos, dada su propia organización. La relación básica entre gobernante y gobernado suprime el total desarrollo del individuo, por decir menos del que se somete al dictamen. Este punto da paso a la propuesta de una organización social sostenida por individuos o grupos federados. Este espacio político se describe a su vez como asociaciones horizontales, en los cuales se identifican personas que asumen una relación no determinada por jerarquías. Esto significa en principio que en el espacio político de la federación no hay una relación de superioridad entre un individuo y otro. Dado esto, se puede notar que en el federalismo hay una clara estructura descentralizadora al dejar como base de la organización social a pequeños grupos locales o si se quiere, para ser exacto, a relaciones interpersonales. Desde allí es que se va construyendo la organización a mayor nivel siempre en base de la armonía y el libre acuerdo entre las partes. Dando paso a la federación de comunas, provincias, regiones, hasta las confederaciones nacionales.

#### **4. CONCLUSIÓN.**

Para el anarquismo el poder político estatal no es un concepto legítimo dentro de su filosofía, esto se explica por las concepciones éticas que dan sustento al movimiento ácrata. El gobierno es la figura política que aterriza el concepto de poder político. Dentro de las cuestiones éticas que influyen en el rechazo anarquista hacia el poder está la visión que se posee del individuo, como un ente autónomo que es capaz de decidir por sí mismo lo que influye en mejor medida para sus aspiraciones. De esta forma, el gobierno como manifestación del poder político se vuelve un medio innecesario y perjudicial para los

mismos individuos. El individuo posee una valoración de sí mismo, un discurso propio y único que no puede ser pasado por alto para estructurar una relación política y social. El gobierno y las formas jerárquicas ponen el planteamiento de uno o un grupo de individuos por sobre el de los demás.

Otro punto al cual hace referencia el anarquismo es el de la condición de una sociedad sin gobierno. En este sentido, no hay una valoración negativa de esta condición, pues se da espacio a tipos de asociaciones horizontales, tales como la asamblea, y a espacios políticos que estructuren la sociedad desde organizaciones básicas hacia espacios de mayor convocatoria como lo pueden ser confederaciones. Dentro del planteamiento anarquista existe la tendencia a sostener que la sociedad posee dentro de sus mismos componentes factores que permiten construir grupos, comunas o federaciones en las cuales no exista el gobierno. Esto se asemeja al pensamiento de Kropotkin, al señalar que el desarrollo evolutivo de las sociedades humanas provee por sí mismo el impulso a agruparse socialmente, negando que se necesite de una fuerza política unificadora, como lo es el Estado.

En el presente estudio se han explorado dos grandes divisiones; la primera sección trata de señalar algunas formas en que se ha descrito el contacto de la ética y la política, llegando a la conclusión (independiente la medida) en qué existe una relación entre ambas disciplinas. También se ha adentrado en el conocimiento acerca de lo que significa el poder político como manifestación jerárquica por parte de un individuo hacia otro. La legitimidad por su parte vendría a ser el criterio que evalúa como algo éticamente positivo a un predicado, y está dado tanto individualmente como socialmente. Por otra parte, está la presentación del anarquismo como un movimiento que discute diferentes cuestiones como lo es la concepción del individuo que delibera su pensamiento de forma independiente al cauce social. Además, en el anarquismo hay principalmente dos formas en qué se estructura la ética, de una forma social y una más cercana hacia el individualismo. El presente estudio significa un intento por adentrarse en el anarquismo y señalar los diferentes temas que interesan a este movimiento

## **BIBLIOGRAFÍA.**

- Aristóteles. (1985) *Ética nicomáquea-Ética eudemia*. Editorial Gredos: Madrid.
- Armand, E. (2007) *El anarquismo individualista*. La Plata: Terramar Ediciones.
- Bakunin, M. (1977) *Obras Completas. Tomo III*. Guijón: Ediciones Júcar.
- Bakunin, M. (1986) *Obras Completas. Volumen V*. Madrid: Ediciones La Piqueta.
- Bermudo, J. M. (2001) *Filosofía Política. I. Luces y sombras de la ciudad*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Cappelletti, A. (2017) *La ideología anarquista*. Santiago: Editorial Indómita.
- Carter, A. (1975) *Teoría política del anarquismo*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Cortina, A. (2000) *Ética. Introducción a la filosofía práctica*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Diez, X. (2007) *El anarquismo individualista en España*. Barcelona: Editorial Virus.
- Goldman, E. (2010) *La palabra como arma*. La Plata: Terramar Ediciones.
- Guyau, J. M. (2003) *Esbozo de una moral sin obligación ni sanción*. México: Editorial Antorcha.
- Kropotkin, P. (2020) *El apoyo mutuo. Un factor de evolución*. La Rioja: Editorial Pepitas de Calabaza.
- Kropotkin, P. (2008) *La moral anarquista*. Buenos Aires: Libros de Anarres.
- Kropotkin, P. (1945) *Ética, origen y evolución de la moral*. Buenos Aires: Americalee.
- Lagos, M. (2013) *Experiencias educativas y prácticas culturales anarquistas en Chile (1890-1927)* Santiago de Chile: Editorial Inocencio Pellegrini Lombardozzi.
- Malatesta, E. (1989) *La anarquía y el método del anarquismo*. México: Premia Editora de libros.
- Nettlau, M. (2012) *La anarquía a través de los tiempos*. Chile: Sin Nombre Ediciones.



Platón. (1981) *Diálogos I*. Editorial Gredos: Madrid

Proudhon, P. J. (2008). *El principio federativo*. Buenos Aires: Libro de Anarres.

Proudhon, P.J. (2005) *¿Qué es la propiedad?* Buenos Aires: Libros de Anarres.

Richards, V. (Compilador) (2007) *Malatesta: Pensamiento y acción revolucionarios*. Buenos Aires: Tupac Ediciones.

Stirner, M. (2008) *El único y su propiedad*. Buenos Aires: Libros de Anarres.

Woodcock, G. (1979) *El anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*. Barcelona: Editorial Ariel.