

**¡Contra toda esperanza!
Limpiando el camino de
conceptualizaciones ajenas**

GUSTAVO RODRÍGUEZ

La reproducción de este folleto a través de medios ópticos, electrónicos o fotocopias, está permitida y alentada por los editores.

Gratis para compañerxs presxs

De un tiempo a esta parte tiende a extenderse en algunos circuitos libertarios el uso y abuso de un concepto con fuertes connotaciones teológicas (la *Esperanza*), de la mano de un par de propuestas estratégicas centrales: la del *Poder Popular* y la construcción del partido “anarco-comunista”. Estas últimas, parecen estar limitadas (de momento) a los acostumbrados desvaríos de los nucleamientos que podrían reconocerse como “neoplataformistas”¹ y cuentan con mayor enjundia en el ámbito latinoamericano que en el europeo o en el norteamericano; no obstante, su lenta pero progresiva difusión nos hace temer que más temprano que tarde habrá de provocar algún desbarajuste teórico-práctico de proporciones adversas. Esto es así porque tales propuestas no pueden ser concebidas más que como una prótesis forzada que realmente no forma parte de una elaboración anarquista autónoma sino que conforman un cuerpo extraño de imposible integración coherente con zonas absolutamente esenciales del pensamiento anárquico.

La inicua convicción neoplataformista de crear un aglutinante de todos los antiautoritarios (el partido “anarco-comunista”) ha resultado fallida en muy corto espacio de tiempo pero el precio que se ha pagado en inmovilidad ha sido muy alto. Un montón de esfuerzos de coordinación anárquica se evaporaron y se abrió la puerta a un sin fin de desvirtuaciones ideológicas que intentan –de nueva cuenta– posicionar al anarquismo a la zaga del trasnochado pensamiento marxista; acomodándolo a su agenda teórico-práctica; adoptando sin muchos miramientos una conceptualización que sigue siendo incoherente e inútil a nuestros fines.

Esta estructura cerrada e inmutable que tratan de imponer mediante su programa de “unidad táctica” aunado al pérfido discurso del *Poder Popular*, sienta sus bases conceptuales en un revoltijo ideológico completamente ajeno, elaborado a partir de los acomodados políticos de

¹ En ocasiones anteriores hemos hecho un uso libre y, sobre todo, personal de la caracterización de “neoplataformista”, para referirnos genéricamente a todos aquellos nucleamientos que hacen de la “unidad táctica” su principio organizativo y de funcionamiento, en contraposición a las autonomías propias de las federaciones de síntesis y, en antagonismo con la independencia absoluta y la responsabilidad individual de los grupos de afinidad adscriptos a la informalidad anárquica. Somos conscientes que no todos los nucleamientos abarcados por esta caracterización aceptan gustosos dicha denominación pero no hemos encontrado ninguna otra que nos resulte más satisfactoria y que efectivamente exprese un elemento común a esta tendencia; al menos no en el registro organizativo. Sin embargo, en un registro distinto, la adopción de la propuesta de *Poder Popular* parece emerger como resumen estratégico de tales nucleamientos. Ello desborda lo propiamente organizativo y se introduce de lleno en un terreno de involucramientos teórico-ideológicos cuyas repercusiones nos resultan bastante más interesantes que la “unidad táctica” como tal.

Noam Chomsky², la ciencia-ficción latinoamericanista de James Petras, los refritos marxista-cristianos de John Holloway –Bloch, mediante–, los malabares semánticos del *subcomediante* Marcos y, las derivas del leninismo posmoderno con sus estudios poscoloniales y los estudios subalternos; sin ocultar otros parentescos cercanos a lo largo y ancho de Latinoamérica: el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) chileno; las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC); el Partido de la Victoria del Pueblo (PVP) uruguayo; la Asamblea Nacional del Poder Popular en Cuba y la posterior generalización del concepto hasta su actual uso, abuso y desvirtuación por la conducción Chávez-Maduro en Venezuela.

Paralelamente, la expresión *Poder Popular* es –al menos en principio– extraña a la conceptualización anarquista clásica. Su justificación mal puede encomendarse al pensamiento de Bakunin³, de Kropotkin o de Malatesta y ni siquiera puede hallarse en trabajos supuestamente más afines a un uso heterodoxo del asunto como la *Plataforma Organizacional* o el *Manifiesto del Comunismo Libertario* de Fontenis⁴. Sin embargo, en el trabajo de Fontenis de 1954⁵ sí aparece el concepto con más reiteración

² Consideramos que debería ser innecesario aclarar que no estamos reprobando la documentada acumulación de denuncias contra el gobierno de los Estados Unidos que conforma la obra política de Chomsky sino —como siempre señalaba atinadamente nuestro Rafael Spósito— la poca libertaria superficialidad con la cual ha tratado a los movimientos anti-imperialistas; ya estén éstos encabezados por Fidel Castro como por Pol Pot, Maduro o el Estado Islámico (EI).

³ Bakunin ejemplificó con creces —en repetidas ocasiones— su aversión al Poder: «Y es porque nosotros reconocemos esta profunda verdad, confirmada por la teoría tanto como demostrada por la experiencia de todos los tiempos y de todos los países, que nosotros, socialistas revolucionarios, *no creemos que baste poner el poder en manos de hombres nuevos*, aunque esos hombres sean los demócratas más sinceros, aunque sean trabajadores. *Pedimos la abolición del poder*». Subrayados nuestros. Bakunin, Mijail. *La libertad*; Ediciones Júcar, Madrid, 1977, pág. 140.// «Respetemos a los sabios según sus méritos, pero por salvación de su inteligencia y de su moralidad, no les demos ningún privilegio social y no les reconozcamos ningún otro derecho que el derecho que todos poseen, el de la libertad de profesar sus convicciones, sus pensamientos y sus conocimientos. *No hay que darles ni a ellos ni a nadie*, el poder, porque el que está investido de un poder se volverá, inevitablemente, por la ley social inmutable, un opresor y un explotador de la sociedad.» En Mintz, Frank (compilador), *Bakunin: crítica y acción*; Libros de Anarres, colección Utopía Libertaria, Buenos Aires, 2006, pág. 71.

⁴ George Fontenis también dejó sentadas sus críticas al Poder: «Pero si por dictadura del proletariado se entiende un ejercicio directo y colectivo del "poder político", ésta significaría la desaparición del "poder político" desde que sus características distintivas son la supremacía exclusiva y el monopolio. *¡No es cuestión de conquistar o ejercer el poder político, es cuestión de deshacerse todos juntos de él!*» Subrayado nuestro. Vid, Fontenis, George. *Manifiesto Comunista Libertario*, Corriente Revolución Anarquista Biblioteca Virtual en <http://issuu.com/anarkia.cl/dics/fontenis--george---manifiesto-comunista-libertario>

⁵ Vid., Fontenis, George. *El mensaje revolucionario de "Los Amigos de Durruti"* en http://flag.blackened.net/revolt/spain/trans/fod_fontenis.html.

pero no con más claridad, sobre todo por cuanto la afirmación del *Poder Popular* aparece sistemáticamente entremezclada ¡con la negación del poder! Las referencias que allí se hacen a la opinión favorable a “la conquista del poder” por parte del grupo de García Oliver y compañía, se pierden en un fárrago de ausencias documentales que en nada contribuyen al esclarecimiento histórico –ya que no teórico– del tema.⁶

“Todo el poder económico a los Sindicatos” decían Los Amigos de Durruti, en una consigna que tal vez buscara deliberadamente reminiscencias con el antecedente soviético de “todo el poder a los soviets” lo que se transformó inmediatamente después en el lamentable lema leninista de “todo el poder al partido”; pero Fontenis remata su exposición sosteniendo que una de las cuestiones fundamentales a someter a ulteriores análisis, consiste en “la naturaleza y la estructura del poder que *debe* ejercer el proletariado revolucionario”

A nuestro prejuicioso modo de ver, la aparición del concepto de *Poder Popular* en la jerga y en la reflexión neoplataformista no representa políticamente demasiado más que el intento por localizar puntos de encuentro con la izquierda revolucionaria de matriz leninista; es decir, el intento por jerarquizar aquellas formas no estatales pero sí para-estatales e instituyentes que aparecen experimentalmente en el contexto de casi cualquier proceso revolucionario.

José Antonio Gutiérrez Dantón –uno de los paladines indiscutibles de este “encuentro”–, lo reconoce sin ambages y nos lo plantea de manera insuperable:

«La concepción de izquierda revolucionaria del Poder Popular es la mejor lección que de estos años podemos adquirir [...]

Pero el Poder Popular no es algo que surja espontáneamente el día 1 de la Revolución; el Poder Popular es la construcción cotidiana que hacemos donde nos encontremos, son las organizaciones de resistencia al capitalismo, pero que a la vez son embriones de la futura sociedad que queremos. En ella, adquirimos la

⁶ Es de aclarar que la traducción que manejamos deja bastante que desear y sólo puede considerarse como provisoria por cuanto algunos giros y expresiones mantienen dubitativos signos de interrogación. Para complicar más las cosas todavía, se trata de una traducción al castellano realizada a partir de una traducción inglesa del texto de un francés que lee a su modo y a través de su propio prisma el original español, lo cual reduce todavía más su confiabilidad en un tema tan altamente dependiente de la precisión terminológica.

experiencia, para el día de mañana construir una nueva sociedad. [...]

*El anarco-comunismo se plantea como necesidad de primer orden la construcción de poder popular con miras a la sociedad autogestionaria, y federativa, libre, en la cual el poder recaerá nuevamente en manos de todos, hombres y mujeres [...]*⁷

De esta manera el *Poder Popular* se nos revela como un “espacio” de coexistencia con otras formas no populares y sí estatales de Poder y como transferencia gradual de prerrogativas a órganos no estatales. En cierto sentido, el *Poder Popular* es el equivalente de impronta castro-guevarista al control obrero tradicionalmente propuesto por los trotskistas como el complemento “anti-burocrático” de la propiedad estatal; a la que sin embargo, no se cuestiona y, mucho menos se pretende abolir.

Adicionalmente, el concepto también debe entenderse como un intento por bosquejar el perfil más propicio del movimiento anarquista en lo que hemos llamado período de transición. El problema es que los rasgos de las “transiciones” ya nos resultan sobradamente conocidas y mal puede sostenerse que alguna de ellas haya conducido a la construcción de una sociedad comunista y libertaria. Al mismo tiempo, el propio concepto de “transición”, profundamente equívoco, impide apropiarse de los procesos de institucionalización que tienen lugar en su seno; procesos que implican normalmente una remodelación de las relaciones de dominación.

Por último, el *Poder Popular* parece aludir también a las operaciones de defensa que, lógicamente, debe asumir toda Revolución que se precie de tal para mantener las “conquistas populares”. Lo que resulta definitivamente desaconsejable en este tipo de maniobras es la continuación anacrónica de una orientación que ya demostró su inviabilidad en el período histórico que le correspondía; sobre todo si se recuerda que este “nuevo” intento de síntesis (para concretar la “defensa” de la Revolución) se da una vez más con aquellas concepciones y corrientes que no hicieron otra cosa que conducir los fracasos más rotundos y que también, cuando ocasionalmente arribaron a la mítica “toma del poder”, demostraron su radical falta de vocación para cuanto pueda considerarse como anarquista y comunista.

⁷ Gutiérrez Dantón, José Antonio; *El anarco-comunismo: fundamentos teóricos, prácticos e históricos de nuestra doctrina*; disponible en: <http://santiago.indymedia.org/news/2008/04/78702.php>.

No obstante, esta crítica puntual no debe malinterpretarse como la oposición a lo “nuevo” desde una concepción arcaica profundamente “sectaria”, “dogmática” y “elitista” como acusan los círculos “anarco”-leninistas. No sólo no estamos en contra de las operaciones renovadoras en el plano teórico-práctico si no que las promovemos y, además, las entendemos absolutamente necesarias y esenciales en todo aquello que represente una reapropiación del mundo de nuestro tiempo; que ya no es, indiscutiblemente, el de la época de Bakunin ni tampoco de la más próxima en la que vivió Malatesta. El gran problema es que esta operación “renovadora” en particular no actúa sobre cuestiones accesorias y sujetas a vaivenes de ocasión sino que se ejerce sobre el núcleo mismo de la problemática anárquica, camina sobre el filo de la navaja y se expone a los riesgos mayores de la desfiguración y la incoherencia.

Por otra parte, el concepto *Poder Popular* no designa nada que sea realmente “nuevo” ni tampoco denota de mejor manera y con mayor capacidad explicativa sucesos o procesos ya registrados con anterioridad. El trabajo al respecto del desaparecido Centro de Investigación Libertaria y Educación Popular (CILEP) de Colombia, es una excelente ilustración de lo que queremos decir, por ejemplo, cuando nos manifiestan lo siguiente:

«Son los de arriba, aquellos que mandan, los que nos han hecho creer que el poder es un "objeto" del cual ellos tienen posesión, una cosa despegada de las relaciones sociales, un aparato trascendente de sujeción. Pero, en cambio, nosotros y nosotras, los y las de abajo, concebimos el poder de otra forma: no como una "cosa", sino como una "relación", como un poder social alternativo y liberador. Así, nuestro poder es principalmente una capacidad colectiva de imaginar y de crear en el aquí y ahora una nueva sociedad.»⁸

O también, cuando apuntan que:

«el poder popular es una praxis que en la misma medida en que va transformando los lugares de vida de las personas crea un bloque contrahegemónico, un bloque que entra en confrontación directa con el orden imperante. Como proceso, el poder popular sabe que el camino es largo, pero tiene la fortuna de estar creando una nueva sociedad con cada conquista del pueblo.»⁹

⁸ Vid, el texto del CILEP, “Anarquismo y poder popular” en:
<http://www.anarkismo.net/article/12227>

⁹ *Id.*

(Desde luego, estamos completamente convencidos que cualquier semejanza con las trilladas tesis de la “guerra popular prolongada” de factura maoísta es pura coincidencia).

La pretendida transformación de “los lugares de vida de las personas” que aspira provocar este supuesto “bloque contrahegemónico” (que “entra en confrontación directa con el orden imperante”) no es otra cosa en la práctica que el acomodo semántico –adjetivización mediante– del orden naciente que intenta arrebatarle el Poder al dominante. Como hemos repetido en reiteradas ocasiones, si lo adjetivo tuviera la propiedad mágica de modificar la naturaleza de las relaciones a las que se aplica, entonces los anarquistas deberíamos volvernos partidarios del gobierno popular, del Estado popular, del ejército popular, de la policía popular, de los ministerios populares, de las cárceles populares, de los fusilamientos populares y así hasta el infinito¹⁰.

En un plano de mayor abstracción, lo que esto refleja es el privilegio del supuesto “contenido” sobre la supuesta “forma” y la consideración de la cacareada “clase” como contenido absoluto. O, peor aún, delata la evaluación de la clase como elemento histórico y las formas de relación que entabla como elemento ahistórico, lo cual constituye un obvio contrasentido como hemos expuesto a lo largo de este trabajo; sin reparar en que –incluso en esa dirección de análisis– muchas veces esta contraposición no es más que un juego de palabras en tanto la dominación no deja de ser también una forma de relación y una construcción de contenidos de clase.

El Poder es la intención subjetiva, la posibilidad y/o la capacidad de una o varias personas de decidir por los demás y sobre los demás aun contra su voluntad, generando en éstos obligaciones, presiones morales, reacciones de asentimiento u obediencia y las acciones correspondientes. En tanto la naturaleza del Poder es su constitución asimétrica. El Poder es inimaginable más allá de las relaciones de dominación. Sólo es posible en el marco del orden social jerárquico. Mal puede establecerse lógicamente una distribución igualitaria del mismo: una eventual simetría no representa otra cosa que su total desaparición. No hay identidad posible entre una relación de “mandar obedeciendo” (“yo te mando” y “tú me

¹⁰ Esto, evidentemente, también aplica para ciertos nucleamientos e individualidades que insisten en denominarse “anarquistas” y cuadrarse –en franca contradicción–, ya sea a pies juntillas y de manera acrítica y obediente o, desde el maquiavélico “apoyo crítico”, ante las desvirtuaciones del “buen gobierno” neozapatista y las deformaciones de las “policías comunitarias” al servicio de las narco-guerrillas regionales e, igualmente, llaman a participar activamente en el “proceso bolivariano” en Venezuela o en las iniciativas gubernamentales en Bolivia y convocan a la defensa a ultranza del régimen nacional-socialista de los hermanos Castro en Cuba.

mandas”) con otra entablada sobre la base del principio “ni tú me mandas a mí ni yo te mando a ti”, o lo que es lo mismo: “no hay quien mande ni quien obedezca” acorde a los principios anárquicos de negación del Poder.

Por su parte la *Esperanza*, está mucho más exployada al interior de nuestras tiendas, contando con mayor audiencia en tiendas latinoamericanas, donde algunos núcleos libertarios intentan hacer una “lectura latinoamericana”¹¹ del anarquismo argumentando que este pensamiento-práctica nos ha llegado sobresaturado de “europeísmo” y que, por lo tanto, para concretar su “realización” por estos lares requiere la incorporación de la cosmogonía regional.

Sin embargo, a pesar de las disparatadas pretensiones de estos chamanes libertarios, la voz *Esperanza* continúa siendo un concepto totalmente extraño a toda elaboración anárquica. Sin duda, la recepción de este vocablo (ajeno) tiene su *Faktum* en el oxímoron “anarco”-cristiano¹² y el intento de articulación discursiva de cierto “anarquismo edulcorante” que se posicionó en nuestras filas durante el período de *anarquismo de*

¹¹ Vale destacar, a manera de curiosidad y a propósito de los usuarios del vocablo *Esperanza*, que en la denominada “lectura latinoamericana” coinciden estos núcleos libertarios con cristianos (de diferentes denominaciones) y marxistas (de diversas tonalidades) quienes también insisten en la necesidad de realizar una lectura latinoamericana del cristianismo y del marxismo respectivamente.

¹² Aunque la incoherente propuesta “anarco”-cristiana se conforma en secta (Tolstoísmo) a finales del Siglo XIX como resultado de una de las más profundas crisis maniaco-depresivas de su *guru* y fundador, Lev Nikoláievich Tolstói (también conocido como León Tolstói), no será hasta la segunda década del siglo XX que la prédica mística del conde misógino y colosal novelista comiencen a encontrar discípulos paradójicamente en nuestras tiendas –gracias a la reseña que hiciera del profeta sifilítico su coterráneo Pedro Kropotkin en el apartado “Anarquismo” de la Enciclopedia Británica de 1911– con particular arraigo en Francia, Estados Unidos y Canadá; llegando incluso a alcanzar el mote de “corriente” durante el período que denominamos *anarquismo de transición*.

Sin duda, fue nuestro Malatesta el crítico más severo de esta desvirtuación ideológica aún en vida del literato ruso, dejando registro de su rotunda oposición al denominado “anarquismo pasivo” (resultante de las nefastas influencias “del partido de la resistencia pacífica” edificado en torno al tolstoísmo) desde finales del siglo XIX. Sin embargo, debemos de reconocer que los sermones del enloquecido santón ruso, volvieron a tener cierta aceptación entre algunos especímenes pretendidamente libertarios en la década del setenta del siglo pasado ante la tentativa de hallar coincidencias con el cristianismo proto marxista a través de los postulados de la “teología de la liberación”, haciendo hincapié en la “opción por los pobres”, el ensalzamiento de la austeridad extrema y el “mensaje” de los Evangelios (particularmente el Sermón de la montaña), dejando a un lado las coléricas condenas al sexo (por ser “el mayor de los pecados”) que instruía el santo patrón de la Yásnaia Poliana.

La fundamentación teórica del “tolstoísmo” o “movimiento tolstoyano” sienta sus bases en *El reino de Dios está en vosotros* (1894), libro donde el célebre escritor desarrolla los principios de la “no resistencia” como plataforma infalible de una sociedad utópica inspirada en las enseñanzas de Jesucristo y la práctica comunal de los Dujobores (Dujobory o Doukhobors). *Vid* al respecto Tolstói, León, *El reino de Dios está en vosotros*, Kairós Editorial, Madrid, 2010. Sobre el tema también recomendamos la lectura de Tolstói, León, *Cartas*, Libro Amigo, Editorial Bruguera, Barcelona, 1984; Cavallari, Alberto, *La fuga de Tolstói*, Ediciones Península, Barcelona, 1997 y; Shirer, William L., *Amor y Odio*, Editorial Anaya, Madrid, 1997.

transición –caracterizado por la confusión de alternativas políticas, prácticas y organizativas– y que, lamentablemente, aún no ha hallado el camino al cementerio. Este fantasma continúa deambulando y todavía aparece en las sesiones espiritistas del anarquismo variopinto donde tienen cabida las más grandes desvirtuaciones del pensamiento anarquista¹³.

Aunque algunos objetores –defensores del optimismo militante y la promiscuidad ideológica– nos reprochan que la *Esperanza* no es un tema estrictamente teológico y que bien podemos aproximarnos desde el plano conceptual-racional, las connotaciones religiosas que este vocablo-concepto conllevan nos invitan a subrayar la naturaleza teologal que se le imprime desde todos los ángulos de abordaje.

A pesar de que la voz *Esperanza*¹⁴ encuentra su etimología en el latín tardío en el término “Sperantia” (con igual significado) y este en el vocablo “Sperans” (esperado) participio de “Sperare” (esperar) y, a su vez, del latín preclásico “Speres”; lo que le estampa originalmente un significado inteligible en su forma material asociado al verbo “esperar”, su bautismo cristiano le cambió su naturaleza transformando la palabra en concepto al convertirla en “virtud teologal”: *Spes*, de la mano de la Fe (*Fides*) y la

¹³ Es preciso señalar que el “anarco”-cristianismo continuó su desarrollo teórico tras la muerte de su *gurú* en 1910. Hoy, quienes se adscriben a esta doctrina reconocen entre sus orientadores más connotados a Emmanuel Mounier; al cura Vincent McNabb; a G. K. Chesterton; Simone Weil; Ammon Hennacy; Peter Maurin; Dorothy Day; al ex-cura Iván Illich; a Jacques Ellul; Fritz Schumacher; Giuseppe Lanza del Vasto; Paulo Freire; Srdja Popovic y; al *Comité (Central) Invisible*; entre otros. Este revoltijo teórico en nuestros días se fundamenta sobre un amplio catálogo de postulados doctrinarios –a veces contradictorios e irreconciliables entre sí– donde destacan el comunismo cristiano; la no-resistencia; la objeción de conciencia; el mutualismo; el cooperativismo; el distributismo; la propiedad familiar; la convivencialidad; la teología de la liberación; la teología de la esperanza; el comunismo; el personalismo obrero y comunitario; la denominada “educación para la paz”; el decrecimiento; la simplicidad voluntaria y; el neo-zapatismo intergaláctico. Esta ensalada ideológica encuentra sustento en posiciones tan incompatibles como el anticlericalismo cristiano y el reformismo católico fundado en la Encíclica *Rerum Novarum* del Papa León XIII. Del tal suerte, echan mano indiscriminadamente de todo lo que les brinde soporte y les permita continuar erigiendo esta farsa. En México sobresalen como exponentes de este potaje los poetas “anarco”-guadalupanos Javier Sicilia y Braulio Hornedo Rocha; el colectivo Voces Oaxaqueñas Construyendo Autonomía y Libertad (VOCAL) y el indigenista Gustavo Esteva. Por último, habría que comentar, las constantes y peligrosas aproximaciones de esta “corriente” con la ultraderecha católica, al hallar puntos de encuentro en cierta ética antiestatal cristiana, el humanismo, el comunismo y, los postulados ecológicos de responsabilidad social y sustentabilidad. Alimentan esta sospecha los fuertes lazos de Carlos Díaz con el IMDOSOC (Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana) y el empresario católico ultraconservador Lorenzo Servitje; igualmente destaca el apoyo de Ediciones Jus (actual propietaria de Malpaso Ediciones), editorial católica de ultraderecha, a Javier Sicilia.

¹⁴ Vale destacar que para los filósofos griegos la *Esperanza* sale de la “Caja de Pandora”. Mientras que para Sócrates la “gran espera-esperanza” (*he helpis megale*) llegaría con la muerte –así le diría a sus compungidos discípulos momentos antes de ingerir la cicuta–, para Aristóteles sería “sueño de quien está despierto”.

Caridad (*Charitas*). De tal forma quedó adscrita al ámbito religioso y su significado trasmutó de simple “*espera*” a la “*gran espera*” lo que en clave escatológica se traduce como *Adventus* (Adviento) o *Parousía* (Parusía), es decir, el acontecimiento esperado al final de la historia: la segunda venida de Cristo.

Por esta razón a la *Esperanza* es imposible deslindarla de su referencia religiosa, de su esencia cristiana; sin embargo, desde diferentes ópticas académicas –la sociología (Boaventura de Souza Santos), la filosofía (Ernst Bloch/ John Holloway, Enrique Dussel), la pedagogía (Paulo Freire), la economía (Marcos Arruda), etc.–, constantemente pretenden darle otro cariz que facilite su integral aceptación. Así, tomarán la senda de la “*esperanza social*” con un optimismo impaciente una nutrida legión de filósofos, sociólogos, pedagogos y economistas de la mano del catecismo marxiano y, encontrarán una eficaz utilidad en la relectura de la Biblia. Unos –parafraseando a Jean-Michel Palmier– incluso desde una suerte de “*cristianismo ateo*”¹⁵, abogarán por la *Esperanza* milenarista, profética y apocalíptica, inspirada en una escatología vindicativa que alimenta el sentimiento de venganza, la condena eterna y la destrucción del enemigo que sólo tendrá cabida “*en el lago que arde con fuego y azufre*” y, la victoria del pueblo de la promesa (los 144.000) que recuperará todos sus bienes subvirtiendo el orden imperante e instaurando la dictadura contra sus enemigos, dando paso a la nueva sociedad (la tierra y el cielo serán hechos de nuevo edificando la nueva Jerusalén) donde “*ya no habrá más muerte, ni habrá más llanto, ni clamor, ni dolor*”¹⁶. Otros, le apostarán a la *Esperanza* virtud, infundida en el amor y la conquista de la felicidad mediante la *espera-esperanza* depositada en la fe de cambiar al mundo –por “*un mundo menos feo*”, diría Freire¹⁷– a través de la cooperación y la participación con el “Padre amoroso”.

Ambas vertientes han sido suscritas por los teólogos de la *esperanza*¹⁸, fieles a la “*opción preferencial por los pobres*”, combinando *fe*

¹⁵ La filosofía de la esperanza de Bloch, manifiesta en *Das Prinzip Hoffnung* (El Principio Esperanza), contiene una fisonomía milenarista y mesiánica que hereda de la mística hebreo-cristiana, particularmente de la lectura “herética” de la Biblia: “En mi obra se advierte, sin duda, una cierta influencia por parte del cristianismo, y el Apocalipsis ha ejercido en mí un fuerte influjo”. (Palmier, Jean-Michel, *Un marxista no tiene derecho al pesimismo*, entrevista a Ernst Bloch, Les Nouvelles Littéraires, 29/4 y 6/5/1976). Vid, para mayor información Bloch, Ernst., *El Principio Esperanza*, Aguilar Editorial, Madrid, 1979.

¹⁶ Apocalipsis 21-22, RVR1960.

¹⁷ Freire, Paulo., *Pedagogía de la esperanza –Un reencuentro con la Pedagogía del Oprimido*, Río de Janeiro; Siglo XXI Editores 1993. Traducción de Stella Mastrangelo, p.87.

¹⁸ En la década del sesenta del siglo pasado cobró vida la “Teología de la Esperanza” a partir de una nueva perspectiva de la misión de la iglesia y la teología, creando un campo epistemológico nuevo en el ámbito de la reflexión cristiana. Los antecedentes de estas cavilaciones se recogen en el trabajo pionero de los jesuitas franceses Pierre Bigó (Vid del autor: *Marxismo y Humanismo*, Biblioteca Promociones del Pueblo, Editorial ZYX, Madrid, 1966 y; *La Propiedad*, Editorial ZYX,

y opresión política mediante una reflexión fundamentada en la tradición dialéctica de la positividad del pensamiento marxista y el análisis de las prácticas de la Iglesia desde la visión del oprimido. Identificando las “prácticas liberadoras” y motivados por el “comienzo de una nueva vida”, unos, elegirán la “lucha armada” (Camilo Torres Restrepo, Manuel Pérez Martínez, etc.) y otros, adoptarán la “lucha civil”, popular-ciudadana (Martin Luther King, Leonardo Boff, Sergio Torres González, etc.), conformando sus propias organizaciones políticas y desarrollando –o, en su defecto, insertándose en– movimientos sociales. Este “comienzo de una nueva vida” será para Bloch la inspiración de las grandes rebeliones de la Historia precedidas de textos de esperanza social¹⁹. Tal reflexión lo inducirá a valorar la Biblia como “el libro más revolucionario de la Historia” y a concluir que sólo el pueblo judío, gracias a su mesianismo, afirmó el desarrollo del género humano al situar su época de esplendor en el futuro y no el pasado.

Sin embargo, si bien el cristianismo y el marxismo hallan repetidos puntos de encuentro en torno a la doctrina quiliástica del mesianismo (Karl Marx y Walter Benjamin) y la utopía quiliástica de la *Esperanza* (Karl Marx, Ernst Bloch y John Holloway) e incluso, el *anarquismo clásico* y también el *anarquismo de transición* –obcecados en la materialización terrenal del reino de la libertad como ineludible desembocadura del

Madrid, 1968) y Jean Yves Calvez (*El pensamiento de Carlos Marx*; Editorial Tauros, Madrid, 1958). El teólogo luterano de origen alemán Jürgen Moltmann será la figura central de esta nueva teología; su obra incluye *Theology of Hope* (1964), *Hope and Planning* (1971), *Man* (1971), *The Experiment of Hope* (1975), *Experience of God* (1979), *On Human Dignity* (1984) y, *God in Creation* (1986). Otros destacados exponentes de la “Teología de la Esperanza”, son el teólogo católico Johannes B. Metz (*Theology of the World*, 1968.), el luterano Carl Braaten (*The Future of God*, 1969) y, el presbítero italiano Italo Mancini. Para mayor información es recomendable consultar: Moltmann, Jürgen., *Teología de la Esperanza*, Sígueme Editorial, Salamanca, 1989; Herzog, F., ed., *The Future of Hope*; Scaer, D.P., “*Theology of Hope*” in *Tensions in Contemporary Theology* y, Robinson, J.M. y Cobb, J.B., eds., *Theology As History*.

La “Teología de la Esperanza” también cuenta con su desarrollo e interpretación latinoamericana, siendo conocida en el continente como “Teología de la Liberación” –con sus diferentes denominaciones: “Teología del Pueblo”, “Teología de los excluidos”, “Teología del Tercer mundo”–; su máximo representante es el cura peruano Gustavo Gutiérrez Medino (*Vid.* Gutiérrez, G., *Hacia una teología de la liberación*, Sígueme Editorial, Salamanca, 2004 y; Gutiérrez, G., *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente. Una reflexión sobre el libro de Job*; Instituto Bartolomé de las Casas, Ed., Lima, 1986.). Así mismo destaca, entre los promotores de esta teología, el presbiteriano brasileño Rubem Alves, con su tesis de doctorado “*Towards a theology of human liberation*” (Hacia una teología de la liberación humana), 1968. *Vid.* Dussel, Enrique, “*Rubén Alves (1934-2014): El humanismo mesiánico y el mesianismo humanista*”; Diario La Jornada, México, 21 de julio de 2014.

¹⁹ En este sentido, Bloch resalta que todos los libros de Tomas Müntzer vieron la luz en momentos de efervescencia de grandes conflictos sociales, el primero en el período previo a la Revolución francesa; el segundo, en la Revolución de 1848 y el de su autoría (*Tomas Müntzer como teólogo de la revolución*, 1921.) en tiempos de la Revolución rusa. *Vid.* Entrevista a Ernst Bloch, Revista Anthropodos (PDF). Disponible en línea en:

www.nodo50.org/pcej/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=90&Itemid=106

porvenir– concurren al mismo derrotero en determinados momentos de su desarrollo²⁰; el anarquismo *post clásico* no muestra ya la más mínima aproximación a la visión milenarista y profética; mucho menos cimienta su andamiaje teórico-práctico en un futuro lejano fruto de la *espera-esperanza* en un mundo mejor. El anarquismo contemporáneo, persuadido que *no hay lugar para el temor ni para la esperanza*, se nos revela como el advenimiento de la más profunda radicalización de la toma de conciencia de la caída de todos los fundamentos y, como tal despierta en los albores del siglo XXI, mostrando los alcances de su desafiante proyección y las implicancias prácticas de su diagnóstico demoledor y su accionar subversivo. Ante el arribo del nihilismo y la orfandad de fundamentos, irrumpe confrontando el exceso de *positividad* y *posibilidad* de la esperanza y se alza contra toda Esperanza, lúcido de que no hay Utopía a materializar porque *la Anarquía es una tensión disutópica*.

Por ello, el conflicto permanente contra la dominación y el protagonismo de las afinidades subversivas se dibujan como el estigma de un *Geys*er sedicioso que emerge lentamente y se gesta agitado e hirviente en el seno de la confrontación diaria, sin cartografías previas ni reivindicaciones vanas, sin *esperanzas* escatológicas ni *esperas* paralizantes; alimentando la *forclusión*, avivando la ruptura y enfrentando el encanto de la normalidad, el pacifismo cómplice, la vacuidad ciudadana, la miseria militante: el desierto de la muerte cotidiana.

Continuemos entonces desarrollando potencia negativa –sin manifiestos ni programas– que facilite cien mil y una formas de desatar la rabia en su faceta más subversiva. Incitemos la desocupación del Orden. Animemos la creatividad destructora. Procuremos darle vida a la Anarquía: ¡Provoquemos la explosión de la rabia!

²⁰ La Revolución es concebida desde una suerte de interpretación atea del Día del Juicio Final: el día “D” de los parias de la Tierra, la *“lutte finale”* de La Internacional de Eugène Pottier, la mítica “regeneración” justiciera de la sociedad a manos de los desposeídos.

Serie Folletería:

Folleto 1 Consideraciones de la TIA (Tendencia Informal Anarquista), Gustavo Rodríguez.

Folleto 2 Incitando al debate en torno a la extensión de la Anarquía más allá del anarquismo, Gustavo Rodríguez.

Folleto 3 (Re) Pensar la Anarquía en el siglo XXI, Gustavo Rodríguez.

Folleto 4 Danzando sobre cristales rotos: apuntes en torno a la práctica de la sedición anárquica contemporánea e invitación a su (re)valoración, Gustavo Rodríguez.

Folleto 5 ¡Contra toda Esperanza!, Gustavo Rodríguez.

Nota editorial: El presente folleto corresponde al epílogo del libro La explosión de la rabia: nueva sedición anárquica en el siglo XXI, del compañero Gustavo Rodríguez, publicado por Ediciones Internacional Negra, Santiago de Chile, Chile, en 2013.