

Ser un bookchinista

Por Chuck Morse (Octubre, 2007)

Traducción: Pablo Abufom.

Cuando Murray Bookchin murió el 30 de Julio del año pasado, desapareció una de las figuras más ambiciosas e inspiradoras de la izquierda anti-autoritaria.

Fue un autor, educador y activista, aunque sobre todo fue un revolucionario que entregó su vida a una única y colosal tarea: idear un proyecto revolucionario que pudiera sanar las heridas de la humanidad y la separación entre ella y el mundo natural. Intentó esbozar los principios teóricos de esta tentativa; construir organizaciones capaces de transformar el mundo basándose en esos principios; y forjar un cuadro con la sabiduría necesaria para combatir por ellos y resistir los inevitables altibajos de la vida política. Tenía mucho en común con otros constructores de sectas de la izquierda socialista – como Max Shachtman, Josef Weber y Raya Dunayevskaya, por ejemplo – quienes, en sus respectivas épocas y latitudes, también intentaron rescatar la empresa revolucionaria del desastre que fue el Comunismo ruso y de las muchas calamidades del siglo XX¹.

¿Tuvo éxito en esto?

No, no lo tuvo. No creó una nueva doctrina revolucionaria adecuada a sus fines o una, por ejemplo, que tuviera la fuerza transformadora del Marxismo. Su obra simplemente carece de la coherencia y la sutileza necesarias para alcanzar ese punto. Sus ideas tampoco han capturado la imaginación de un gran número de personas, no son parte del debate de la izquierda; nunca han tenido una influencia en la academia seria; y quienes aún abrazan de corazón sus visiones son, en efecto, un número reducido. Su legado teórico permanece en los márgenes de la vida intelectual.

Su intento de construir el marco organizacional para un movimiento revolucionario renovado encontró un destino similar: no sobrevive ninguno de los periódicos u organizaciones que inició o co-inició. El Institute for Social Ecology [Instituto de Ecología Social], que co-creó en 1974 para difundir sus perspectivas, se derrumbó en 2005 tras años de crisis fiscal y una decreciente matrícula. La Left Green Network [Red Verde de Izquierda], que co-fundó en 1989 para promover sus convicciones anti-estatistas, anti-capitalistas entre los Verdes, se disipó en 1991. El grupo Anarchos, que guió en la década de los sesenta, se disolvió hace más de una generación. Del mismo modo, ninguna de las revistas o boletines que fundó, co-fundó o inspiró existen hoy (Anarchos, Comment [Comentario], Perspectivas Verdes [Green Perspectives], Left Green Perspectives [Perspectivas Verdes de Izquierda], Left Green Notes [Notas Verdes de Izquierda] y Harbinger [Heraldo], entre otras).

Su iniciativa de crear un cuadro capaz de instituir sus perspectivas tuvo los mismos resultados. Desde la década de los sesenta, si no antes, Bookchin se rodeó de pequeños grupos de discípulos y protegidos, cuyas habilidades intelectuales y políticas quiso cultivar. Cada uno de estos grupos se desintegró en uno u otro momento y salvo un puñado, todos sus miembros se distanciaron de él políticamente. En el momento de su muerte, tenía escasos seguidores.

¿Capta esta dura evaluación – en la que juzgo a Bookchin según los estándares que él estipuló para sí mismo – la amplitud de sus logros como agente para el cambio social? No. Aunque nunca se convirtió en el Prometeo revolucionario que aspiraba a ser, dejó un patrimonio significativo – aunque más modesto y complicado. Esto es indudablemente cierto para quienes participaron en su intento de construir una secta revolucionaria². Por ejemplo, yo pasé varios años colaborando con Bookchin y es una experiencia que todavía me inspira y me desafía. Fue emocionante, decepcionante y – sobre todo – expandió dramáticamente mi idea de lo que significa ser radical.

Conocí a Murray en el programa de “Ecología y Sociedad” del Instituto de Ecología Social el verano de 1989, cuando asistí a sus clases. Esto me impulsó a mudarme a su hogar adoptivo de Burlington, en Vermont, seis meses después para trabajar con él más de cerca. En ese momento, Murray trabajaba enérgicamente en la construcción de su núcleo revolucionario y alentaba a jóvenes de todo el país a que se le unieran. Apenas dos docenas de personas estaban involucrados en el proyecto cuando yo llegué. La mayoría tenía poco más de veinte años y, en general, eran altamente idealistas, devotos y serios. Gran parte había dado un giro hacia Bookchin después de haber tenido experiencias frustrantes con otras tendencias de la izquierda.

Me volví su aprendiz deliberadamente y pronto me convertí en uno de sus principales discípulos. Fui su ayudante en el Instituto de Ecología Social en el verano de 1990, miembro del colectivo editorial de su *Left Green Perspectives* por un año, y trabajé como “Coordinador” de la *Left Green Network* con la compañera de Bookchin, Janet Biehl, entre 1990 y 1991. También formé parte de los Burlington Greens, el grupo activista que lideraba cuando llegué a la ciudad, y participé en las clases sobre historia y filosofía que daba en su casa en esa época. Además, pasé incontables horas en discusiones privadas o semi-privadas con él. Me guió, me educó y me alentó, y yo intenté apoyarlo y compadecerme de él lo mejor que pude. Nuestra relación menguó cuando dejé Vermont en 1992, aunque mantuvimos un contacto amistoso hasta su muerte.

En este ensayo exploraré mi experiencia en el círculo cercano de Bookchin. Mi objetivo es ilustrar algunas de las fortalezas y debilidades de su singular aproximación a la cuestión orgánica revolucionaria, así como mostrar cómo pudo inspirar un proyecto que – aunque puede haber parecido sectario y exagerado a quienes no formaban parte de él – fue tremendamente inspirador para un pequeño grupo de jóvenes bien intencionados, comprometidos e inteligentes que buscaban una alternativa.

El proyecto de Bookchin se basaba en una narrativa general de la evolución natural y del rol de la humanidad en ella. Desde su punto de vista, la vida tiene la tendencia de darse a sí misma formas cada vez más diferenciadas y auto-dirigidas, algo que se evidencia, por ejemplo, en el surgimiento de vida orgánica desde la materia simple. La emergencia de la humanidad es una transformación cualitativa en la historia de la vida, dado que sólo nosotros tenemos la capacidad para razonar y, por tanto, la habilidad de fomentar auto-conscientemente las tendencias evolutivas que hicieron posible nuestra existencia. En sus palabras, somos potencialmente “la naturaleza vuelta auto-conciente³”.

Para honrar nuestra herencia evolutiva, debemos crear una sociedad cuyo metabolismo con el mundo natural sea ecológicamente coherente y cuyas relaciones internas sean democráticas y descentralizadas. Sólo estas formas sociales poseen la plenitud y la libertad que la vida requiere.

Según Bookchin, nos aproximamos a esto al comienzo de nuestra historia cuando vivíamos en lo que él llamó “sociedades orgánicas”. En ese entonces, los humanos tenían prácticas culturales relativamente igualitarias y una relación favorable, aunque desinformada, con la naturaleza. “Reconozcamos con franqueza”, escribió Bookchin, “que las sociedades orgánicas cultivaron espontáneamente ciertos valores que nosotros difícilmente podremos mejorar⁴”.

Sin embargo, en lugar de construir sobre la base de este logro temprano, tomamos un trágico desvío de nuestro itinerario evolutivo. “[E]n la zona intermedia entre la primera naturaleza [no-humana] y la segunda [humana]... la evolución social comenzó a asumir una forma sumamente aberrante. El esfuerzo de sociedades orgánicas como las bandas y las tribus por elaborar formas sociales no-jerárquicas e igualitarias fue interrumpido... la evolución social fue despojada de la realización y el cumplimiento de una sociedad cooperativa en una dirección que produjo instituciones jerárquicas, estatistas y de clase⁵”. En lugar de convertirse en “la naturaleza vuelta auto-conciente” y elevar “la evolución a un nivel de auto-reflexividad que siempre había estado latente en la emergencia misma del mundo natural⁶”, los humanos crearon una sociedad irracional que socava sus propios logros culturales, impone miserias innecesarias a vastas franjas de la población, y amenaza la supervivencia misma del ecosistema. Las relaciones – dentro de la sociedad y entre sociedad y naturaleza – que deberían haber sido complementarias, se volvieron y siguen siendo antagónicas. Como resultado, el mundo está en crisis⁷, que es, “sobre todo, una crisis en la emergencia de la sociedad desde la biología, [y] las contradicciones (que surgen de la jerarquía, la dominación, el patriarcado, las clases y el Estado) que se desplegaron con este desarrollo⁸”.

En efecto, seguiremos siendo básicamente inhumanos hasta que superemos este obstáculo. “En un sentido muy real, entonces, todavía estamos inacabados en cuanto seres humanos”, afirma Bookchin, “porque no hemos realizado todavía nuestro potencial para la cooperación, el entendimiento y el comportamiento racional⁹”. “Los seres humanos son demasiado inteligentes como para no vivir en una sociedad racional, como para no vivir con instituciones conformadas por la razón... Mientras no lo hagan, seguirán siendo criaturas peligrosamente inmaduras y a la deriva¹⁰”.

Para quienes son fieles a la misión evolutiva de la vida, la tarea es, entonces, fomentar una gran transformación en los asuntos humanos. “Después de unos diez milenios de una evolución social bastante ambigua, debemos reingresar a la evolución natural” para llevar a cabo “tanto una humanización de la naturaleza como una naturalización de la humanidad¹¹” en la que “una humanidad emancipada se volverá la voz, en efecto la expresión, de una evolución natural vuelta auto-consciente, preocupada y empática con el dolor, el sufrimiento y los aspectos incoherentes de una evolución dejada a su propio despliegue a menudo sin dirección. La naturaleza, debido a la intervención racional humana, adquirirá por consiguiente la intencionalidad, el poder de desarrollar formas de vida más complejas, y la capacidad para diferenciarse a sí misma¹²”. La humanidad será útil y completará su propia herencia creando una sociedad ambientalmente coherente, construyendo instituciones directamente democráticas que nos permitan participar plenamente en la determinación de la dirección de la vida social, y reemplazando el capitalismo por una economía cooperativa estructurada en torno a imperativos morales – y no mercantiles.

Imperativos

Esta perspectiva macro-histórica fue la que absorbimos de los libros de Bookchin, y la que aceptamos como fundamento para nuestras actividades cuando nos trasladamos a Burlington para colaborar con él. Su punto de vista era estimulante, porque ponía nuestro activismo en un plano epocal, pero también implicaba responsabilidades significativas, si es que íbamos a convertirnos en actores políticos capaces de lograr la transformación histórica mundial que él visualizaba. Haré un bosquejo de tres de los principios cardinales para formar parte del círculo de Bookchin: educación, primacía de la moralidad y audacia.

En primer lugar, teníamos que *educarnos* a nosotros mismos¹³. Murray nos instaba a que desarrolláramos una familiaridad básica con la historia de los movimientos revolucionarios y la tradición crítica de las ideas. Se esperaba que estudiáramos sus voluminosos escritos, a grandes pensadores como Marx y Hegel, y a autores menos conocidos que él consideraba importantes (Hans Jonas, Lewis Mumford, y otros). Comprender su trabajo y el de los teóricos asociados requería un esfuerzo intelectual mayor del que había conocido hasta ese momento – su mismo vocabulario era un desafío – pero mis pares y yo asumimos la tarea y nos esforzábamos mucho porque creíamos que algo muy importante estaba en juego. Él hacía todo lo posible para alentarnos y comúnmente daba largas respuestas a las preguntas acerca de nuestras lecturas que le presentábamos en los intermedios en encuentros o en intercambios privados. De hecho, le era difícil no entregarse a extensas disquisiciones sobre los textos en cuestión, tanto así que se convirtió en una especie de juego entre nosotros ver quién hacía la pregunta que suscitaría el monólogo más largo.

Murray nos aconsejó no sólo para que explorásemos los pensadores y eventos claves en la historia revolucionaria, sino también para que nos familiarizáramos con los principales momentos de la tradición occidental, desde la antigua Grecia hasta el presente. Creía que podíamos y debíamos asimilar los mejores aspectos de este legado en nuestro movimiento. La extraordinaria amplitud de referencias históricas y teóricas, tanto en su obra como en sus clases, parecían mostrar que esto era posible. En efecto, poco tiempo después de mi llegada, había comenzado a dar dos clases bi-semanales en el salón de su casa: una, la “Política de la Cosmología”, examinaba la historia de la filosofía desde los pre-socráticos hasta los eruditos contemporáneos; la otra, “La Tercera Revolución”, revisaba el destino de los movimientos revolucionarios desde la Edad Media hasta la Guerra Civil Española (y constituía la base para el cuarto volumen de su libro con el mismo título). Ninguna idea era demasiado abstracta, ningún evento era demasiado remoto como para quedar fuera de nuestro proyecto transformativo.

Bookchin también nos instaba a que hiciéramos del estudio una prioridad política. A menudo nos recordaba el compromiso con la formación que tenían los trabajadores revolucionarios antes de la Segunda Guerra Mundial. Recuerdo una anécdota que una vez compartió conmigo sobre una clase acerca del Capital de Marx a la que asistió cuando era miembro de un grupo juvenil comunista: los estudiantes y el profesor jugaron un juego en el que los jóvenes citaban un pasaje al azar del clásico libro de Marx y el desafío del instructor era recordar su ubicación exacta en el texto. No había oportunidad en la que no tuviera éxito, para el regocijo y el asombro de la juventud. Este relato y otros similares nos ayudaban a imaginar cómo podría ser una rigurosa cultura del estudio, más allá de la academia, y a creer que nosotros también éramos capaces de crearla. Efectivamente, bajo su influencia, yo y otros estudiamos por nuestra cuenta, asistimos a sus clases, y formamos una extensa red de grupos de estudio. Por un tiempo, fue posible participar en grupos de estudio semanales sobre Hegel, Marx, la Revolución Francesa, las ciudades,

así como otros temas y teóricos de peso; había tantos grupos de estudio, y eran de tan alta calidad, que la gente solía decir que habíamos iniciado una universidad subterránea.

Por supuesto, las reflexiones críticas que desarrollábamos mediante el estudio se extinguirían si permanecían encerradas en los confines de una biblioteca o en un círculo de discusión. Como decía Marx, el objetivo era cambiar el mundo, no sólo interpretarlo.

Para Bookchin, la política era *fundamentalmente una actividad ética*. Aunque se comprende popularmente como un ritual de competencia por el poder entre las elites y los socialistas clásicos la definen como una expresión epifenomenal de contradicciones de clase subyacentes, Bookchin concibió la política como el marco a través del cual los humanos median sus relaciones unos con otros y, como tal, es esencialmente ética y está vinculada con el estado sólo incidentalmente. Estas nociones reflejaban su perspectiva ecológica (que era inherentemente relacional), pero también la influencia de pensadores pre-modernos como Aristóteles, así como el moralismo de la Nueva Izquierda¹⁴.

Poner nuestra actividad en un marco altamente ético hizo que adquiriéramos un compromiso inusualmente fuerte con la sinceridad, la responsabilidad y con una forma abierta y honesta de discutir las ideas entre nosotros. También alentó un profundo anhelo por sacrificarnos por la causa, que es una de las razones por las que nuestro pequeño grupo fue tan productivo. La mayor parte de nuestro trabajo tuvo lugar a través de los Verdes, que Murray consideraba en ese momento como el movimiento más abierto a acoger su visión social y ecológica. Todos participábamos activamente en los Burlington Greens, a través de los cuales intentábamos llevar una perspectiva ambiental y radicalmente democrática a la política local. Como miembros de este grupo, publicábamos boletines, patrocinábamos foros públicos y presentábamos candidatos para las elecciones municipales¹⁵. También participábamos en la Left Green Network, que era una organización norteamericana dedicada a promover una perspectiva anti-estatista y anti-capitalista en el movimiento ambientalista, así como una perspectiva ecológica en la izquierda revolucionaria amplia. En nombre de esta organización, coordinábamos conferencias regionales y nacionales, presentábamos documentos de posición, y publicábamos una revista (Left Green Notes). Por último, estábamos involucrados en la construcción de una tendencia internacional verde de izquierda. Esto tenía lugar a través de la publicación de Murray (Left Green Perspectives) y también mediante el desarrollo de relaciones amistosas con militantes de la izquierda verde alrededor del mundo (éramos particularmente cercanos con Jutta Dittfurth, líder de la facción izquierdista – es decir, “fundí” – de los Verdes de Alemania).

Esta perspectiva ética infundió en nosotros una gran confianza e hizo que nuestra denuncia del capitalismo y el estado fuera especialmente resoluta. A diferencia de los marxistas, no creíamos que el capitalismo fuese un paso necesario en la larga marcha hacia la libertad humana, sino una farsa que debía ser condenada por insertar en el nexo mercantil todo lo que encuentra a su paso. Igualmente, nuestra posición sobre el estado era categórica: no era un instrumento que podía aprovecharse para fines liberadores, sino una institución que sólo existe en la medida en que no hay una democracia genuina.

Las perspectivas morales de Bookchin también nos proporcionaron una manera de responder a la histórica incapacidad de la izquierda para crear una sociedad justa, igualitaria. Aunque podríamos pensar la tradición revolucionaria como un legado de fracaso total, esto no era – creíamos nosotros – consecuencia de una deficiencia inherente

al proyecto, sino una falta de probidad moral por parte de sus protagonistas principales. Los comunistas no tenían la suficiente fe en la creatividad humana como para prevenir que su movimiento se convirtiera en una brutal máquina burocrática; los anarquistas clásicos carecían del coraje para prescindir de su ingenua entrega a la espontaneidad popular; y los militantes de la Nueva Izquierda habían sido demasiado débiles como para resistir las muchas tentaciones que encontraron en su “larga marcha por las instituciones”. La causa revolucionaria perduraba – sentíamos – para esos pocos audaces que estaban dispuestos a aceptarla en su plenitud.

El tercer principio de la militancia que Murray intentó transmitirnos fue la necesidad de *audacia*. Nos convenció de que pequeños grupos de personas pueden cambiar el mundo si están dispuestos a correr riesgos y nadar contra la corriente de la historia. Su propia biografía estaba llena de ejemplos de cuán fructífero podía ser esto. Innovó teóricamente, alcanzó cierto renombre como autor, y se las arregló para financiarse mediante sus iniciativas intelectuales; todo porque había tenido la temeridad para resistir la convención. Recuerdo un pequeño afiche enmarcado que colgaba en la pared cercana a su cama. Había cuatro o cinco párrafos de texto bajo grandes letras negras que demandaban “¡Armas para Hungría!”. Había escrito estas palabras en 1956 en apoyo de los rebeldes que se habían levantado contra el régimen comunista en dicho país¹⁶. Consideré este afiche como un recordatorio – y como su intento de recordarse a sí mismo – de las virtudes de una vida en permanente desafío de las ortodoxias predominantes (de izquierda o no).

Murray nos incitaba a que nos convirtiéramos en intelectuales revolucionarios o, para usar su palabra preferida, la “intelligentsia”. Desdeñaba a los pensadores académicos asalariados así como a los burócratas de partido. Despreciaba la forma en que los partidos políticos cultivaban el servilismo y el dogmatismo en sus filas (por un tiempo, vio al Partido Comunista como uno de los peores culpables, y creía que éste había creado una “mentalidad policial” entre sus miembros¹⁷). Despreciaba igualmente el inocuo radicalismo de los disidentes académicos, que “tienen su arena pública en la sala de clases y que operan según un programa de estudios¹⁸”. Admiraba a figuras como Denis Diderot, y a los “hombres y mujeres que crearon el fermento intelectual que dio lugar a los panfletos y la literatura que al final fue tan importante para promover la gran Revolución Francesa de 1789 a 1795¹⁹”; a los pensadores opositores de la Rusia pre-revolucionaria que luego fueron víctimas de Stalin; o a John Dewey y Charles Beard en los Estados Unidos. Sin embargo, para Bookchin, el “icono” de este arquetipo social era León Trotsky, “una personalidad totalmente movilizada que se atrevió a desafiar a todo un imperio hasta que un hacha fue enterrada en su cráneo” por uno de los asesinos de Stalin²⁰. De hecho, la propia vida de Murray parecía encarnar este compromiso dedicado y militante: todo su trabajo escrito y oratoria estaban hechos para los movimientos sociales, y no para la universidad²¹. “Hoy”, declaraba en una asamblea de la Juventud Verde, “nos enfrentamos con la tarea de desarrollar una intelligentsia, no un nuevo cuerpo de intelectuales²²”.

Bookchin elogiaba la capacidad de una vanguardia revolucionaria para tomar la iniciativa y transformar las cuestiones sociales, particularmente hacia el final de su vida, cuando Lenin se convirtió en uno de sus ejemplos favoritos y una constante fuente de discusión. Recuerdo vivamente la ocasión en que me narró la toma bolchevique del poder en 1917, sentado en una silla plástica en el salón de su casa una tarde de invierno. Describió al Primer Ministro Ruso Alexander Kerensky como un hombre disoluto, indeciso, que se paseaba impotente por su oficina mientras el mundo a su alrededor quedaba patas arriba,

retorciendo extrañamente su mano detrás de su espalda mientras caminaba en círculos por la habitación. Lenin, que estaba lleno de determinación (por supuesto) y sin el problema de los extraños tics físicos (por supuesto), “agarró las manecillas del tiempo”, dijo Murray, “e impulsó la historia hacia adelante” en el momento en que tomó el poder.

Bookchin nos obsequiaba a menudo historias como estas, que parecían transportarnos de Bulington, Vermont – un insípido pueblo universitario como ninguno – directamente a los campos de batalla revolucionarios de antaño. Ellas nos inspiraban y nos hacían creer que nosotros también podíamos volvernos eso que alguna vez llamó una “vanguardia educativa”, que “al menos mantendría bajo control las terribles patologías de nuestra época, y en el mejor de los casos las aboliría²³”.

Este voluntarismo era coherente con su perspectiva más amplia de desarrollo histórico. Para Bookchin, son nuestras ideas y valores – no la base económica de la sociedad – lo que determina el curso de los eventos (en “última instancia”). Integraba este principio en todos sus escritos históricos, ya sea que estuviera examinando los movimientos revolucionarios o bien asuntos más generales de la historia de la civilización. Por ejemplo, considérese el siguiente planteamiento acerca del surgimiento del capitalismo en *The Third Revolution* [*La Tercera Revolución*]: “Si los factores culturales fueran meros reflejos de factores económicos, el capitalismo hubiese emergido casi en cualquier momento del pasado, incluso en la antigüedad. Cantidades notables de capitalistas vivieron en la Grecia y la Roma antiguas, lo mismo que en partes de la Europa medieval, y no eran menos codiciosos o emprendedores en su búsqueda de riqueza que nuestra propia burguesía. Lo que les impidió tomar una posición predominante en la vida social – asumiendo que intentaran hacerlo – fue precisamente una serie de factores culturales que favorecían la propiedad colectiva de la tierra por sobre el capital, denigraban la acumulación material y enfatizaban fuertemente el estatus social en la forma de títulos nobiliarios más que en la propiedad de bienes fungibles²⁴”. Para invertir una de las frases más incisivas de Marx, no es el ser el que determina a la conciencia, sino que la conciencia determina al ser.

La concepción de activismo revolucionario que tenía Bookchin era embriagadora. Creíamos que, si lo seguíamos, íbamos a convertirnos en los legítimos herederos de una tradición revolucionaria en particular y de la tradición occidental en general, y que seríamos capaces de rectificar el error cometido cuando la humanidad tomó esta senda “aberrante” hace tantos milenios. La historia, pensábamos, estaba en una encrucijada y nosotros, intrépidos y sabios militantes, pronto determinaríamos su dirección. Se aproximaban a toda velocidad los días en los que resolveríamos “la suerte de la historia” luego de librar un “combate mimético sobre las llanuras del destino”, para citar la apropiada descripción que hace Daniel Bell del sectarismo en el socialismo marxista en los Estados Unidos²⁵.

Dilemas

Por supuesto, había problemas significativos en el intento de Bookchin de construir un cuadro. Estos problemas dejaron una fuerte impresión en mí e ilustraron algunas de las limitaciones de su ideal revolucionario. Haré un esbozo de las dificultades más notables. Ellas eran el encierro, la actitud defensiva y una desatención de las condiciones materiales para el cambio social.

Pero, para contextualizar, la posición elevada de Bookchin en nuestro medio no era resultado de su vanidad o narcicismo, sino de dos suposiciones básicas que él y todos sus seguidores compartían. Primero, creíamos que él había descubierto principios del desarrollo social que, si se aplicaban al mundo, eliminarían la jerarquía y reconciliarían a la humanidad con la naturaleza. Segundo, sosteníamos que el capitalismo destruiría el ecosistema si no aplicábamos sus principios. En otras palabras, sentíamos que no sólo debíamos aceptar sus enseñanzas para construir una buena sociedad, sino que además era necesario hacerlo si queríamos prevenir un apocalipsis ecológico. En consecuencia, las ideas de Bookchin tuvieron un papel cuasi-religioso para nosotros y él se convirtió en una especie de profeta.

Como se podría esperar, su centralidad tendía a aislarnos, *cerrándonos* a las reflexiones que otras tradiciones y pensadores podían ofrecer: ya que Bookchin presentaba la verdad, otros teóricos presentaban, por definición, falsedades. Había una tensión entre este encierro y la insistencia de Bookchin en que nos educáramos. En efecto, esta tensión se volvió cada vez más aguda a medida que nos enfrentábamos a los importantes textos que nos recomendaba y ansiaba confrontarse a los autores contemporáneos. Recuerdo que a menudo nos disuadía de explorar escritores que – era su temor – podrían amenazar su control sobre nosotros. Hacía esto con regularidad ridiculizándolos o denigrándolos personalmente (recuerdo que esto era particularmente cierto en sus comentarios sobre Foucault y Adorno). En otras ocasiones, simplemente preguntaba exasperado, “¿qué podrían tener de interesante sus obras?”.

Este hermetismo también nos alentaba a desarrollar un vocabulario y estilo político tan único que era difícil comunicarse y aprender de otros activistas. Por ejemplo, aun en la cima de la influencia de Bookchin, pocos habrían comprendido lo que decíamos si nos pronunciábamos únicamente en sus frases típicas (considérese: “una ‘intelligentsia’ debería estudiar las ‘sociedades orgánicas’ si pretende ‘volver auto-consciente la naturaleza²⁶”).

Igualmente, la elevada categoría de Bookchin alimentaba entre nosotros una política altamente no-democrática que ponía en riesgo nuestra capacidad de provocar reflexiones al interior de nuestros propios círculos. El servilismo era bastante común. Por ejemplo, el grupo Verde local que estaba en actividad cuando yo llegué a Burlington giraba casi totalmente en torno a Murray, que asumió una postura casi de oráculo durante las clases que daba sobre historia y filosofía. En dichas clases, simplemente leía de manuscritos en los que estaba trabajando, interrumpiéndose sólo para digresiones ocasionales (por lo general, para polemizar contra otro pensador). Nos sentábamos a su alrededor en la habitación, tomando notas frenéticamente. No entregábamos trabajos ni teníamos que dar exámenes: nuestro trabajo consistía simplemente en absorber sus reflexiones.

Este servilismo tenía su contraparte en exabruptos igualmente corrosivos por parte de antiguos seguidores desilusionados o de activistas a los que les molestaba el estatus de Murray. Con respecto a estos últimos, todos los veranos había abucheadores tratando de interrumpir las clases de Murray en el Instituto de Ecología Social y eran una preocupación cada vez que hablaba públicamente. Con respecto a los anteriores, John Clark era el ejemplo más extremo. Por un tiempo, Clark veneró a Bookchin como el “principal teórico anarquista contemporáneo²⁷”, celebró sus “magnífica contribución²⁸”, e incluso editó un volumen entero en su honor²⁹. Sin embargo, sólo algunos años después de la publicación de su libro en homenaje a Bookchin, Clark comenzó a publicar una serie

constante de artículos atacándolo, al parecer porque Clark sentía que Bookchin lo había desairado. Publicó numerosas diatribas anti-Bookchin, a menudo patéticas (como la “Confesión al Camarada Murray Bookchin, Presidente y Secretario General del Partido Ecologista Social y Fundador del Naturalismo Dialéctico (DIANAT) por parte de ‘C’”). Para Clark, Bookchin es ahora una “fuerza divisiva, debilitante” y “un obstáculo³⁰”.

Aunque nunca vi a Bookchin exigiendo adulación, la motivaba indirectamente. Por ejemplo, constantemente hablaba de su mala salud y daba a entender que su muerte era inminente. Hacía esto cuando lo conocí en 1989, casi dos décadas antes de morir, y he oído relatos de un comportamiento similar veinte años antes de eso. Estos comentarios creaban un aura trágica a su alrededor y la sensación de que debíamos atesorar cada momento con él.

El corolario de esta concepción ética de la política era una obsesión con la ***defensa de sus puntos de vista contra las amenazas***. De hecho, es probable que Bookchin haya pasado más tiempo librando batallas contra pensadores y tendencias rivales de la izquierda y el movimiento ambientalista que efectivamente desarrollando sus propias ideas.

Por ejemplo, fue autor de lo que parece ser una lista interminable de polémicas³¹. Su primera polémica importante fue “Listen, Marxist!” [“¡Escucha, Marxista!”], que publicó en la misma época en que salieron a la luz varios ensayos fundacionales (“Ecology and Revolutionary Thought” [“Ecología y Pensamiento Revolucionario”] and “Post-Scarcity Anarchism” [“Anarquismo Post-Escasez”], específicamente). También hubo polémicas al interior del movimiento ambientalista, contra los “ecologistas profundos” y algunas facciones de los Verdes (por ejemplo, *Defending the Earth: A Dialogue Between Murray Bookchin and Dave Foreman* [Defendiendo la Tierra: Un diálogo entre Murray Bookchin y Dave Foreman] and *Which Way for the Ecology Movement?* [¿Qué Camino para el Movimiento Ecológico?]; su principal polémica en el movimiento anarquista fue, *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm* [Anarquismo Social o Estilo de Vida Anarquista: Un Abismo Infranqueable]; y finalmente está su arrolladora y omniabarcante polémica, *Re-enchanting Humanity: A Defense of the Human Spirit Against Anti-humanism, Misanthropy, Mysticism, and Primitivism* [32]. Bookchin era un polemista extremadamente talentoso – en efecto, este fue el contexto de algunos de sus mejores escritos – pero era demasiado rudo a veces. El poeta beat Gary Snyder una vez alegó en el periódico *Los Angeles Times* que Murray “escribe como un matón estalinista³³”.

Otra estrategia era la de romper con seguidores que encontraba sospechosos por alguna u otra razón. Experimenté esto recién llegado a Burlington, cuando dejó el grupo Verde local que fundó, inspiró y guió. El asunto que causó la división fue extremadamente menor: durante una campaña por el municipio, uno de nuestros candidatos conspiró con el candidato del Partido Demócrata para no tratarse muy mal durante un debate y ponerle las cosas difíciles al candidato de los Progresistas (nuestro rival de izquierda). Esta era una maquinación política típica, pero en una escala insignificante: como mucho, sólo unas pocas docenas de personas prestaron atención a estos debates. Sin embargo, para Murray esto significaba una escandalosa transgresión de la rectitud moral de nuestro grupo. ¡La mala semilla del oportunismo había sido sembrada entre nosotros! Todavía recuerdo las feroces discusiones que ocurrieron en la casa de Bookchin cuando nuestro grupo se reunió para intentar resolver el asunto: se hicieron acusaciones, hubo gritos, e incluso se volcó una mesa. Parecía como si el mundo se estuviese acabando. Poco después, Murray, Janet

y su aliado más cercano, Gary Sisco, se separaron, mientras el resto de nosotros formamos otro grupo. En ese momento, yo admiraba lo dispuesto que estaba Murray a convertir incluso los pequeños asuntos en cuestiones de principios, pero ahora me parece absurdo que hubiese desarmado un grupo que le había tomado años construir por un problema tan trivial, especialmente cuando podría haber sido enfrentado de tantas otras formas.

Otra táctica consistía en distinguirse de aliados que consideraba problemáticos inventando nuevos nombres para sus propios puntos de vista: en determinado momento, ya no era un Verde, sino un Verde de Izquierda; por un tiempo, propuso lo que llamó ecología social radical, no sólo ecología social; en cierto momento, abandonó el término “municipalismo libertario” por el de “comunalismo”; en otro, decidió que debía abandonar el anarquismo por el “anarquismo social” (y luego dejar el anarquismo completamente).

Dio pie a estas divisiones sin importar el costo político o el aislamiento que le supondría³⁴. Por ejemplo, Murray, Janet y Gary renunciaron a la Left Green Network poco después de dejar el grupo Verde local. Como razones para su retiro mencionaron la ruptura de nuestro grupo local, tendencias hacia la formación de partido al interior de los Verdes a nivel nacional, y la salud cada vez más débil de Murray³⁵. Todas estas razones eran plausibles, pero ellos se retiraron justamente cuando la Red estaba dejando de ser un pasivo comité hecho de papel y comenzando a ser una organización real dirigida por los seguidores de Bookchin e inspirada por sus perspectivas. Quizás la instancia más flagrante de esto ocurrió cuando Murray comenzó a denunciar al anarquismo en el punto más alto del movimiento anti-globalización. Ésta fue la primera vez, en décadas, que el anarquismo tenía una presencia en la vida pública y debiese haber sido un momento triunfal para él, dado que había hecho más que ningún otro pensador para recuperar el punto de vista anarquista en la segunda mitad del siglo XX. Y, aún así, en vez de aprovechar la ocasión, se refugió en un amargo alegato doctrinario.

Finalmente, su convicción de que un pequeño grupo puede transformar la historia implicaba el clásico problema asociado al **voluntarismo**: una despreocupación por las condiciones para el cambio social.

Esto era evidente de muchas formas, pero la más chocante para mí era el silencio de Bookchin con respecto a la supremacía blanca y el racismo, temas que él nunca confrontó ni siquiera de un modo superficial. Su falta de atención al asunto significaba que se olvidaba de uno de los factores más importantes en la constitución del mundo que buscaba transformar y aseguraba que su obra nunca inspiraría a un amplio sector del público.

Recuerdo haberme impresionado ante lo extraño que era que Bookchin se hubiese establecido en Vermont, el estado más blanco de Estados Unidos, y que las organizaciones que construyó fueran siempre predominantemente blancas (entre el 90 y el 100 por ciento) y lo mismo su cuadro. Aunque nunca fui testigo directo de lo que reconocía como un obvio acto de prejuicio, me parecía claro que Bookchin vivía en una burbuja. Lo que no capté en ese momento era que el voluntarismo de Bookchin confirmaba su ceguera: si el cambio social era una cuestión solamente de voluntad, entonces apenas había razones para comprender las condiciones sociales que experimentaba la mayor parte de la población – mucho menos para combatir políticamente contra éstas. La preparación subjetiva de la elite revolucionaria es la única tarea que importa realmente.

Dispersión y Resonancia

Los grupos revolucionarios apuntan a transformar la sociedad y, al hacerlo, a socavar las condiciones que los vuelven necesarios: después de todo, no tendrían razón para existir una vez que “cruzan a la otra orilla”, para tomar una frase de los comentarios de Trotsky sobre el sectarismo. (36) Dicho esto, es más común que dichos grupos transformen a sus miembros – y no a la sociedad – de una forma que erosiona las condiciones de su propia existencia.

Esto es ciertamente lo que ocurrió con el cuadro de Bookchin. Todos los jóvenes que se trasladaron a Burlington para trabajar con él dejaron la ciudad entre 1991 y 1992. Un grupo de considerable tamaño se fue a Alemania para aprender la lengua y estudiar filosofía continental (Adorno, en particular). Otros, entre los que me incluyo, fuimos a la ciudad de Nueva York para inscribirnos en el programa de filosofía de la New School for Social Research. Algunos simplemente desaparecieron. Esta dispersión marcó el fin de la última vez que Bookchin intentó con entusiasmo construir un núcleo para instituir sus perspectivas.

Murray era un hombre apasionado, inteligente, difícil, necesitado, carismático, arrogante, divertido y generoso: en otras palabras, era contradictorio, como todos nosotros. He intentado capturar algunos de los elementos en conflicto de su vida y su obra en este ensayo. Aunque mi perspectiva es poco favorecedora a veces, creo que una visión crítica debe ser parte de cualquier apreciación seria de su legado. Los movimientos revolucionarios asumen demasiado a menudo una postura conservadora con respecto a su propia historia.

Tengo sentimientos encontrados cuando reflexiono sobre mis años con Bookchin. Aunque en ese momento estaba entrando en la segunda década de mi vida, me parece extraordinario pensar que me comprendí a mí mismo en los términos que nos proporcionó su grandiosa narrativa del desarrollo histórico. Ya no es así, y supongo que cada generación tiene derecho a sus propias ilusiones³⁷.

Pero los eventos descritos más arriba no son sólo otro relato de exceso y desencanto juvenil. Por mi parte, los dos años y medio que pasé en el núcleo de Bookchin dejaron en mí una impronta duradera y fundamentalmente positiva, a pesar de los conflictos y las contradicciones. Lo que es más importante, me permitieron imaginar brevemente que mi vida se había confundido con las tendencias históricas, algo que era electrificante y que estimuló en mí apetitos revolucionarios que todavía no se apaciguan. Fomentó también un amor duradero por el aprendizaje y un sentido más matizado de mi capacidad como actor político. Sospecho que muchos de mis pares harían afirmaciones similares.

Nunca más habrá una secta como la de Bookchin y es improbable que vuelva a haber, alguna vez, una secta anarquista de algún tipo. Las premisas teóricas necesarias para una formación como ésta – la idea de una historia universal, de contradicciones primarias y secundarias, etc. – no han tenido mucho éxito en nuestra cultura en general. Del mismo modo, los actuales movimientos de oposición ya han tenido demasiada experiencia con la democracia como para tolerar un grupo como el que creó Bookchin (y no debemos olvidar que a él le cabe cierta responsabilidad por esta maduración política).

En mi opinión, los problemas que he descrito en este ensayo no constituyen una crítica al proyecto revolucionario que abrazó Bookchin, sino solamente a la particular manera en

que lo formuló. Aunque no hubiese resuelto los antiguos problemas de la humanidad o elaborado una doctrina comparable al marxismo, esto no prueba que la iniciativa a la que entregó su vida sea menos valiosa o imposible. Simplemente da cuenta de que es algo muy, muy difícil.

Aunque Murray era un militante de un calibre enteramente distinto, algunos comentarios que Engels pronunció en el funeral de Marx le son aplicables. Él era, dijo Engels de Marx, “ante todo un revolucionario. Su verdadera misión en la vida fue la de contribuir, de un modo u otro, al derrocamiento de la sociedad capitalista y de las instituciones estatales que ésta procreó... La lucha era su elemento”.

Lo mismo podría decirse de Bookchin, aunque a la cita tendría que seguirle aquella que *William Morris* escribió en *The Dream of John Ball [El Sueño de John Ball]* y que Murray utilizó para *The Ecology of Freedom [La Ecología de la Libertad]*: “Medité sobre todas estas cosas, y sobre cómo los hombres luchan y pierden la batalla, y que eso por lo que luchan ocurre a pesar de su derrota, y que cuando ocurre resulta ser otra cosa que la que querían decir, y que otros hombres tienen que luchar por lo que ellos querían decir bajo otro nombre”.

Murray Bookchin, QEPD.

* * * *

Estoy agradecido con Paul Glavin, Walter Hergt, Matt Hern, Yvonne Liu, Joe Lowndes, y Mark Lance por sus útiles comentarios sobre los borradores de este ensayo.

[Nota del traductor: Gracias a Luigi Celentano, Eva González y Mónica Morales Moreno por revisar la traducción y proponer valiosas correcciones que aclararon y enriquecieron el texto final.]

NOTAS

1. Bookchin fue miembro del Partido Socialista de Trabajadores de Shachtman y del Movimiento por una Democracia de Contenido de Josef Weber. Para un excelente estudio del grado en el que los puntos de vista de Weber prefiguraron muchas de las contribuciones posteriores de Bookchin, véase: Marcel van der Linden, “The Prehistory of Post-Scarcity Anarchism: Josef Weber and the Movement for a Democracy of Content (1947-1964)”, *Anarchist Studies*, 9 (2001), 127-145. Para una revisión de Max Shachtman, véase Maurice Isserman, *If I Had a Hammer: The Death of the Old Left and the Birth of the New Left* (Chicago: University of Illinois Press, 1993), 35-76 y Peter Drucker, *Max Shachtman and His Left: A Socialist's Odyssey Through the "American Century"* (Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1994).
2. Aunque Bookchin nunca usó la palabra “secta” para describir su proyecto y ciertamente la habría rechazado, es aplicable. El Merriam-Webster Unabridged Dictionary describe una secta como “un grupo separado que adhiere a una doctrina o forma de pensar distintiva o a un líder en particular... una escuela de filosofía o de opinión filosófica... un grupo que sostiene perspectivas similares en política, economía u otros ámbitos”.
3. Murray Bookchin, *The Philosophy of Social Ecology*, 1a Edición, (Montreal: Black Rose Books, 1990), 45.
4. Murray Bookchin, *The Ecology of Freedom: the Emergence and Dissolution of Hierarchy* (Palo Alto, CA: Chesire Books, 1982), 319. [Hay trad. cast. *La Ecología de la Libertad: el surgimiento y la disolución de la jerarquía* (Madrid: Nossa y Jara, 1999)].
5. Murray Bookchin, *The Philosophy of Social Ecology*, 178. El mismo pasaje se encuentra también en Murray Bookchin, “Ecologizing the dialectic”, en John Clark, *Renewing the Earth:*

The Promise of Social Ecology, A Celebration of the Work of Murray Bookchin (Londres: Green Print, 1990), 211.

6. Murray Bookchin, *The Philosophy of Social Ecology*, 1a Edición, 182-183.

7. Bookchin usó la palabra “crisis” a lo largo de su obra, incluyéndola en el título de muchos de sus ensayos y también en un libro (*The Modern Crisis [La Crisis Moderna]*). Al comentar las raíces médicas del uso del término en la teoría social, Seyla Benhabib señala que “‘crisis’ designa una etapa del desarrollo de una enfermedad que es un punto decisivo y durante el cual se alcanza el diagnóstico definitivo sobre la cura o empeoramiento del paciente”. Seyla Benhabib, *Critique, Norm, and Utopia: a Study of the Foundations of Critical Theory* (Nueva York: Columbia University Press, 1986), 20.

8. Bookchin, *The Philosophy of Social Ecology*, 1a Edición, 163-164.

9. Bookchin, *Re-enchanting Humanity: A Defense of the Human Spirit Against Anti-humanism, Misanthropy, Mysticism, and Primitivism* (Londres: Cassell, 1995), 235.

10. Bookchin, *The Philosophy of Social Ecology*, 2a ed., (Montreal: Black Rose Books, 1996), 160.

11. Bookchin, *The Ecology of Freedom*, 315.

12. Murray Bookchin, *Remaking Society* (Montreal: Black Rose Books, 1989), 202-203.

13. Por supuesto, Bookchin no pretendía que adquiriéramos una educación en el sentido convencional del término. De hecho, me inscribí en el programa “fuera del campus” del Goddard College con el fin de trabajar con él, lo que significaba, esencialmente, dar la espalda a una educación superior. El programa de Goddard no exigía que sus estudiantes asistieran a clases o siguieran un currículo específico; aparentemente, no exigía que hicieran nada en especial. Yo agradecí esto, porque me permitía vivir en Burlington y dedicarme exclusivamente a las actividades del movimiento. No me arrepiento de haber optado por esto. Sospecho que aprendí más de Bookchin que lo que podría haber aprendido en una universidad. Puesto que, ¿cómo podría competir la vida académica tradicional con una participación activa en un contexto dedicado a transformar el mundo?

14. Por ejemplo, tómese en cuenta la afirmación de Aristóteles: “Los estudios éticos podrían llamarse con justicia estudios políticos” (*Retórica*, Libro I, c. II, párrafo 7).

15. Bookchin hacía una clara distinción entre la ciudad y el estado, y ésta era la premisa de su argumento de que las campañas electorales a nivel municipal pueden ser una forma legítima de activismo comunitario (y no de activismo estatista).

16. Seguramente este panfleto formaba parte de la campaña del Movimiento por una Democracia de Contenido a favor de los rebeldes húngaros. Bookchin participó activamente en ella. Véase, Marcel van der Linden, *ibid.*

17. Murray Bookchin, Carta al Editor, *New York Review of Books*, 15 de Agosto, 1985. Accedido el 14 de Junio, 2007. (<http://www.nybooks.com/articles/5378>)

18. Murray Bookchin, “Intelligentsia and the New Intellectuals,” *Alternative Forum*, Vol.1, No.1, Otoño, 1991. Accedido el 14 de Junio, 2007. (http://dwardmac.pitzer.edu/ANARCHIST_ARCHIVES/bookchin/intellectuals.html)

19. *Ibid.*

20. Murray Bookchin, “On The Last Intellectuals”, *Telos*, 73 (Fall 1987): 184.

21. Nunca asistió a la universidad, excepto por algunas clases que tomó sobre tecnología radial después de la Segunda Guerra, y nunca tuvo un puesto académico a largo plazo (su “puesto” en el Instituto de Ecología Social era puramente nominal).

22. Murray Bookchin, “Intelligentsia and the New Intellectuals”.

23. Murray Bookchin, “Reflections: An Overview of the Roots of Social Ecology”, *Harbinger: A Journal of Social Ecology*, Vol. 3, No. 1, (Otoño 2002). Accedido el 14 de Junio, 2007. (<http://www.social-ecology.org/article.php?story=2003111811572182>)

24. Murray Bookchin, *The Third Revolution: Popular Movements in the Revolutionary Era*, Vol. 1 (Londres: Cassell, 1998), ix.

25. Daniel Bell, *Marxian Socialism in the United States* (Ithaca, Nueva York: Cornell University Press, 1996), 10, n. 13.

26. La tendencia hacia el hermetismo tenía una lógica política. En particular, asumíamos que no era posible construir un movimiento de masas en la coyuntura actual, dada la decadencia histórica

generalizada que suponíamos ver a nuestro alrededor, y por ello nos sentíamos llamados a dirigirnos a los sectores más “avanzados” de la población. Esto avalaba el uso de un discurso muy esotérico y, en cierto grado, lo hizo necesario como elemento vinculante en nuestra comunidad política.

27. John Clark, “Murray Bookchin”, *Encyclopedia of the American Left*, ed. Paul Buhle et al. (Chicago: University of Illinois Press, 1992), 102.

28. John Clark, *Renewing the Earth: The Promise of Social Ecology, A Celebration of the Work of Murray Bookchin* (Londres: Green Print, 1990), 3.

29. Me refiero al libro citado en la nota anterior.

30. John Clark, “Municipal Dreams” en Andrew Light, *Social Ecology After Bookchin* (Nueva York: The Guilford Press, 1998), p. 183.

31. Estas polémicas pueden entenderse al menos parcialmente como un sustituto de las batallas políticas que Murray demandaba pero era incapaz de dar debido a su marginalidad.

32. *Defending the Earth: A Dialogue Between Murray Bookchin and Dave Foreman* (Boston: South End Press, 1991), *Which Way for the Ecology Movement?* (Edinburgh y San Francisco: AK Press, 1993), *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm* (San Francisco: A.K. Press, 1995), *Re-enchanting Humanity: A Defense of the Human Spirit Against Anti-humanism, Misanthropy, Mysticism, and Primitivism* (Londres: Cassell, 1995).

33. Bob Sipchen, “Ecology’s Family Feud: Murray Bookchin Turns up the Volume on a Noisy Debate”, *Los Angeles Times*, 27 de Marzo, 1989, p. 1.

34. A veces, Bookchin parecía apreciar su propio aislamiento, como si fuese un signo de gracia.

35. Murray Bookchin, Janet Biehl, Gary Sisco, “Burlington Greens Depart from the Network”, *Left Green Notes*, Febrero/Marzo, 1991, p. 7.

36. Leon Trotsky, *The Transitional Program for Socialist Revolution* (Nueva York: Pathfinder Press, 1974), 109.

37. Irving Howe describió experiencias similares en el Partido Socialista de Trabajadores (SWP) en los años 30: “Nunca antes, y ciertamente nunca después, viví con tal intensidad, ni estuve de tal modo absorbido en ideas que fueran más allá de la pequeñez del yo. Comenzó a parecer como si la forma misma de la realidad pudiese ser moldeada por nuestra voluntad, como si aquellos realmente sensibles a los ritmos internos de la Historia pudiesen someterla. Seguí adelante con la vida cotidiana: iba a la universidad, tenía algunos trabajos ocasionales, salía con chicas ocasionalmente, vivía o al menos dormía en casa. Pero lo que importaba – apasionadamente – era el movimiento, que requería mis energías, liberaba mis fantasías, me protegía día y noche del aburrimiento diario”. Irving Howe, *A Margin of Hope: An Intellectual Biography* (San Diego: Harcourt, Brace and Jonanovich, 1982), 42. Existen impresionantes parecidos entre las primeras tres décadas de las vidas Bookchin y Howe: ambos eran judíos descendientes de europeos del este, nacieron con seis meses de diferencia, ambos fueron criados en el Bronx, ambos fueron miembros del SWP y ambos se unieron al Ejército.