

Bakunin y la política como exaltación del autogobierno: potencialidades y limitaciones

Bakunin and Politics as Self-government Exaltation: Potentialities and Limitations

Julio Quiñones

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá D. C., Colombia

jrquinonesp@unal.edu.co

ARTÍCULO DE REFLEXIÓN

DOI: 10.15446/cp.v15n30.88282

Fecha de recepción: 20 de abril de 2020 · **Fecha de aprobación:** 2 de octubre de 2020

Cómo citar este artículo:

APA: Quiñones, J. (2020). Bakunin y la política como exaltación del autogobierno: potencialidades y limitaciones. *Ciencia Política*, 15(30), 229-245.

MLA: Quiñones, J. "Bakunin y la política como exaltación del autogobierno: potencialidades y limitaciones". *Ciencia Política*, 15.30 (2020): 229-245.



Este artículo está publicado en acceso abierto bajo los términos de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 2.5 Colombia.

Resumen

La contribución bakuniniana en teoría política remite a una postura autogubernativa centrada en la autonomía de los individuos y las agrupaciones pequeñas para definir sus fines colectivos y para articularse federativamente, postura justificada en lo filosófico a partir de un materialismo objetivista que concibe un instinto libertario natural en el ser humano. De manera sorprendente, sin embargo, a la hora de la praxis Bakunin se sitúa en las antípodas de su propio presupuesto, abrazando un elitismo condensado en una “plana mayor revolucionaria” que se designa a sí misma, actúa desde arriba y no rinde cuentas. Así, Bakunin fracasa en resolver la antinomia entre autogobierno y jerarquía debido a sus fundamentos filosóficos intuicionistas, que lo llevan a sentirse en posesión de la verdad acerca de la naturaleza humana y lo engeguen respecto de la única mediación posible: la que ofrece la tradición del republicanismo popular y democrático.

Palabras clave: autogobierno; jerarquía; materialismo; republicanismo; vanguardia.

Abstract

In political theory, the contribution of Bakunin consists in a self-governmental position which defends the autonomy of individuals and small groups to determine its collective aims and to federate each other. Such vision is justified by means of a philosophical objectivist materialism whose conception rests in a natural libertarian human instinct. However, and in a surprising way, regarding political struggle Bakunin places himself in opposition to his own premise, conceiving an elitist and self-designated “revolutionary senior leadership”, which moves in a top-down approach and rejects accountability. In this way, and because of his intuitionist foundations, Bakunin fails to resolve the tension between self-government and hierarchy. Indeed, that philosophical point of view makes him think that he is in possession of the truth about human nature and, above all, it makes him blind about the only possible solution: the mediation of popular and democratic republicanism.

Keywords: Hierarchy; Materialism; Republicanism; Self-government; Vanguard.

1. Introducción

A la hora de abordar el problema de las relaciones entre el pensamiento de Bakunin y la política es común tropezarse con la objeción de que la suya sería una postura antipolítica y que, por tanto, no cabría hablar de esta desde el punto de vista de la teoría política. El que tal argumento suela estar al uso quizá explicaría por qué en muchas historias de la teoría política no se recoge la contribución bakuniniana y, por ese camino, con frecuencia se soslaya también toda referencia al anarquismo en general. ¿Pero es acertado ese juicio, más allá de que efectivamente Bakunin emplea algunas veces del término “antipolítica” para referirse a su posición?

En el trabajo que escribe a raíz del episodio de la Comuna de París, por ejemplo, y en el marco de su polémica con los “comunistas alemanes”, Bakunin destaca cómo sus diferencias con ellos no tienen que ver con el objetivo de crear un orden social basado en la propiedad colectiva de los medios de producción sino con el método para llegar allí:

Pero los comunistas imaginan que esto puede lograrse mediante el desarrollo y la organización del poder político de las clases trabajadoras, encabezadas por el proletariado de la ciudad con ayuda del radicalismo burgués; mientras los socialistas revolucionarios, enemigos de toda alianza ambigua, creen que este objetivo común no puede lograrse a través de la organización política sino mediante la organización social (y por tanto antipolítica) y el poder de las masas trabajadoras de las ciudades y los pueblos. (Bakunin, 1994b, p. 60)

Pues bien, en nuestra interpretación y pese al lenguaje utilizado, la posición de Bakunin no tiene que ver necesariamente con una renuncia a la política entendida en sentido lato, es decir, en cuanto involucramiento en el problema genérico de la dirección de la colectividad de cara al logro de un fin común, sino que, más bien, está relacionada con la necesidad de marcar un contrapunto entre dos concepciones diferentes de la misma: una centrada en el gobierno como jerarquía, que sería reprochable y respecto de la cual se llena de contenido la noción de “antipolítica”; y otra, que él suscribe, donde lo axial es el autogobierno popular. De vuelta al texto *La comuna de París y el Estado*, Bakunin desarrolla su idea de una forma que parece corroborar nuestro argumento:

De ahí la existencia de dos métodos diferentes. Los comunistas creen que es necesario organizar las fuerzas de los trabajadores para tomar posesión del poder político estatal. Los socialistas revolucionarios las

organizan con vistas a destruir, o si preferís, a liquidar el Estado. Los comunistas son partidarios del principio y la práctica de la autoridad, mientras los socialistas revolucionarios solo ponen su fe en la libertad. Ambos son partidarios por igual de la ciencia [...] pero los primeros quieren imponer la ciencia al pueblo, en tanto que los colectivistas revolucionarios intentan difundir la ciencia y el conocimiento entre el pueblo, para que los diversos grupos de la sociedad humana, una vez convencidos por la propaganda, puedan organizarse y combinarse, espontáneamente, en federaciones, de acuerdo con sus tendencias naturales y sus intereses reales, pero nunca de acuerdo con un plan trazado previamente e impuesto a las masas ignorantes por algunas inteligencias superiores [...] Los socialistas revolucionarios creen que existe mucha más razón práctica e inteligencia en las aspiraciones instintivas y las necesidades reales de las masas populares que en las profundas inteligencias de todos esos instruidos doctores y tutores autodesignados de la humanidad, quienes teniendo ante sus ojos los ejemplos lamentables de tantos intentos abortados de hacer feliz a la humanidad, intentan todavía seguir trabajando en la misma dirección. Pero los socialistas revolucionarios creen, al contrario, que la humanidad se ha dejado gobernar durante largo tiempo, demasiado largo, y que la raíz de sus desgracias no reside en esta o aquella forma de gobierno, sino en el principio y en la misma existencia del gobierno, sea cual fuere su naturaleza. (Bakunin, 1994b, p. 61)

Estatismo contra libertad, autoridad del experto científicista contra validez de la opinión y el saber populares fundados en instintos y necesidades, tales son las fronteras entre esas dos concepciones diferentes de la política cuyo hilo común se condensa, al final del pasaje, en el tema del gobierno. En otras palabras, se trata del abordaje de cuestiones claves como las instituciones y la acción colectivas y el saber humano, o bien como jerarquía y desigualdad, de arriba a abajo (política como gobierno) o bien como autonomía e igualdad, de abajo a arriba (política como autogobierno). Bajo esta luz, entonces, la idea de antipolítica quedaría restringida al repudio de aquella orientación de los asuntos comunes que apela a la mediación de una esfera –el gobierno como aparato centralizado– que reclama para sí la representación de la colectividad como un todo y que, soslaya, por tanto, la autonomía y la diversidad de lo social entendido como dimensión constituida por una multiplicidad de intereses e identidades particulares.

Esta precisión nos da pie para detenernos en el concepto de autogobierno, el cual alude a la capacidad, tanto de los individuos como de las organizaciones sociales, para gobernarse a sí mismos y, por tanto, para lidiar con la determinación externa, tomando decisiones de manera autónoma y moldeando su propio entorno. Autogobierno significa que en la relación de un agente con su contexto el acento está puesto en sí mismo y ello se aplica indistintamente a un individuo, a un actor colectivo, a la sociedad toda o a los espacios geopolíticos.¹ Autogobierno, por último, implica una relación social que discurre, como se señala en los estatutos de la Alianza de la Democracia Socialista, “de la circunferencia al centro”, es decir, a partir del mero desenvolvimiento espontáneo de los individuos y de sus formas colectivas de organización.

En tales condiciones, esta categoría aparece como la antítesis del gobierno en tanto forma jerárquica de dirección colectiva, que reivindica su propia centralidad y que llega no solo a hacer nugatoria la autonomía de los individuos y los grupos particulares sino incluso a arrebatarles su personería, erigiéndose en representante y portavoz del conjunto social. De ahí que, para Bakunin, “la frase sacramental para el gobierno de las masas populares [sea]: ‘todo por el pueblo, nada para el pueblo’” (Bakunin, s.f.a, p. 64).

Así las cosas, en este texto se defiende la hipótesis de que habría en Bakunin una concepción de la política como exaltación del autogobierno, cosa que se traduce en la reivindicación a ultranza de la autoactividad tanto de los individuos y de sus formas espontáneas de organización, como de las comunas y de su ligazón federativa. Pero defenderemos, también, que en el pensamiento de nuestro autor se pasa de forma antinómica del elogio del autogobierno a la praxis jerárquica, y esto por cuenta de una rústica postura filosófica de intuicionismo materialista que le impide conectar con la tradición republicana de la democracia.

2. Materialismo objetivista y autogobierno

Ahora bien, fijado el contrapunto entre política como gobierno y política como autogobierno, surge la inquietud en torno a cómo pasa

1 Para un enfoque como el funcionalista, por ejemplo, la noción de autogobierno incluso se aplica a las categorías de sistema y subsistema, los cuales desde ese punto de vista son interpretados como “autorreferenciales”, “autodirigidos”, “autoorganizados” y, haciendo uso de un concepto que engloba todo lo anterior, como “autopoiéticos”.

a fundamentar Bakunin su apuesta por esta última, es decir, acerca de cómo resuelve el problema de la justificación que le permite valorar al autogobierno como superior respecto del gobierno, cuestión que es, ni más ni menos, la médula misma de lo que podríamos llamar una sensibilidad libertaria o ácrata. A ese respecto, es claro que Bakunin siempre argumentó que la suya era una postura materialista, aunque no llegó a profundizar demasiado en los rasgos que le atribuía a la misma.

En cualquier caso, esa postura se traduciría en un cierto naturalismo muy al estilo del materialismo objetivista del mundo antiguo, según el cual la sensibilidad libertaria o, en nuestros términos, la política como autogobierno, estaría grabada en el instinto popular de una manera más o menos inconsciente. En otras palabras, que expresiones como el diseño de sus propias formas de organización colectiva, como el levantamiento autónomo en contra de lo establecido y como el proponerse unos fines colectivos orientados en sentido libertario sin tener que acudir a la tutela de “sabios” o expertos, son explicadas como respuestas espontáneas del pueblo a partir de sus impulsos naturales y de sus necesidades concretas.

Sin embargo, Bakunin no aborda la tarea de demostrar el signo libertario de esas necesidades e instintos populares, limitándose a postularlo como presupuesto de su concepción, solución que solo cabe explicar como alcanzada por la vía de la intuición. Esto, que de por sí es problemático, envuelve otras dos dificultades: de un lado, implica asumir que tales impulsos populares, dado que son naturales, son eternos e inmodificables, y que, por tanto, el proceso social no hace mella en ellos; de otro lado, se da por descontado el hecho de que se está en posesión de la lectura correcta acerca del carácter de lo popular, es decir, que se cree estar, de manera por demás autocomplaciente, en posesión de la verdad. A ese respecto, Bakunin se limita a repudiar “la hegemonía de la ciencia sobre la vida” (Bakunin, 2008, p. 161) y ello parece no solamente bastar sino ser evidente por sí mismo.

Como sea, esa prioridad de la vida instintiva o natural y de la trama de necesidades dada se manifestaría en distintos planos en lo que se refiere al problema de la organización colectiva. El primero de ellos es el de lo comunal o local, marcándose así un claro contraste con el Estado, el cual no sería:

Una sociedad humana natural que apoye y refuerce la vida de todos. Al contrario, es la inmolación de todo individuo y de las asociaciones locales

[...] el Estado [es] el altar de la religión política donde se inmola siempre la sociedad natural. (Bakunin, 1994 a, p. 254)

Un segundo nivel es el de la ligazón de esas asociaciones comunales o locales, nexo que Bakunin entiende, siguiendo la huella de Proudhon (2008), en clave federalista.² Con relación a eso, señala que se trata de:

Una organización nueva que no tenga otra base que los intereses, las necesidades, y las atracciones naturales de los pueblos, ni otro principio que la federación libre de los individuos en las comunas, de las comunas en las provincias, de las provincias en las naciones, en fin, de estas en los Estados Unidos de Europa primero y más tarde del mundo entero. (Bakunin, s.f.b, p. 10)

Por último, el tercer plano es el heterogéneo mundo de las asociaciones voluntarias que él parece incluir en lo que genéricamente llama “las colectividades humanas menores”.

Así las cosas, e independientemente de las fragilidades e inconsistencias de sus sustentos filosóficos, Bakunin da en el clavo desde el punto de vista político, al exaltar una idea extremadamente potente como la del autogobierno (a cuya realización dedicó su vida), la cual guarda una vigencia no sujeta a lo cambiante de las coyunturas o a los cálculos de conveniencia, porque se inspira en algo atemporalmente fresco: la aspiración a ser dueño de sí mismo, a buscar la felicidad a través del desenvolvimiento y goce de las propias potencialidades y del ligarse con otros mediante lazos fraternos y solidarios.

¿Quién podría dudar de la vigencia de esa inspiración en la hora actual, por ejemplo, cuando lo que tenemos ante nuestros ojos es un mundo donde campean el brutal atropello de la dignidad humana y el gélido cinismo de los poderosos? Y, en contrapartida, ¿quién podría negar que es ese tipo de sensibilidad la que ha animado la fibra más íntima de los movimientos sociales globales que han encarnado la oposición

2 Proudhon fue el primero en desarrollar el concepto de federalismo y en eso Bakunin sigue su senda. Sin embargo, la inspiración filosófica de las dos concepciones es muy diferente. Mientras en el primero el tejido federal se deriva, en el marco de un sistema mutualista como el que él defiende, de una trama de contratos sinalagmáticos entre individuos y, por lo tanto, está más relacionado con el sustrato de un consenso racional, en Bakunin, como ya lo hemos señalado, es el producto objetivo de un desenvolvimiento de los instintos naturales de las personas.

antisistémica en el último medio siglo, como el de mayo de 1968, el alter-mundialista o el indignado? Y esto para no hablar de las innumerables formas de resistencia regional y local que día a día actúan estimuladas por esa misma convicción libertaria a todo lo largo y ancho del mundo. En esta materia, no hay duda, pues, de que el legado bakuniniano sigue palpitando con colores renovadamente vívidos. No obstante, la referida convivencia en el pensamiento de Bakunin de apuestas políticas lúcidas e inconsistencias filosóficas termina pasando una cuenta de cobro que se manifiesta en evidentes contrasentidos, especialmente en lo concerniente a su teoría de la acción colectiva, según pasaremos a tratar de demostrarlo.

Los problemas comienzan cuando nos planteamos la objeción de por qué si los instintos y las necesidades populares derivan espontáneamente hacia el autogobierno; sin embargo, en la realidad lo que cualquier observador encuentra es que amplios sectores, probablemente mayoritarios, del mundo popular son funcionales no solo a la lógica gubernamental, sino que además conviven de manera más o menos pasiva con los poderes económicos y culturales y terminan legitimándolos. A ese respecto, Bakunin responde complementando el argumento naturalista con la consideración histórica, al señalar el peso que sobre la conducta popular tienen factores como la ignorancia a la que tradicionalmente ha sido sometido el pueblo, la pobreza y el aislamiento en el que se encuentran los individuos, e incluso la ausencia de tiempo libre, tiempo para el ocio.

En otras palabras, si bien hay un “instinto revolucionario innato”, este se ve obstruido por circunstancias históricas adversas. Pero lo que tenemos hasta ahí es una referencia a aspectos objetivos, ya naturales o históricos que gravitan sobre los individuos y en virtud de cuyo efecto ellos aparecen como pasivos instrumentos de fuerzas que los superan: de un lado sus impulsos innatos y del otro las estructuras sociales, todo lo cual describiría un *statu quo* cuyo signo es la dominación. Pero, entonces, ¿soslaya Bakunin la dimensión de la actuación humana, es decir, no le reconoce ningún papel a la voluntad, la cognición, la comunicación, la creatividad y la lucha de los individuos de cara a desatar un levantamiento revolucionario?

3. Praxis a la sombra de la jerarquía: una “plana mayor revolucionaria” sin controles desde abajo

Según Bakunin:

La pobreza y la desesperación no son suficientes para provocar una revolución social [...] Esto solo puede producirse cuando el pueblo se encuentre excitado por un ideal universal que surja históricamente de las profundidades del instinto popular; y este instinto [...] solo puede abrirse camino cuando el pueblo tenga una idea general de sus derechos y una fe profunda, apasionada, que casi podríamos llamar religiosa, en tales derechos. Cuando este ideal y esta fe popular se encuentran con una pobreza capaz de llevar al hombre a la desesperación, la Revolución Social está cerca y es inevitable, y ningún poder en el mundo será capaz de detenerla. (Bakunin, 1994b, p. 157)

Así pues, la cuestión central es cómo hacer para sembrar esa “idea general de sus derechos” y esa “fe profunda” en el alma popular. Y ahí es donde aparece el planteamiento bakuniniano acerca de la necesidad de organizar una asociación secreta, conformada por un puñado de miembros, que se ocupe de esa labor. En los *Estatutos secretos de la Alianza: Programa y objeto de la Organización Revolucionaria de los Hermanos Internacionales* (Bakunin, s.f.c), texto redactado por él en 1868, luego de la precisión de que no se va a crear ningún “poder dirigente tutelar”, leemos en los puntos 9, 10 y 11:

9. Es necesario que [...] la unidad del pensamiento y de la acción revolucionaria halle un órgano. Ese órgano debe ser la asociación secreta y universal de los Hermanos Internacionales.

10. Esta asociación parte de la convicción que las revoluciones nunca las hacen ni los individuos ni siquiera las sociedades secretas. Se producen por sí mismas, por la fuerza de las cosas, por el movimiento de los eventos y hechos. Se van preparando durante mucho tiempo en la profundidad de la consciencia instintiva de las masas populares, luego estallan, suscitadas en apariencia a menudo por causas fútiles. Todo lo que puede hacer una sociedad secreta bien organizada, es primero facilitar el nacimiento de una revolución propagando entre las masas ideas que correspondan a los instintos de las masas y organizar, no el ejército de la revolución –el ejército siempre debe ser el pueblo– sino una suerte de plana mayor revolucionaria compuesta de individuos entregados, enérgicos,

inteligentes, y sobre todo amigos sinceros, ni ambiciosos ni vanidosos, del pueblo, capaces de servir de intermediarios entre la idea revolucionaria y los instintos populares.

11. El número de esos individuos no debe pues ser inmenso. Para la organización internacional en toda Europa, bastan con cien revolucionarios fuertemente y seriamente aliados. Dos, tres centenas de revolucionarios bastarán para la organización del país más grande. (Bakunin, s.f.c)

“Plana mayor revolucionaria”, “servir de intermediarios entre la idea revolucionaria y los instintos populares”, “facilitar el nacimiento de una revolución propagando entre las masas ideas que correspondan a sus instintos”, he ahí el punto: nos hallamos ni más ni menos que en presencia de una vanguardia revolucionaria. Abundando en ello un par de años más tarde, en la extensa carta que dirige a Serguéi Necháyev el 2 de junio de 1870 y por medio de la cual rompe relaciones con ese confuso personaje, Bakunin clama por:

Una revolución popular espontánea, invisiblemente dirigida de ninguna manera por una dictadura oficial, sino por la dictadura anónima y colectiva de los amigos de la emancipación completa del pueblo de cualquier yugo, sólidamente aunados en una asociación secreta y actuando siempre y por todas partes con un único objetivo y un programa único. (Bakunin, 2014, p. 219)

El uso del término “dictadura” de la asociación secreta puede sonar desconcertante en Bakunin, pero páginas más adelante aclara que a lo que quiere aludir con él es al ejercicio de una fuerza que es, primero, intelectual, es decir, la capacidad para expresar “la naturaleza misma de los instintos, deseos y necesidades populares”; y, segundo, que reside en la intensidad de la solidaridad entre los revolucionarios y en el vigor de su unidad respecto del objetivo y el plan trazado. En consecuencia, tal dictadura:

No es en absoluto contraria al libre desenvolvimiento y a la autodeterminación del pueblo, ni a su organización desde abajo y hasta arriba de acuerdo a sus usos e instintos, dado que obra exclusivamente por la única influencia natural y personal de sus miembros, que están desprovistos de todo poder y dispersos, por medio de su red invisible, por todas las regiones, distritos y municipios. Ellos se esfuerzan, de común acuerdo y cada uno en su población, por orientar el movimiento revolucionario

espontáneo del pueblo según un plan determinado de antemano y bien definido. (Bakunin, 2014, p. 250)

Así pues, la asociación secreta ejerce como vanguardia en cuanto, de una parte, adelanta una labor de dirección intelectual al diseñar planes de acción ajustados a los impulsos naturales del pueblo y, de la otra, cumple un papel psicológico por vía de la “influencia personal” de sus miembros, es decir, de un uso del carisma, encaminado a asegurar la unidad del movimiento. Pero ¿qué tan grave desde un punto de vista ácrata es que exista una vanguardia? O mejor, ¿es de suyo la vanguardia antitética con el espíritu del autogobierno? La respuesta es no, en principio.

En torno a la idea de vanguardia gravita un gran desprestigio derivado sin duda de la experiencia del leninismo, pese a que ella, en abstracto, no apela a ningún tipo de relacionamiento autoritario, sino que apenas busca dar cuenta de un hecho normal en la vida colectiva, a saber: la heterogeneidad interna de todo grupo humano. Refiriéndose a esto, Eagleton (2010) ha puntualizado que dichas expresiones vanguardistas:

Surgen en condiciones de desarrollos políticos y culturales desiguales. Son efecto de la heterogeneidad, de situaciones en las que un cierto grupo de hombres y mujeres son capaces por sus circunstancias materiales, no necesariamente por su talento superior, de entender “por anticipado” ciertas realidades que no se han hecho evidentes de manera general. Son capaces de ello por una posición cultural privilegiada, o exactamente por la razón contraria, por una experiencia duramente adquirida como blancos de la opresión y de su lucha contra ella. (Eagleton, 2010, p. 50)

Acto seguido, Eagleton (2010) pasa a hacer la diferenciación entre vanguardia y elite, donde aquella surge para desaparecer mientras esta lo que busca es perpetuarse. De manera que, desde una perspectiva libertaria, el problema no sería la emergencia de una vanguardia al interior de un movimiento revolucionario sino, más bien, su degeneración en elite, es decir, su autonomización respecto de los miembros del movimiento que no pertenecen a ella.

Precisamente tratando de evitar eso, Bakunin busca tomar algunas salvaguardias en las que queda patentizado una vez más el materialismo objetivista que inspira su pensamiento, el cual, sin embargo, aparece ahora acompañado de un moralismo inoportuno: la asociación secreta debe ser fiel a “los instintos, deseos y necesidades populares”, para lo cual es necesario que sus miembros sean seleccionados de una manera

sumamente rigurosa, asegurando una generosidad de espíritu a toda prueba y una entrega apasionada a la causa casi rayanas con el misticismo ascético. En efecto, esa organización:

Y en particular su núcleo central, la debe integrar la gente más firme, más inteligente, dentro de lo posible, con instrucción (o sea con una inteligencia a base de experiencia), más apasionada, con una dedicación sin titubeos ni modificaciones, habiendo renunciado en la medida de lo posible a todo interés personal y rechazado de una vez para siempre, en su vida y hasta la muerte, a cuanto cautiva a los individuos: las comodidades y los goces sociales, las satisfacciones de la vanidad, del ascenso social y la fama. Esta gente estaría concentrada únicamente y enteramente en la sola pasión de la emancipación del pueblo, sin búsqueda de un papel histórico en su vida y hasta de un rastro personal en la historia tras su muerte. (Bakunin, 2014, p. 251)

Consciente de la dificultad de encontrar gente con tales estándares, no digamos ya de virtud sino incluso de santidad, Bakunin apuesta por una asociación secreta de pocos miembros y por eso le precisa a Necháyev:

Me preguntará dónde encontrar a semejante gente, si hay mucha en Rusia e incluso en toda Europa. En este asunto, en mi sistema, no es necesario que haya muchos miembros. Acuérdesse que usted no debe organizar un ejército, sino solo la plana mayor de la revolución. Personas así las hay casi del todo preparadas. Quizá usted dé con diez. De las capaces de serlo y que ya se preparan para ello, a lo sumo son cincuenta o sesenta, y a ojo de buen cubero es bastante. (Bakunin, 2014, p. 253)

La moral del santo y lo reducido de sus miembros, serían, pues, los requisitos para evitar que la vanguardia se autonomicé y degeneré en elite. Pero, cabe preguntarse: ¿acaso una aristocracia de la virtud, reducida y cerrada, sobre la que no pende ningún mecanismo de rendición de cuentas ni es seleccionada desde abajo, no es en sí misma un epítome del elitismo, la jerarquía y el alejamiento respecto de las bases del movimiento? Y esto con un gran agravante: Bakunin parte del presupuesto de que su asociación secreta es la llamada a hacer la lectura correcta de las necesidades e impulsos populares, dado que su programa se inspira en el principio del autogobierno. Por eso advierte: “Quien desee ponerse a la cabeza del movimiento popular debe aceptar este programa por entero y ser su realizador. Quienes quieran imponer al pueblo su propio

programa se ponen del lado de los tontos” (Bakunin, 2014, p. 243). Es decir, que él y los suyos no solo son un círculo moralmente intachable, sino que además tienen el único programa verdadero. Por eso, previendo que puede haber otras asociaciones secretas independientes, exige una centralización total, objetivo para el cual no se detiene en sutilezas:

La asociación entera forma un cuerpo, un todo sólido, unido, dirigido por el Comité Central en guerra subterránea permanente contra el gobierno y contra todas las asociaciones que la combaten o que simplemente obran fuera de ella [...] Las asociaciones con objetivos próximos a los nuestros deben ser presionadas para que se unan a nosotros o, por lo menos, a subordinarse, sin que lo sepan y apartando a todos los elementos dañinos. Las asociaciones contrarias y propiamente nefastas deben ser anuladas [...] La base de nuestra actividad debe estar regida por esta simple ley: verdad, honestidad, confianza entre todos los hermanos y con toda persona capaz y que quiera afiliarse. La mentira, la astucia, la manipulación y, si hace falta, la violencia, son contra los enemigos. (Bakunin, 2014, p. 261)

Certeza autoindulgente de poseer la verdad y de ser impoluto moralmente, número reducido de miembros, centralización total, anulación de toda disidencia y lógica amigo-enemigo para con los adversarios, son algunos de los rasgos de esta plana mayor revolucionaria bakuniniana, rasgos en los que es difícil encontrar diferencias con el espíritu del jacobinismo, de suyo la verdadera bestia negra de Bakunin. Mas, ¿por qué decide tomar este camino deleznable y contrario al sentido del autogobierno? ¿Por qué, después de una profesión de fe libertaria tan rotunda, termina cayendo en su opuesto, es decir, en una política como gobierno elitista y, adicionalmente, asumida según el realismo político más crudo?

Si Bakunin se vio forzado a reconocer que para poder avanzar hacia el autogobierno se requería entreabrir la puerta a la jerarquía, ¿por qué apeló al elitismo y no a un modelo republicano y democrático de relacionamiento entre movimiento y dirigentes, el cual, por donde quiera que se le mire, era más afín con el espíritu libertario? ¿Acaso una orientación republicana, al favorecer la elección colectiva del cuerpo directivo, al permitir la representación en él de las diferentes fracciones del movimiento y al exigirle una rendición de cuentas, no habría ayudado a impedir o, por lo menos, a dificultar, que la vanguardia degenerara en elite? Y esto sin mencionar que esa práctica del republicanismo, al involucrar

a las personas comunes y corrientes, le habría permitido al conjunto del movimiento ir ganando experiencia de cara al autogobierno.

4. Conclusión: materialismo objetivista y déficit de republicanism

En nuestra interpretación, las dificultades arriba señaladas se remiten a los presupuestos filosóficos en los que se inspira Bakunin, los cuales, contruidos a partir del marco de un materialismo objetivista, terminan por conducirlo al elitismo y al realismo político. En efecto, Bakunin es consciente de que la dimensión de la subjetividad, es decir, de la actividad humana consciente, racional y, por ende, estratégica, es el mundo de la política como gobierno. Por eso, huyendo de ella, su visceral defensa del autogobierno se vuelca sobre la esfera del objeto, hipostasiándola, es decir, incurriendo en un naturalismo que hace reposar todas las posibilidades libertarias en la sola expresión espontánea de los instintos, los deseos y las necesidades populares. Para él, la libertad es atributo natural del alma humana y ese parece ser un presupuesto evidente por sí mismo. Sin embargo, cuando observa cómo las condiciones históricas reales van en contravía de la organización de la sociedad según el programa del autogobierno, se ve forzado a reconocer que el pueblo en sí mismo “por su ignorancia y desunión, no está en condición de formular este programa, sistematizarlo y unirle en su nombre. El pueblo necesita ayudantes” (Bakunin, 2014, p. 243).

Desde luego, apelar a esos ayudantes suponía abrir la puerta a la política como gobierno y, en consecuencia, dejarse permear por el espíritu estratégico, apelando a las herramientas del cálculo del interés. A ese respecto, Bakunin parece creer que, para poder convivir con esos miasmas corruptos sin ensuciarse las manos, es decir, sin perder de vista la causa del autogobierno, se requiere contar con individuos de una disposición moral especial y por encima de lo común, en una palabra, personas verdaderamente virtuosas y que además deben ser pocas para evitar que ese cáncer se extienda entre las masas.

Así pues, inspirado en ese tipo de materialismo naturalista y objetivista, las líneas rojas al interior de las cuales discurre el pensamiento de Bakunin son de este tenor: (1) Si se da por hecho que el sentido de los impulsos populares es libertario, eso equivale a postular una verdad rígida a la cual se ha llegado por vía de intuición. (2) Semejante buena conciencia en torno al tema de la posesión de la verdad conduce al

moralismo, porque tal verdad, es decir, la naturaleza libertaria del instinto humano se convierte en el *a priori* normativo desde el cual se mira la realidad social. Y (3) al utilizar un enfoque normativo para analizar la realidad social o, en otras palabras, al fijar un deber ser apriorístico, el estándar de evaluación de esta última se vuelve tan alto que impide hacer matizaciones. Así, para Bakunin toda la política como gobierno es igual de autoritaria y repudiable, independientemente de la forma concreta que asuma y por eso señala que “todo Estado, aunque sea el más republicano y el más democrático [...] no representa, en su esencia, nada más que el gobierno de las masas de arriba a abajo por intermedio de una minoría [...] privilegiada” (Bakunin, 2008, p. 31). Y en el mismo sentido, como ya se citaba más arriba a partir de su estudio sobre el levantamiento comunero:

Los socialistas revolucionarios creen, al contrario, que la humanidad se ha dejado gobernar durante largo tiempo, demasiado largo, y que la raíz de sus desgracias no reside en esta o aquella forma de gobierno, sino en el principio y en la misma existencia del gobierno, sea cual fuere su naturaleza. (Bakunin, 1994b, p. 61)

En tales condiciones y abocado a aceptar un espacio para la política como gobierno en el tránsito hacia el autogobierno, Bakunin solo habría podido aceptar la mediación de un principio republicano si hubiera partido de otro tipo de materialismo, un materialismo no objetivista, en el cual en vez de darse por descontada la plena capacidad de la conciencia humana para captar el objeto se partiera de reconocer la existencia de tensiones y desajustes entre ellos, es decir, un materialismo en el que hubiera más sujeto pero donde, paradójicamente, el sujeto fuera consciente de su incompletud y, por ende, de la primacía del objeto. Solo cuando el sujeto acepta su propia precariedad, aunque al mismo tiempo su ineludible mediación del objeto, la capacidad de alcanzar verdades absolutas queda puesta en cuestión. Como ha señalado Horkheimer:

La tesis de un orden y de una exigencia absolutos presupone siempre la pretensión de un saber de conjunto, de la totalidad, de lo infinito. Pero si nuestro saber se encuentra inconcluso, si existe una tensión ineliminable entre concepto y ser, entonces ninguna proposición puede pretender la dignidad de un conocimiento acabado. (Horkheimer, 2001, p. 43)

Únicamente en esa inconclusión del saber, allí donde la verdad no se da por alcanzada y el pensamiento por idéntico al objeto, es posible el

control republicano de los gobernantes, porque solo así queda abierta la puerta para el debate de opiniones, para una deliberación pública en la que el saber científico y el saber popular puedan gozar de legitimidad equivalente de cara al problema de la certeza y, por encima de todo, en la que la vanguardia, si tiene que haberla, no llega a degenerar en elite porque se ve abocada a rendir cuentas y a reconocer como válidas las opiniones disidentes.

Como sea, sacando conclusiones en positivo tanto de los aciertos como de los errores de Bakunin, podemos señalar que su gran virtud es haber puesto en el primer plano la importancia y la posibilidad real del momento del abajo a arriba a la hora de pensar la organización de la sociedad. De su teoría y de su práctica vital, por otra parte, se desprende la constatación de que, en la lucha por la consecución de ese objetivo, en algún punto es inevitable tener que lidiar con la jerarquía. La solución que adoptó Bakunin a ese respecto fue apelar a una asociación secreta erigida como “plana mayor revolucionaria”, la cual quedó expuesta a una degeneración elitista. Esa experiencia nos deja la enseñanza de que la lucha por el autogobierno no debe soslayar, sino al contrario, inspirarse decididamente en la tradición republicana y popular de la democracia, la cual cuenta en su haber con expresiones históricas muy importantes, desde la Comuna de París y el movimiento consejista de la primera mitad del siglo XX, hasta los aportes de los movimientos sociales contemporáneos. El programa del republicanismo popular y democrático, articulado a una base autogobernativa, es la mejor, si no la única forma, de lidiar con el ineludible problema de la jerarquía que interpela a la praxis política antisistémica.



Julio Quiñones Páez

Abogado y Magíster en Ciencia Política. D. E. A. en Gobierno y Administración Pública. Doctor en Ciencias Políticas y de la Administración y Relaciones Internacionales. Profesor asociado del Departamento de Ciencia Política de la Universidad Nacional de Colombia. Miembro del grupo de investigación Teoría Política Contemporánea (Teopoco), de esa misma universidad.

Referencias

- Bakunin, M. (1994a). *Escritos de filosofía política* (Tomo I). Barcelona: Altaya.
- Bakunin, M. (1994b). *Escritos de filosofía política* (Tomo II). Barcelona: Altaya.
- Bakunin, M. (2008). *Estatismo y anarquía*. Recuperado de <https://www.elejandria.com/libro/descargar/estatismo-y-anarquia/bakunin-mikhail/75/88>
- Bakunin, M. (s.f.a). *Dios y el Estado*. Barcelona: El viejo topo.
- Bakunin, M. (s.f.b). *Federalismo, socialismo y antiteologismo*. Recuperado de <https://www.portaloaca.com/pensamiento-libertario/libros-anarquistas/4172-federalismo-socialismo-y-antiteologismo-mijail-bakunin-libro.html>
- Bakunin, M. (s.f.c). *Estatutos secretos de la Alianza: Programa y objeto de la Organización Revolucionaria de los Hermanos Internacionales*. Recuperado de <http://movimientoobreroprimerainternacional.blogspot.com/2012/08/estatutos-secretos-de-la-alianza.html>
- Bakunin, M. y Necháýev, S. (2014). Carta de Miguel Bakunin a Serguéy Guennadevich Necháýev. En *El catecismo revolucionario. El libro maldito de la anarquía* (pp. 213-279). Madrid: La Felguera.
- Eagleton, T. (2010), Lenin en la era posmoderna. En S. Zizek, S. Budgen, S. Kouvelakis (Eds.), *Lenin reactivado. Hacia una política de la verdad* (pp. 45-60). Madrid: Akal.
- Horkheimer, M. (2001), Materialismo y metafísica. En Autor (Ed.), *Autoridad y familia* (pp. 25-63). Barcelona: Paidós.
- Proudhon, J. (2008). *El principio federativo*. Buenos Aires: Libros de Anarres.