

# La ciudad del futuro: libertaria, solidaria y ecológica. La propuesta de Murray Bookchin

*The city of the future: libertarian, solidarity-driven and ecological. Murray Bookchin's proposal*

Francesco Berti<sup>1</sup>

## Resumen

*El ensayo presenta el pensamiento político de Murray Bookchin (1921-2006), uno de los pioneros del movimiento ecologista. Integrado al pensamiento anarquista después de una militancia juvenil en los movimientos marxistas, Bookchin desarrolló desde el principio de los años cincuenta un fuerte interés por las problemáticas ambientales, que él interpreta como el producto de la particular forma en que el dominio del hombre sobre el hombre y del hombre sobre la naturaleza asumió en los estados contemporáneos regidos por la economía capitalista. El gigantismo urbano aparece así como una de las más manifiestas patologías de una sociedad fundada sobre el crecimiento incontrolado y desequilibrado. El autor considera que para construir una sociedad ecológica es necesario pensar la política, la economía y la tecnología en términos libertarios y federales. Propone una transformación de la sociedad por medio de la acción directa de los ciudadanos y de las comunidades locales, con miras a la creación de una democracia realmente participativa.*

**Palabras clave:** *ecología social, ambientalismo, anarquismo, marxismo, democracia directa*

---

1 Enseña Historia de las doctrinas políticas e Historia del pensamiento político contemporáneo en el Departamento de Ciencias Políticas, Jurídicas y Estudios Internacionales de la Universidad de Padua. Sus campos de investigación son el pensamiento político del Iluminismo, el pensamiento político de los jesuitas del siglo XVIII, la ecología social, el pensamiento político del totalitarismo y los exterminios de masa del siglo XX. francesco.berti@unipd.it

### Abstract

*The essay presents the political thinking of Murray Bookchin (1921-2006), one of the pioneers of the ecologist movement. Integrated in the anarchist thinking following his youth militancy in the Marxist movements, from the beginning of the 1950s Bookchin developed a strong interest in environmental issues which he interprets as the product of the particular manner in which man dominates man and man dominates nature which was taken on in the contemporary states governed by the capitalist economy. Hence, urban gigantism appears as one of the most manifest pathologies of a society founded on uncontrolled and unbalanced growth. The author considers that in order to build an ecological society, it is necessary to think of politics, the economy and technology in libertarian and federal terms. He proposes a transformation of society through the direct action of citizens and local communities, aimed at creating a truly participatory democracy.*

**Key words:** *social ecology, environmentalism, anarchism, marxism, direct democracy*

¿En que dirección se mueve el desarrollo material y cultural de la sociedad?  
¿Cómo será la ciudad del siglo XXI? Murray Bookchin (1921-2006), exponente de primera línea de la *New Left* norteamericana, importante teórico ecologista contemporáneo y pensador anarquista entre los más relevantes de la segunda mitad del siglo XX, intentó imaginarlo y comprenderlo desde inicios de los años cincuenta.

Nacido en una familia hebrea de origen ruso y tradición socialista, Bookchin, como atestiguan los escritos biográficos de los cuales se obtuvo esta información (Bookchin, 1981: 18-19; Gerber, 2013; Biehl, 2014), entró muy joven en las filas de las organizaciones comunistas, madurando muy pronto una conciencia crítica frente al comportamiento de los partidos comunistas europeos, sobre todo después de la feroz represión contra los anarquistas y el POUM<sup>2</sup> operada por los marxistas stalinianos en Cataluña en 1937. Después de la expulsión de la Liga de los Jóvenes Comunistas, comenzó un progresivo desprendimiento del comunismo y de la ideología marxista, a lo cual siguió, luego de un breve paréntesis trotskista, una aproximación al pensamiento y a los movimientos anarquistas y libertarios,

2 Partido Obrero de Unificación Marxista (n. de la e.).

a los que se integró definitivamente después de la represión de la revuelta de Praga en 1956. Obrero y activista sindical, por muchos años logró conjugar el trabajo en la fábrica con la pasión por el estudio. A través de un recorrido difícilmente imaginable y realizable en otros países, Bookchin se convirtió en docente universitario a fines de los años sesenta, para fundar finalmente un instituto universitario, el Institute for Social Ecology, en Plainfield, Vermont, cuyo nombre reivindica la corriente ecologista en la cual –con una incesante producción ensayística y una incansable movilización política–, después de haberle dado vida, dejó sus mejores energías intelectuales. La obra de Bookchin y sus elaboraciones teóricas fueron objeto, a partir de los años 80, de numerosos estudios (Donno, 1986: 49-64; Biehl, 1990, 1997; Berti, 1994: 113-34; Fotopoulos, 1998: 164-166; Left, 1998: 67-94; Padovan, 1999: 485-500; Curran, 1999: 59-94; Varengo, 2007; Castanò, 2011; Cossutta, 2014: 61-70).

El pensamiento ecologista y libertario de Bookchin, que será sintéticamente analizado en este ensayo, se distingue por su evidente originalidad. Sobre una matriz explícitamente libertaria, constituida por un humanismo anarquista críticamente repensado, convergen, creando en algunos casos evidentes tensiones aporéticas, conceptos obtenidos del análisis socio-económico de Marx antes que de elementos de la dialéctica de la naturaleza de Engels, referencias a la física aristotélica en lugar de sugerencias provenientes de los autores de la Escuela de Fráncfort, reenvíos a la lógica hegeliana tanto como a ideas iniciales extrapoladas de la prefiguración de la sociedad futura de Fourier y de otros socialistas utópicos.

Las ideas de Bookchin, autor que ejerció una notable influencia en los movimientos libertarios y ecologistas en todo el mundo, encontraron recientemente nuevo impulso en las luchas autonomistas sostenidas por el pueblo Kurdo, parte de cuya dirigencia revolucionaria se inspiró en la visión confederalista y municipalista elaborada por este pensador estadounidense, sobre todo en sus escritos más maduros (On Bookchin & the Kurds + New solidarity project n.d.).

Desde el inicio de los años cincuenta, cuando publicó sus primeros trabajos sobre la cuestión ecológica (Bookchin, 1952, 1962), Bookchin consideró con particular atención la catástrofe ambiental que se cierne sobre

la humanidad, atribuyéndole una importancia que solo paulatinamente le fue reconocida por cada vez más amplios sectores de la opinión pública mundial. Por esto no es arriesgado sostener que la formulación originaria de la ecología social, la corriente filosófico-política fundada por el pensador americano, contribuyó significativamente a echar las bases sobre las cuales surgió, posteriormente, el movimiento verde a escala mundial.

La originalidad de la teoría de la ecología social respecto de la mayor parte de las filosofías ambientalistas reside en el hecho de que la primera identifica la causa primigenia del desastre ecológico producido por nuestra civilización en la estructuración jerárquica de la realidad social, mientras que las segundas son el reflejo –según Bookchin– de una “sensibilidad ‘instrumental’ o técnica, que considera la naturaleza como un simple hábitat pasivo” (Bookchin, 1980b: 18).

“De hecho, el ambientalismo se reduce a una mera ingeniería ambiental” (Bookchin, 1980b: 18) y considera suficiente una correspondiente política reformista para reparar los daños producidos por la civilización tecnológica al ambiente. Para Bookchin, al contrario, “ninguno de los principales problemas ecológicos que debemos afrontar hoy día puede ser resuelto sin un profundo cambio social” (Bookchin, 1988a: 15-16), ya que el dominio del hombre sobre la naturaleza deriva del dominio del hombre sobre el hombre: hablar de “límites de crecimiento” en el seno de una economía de mercado capitalista no tiene ningún sentido, como no lo tiene hablar de límites a la guerra en una sociedad guerrera... El capitalismo no puede ser “persuadido” de poner un freno a su desarrollo, así como no se puede “persuadir” a un ser humano de parar de respirar. Las tentativas de realizar un capitalismo “verde”, o “ecológico”, están condenadas al fracaso a causa de la naturaleza misma del sistema, que es un sistema de crecimiento continuo (Bookchin, 1989a: 99).

Para dar vida a una sociedad ecológica es por tanto indispensable, según Bookchin, poner fin al dominio del hombre sobre el hombre; solución que se hace posible a partir de la premisa por la cual las instituciones humanas fundadas sobre la relación mando-obediencia no son en absoluto naturales o necesarias: el origen histórico del dominio debe rastrearse en la edad neolítica, cuando el surgimiento de la jerarquía erosionó progresivamente los

principios de cooperación comunitaria y de igualdad social que por algunos siglos habían caracterizado las primeras comunidades humanas, llamadas por Bookchin sociedades orgánicas justamente porque habían instaurado una relación de reciprocidad, de respeto y de mutualismo simbiótico entre los hombres y entre éstos y la naturaleza.

Las más acertadas investigaciones antropológicas, para el filósofo ecologista, cuya lectura del desarrollo social parece, por otra parte, fuertemente deudora del pensamiento de Rousseau y en particular de su visión mítica del “buen salvaje”, confirmarían la idea que tales comunidades estaban estructuradas sobre principios igualitarios, resumidos por el propio Bookchin así: “Paridad o igualdad entre los individuos, grupos de edad o sexo; usufructo y reciprocidad; voluntad de abstenerse de la coerción en los asuntos internos; y por último, aquello que Radin llama el ‘mínimo irreductible’, es decir, el ‘derecho inalienable’ de cada individuo de la comunidad de tener ‘comida, refugio y vestimenta’, sin tener en cuenta la cantidad de trabajo con que el individuo ha contribuido a la obtención de medios de vida” (Bookchin, 1989a: 100).

Rechazando, en sintonía con las investigaciones del discípulo libertario de Claude Lévi-Strauss, Pierre Clastres, toda tentativa de imputar la emergencia del dominio en la historia a factores principalmente, si no meramente, económicos, tesis a la que tienden tanto el pensamiento liberal como el marxista, Bookchin considera, al contrario, que el dominio del hombre sobre el hombre precedió y fundó aquel del hombre sobre la naturaleza: “No es la exigencia de un surplus de riqueza material que produce las jerarquías y las clases dominantes; al contrario, son las jerarquías y las clases dominantes que producen grandes surplus de riqueza material” (Bookchin, 1988a: 360).

La diferenciación jerárquica de la sociedad no fue causada únicamente por la necesidad de salir de la economía de subsistencia que caracterizaba a las sociedades salvajes: fueron más bien “las jerarquías basadas en la edad y sobre el sexo, así como las necesidades semireligiosas y semipolíticas las que crearon el poder y las relaciones materiales que determinaron la formación de las clases” (Bookchin, 1988a: 125). En efecto, “si bien las teorías convencionales basadas en el análisis de clase afirman lo contrario, el dominio no se funda tanto sobre la propiedad, sobre la posesión personal, sobre

la riqueza y sobre la adquisición, en breve, sobre objetos que confieren el poder –sino sobre el peso simbólico del status, sobre la representación comunitaria, sobre la autoridad religiosa y sobre la no-acumulación de los bienes que la aldea neolítica sacralizó” (Bookchin, 1988a: 124).

La emergencia, en la evolución de la sociedad humana, de la jerarquía, es decir, de “sistemas culturales adicionales psicológicos de mando-obediencia” (Bookchin, 1988a: 25) –el dominio del viejo sobre el joven, del varón sobre la mujer, de un grupo étnico sobre otro, de la ciudad sobre el campo, de la mente sobre el cuerpo, de una chata racionalidad instrumental sobre el espíritu, de la ciencia y de la tecnología sobre la naturaleza– es, por lo tanto, para Bookchin, anterior a la división en clases de la sociedad y a la formación de equipos estatales: “La dominación de seres humanos sobre otros seres humanos es por mucho anterior a la misma formación de las clases sociales y de los modos de opresión económica” (Bookchin, 1980a: 40). El dominio, de hecho, se consolidó inicialmente sobre las diferencias biológicas existentes en la sociedades orgánicas entre hombre y mujer, viejos y jóvenes, entre las embrionarias figuras de mediación con lo divino (los chamanes) y el resto de la sociedad.

Así se formaron las primeras castas dominantes, y estos grupos sociales representaron, en la protohistoria de la humanidad, la trilogía del dominio incipiente, que después se formalizó progresivamente en la institucionalización del Estado y del clero (Bookchin, 1988a: 108-145). El progresivo declive de los valores y de las prácticas solidarias propias de las sociedades orgánicas coincidió con el inicio de aquello que, con expresión rousseauniana, Bookchin no duda en definir como “el largo invierno del dominio y la opresión comúnmente conocido como ‘civilización’” (Bookchin, 1988a: 107).

La cristalización del dominio no aconteció de todas formas, para Bookchin, solo a nivel material, con el surgimiento de la ciudad, del Estado, de una técnica autoritaria y de una economía de mercado altamente organizada; la consolidación del monopolio de la fuerza “encontró expresión en la aparición de una sensibilidad y de un conjunto de valores represivos que organizaron psicológicamente todo el reino de la experiencia a lo largo de líneas de mando y de obediencia” (Bookchin, 1988a: 146). Se trata de

aquello que el pensador estadounidense define como las epistemologías del dominio, al análisis de las cuales dedica algunas de las páginas más sugestivas de su texto más importante, *La ecología de la libertad*, que no casualmente lleva como subtítulo *Emergencia y disolución de la jerarquía* (Bookchin, 1988a: 146-217).

“No menos que las transformaciones materiales –escribe– estas epistemologías del poder fomentaron el desarrollo del patriarcado y de una moral egoísta al interior de los grupos dominantes de la sociedad, mientras alimentaban en los dominados un aparato psíquico basado en el sentimiento de culpa y la renuncia” (Bookchin, 1988a: 146). El Estado, en efecto, “no es simplemente un conjunto de instituciones coercitivas y burocráticas. Es asimismo un estado mental, una mentalidad instilada que ordena la realidad... Sin un elevado grado de cooperación incluso de parte de las clases más victimizadas de la sociedad, su autoridad terminaría por desaparecer” (Bookchin, 1988a: 153). El más alto grado de desarrollo de las epistemologías del dominio fue alcanzado, para Bookchin, a finales del siglo XV, cuando la afirmación de una nueva clase, protoburguesa y mercantil, determinó la difusión de valores explícitamente antisolidarios y de una concepción de la naturaleza estrechamente utilitarista.

En esta perspectiva, el hombre estaba “impelido” a someter la naturaleza a su dominio, para alcanzar un estadio elevado de progreso y de civilización. Se obtuvo, así, respecto de las sociedades orgánicas, una total subversión de valores: la riqueza, que en las sociedades sin escritura era considerada moralmente un mal, y que en periodos sucesivos de la historia humana era vista con indiferencia, fue desde este momento considerada fecunda, mientras la naturaleza, anteriormente divinizada, devino una expresión demoníaca. Sin embargo, para el filósofo estadounidense el nacimiento de las epistemologías del dominio dio lugar, asimismo, al desarrollo, por contraposición, de las ideas de libertad e igualdad, principios que por algunos siglos fueron encarnados por numerosos movimientos heréticos surgidos en contraposición a las jerarquías eclesiásticas. “Del tardío mundo romano al iluminismo, cada idea radical de importancia se expresó en términos de doctrina cristiana” (Bookchin, 1988a: 264). Bookchin, peligrosamente propenso a confundir, como muchos autores anarquistas, la libertad con

la radicalidad, parece entrever en las revueltas milenaristas anticipaciones de los movimientos anarquistas modernos, privilegiando así los orígenes románticos del socialismo por encima de los iluministas, que tampoco niega. Inmediatamente, con la progresiva secularización de la vida social, los ideales comunitarios fueron tomados del pensamiento y movimiento socialista, y en particular del anarquismo. Bookchin se inspira explícitamente en estos ideales, al punto que su pensamiento es conocido también como eco-anarquismo.

El pensamiento libertario, de todas formas, debe ser profundamente revisado: “Lo ideales humanísticos que guiaron a los pensadores anarquistas”, sostiene Bookchin, “deben ser recuperados en su totalidad y desarrollados en la forma de un humanismo ecológico que encarne una nueva racionalidad, una nueva ciencia, una nueva tecnología” (Bookchin, 1988a: 264). Para dar vida a una sociedad ecológica, es necesario en efecto mudar radicalmente el imaginario social que consideró hasta ahora la naturaleza como el “duro reino de la necesidad” (Bookchin, 1987: 8). Esta imagen estereotípica, que une gran parte de la tradición del pensamiento occidental, fue compartida también por el pensamiento socialista y anarquista, porque el socialismo, a la par del liberalismo, fue profundamente influenciado, desde sus orígenes, por la ideología industrialista y positivista que se desarrolló en la segunda mitad del siglo XIX, según la cual el dominio del hombre sobre la naturaleza fue la *conditio sine qua non* del desarrollo social y el progreso material de la humanidad. Cada sociedad, sostiene Bookchin, “extiende a la naturaleza la propia percepción de sí”, porque “el modo en el que vemos al mundo natural está profundamente condicionado por el modo en el que vemos al mundo social” (Bookchin, 1987: 20).

Como había hecho el científico y pensador anarquista Pëtr Kropotkin (1842-1921) un siglo antes, también Bookchin, sustituyendo el enfoque científicista de carácter positivista con un método filosófico, buscó el fundamento del comunitarismo libertario, y de la misma ética de la libertad, en la naturaleza, sobre la cual –se podría observar– él también termina por proyectar su visión del mundo, a la par de las corrientes del pensamiento por él justamente criticadas. Inevitablemente, por tanto, su fascinante y seductora visión de la naturaleza aparece marcada por un prejuicio ideológico, que lo

empuja a recuperar del mundo natural una moral y una ética prescriptiva, así como Marx lo había hecho desde la historia: operación que resulta de verdad problemática porque de un lado no es lícito, por la “ley de Hume”, inferir proposiciones prescriptivas desde proposiciones descriptivas; del otro lado, se puede observar que en realidad sucede lo contrario, porque es Bookchin quien atribuye a la naturaleza aquella estructura y movimiento de los cuales él recaba las leyes del desarrollo histórico y natural, además de las finalidades que le reconoce.

El pensador anarquista considera, en efecto, que al contrario de cuanto sostuvieron las epistemologías del dominio, la naturaleza es el reino de la libertad en potencia, porque la voluntad y la libertad humanas no son “independientes en su unicidad”, sino que tienen “ellas también su historia evolutiva en el ámbito de la naturaleza” (Bookchin, 1987: 16). La tradición filosófica de inspiración mecanicista fue la que, según Bookchin, deformó en mayor medida nuestra idea de la naturaleza; ella influyó en un grado decisivo también en Darwin, y sobre todo en sus seguidores, para los cuales “las especies continuaron siendo algo a medio camino entre máquinas inorgánicas y mecanismos que funcionan orgánicamente” (Bookchin, 1987: 17).

Según Bookchin, el error principal de Darwin consistió en haber dado “cuenta de los orígenes de las especies según una perspectiva aislada” (Bookchin, 1987: 17), no comprendiendo la realidad contextual en la cual se desarrolló el proceso evolutivo. Esto último demostraría cómo la evolución no fue un fenómeno que hubiera implicado a las especies individuales, sino que supuso a la entera eco-comunidad: “De esta manera las especies participan de modo vital en su propia evolución, como seres activos, y por eso aparecen plenamente conscientes de la libertad autodirectiva de la cual comienzan a gozar al interior de los procesos naturales” (Bookchin, 1987: 19). Sobre la base de este razonamiento, Bookchin considera poder demostrar que la voluntad y la razón humana “no son cosas desconectadas del resto. Nacen de las cada vez mayores posibilidades de elección que son ofrecidas por la complejidad de las vías alternativas abiertas por el crecimiento de eco-comunidades complejas, y del desarrollo de sistemas neurológicos cada vez más complejos” (ídem).

Para Bookchin la naturaleza y la cultura están, en sustancia, conectadas por un *logos* intrínseco a los procesos evolutivos que, empezando desde las formas de vida monocelulares, llegan hasta el hombre. Es más, cumpliendo una osada operación intelectual dirigida a la recuperación del pensamiento dialéctico de Aristóteles y de la doctrina organicista de Hegel, cree poder explicar el proceso que conduce de la naturaleza a la cultura, de lo simple a lo complejo: al crecimiento continuo de diferenciaciones al interior de las eco-comunidades, de las especies y de sus hábitats, corresponde, a su parecer, una continua expansión de las posibilidades de elección, de modo que la evolución debe ser vista como aquel proceso histórico que se manifiesta en un aumento continuo de la libertad en el mundo natural. Por lo tanto, no solo existiría un *logos* que vincula en un *continuum* el mundo natural al mundo humano; en el proceso evolutivo se viene desplegando progresivamente, para Bookchin, un *telos* específico: el fin al que tiende la naturaleza es la libertad.

La humanidad, que Bookchin, como el geógrafo anarquista amigo de Kropotkin, Elisée Reclus (1830-1905), considera ser “la naturaleza que adquirió conciencia de sí misma”, representa para el filósofo estadounidense el punto culminante del proceso evolutivo, porque en ella la autoidentidad y la subjetividad, latentes en el mundo natural, hegelianamente se actualizan deviniendo plenamente conscientes de sí: por esta razón, el género humano se vio asignado por la naturaleza con una tarea fundamental, la de ser guía y garante de la evolución natural.

Este rol, que en las sociedades orgánicas existía solo a nivel inconsciente, con el desarrollo de las sociedades fundadas sobre el dominio del hombre y de la naturaleza, fue completamente desatendido, hasta el punto de hacer nacer hoy el dilema: “o la humanidad ejercita en la biosfera un rol de agente moral, en grado de realizar en el mundo de la naturaleza la prospectiva de una democracia biosférica a través de la gestión ecológica de la naturaleza, o el género humano tomará definitivamente la vía de la catástrofe” (Bookchin, 1996: 91). Mientras de hecho la naturaleza evoluciona de lo simple a lo complejo, la humanidad, a causa de la destrucción del planeta operada por el capitalismo y el sistema político de los Estados, gracias a la continua y sistemática simplificación de las diversidades

ecosistémicas, subvirtió el diseño de la evolución: “Una sociedad fundada sobre la economía de mercado, sobre la explotación de los así llamados recursos naturales y sobre la competencia terminará por destruir el planeta” (Bookchin, 1986: 10).

Bookchin considera que el proceso de simplificación puesto en movimiento por la economía capitalista no se limita a la esfera ecológica: es un verdadero “fenómeno social, cuyas implicaciones desde el punto de vista histórico son desastrosas, lo mismo que los efectos sobre el mundo natural”. Con un énfasis que lo lleva a una cierta mitificación del pasado, escribe:

Privada de cualquier contenido o valor que no sean aquellos burdos de la compra-venta, de productos homogeneizados y de masa, creados y consumidos solo como tales, la sociedad asiste a la degeneración de aquellas instituciones que se basan en la colaboración recíproca, la solidaridad, la asociación espontánea, la creatividad, incluso en el amor y la amistad. El “tejido societario” se reduce a la moral del ego... El capitalismo, provocando la disolución de todas las formas vitales de asociación comunitaria, gira en torno al ego, aislado en sí mismo, tal como las sociedades precapitalistas giraban alrededor de un núcleo constituido por los clanes, las familias, las polis, las confraternidades, los barrios (Bookchin, 1979a: 72-73).

Pero aquí aparece una suerte de paradoja. Si, en un plano filosófico, Bookchin llega a delinear una visión casi apocalíptica de los resultados finales de la crisis ecológica que atormenta nuestro tiempo, sobre un plano estrictamente político propone en cambio una estrategia moderada, fundada sobre el pasaje gradual y no violento desde la actual sociedad capitalista, jerárquica y estatal a una sociedad confederada, comunitaria y ecologista. La idea de una revolución de tipo insurreccional, así como había sido concebida por el anarquismo clásico, resultó obsoleta, según Bookchin, por el desarrollo económico y social de la sociedad contemporánea, que redimensionó, tanto desde el punto de vista cuantitativo como cualitativo, al sujeto histórico al cual la teoría revolucionaria había asignado la tarea de realizar la sociedad sin clases, es decir, el proletariado.

Considera, además, que las estrategias revolucionarias se fundan sobre una falacia teórica: la ilusión –que los anarquistas compartieron con los

marxistas, como remarcó Kelsen (1956: 3-77)— que la dimensión política se volverá superflua por la transformación revolucionaria en sentido igualitario de la sociedad y por el retorno a una sociedad orgánica capaz de eliminar la complejidad social y específicamente la división del trabajo, de manera tal de reducir la política, según las palabras justas de Engels, a la simple “administración de las cosas”.

Con consideraciones que reenvían, una vez más, a Rousseau, a la conciencia, propia del pensador ginebrino, de la imposibilidad de restaurar “lo auténtico” en la historia, Bookchin sostiene que la complejidad del mundo moderno hace insostenible cualquier hipótesis romántica de implantar, hoy día, una sociedad orgánica. Sin embargo, el filósofo ecologista considera de todas formas posible un cambio radical, incluido el ámbito político, de toda la sociedad. Si no es histórica y políticamente concebible la idea de reasumir en una única esfera que ejerza unitariamente las funciones, separadas por siglos, de lo político, lo social y lo económico, es posible, y hasta deseable, reestructurar en formas no alienadas la esfera política y la económica, poniendo así esta última bajo el control de la ciudadanía. Con este objetivo, es necesario sobre todo identificar, tanto en el plano teórico como en el práctico, un lugar donde lo político, distinto de lo social, pueda caracterizarse por rasgos libertarios.

Bookchin se planteó repetidamente, en el curso de los años, este problema, hasta identificar en la ciudad y en el municipio el ámbito de una posible acción política libertaria, pero no estatal: “Si el locus del radicalismo proletario era la fábrica, el del movimiento ecológico” no puede ser otro que “la comunidad: el barrio, la ciudad, el municipio” (Bookchin, 1989b: 45).

En la historia de muchos países, en efecto, el conflicto entre el Estado y las comunidades locales adquirió una importancia y una relevancia, desde un punto de vista libertario, no inferior a la lucha de clases, y la ciudad, en muchas situaciones históricas, representó un verdadero contrapoder respecto al dominio del Estado: “La ciudad no se identifica con el Estado. Los dos tienen orígenes bien distintos y desarrollaron roles históricos notablemente diferentes” (Bookchin, 1985a: 30). Es cierto que las realidades urbanas actuales aparecen degradadas y privadas de aquel espíritu comunitario y participativo que por siglos había caracterizado a la ciudad. La megalópolis

es el paradigma mismo de una sociedad profundamente enferma; en ella se manifiesta la filosofía del crecimiento continuo e irreversible, de la acumulación salvaje y competitiva que caracteriza a la economía capitalista: “todos los elementos de la sociedad son sometidos a esta transformación: al gigantismo industrial y comercial le acompaña en paralelo un gigantismo civil, político y cultural. La vida social asume dimensiones tan lejanas de la escala y el control humanos, que la sociedad no califica más como refugio para la humanidad” (Bookchin, 1975: 79).

A pesar de ello, el *municipalismo libertario*, dirigido a la refundación de la política en clave confederalista y libertaria, representa hoy una ocasión sin precedentes de restituir actualidad a los ideales anarquistas. En las sociedades globalizadas, el conflicto entre el centro y la periferia parece proponer, en efecto, la contraposición entre dos modos opuestos de entender la política: de una parte, como actividad llevada a cabo de manera delegada por una casta burocrática de profesionales estatales, demasiado a menudo al servicio del poder económico; de otro lado, como ejercicio directo del poder decisonal por parte de la ciudadanía: “Hoy me parece emerger un ‘poder paralelo’ que permite a la base de la sociedad desafiar el poder aparentemente invulnerable del Estado y de las grandes empresas. Y es precisamente la inaccesibilidad mostrada por los líderes estatales y empresariales a estos organismos de base lo que puede conducir a una disgregación de la configuración misma del poder” (Bookchin, 1993: 46).

De la ciudad, por tanto, debe partir, para Bookchin, el renacimiento político y moral de la humanidad, porque ella fue históricamente el lugar privilegiado donde la cultura, entendida como desarrollo de lo político distinto de lo social, se desprendió de la naturaleza, dando origen a aquellas fracturas que nuestra época debe volver a sanar, si no quiere sucumbir. Antes que la separación entre naturaleza y cultura asumiese esos aspectos patológicos que distinguen a la época actual, por siglos las ciudades constituyeron el espacio en el cual se manifestó un sentido cívico, comunitario y cooperativo, con rasgos fuertemente libertarios. De las polis griegas a las villas campesinas, de las comunas medievales hasta los municipios libres constituidos por los primeros europeos de los Estados Unidos, la historia está llena de ejemplos de sociedad en las cuales se expresaba la dimensión

participativa de la libertad y en las cuales el poder se encontraba en las manos de los ciudadanos, que lo ejercían en forma directa.

Y es exactamente a la instauración de una forma de democracia directa y libertaria a lo cual apunta el programa político de la ecología social (Bookchin, 1995a: 25-31), y que suscitó un debate intenso en el ámbito libertario (Toesca, 1994, 1998; Vaccaro, 1996; Lorenzo, 1998; Fotopoulos, 1999). El objetivo es erosionar progresivamente el dominio de los Estados y de las multinacionales y traer de vuelta el poder político y económico al ámbito cívico circunscrito en el cual surgió y se manifestó por siglos de maneras no alienadas. La democracia directa, tal como es asumida por Bookchin, que la representa en los mismos términos mitificados con los cuales era esbozada por los socialistas clásicos, deberá ser “comunitarista e institucionalizada de modo que pueda ser participativa, directa y de base... Una democracia comunitarista obliga a desarrollar una esfera pública y, en el sentido ateniense del término, una política que crezca en tensión y en definitiva en conflicto decisivo frente al Estado” (Bookchin, 1994: 51-52).

Para que el proyecto municipalista no acabe en la creación de estructuras políticas teñidas de un espíritu de campanario, el filósofo ecologista considera necesaria la instauración “de un auténtico mutualismo basado en la comunidad de los recursos, de la producción y de la actividad política” (Bookchin, 1991: 134). La forma política estatal deberá ser por lo mismo sustituida por “una red de consejos administrativos, cuyos miembros o delegados sean electos directamente por asambleas populares democráticas” con el objetivo de “coordinar y administrar las líneas políticas formuladas por la asamblea misma” (ídem). El sistema político asumirá así esa estructura confederada que fue teorizada por pensadores libertarios como Proudhon, y solo breve y embrionariamente realizada, en clave sindicalista, por los anarquistas y socialistas en Cataluña y Aragón en los primeros meses de la guerra civil y de la revolución española de 1936-1939, experiencia objeto de un estudio monográfico por parte de nuestro autor (Bookchin, 1977a).

Adquiere una particular relevancia, a este respecto, la invocación de Bookchin, cada vez más insistente a lo largo de los años, a los valores de la Revolución americana, a la tradición libertaria estadounidense y a las prácticas comunitarias y municipalistas que se desarrollaron en el curso de los

últimos dos siglos. Para el pensador ecologista, de hecho, el anarquismo, sin renunciar a sus más genuinas instancias internacionalistas, debe encontrar sus raíces “en las tradiciones específicas de cada pueblo”. En los Estados Unidos esta operación parece relativamente simple porque los americanos son naturalmente libertarios. La entera tradición social de la América anterior a la revolución hasta nuestros días siempre valorizó los derechos del individuo, la autonomía personal, la descentralización y un genuino odio por el Estado. Por años esta tradición libertaria estuvo sumergida en las formas de socialismo portadas por los inmigrantes alemanes, hebreos, rusos y españoles (Bookchin, 1981: 19).

En orden a que el municipalismo libertario pueda tener éxito en los Estados Unidos es necesario que los libertarios estadounidenses –pero esto vale, naturalmente, para todo contexto histórico-político y geográfico– recuperen su tradición cultural “haciendo visibles aspectos como el mutualismo, el comunismo, etc... Debemos inventar un anarquismo peculiar americano que aproveche la aversión del pueblo americano tradicional al gobierno central” (Di Leo, 1986: 21). Solo así será posible “crear un poder popular dual, antagonístico al poder estatal que amenaza las libertades que le restan al pueblo americano: el poder popular que reconstituya en formas anarquistas aquellos valores libertarios y aquellos elementos utópicos que son el legado más importante de la Revolución americana” (Bookchin, 1984: 98). Las reflexiones de Bookchin se introducen por tanto a pleno título en el debate que vio contraponerse en los Estados Unidos a los liberales y comunitaristas: pensadores como John Rawls, Ronald Dworkin, Michael S. More, de una parte, y autores como Michael Sandel, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor, de la otra (Ferrara ed., 1992; Barberis, 1999: 129-38).

En una sociedad municipalista y confederalista, también la economía debería sufrir una transformación radical. El anarquista estadounidense propone una forma de economía radicalmente diferente de la capitalista: “ni nacionalizada, ni colectivizada”, sino, justamente, municipalista. Con un envidiable optimismo, que ciertamente no se puede considerar apoyado por la experiencia histórica, escribe: “Se confían el territorio y las empresas de manera creciente al cuidado de los ciudadanos reunidos en asambleas

libres y de sus representantes en los consejos federales” (Bookchin, 1985b: 30-36; 1988b: 75-90; 1991-1992: 17; 1993: 75-92).

Las conquistas tecnológicas de la sociedad contemporánea hacen, según Bookchin, finalmente posible la realización de una sociedad libertaria fundada sobre la abundancia: “La sociedad desarrolló una tecnología que podría superar completamente la penuria material y reducir el trabajo casi a cero” (Bookchin, 1977b: 51-52). “La descentralización de la sociedad es el primer paso hacia la solución del problema ecológico” (Bookchin, 1995b: 12), sostiene el pensador estadounidense, observando que “los medios para emprender esta radical transformación tecnológica están hoy al alcance de la mano” (Bookchin, 1979b: 30). Es necesaria una nueva tecnología popular, “fuertemente descentralizada a la escala del ser humano, simple desde el punto de vista constructivo y orientada en sentido naturalista”, respetuosa “de la autonomía del individuo y de la comunidad” (Bookchin, 1979c: 228).

Para dar vida a una tecnología ecológica es necesario de todos modos un preliminar y radical cambio del mismo imaginario científico. En particular, según Bookchin, es imprescindible deshacerse de la concepción instrumental de la razón, característica de la sociedad capitalista: la razón, reduciéndose en el mundo actual a pura técnica, se transformó en la racionalización del dominio, en cuanto, omitiendo cualquier pregunta sobre el logos y el telos inherentes a la evolución de la naturaleza y de la historia, determinó la objetivación de la naturaleza, reduciendo la materia a una fuerza inerte y mecánica sobre la cual la ciencia pudo ejercer su función de control y el capitalismo la de colonización y dominio. La conciencia de la existencia de una razón objetiva, contrapuesta a la instrumental, debe necesariamente llevar, según Bookchin, a fijar los límites no solo de las pretensiones cognoscitivas universalizantes de la ciencia –el logos de la naturaleza es recuperable por la filosofía, no por la ciencia–, sino también a la tecnología y a la economía, que deben respetar el fin intrínseco de la naturaleza y más bien favorecer los impulsos evolutivos hacia la diferenciación de los ecosistemas, que por su naturaleza tienden a desarrollarse en un sentido siempre más complejo. Es necesario, por lo tanto, redescubrir el sentido del límite, tan apreciado por la filosofía clásica y el mundo premoderno, que consideraban el trabajo una actividad no hostil a la naturaleza,

sino una práctica creativa tendiente a favorecer la autorrealización de la materia y de sus potencialidades latentes.

La filosofía bookchiniana presenta en definitiva aspectos indudablemente interesantes, elementos agudos de crítica política que llevaron al autor a prefigurar precozmente la crisis ecológica que se fue haciendo cada vez más grave con los años, y en particular a denunciar los efectos nefastos del gigantismo urbano, aspecto singular de la intrínseca tendencia del sistema económico capitalista de expandirse sin medida, sin lograr contener y controlar tal proceso. El análisis, conducido por el autor, de la emergencia de la jerarquía en el desarrollo histórico, y del rol que cumplió en la génesis del poder político, parece igualmente rica en elementos innovadores. Bookchin, además, tiene el valor de no ceder a la tentación antihumanista en la que cae tanto ecologismo contemporáneo y se mantiene firmemente anclado, en la estela de Marx y de los pensadores del anarquismo clásico, en una visión antropocéntrica, asignando al género humano la tarea de actualizar hegelianamente la libertad, así como está prescrito por el diseño evolutivo natural. Plantea, por lo tanto, una sociedad que no pretende destruir la tecnología, sino que se propone plegarla a la finalidad de armonizar las esferas cultural y natural, y el ambiente urbano y el rural, en la mejor tradición del pensamiento socialista, que resulta enriquecido con la sensibilidad ecológica que le faltaba. Además, Bookchin espera la llegada de una sociedad en la que la democracia retorna, en un sistema político fundado sobre la comuna y la confederación, a ser una práctica activa y directa de la comunidad, antes que el ejercicio de un poder demasiado a menudo autoreferencial y que se impone sobre el pueblo, en lugar de ser su expresión.

Del otro lado de la balanza, sin embargo, el pensamiento de Bookchin parece atravesado por algunas contradicciones, que hacen de las conclusiones cuando menos discutibles, desde el momento que las premisas teóricas mismas aparecen, en algunos casos, débilmente fundadas. Si la historia fue una traición continua y casi ininterrumpida de la idea y de la práctica de la libertad, como dice Bookchin, ¿cómo es posible pensar que, como por encanto, la humanidad recupere la ruta perdida en la noche de los tiempos, cuando la cultura, separándose de la naturaleza, dio vida al “largo invierno de la civilización”? Y todavía: ¿se puede considerar atendible una construcción

histórica que separa netamente, es más, contrapone, la historia de la libertad individual y aquella de la libertad económica, cuando la experiencia histórica atestigua claramente, al contrario, que el surgimiento de las teorías modernas de la libertad y los derechos que ponen a la cabeza al individuo están estrechamente ligadas al desarrollo de la economía de mercado? ¿Por qué tenemos que persuadirnos de que la planificación económica sobre bases locales produzca resultados mejores de aquellos alcanzados por la planificación de base estatal? ¿Y cuáles son los riesgos y las posibilidades de éxito de una democracia de tipo directo, si ya aquella de tipo representativo parece desgastada e incapaz ya de componer y resolver en una síntesis superior y eficaz las miles de contradicciones y las múltiples y siempre renovadas tensiones que atenazan y enervan las sociedades de nuestro tiempo, cada vez más tentadas por las sirenas del populismo?

Estas y otras interrogantes ponen bajo discusión diversos aspectos constitutivos del pensamiento del autor en cuestión, pero no deberían llevar a considerar falso o poco relevante el análisis crítico de la sociedad que desarrolla, sobre todo considerando la grave crisis ambiental que aqueja al planeta entero. Aquellas, de otro lado, no vuelven insignificante ni siquiera la tensión hacia una sociedad que, preservando la libertad individual, sea capaz, al mismo tiempo, de luchar contra las más graves desigualdades sociales, tensión que la caída del sistema totalitario del comunismo real, solo por un instante, ha ofuscado. Tal ideal parece ahora volver a emerger con gran fuerza en la historia, siendo un anhelo insuprimible del espíritu humano, en búsqueda de nuevas fuerzas y nuevos pensamientos que sepan dar una inédita y más eficaz consistencia política a la antigua demanda de justicia social.

## **Bibliografía**

Barberis, M.

1999 *Libertà*. Bologna: Il Mulino.

Biehl, J. (ed.)

1990 *Renewing the Earth. The Promise of Social Ecology. A Celebration of the Work of Murray Bookchin*. London: Green Print.

- Biehl, J.  
 1997 *The Murray Bookchin Reader*. London: Cassell.  
 2014 *Ecology or Catastrophe. The Life of Murray Bookchin*. Oxford: Oxford University Press.
- Berti, F.  
 1994 Filosofia della natura ed etica della libertà nel pensiero ecologista di Murray Bookchin. *Filosofia e società*, 3, 113-34.
- Bookchin, M. (pseud. Herber, L.)  
 1952 The problem of Chemicals in Food. *Contemporary Issues*, 7, 206-41.  
 1962 *Our Synthetic Environment*. New York: Alfred Knopf.
- Bookchin, M.  
 1975 *I limiti della ciudad*. Milano: Feltrinelli.  
 1977a *The Spanish Anarchists: The Heroic Years*. New York: Free Life Editions.  
 1977b *Spontaneità e organizzazione*. Torino: Edizioni del CDA.  
 1979a Oltre i limiti del marxismo. *An. Archos*, 2, 59-86.  
 1979b *Post-scarcity Anarchism*. Milano: La Salamandra.  
 1979c L'autogestione e la nuova tecnologia. *Interrogations*, 17-18, 212-30.  
 1980a Il marxismo come ideologia borghese. "A" – *Rivista anarchica*, 81, 33-41.  
 1980b Cara ecologia. Lettera aperta al movimento ecologista. "A" – *Rivista anarchica*, 85, 36-40.  
 1981 Io sono nato... "A" – *Rivista anarchica*, 93, 18-19.  
 1984 L'anarchismo 1984 e oltre. *Volontà*, 3, 77-101.  
 1985a Tesi sul municipalismo libertario. *Volontà*, 4, 14-30.  
 1985b Agricoltura, mercato, morale. "A" – *Rivista anarchica*, 132, 30-6.  
 1986 Noi verdi, noi anarchici. "A" – *Rivista anarchica*, n. 141, novembre 1986, 9-12.  
 1987 Libertà e necessità nel mondo naturale. *Volontà*, 2-3, 7-37.  
 1988a *L'ecologia della libertà. Emergenza e dissoluzione della gerarchia*. Milano: Elèuthera.  
 1988b *The modern crisis*. Bologna: Agalev.

- 1989a *Per una società ecologica*. Milano: Elèuthera.
- 1989b Società, politica, Stato. *Volontà*, 4, 39-56.
- 1991 La proposta federativa. *Volontà*, 2-3, 129-35.
- 1991-92 Municipalismo libertario. La mia proposta. "A" - *Rivista anarchica*, 187, 14-20.
- 1993 *Democrazia diretta*. Milano: Elèuthera.
- 1994 La via del comunitarismo. *Volontà*, 4, 33-54.
- 1995a Comunalismo perché. "A" - *Rivista anarchica*, 215, 25-31.
- 1995b *La crisi ecologica*. Ragusa: Bohemiens.
- 1996 *L'idea dell'ecologia sociale*. Palermo-São Paulo: Ila Palma / Edizioni Associate.
- Castanò, E.
- 2011 *Ecologia e potere. Un saggio su Murray Bookchin*. Milano: Mimesis.
- Clastres, P.
- 1976 La question du pouvoir dans les sociétés primitives. *Interrogations*, 1976, 7, 3-8.
- 1977 *La società contro lo Stato. Ricerche di antropologia politica*. Milano: Feltrinelli.
- 1979 *I marxisti e la loro antropologia*, *An. Archos*, 1979, 2, 87-96.
- Cossutta, M.
- 2014 Per un anarchismo attualista. Murray Bookchin: dall'ecologia sociale al municipalismo libertario. *Tigor. Rivista di scienze della comunicazione giuridica*, 2, 61-70.
- Curran, G.
- 1999 Murray Bookchin and the Domination of Nature. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 2, 59-94.
- Di Leo, R.
- 1986 L'America secondo me (intervista). "A" - *Rivista anarchica*, 134, 19-24.
- Donno, A.
- 1986 Il radicalismo negli Stati Uniti degli anni '80: l'anarco-ecologismo di Murray Bookchin. *Il Protagora*, 9-10, 1986, 49-64.
- Ferrara, A. (ed.)
- 1992 *Comunitarismo e liberalismo*. Roma: Editori Riuniti.

- Fotopoulos, T.  
1998 Murray Bookchin's "Whither Anarchism": A comment. *Democracy & Nature: The International Journal of Inclusive Democracy*, 1, 164-166.
- 1999 *Per una democrazia globale*. Milano: Elèuthera.
- Gerber, V.  
2013 *Murray Bookchin et l'écologie sociale : une biographie intellectuelle*. Montreal: écosociété.
- Kelsen, H.  
1956 *La teoria comunista del diritto*. Milano: Edizioni di Comunità.
- Left, E.  
1998 Murray Bookchin and the End of Dialectical Naturalism. *Democracy & Nature: the International Journal of Inclusive Democracy*, 1998, 4, 67-94.
- Leverink, J.  
2015 "Murray Bookchin and the Kurdish resistance" in *Roar Magazine* (Agosto 9, 2015). <https://roarmag.org>
- Padovan, D.  
1999 Social Morals and Ethics of Nature: from Pietr Kropotkin to Murray Bookchin. *Democracy & Nature: the International Journal of Inclusive Democracy*, 3, 485-500.
- Raymond, L.  
1998 *La città sostenibile. Partecipazione, luogo, comunità*. Milano: Elèuthera.
- Toesca, P. M.  
1994 *Manuale per fondare una città*. Milano: Elèuthera.  
1998 *Teoria del potere diffuso*. Milano: Elèuthera.
- Vaccaro, S.  
1996 *Anarchia e progettualità. Per l'autogoverno extra-istituzionale*. Milano: Elèuthera.  
2007 *La rivoluzione ecologica. Il pensiero libertario di Murray Bookchin*. Milano: Zero in Condotta.