

MONTEVIDEO, URUGUAY

# II CONGRESO INTERNACIONAL DE INVESTIGADORXS SOBRE ANARQUISMO(S)

11 AL 13 DE JULIO, 2019

AUSPICIAN Y APOYAN:



**CeDInCI**  
Centro de Documentación e Investigación  
de la Cultura de Izquierdas



// [SEGUNDOCONGRESOANARQUISMOS.BLOGSPOT.COM](http://SEGUNDOCONGRESOANARQUISMOS.BLOGSPOT.COM)

# II Congreso Internacional de Investigadorxs sobre Anarquismo(s)

Montevideo, 11 al 13 de julio, 2019

## Actas

Montevideo, 2019

Auspician y apoyan:



**II CONGRESO INTERNACIONAL  
DE INVESTIGADORXS SOBRE  
ANARQUISMO(S)  
MONTEVIDEO, 11 12 Y 13 DE JULIO DE 2019**



Auspician y apoyan:



Comisión de Organización:

Adriana Miniño, Alicia Rebollo, Andrés Moyano, Daniel Amoedo, Daniel Vidal, Federico Salas, Gerardo Garay, Gustavo Medina Pose, Ivanna Margarucci, Josefa Sanes, Laura Fernández Cordero, Lucía Campanella, Lucas Domínguez, Nadia Birriel, Pascual Muñoz, Sebastián Stavisky, Yoseline González.

Montevideo, 2019

ISBN: 978-9974-94-845-7

Este evento fue financiado por:



UNIVERSIDAD  
DE LA REPÚBLICA  
URUGUAY



Programa Movilidad e Intercambios Académicos.  
Eventos en el país. Tercer llamado 2019.

Y el aporte solidario de compañerxs en dos veladas artísticas.

Carátula:

Afiche del Congreso. Dibujo de Magalí Pastorino. Diseño de Josefa Sanes.

Blog:

<https://segundocongresoanarquismos.blogspot.com/>

Correo:

[segundocongresoanarquista@gmail.com](mailto:segundocongresoanarquista@gmail.com)

Con el agregado de lo que algunxs autorxs expresan específicamente en sus trabajos, esta publicación se encuentra bajo la siguiente licencia de Creative Commons:



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons  
Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional

**NOTAS [INTRODUCTORIAS] PARA UN NUEVO ENFOQUE:  
ANARCODECOLONIALIDAD**

Hander Andrés Henao<sup>1</sup>

**Resumen:**

Este es un pequeño artículo de reflexión, que se propone simplemente mostrar un debate en sus determinaciones más genéricas, sin entrar en los detalles, se enuncia lo que sería una nueva propuesta para pensarse la utopía y praxis libertaria.

**Palabras Claves**// Descolonialidad del Poder, Anarquismo, Dialéctica, sociabilidad Amerindia.

\*\*\*

«[...] *Só ANTROPOFAGIA nos une. Socialmente. Economicamente. Filosóficamente*[...] *Tupi or not tupi that is the cuestión* [...]»

Oswald de Andrade

Un pensamiento y praxis anarquista no puede realizarse sin una lectura crítica desde nuestro contexto histórico espacial de **Abya Ayala**, sin un proceso de descolonizar la propia ideología y praxis anarquista (lectura de su tradición). De la misma forma, un verdadero proyecto ético político de descolonización no puede servir de base para sostener la mera *reforma* de las instituciones Estatales a fin de integrar en sus propias lógicas las cosmovisiones originales de américa latina; por el contrario, se trata de realizar un crítica tan radical a la modernidad que su baluarte central de organización sociopolítica, el Estado, pierda toda vigencia.

En concreto leeremos las tradiciones políticas de izquierda radical socialista (el “Marxismo” y el “anarquismo”), junto con la tradición descolonial, mediándolas con las formas sociales de las comunidades ancestrales (arcaicas, originarias). Estamos hablando de proponer una anarquía descolonial y una descolonialidad anárquica, o para ser más claros, proponemos la construcción de un pensamiento y praxis política *Anarcodescolonial*. Una perspectiva que nos permite desenvolver la ética anarquista, la crítica social comunista y una descolonización epistémica. Este punto de vista nos pone en una meta de desarrollar el concepto de *anarcodescolonialidad* como una manera de

---

<sup>1</sup> **Institución:** Estudiante de Licenciatura en Filosofía por la Universidad Federal de Integración Latinoamericana (Br) // Estudiante de Sociología por la Universidad de Antioquia (Col).

pensar una sociedad sin propiedad privada de los medios de producción, sin explotación ni especialización del trabajo, sin Estado, sin distinción de clases, razas y géneros; una crítica radical al proyecto civilizatorio de la modernidad colonial eurocéntrica.

Ante una coyuntura histórica que manifiesta la emergencia de una crisis civilizatoria, la esperanza se enmarca en la procura de *nuevos horizontes de sentido*, nuevas manera de sentir la vida y relacionarnos con el mundo y con los demás. Así, leer estas tradiciones, como un proyecto teórico y político es lo que queremos realizar acá.

El término *socialismo* aparece por primera usado por Pierre Leroux en el periódico *Le Globe* en 1832 (Kolakowski 187). El término se generalizó, teniendo usos por R. Owen, Ch. Forrier y algunos consideraban que su origen era Saintsimonista, pasando a configurarse no sólo en concepto sino en ideal político de organización económica de la sociedad, llegándose a considerar la utopía platónica de la *República*, las comarcas medievales y las utopías comunistas del renacimiento (en lo fundamental de T. Moro y de Campanella) como la tradición teórica del *socialismo* radical (ibíd.). La Asociación Internacional de Trabajadores (AIT) es fundada en una reunión en Londres en 1864, motivando la articulación de obreros sindicalistas y organizados de Inglaterra, Francia, Alemania y otros lugares de Europa, en donde se consigna una voluntad colectiva por la búsqueda de la emancipación económica a partir de la toma del poder político (Kolakowski 247). De esta organización surgen varios modos de interpretación de la modernidad y de los efectos que esta genera en el modo de vida social. Sin embargo, es de destacar las tradiciones conocidas como Marxismo y el Anarquismo, al ser las que realizan de forma más radical una crítica a la industrialización y las condiciones de vida generadas por el modo de producción capitalista.

El pensamiento crítico y revolucionario, tiene una tradición y una geografía propia de surgimiento: Europa y la tradición del Socialismo surgida el siglo XIX. Tanto el “Marxismo” y el “Anarquismo”, como corrientes políticas contrapuestas al proyecto político de la Modernidad (de la sociedad burguesa) como fenómenos históricos no pueden desprenderse de esa determinación genealógica que es lo que precisamente las une inmanentemente a la lucha histórica del proletariado (la clase trabajadora) internacional. El desarrollo de la doctrina y su función como ideología política unifican estas tradiciones con el universo concreto (efectivo) de las relaciones sociales histórica y geográficamente determinadas.

Este hecho, lo único que nos constata es que el pensamiento crítico y revolucionario, es tan vivo como vivas son las luchas políticas y sociales y económicas que se levantan contra la sociedad burguesa moderna y la economía del intercambio de mercancías que la sustenta y le dio las

condiciones de posibilidad de surgimiento en el seno mismo de Europa y se expandiera por el resto del mundo.

Tanto Marx y Engels como Proudhon y Bakunin significan la síntesis crítica del pensamiento político-económico de la modernidad; son tanto su máxima expresión como su más sublime e incisiva crítica. Aspiran a la realización de lo que fue levantado por su propio espíritu cultural e histórico (la Modernidad) al mismo tiempo que señalan directamente en los puntos donde tal realización y su propio ímpetu se plaga de contradicciones. La idea de ciudadano, de Estado, de propiedad privada, de libertad, de pacto social, de verdad y de Ser en general, son colocadas como artilugios conceptuales y retóricos a la luz de los hechos y las relaciones socio históricas del capitalismo y la modernidad.

Ahora, en el movimiento internacional de los trabajadores (AIT), entre los innumerables puntos de discusión, hay uno que divisor de las aguas: con el partido político se toma el poder del Estado y se realiza la revolución de la clase proletaria, por un lado y; del otro, la perspectiva según la cual el proletariado alcanzaría su proyecto emancipador al destruir el aparato del Estado y apartarse de las prácticas del partido burocratizadas. La diferencia entre social democracia y el anarquismo en el movimiento obrero, como un problema de táctica y estrategia política, tiene su fundamento en los principios teóricos y éticos referentes a la construcción del poder político, la formación de la conciencia de clase y la praxis revolucionaria (liberadora) en estas dos tradiciones.

La cuestión del Estado y su relación con la revolución es el punto nodal de la división entre los revolucionarios en los dos bloques históricamente reconocidos: “Anarquistas” y “Marxistas”, entre los que ven en el Estado una herramienta "transitoria" para la consolidación de la sociedad Libres y aquellos que consideran que éste es sólo el eje articulador de todas las contradicciones y dominaciones, su uso revolucionario es imposible (Kropotkin).

Entre los numerosos puntos de discusión entre estas tradiciones, Rudof Rocker nos dice:

*«[...] La diferencia entre los socialdemocracia y el anarquismo no reside tan en la diversidad de sus métodos tácticos, sino en primer término en diferencias de principios. Se trata de dos concepciones distintas sobre la posición del individuo en la sociedad, de las diferentes interpretaciones del socialismo. De esta diferencia en las premisas teóricas resulta por sí sola la diferencia en la elección de los métodos tácticos [...] (37)*

Por otro lado Maximilian Rubel asegura que:

«De hecho, Marx y Bakunin coincidían sobre la cuestión de principio, pero se oponían sobre el método de lucha. En el caso de la alianza, sólo una cobertura para ocultar la sociedad secreta, la "Fraternidad internacional", se ha erigido antes de la creación de la Alianza [...] » (37),

La historia nos dice otra cosa: la rivalidad entre Marx y Bakunin en el movimiento de la primera internacional es innegable, así como las discusiones que éste (Marx) tiene con respecto a las posiciones teóricas de Proudhon y aún mayor crítica contra Stirner. La conciencia del proletariado radical tiene entonces una encrucijada pues se enfrenta a una conciencia dividida: Marxista o anarquista, o si es uno u otro, nunca los dos al mismo tiempo?

“El Marxismo” es ya hoy una tradición hegemónica en los estudios políticos y sociales. Lo interesante es ver como conjuntamente con F. Engels Marx construye las bases de un movimiento lleno de polémicas internas y externas. La persona del K. Marx no es el fundador del "marxismo", es, para mejor considerar su legado, una figura de referencia para el estudio crítico de la sociedad capitalista en su desarrollo histórico y, como la dialéctica, su pensamiento no es un hecho el conjunto de categorías estáticas (leyes y métodos formalizados y estandarizados), sí una fuente de inspiración para el ejercicio de la formación de la «conciencia crítica» y de la «lucha revolucionaria». Para ser enfático, Marx nunca fue "Marxista", sino un "Teórico Crítico", Marx también es un anarquista (Rubel). Marx en verdad rompe con la historia lineal europea, encontrando en ella la historia de los archivos del terror y de la barbarie de la explotación del ser humano por el ser humano mismo (Gosfoguel). En Marx, el interés teórico es al mismo tiempo interés práctico; uno y otro se fundamenta en la crítica al Estado y la Sociedad Burguesa, al construir una crítica al modo de producción resultado de la formación de Trabajo Social erigido en el intercambio de mercancías y la explotación del trabajo, como el proceso general de la construcción del “mito de la modernidad occidental”.

Por otro lado, el pensamiento Descolonial es un pensamiento que permite reflexionar y actuar críticamente. Se trata del descubrimiento del pensamiento otro, es decir, de aquella forma de concebir el mundo a través de unas puertas que conducen a otro tipo de verdades cuyo fundamento ya no es el SER, sino la *Colonialidad del Ser*, la mirada sobre la *herida colonial* impuesta por la modernidad. El giro epistemológico Descolonial parte de la experiencia de la colonización, no solamente epistémica, sino del ser y del sentir, de la totalidad de la forma de ver y afrontar el mundo; por ello su punto de partida es necesariamente crítico. La matriz colonial del poder, determina que el proyecto cultural, político, económico de la modernidad, fue esencialmente un proyecto para expandir una

nueva forma de relación de poder, una nueva *división racial del trabajo*, que permitía la configuración de una nueva estructura global de control y dominación.

También nace en un contexto histórico específico, con la voz de personalidades específicas, su propia formulación, marcando un proceso genealógico expansivo, planetario, abarcando todos los pueblos y geografías donde tuvo lugar la experiencia del colonialismo. Lo anterior implica que consideremos su origen en relación inmanente con los problemas que aborda, es decir, la colonización de ser, el saber y el sentir. Es el evento “traumático” (sentido psicoanalítico) de la destrucción, muerte y barbarie dejada sobre nuestros pueblos latinoamericanos, de África y de Asia, la condición de posibilidad del surgimiento de una filosofía y pensamiento Descolonial (Quijano). En una lógica que unifica los contrarios en una totalidad histórica, podemos decir que la Modernidad//Colonialidad engendra su propio verdugo, que más que verdugo es justiciero: el pensamiento Descolonial.

En ese sentido, las primeras manifestaciones del “giro descolonial”, se pueden ubicar en la América y en África del siglo XVI. Así, la experiencia independentista, puede ser ubicada como uno de los antecedentes del giro decolonial, uno que tuvo el logro de luchar por la independencia de las colonias de sus metrópolis, pero que se ve limitado porque mantuvo las formas de la colonialidad de poder. Vendrá entonces un segundo “avance Descolonia” que se experimentó con los movimientos sociales de emancipación de mediados del siglo XX, con el proyecto de la revolución bolivariana y, con el mismo encuentro en la ciudad de Chape Hill entre Mignolo y Arturo Escobar, junto con el colectivo de investigación Modernidad // colonialidad en 2003. Del mismo modo, el pensamiento de Aníbal Quijano, su categoría de la descolonialidad de poder, es también uno de los antecedentes más cercanos para referirse a los orígenes del pensamiento Descolonial (Quijano).

Estas tradiciones poseen sus ventajas, pero también sus limitaciones. Así que nuestra propuesta se fundamenta precisamente en realizar una síntesis crítica que permite anteponer, frente al reformismo descolonial de las instituciones Estatales, la radicalidad de los ideales del socialismo crítico; al mismo tiempo, que frente a los vestigios eurocéntricos de tales ideales, se antepone una radicalidad descolonial a la hora de concebir la modernidad. Es una especie de *Antropofagia teórica*, que no cae en un holismo vacío, sino en la conjugación de instrumentos críticos y propuestas de civilización alternativos.

Oswaldo de Andrade con su pensamiento estético, construye una intuición antropológica fundamental: la cultura es la morada por excelencia para todo pueblo, allí es donde construye su más sublime soberanía. El principio de apertura a lo “Otro”, permite ese puente articulador entre las tradiciones que queremos leer acá. No se trata de saber cómo se construye un *pueblo*, sino cómo nos construimos como humanos. La humanidad es la unidad total (abierta) de los pueblos, unidad de

diferencias. Ahí, es donde las tres tradiciones confluyen como un horizonte utópico. Marx decía que: «El nuevo sistema "hacia el cual tiende la sociedad moderna" será un renacimiento (el renacimiento) en una forma superior (en el superior forma), de tipo social arcaico». Entonces no es necesario tener miedo a la palabra 'arcaico'» (110-123).. Mientras que Oswaldo afirmaba: “[...] A ruptura histórica com o mundo matriarca produziu-se quando o homem deixou de devorar o homem para fazê-lo seu escravo [...]”» (180). La formulación del ser humano como problema, inscribe una lógica de crítica completa a la civilización sabiendo que el proceso ha ido:

1er: Hombre Natural

2do: Hombre Civilizado

3er: Hombre Natural Tecnificado (Andrade 190)

Sobre este tercer término enunciado por O. Andrade es que se erige el horizonte utópico y a eso es lo que hemos denominado como *Anarcodescolonial*. Marx (Linares 103) estudia también las comunidades originarias, concretamente los textos de:

- Morgan: “*ancient Society*” 1877
- Jhon Budd Phear: “*The Aryan Village in Indian and Ceylon*” 1840
- H. S. Maine: “*Lectures on the early history of institutions*” 1875 y “*The primitive Institutions*” 1890
- Sir John Lubbock: “*Origen of Civilization*” 1870
- Kovaleski: *Obshchinnoe Zemlevladienie* 1879

Por primera vez, tiene un contacto, *directamente intermediado*, a una experiencia etnológica con los pueblos y sociedades antiguas, particularmente con los pueblos amerindios.

En ese orden, P. Clastes supo ver esta construcción y sabía que la fórmula para realizar una lectura crítica era cimentar una antropología política que reivindicará otra lectura sobre las comunidades originarias; “*sociedades primitivas que son sin Estado*”. Es esta visión etnocéntrica que llevó a considerar las formas de sociabilidad arcaicas como menos desarrollada y por tanto inferior. Las sociedades arcaicas son una esfera plena de experiencia de socialización, no existe ningún tipo de incompletud y poseen una historicidad propia. Este es un *preconcepto* coextensivo a la idea de superioridad de la sociedad occidental: «*La historia de los pueblos que tienen historia es, se*

*dice, la historia de la lucha de clases. La historia de los pueblos sin historia es, se dice con al menos tanta verdad, la historia de su lucha contra el Estado” (Clastres 190).*

El «Evento» del 12 de Octubre de 1492 significó la invención de una era (La modernidad) al mismo tiempo que la invención del “mito nacional”, la mayor de todas las locuras. La inserción de los pueblos aborígenes en el espíritu universal significó antes que más nada su propia aniquilación. *Nós-Otros éramos hermanos en guerra*, que enemistados contra el Estado disfrutábamos de la sublime soberanía del *Ethôs*, lo que no impedía que al vencer el enemigo devorásemos su carne, como una pérdida de nuestra soberanía parcialmente, para introducir al enemigo como un hermano huésped de nuestro ser.

La manera como el Estado republicano que se comenzó a consolidar, luego de la experiencia del Estado colonial, formó el ideal de organización social amparado en el Estado moderno como órgano de racionalización de la vida social y económica de las nuevas «naciones» latinoamericanas recién emancipadas. El trasfondo histórico que daba contenido a este ideal fue la revolución burguesa de 1779 en Francia que proclamó los derechos del hombre y el ciudadano como su fundamento jurídico y, como su fundamento moral, la libertad, la igualdad y la fraternidad. La relación fundante no es entre los pequeños grupos o etnias sino con los individuos como ciudadanos libres de un Estado. Pero paralela a esta experiencia política, tenemos la experiencia filosófica. Alemania pensaría, con el idealismo alemán y su posterior crítica, la consideración de la libertad ya no en el individuo sino en el *Volk*, el pueblo, donde el nosotros prevalece sobre el yo, ya que el yo es el nosotros y el nosotros el yo. El Estado es en Hegel aquel lugar donde lo real se hace racional. Se enfrentan como tradiciones fundantes del Estado moderno: el liberalismo inglés y francés y la social democracia alemana. Esta larga tradición de la filosofía política europea, llega como transición en América latina determinando la relación que se iba establecer entre los pueblos indígenas y la organización social Estatal. El Estado fue visto como la Razón, el cálculo detallado, la prohibición y el control; mientras que el pueblo y Ethos, son vistos como aquello que se debe fragmentar en unidades diferenciadas y atomizadas: el ciudadano. El Indígena debía ser trasladado, del mismo modo que el siervo y súbditos en Europa, para una personalidad jurídica y no cultural. La subjetividad adquiere un grado de individuación en lo jurado y en lo económico, como portador de mercancías, y no tanto arraigado en su contenido cultural de pertenencia a un grupo. Lo fundamental era abolir la «*Individualidad indígena*» al derribarle su fondo: su cultura.

Siendo así las cosas, la *Anarcodescolonialidad* es un proyecto alternativo de civilización que se contrapone al proyecto moderno en sus formas de construir sentido y existencia social, que se propone recuperar las formas de sociabilidad ancestrales y superando la lógica de la

instrumentalización de la razón, considerando otras maneras de relación entre individuo y sociedad en la que su forma no se establezca sobre la estructura del valor mercantil. Nuestra inclinación se dirige al pensamiento y existencia social aborígen como algo fundamental para la formación de nuestras sociedades, sumariamente reprimidos por el proyecto universalista que se instala con el episodio histórico de la colonización. Sería un ritual antropofágico con todo lo que dejamos para atrás y que cargan significaciones históricas espaciales actuales.

### Trabajos citados:

Andrade, O. *Crítica da Filosofia Mesiânica* 1950. En: O. Andrade, Obras Completas. Editora Civilização Brasileira S.A. 1978.

Clastres, P. *A Sociedade Contra o Estado*. Ubu Editora, 2017.

Gosfoguel, Ramon, *Hacia un Marx desconocido, hacia un Marx decolonial*. [online] 2018. Disponibilidad: <https://desinformemonos.org/hacia-marx-desconocido-hacia-marx-decolonial/?fbclid=IwAR1hQxUozJFrxc1PQtJQcvTZB38RjAPDj6Y5bgAi2Qnw8gzKzI2g3bX4wYk> acceso. [17/10/2018].

Kolakoski, L. *Las Principales Corrientes del Marxismo. I. Los Fundadores*. Alianza Editorial, 1980

Kropotkin, P. *El Estado*. Disponibilidad: [www.cgt.es/biblioteca.html](http://www.cgt.es/biblioteca.html) acceso. [17/10/2018]. 2001

Linera, A. *Introducción al Cuaderno Kovalski*. En: Escritos sobre la Comunidad Ancestral. Fondo Editorial y Archivo Histórico de la Asamblea Legislativa Plurinacional. La Paz, Bolivia. 2015

Marx, K. *Rascunhos da Carta à Vera Sassulitch de 1881*. Raíces, Vol. 24. N-1-2, 2005

Rubel, Maximilien. *Marx Anarquista*. Barcelona. Editorial Etcetera. 1977

Rocker, Rudolf. *Sobre Marxismo y Anarquismo*. [online]. 1976. Disponibilidad: acceso. [17/10/2018].

Quijano, A. *Cuestiones y Horizontes: Antología Esencial*. Clacso. Buenos Aires. 2014