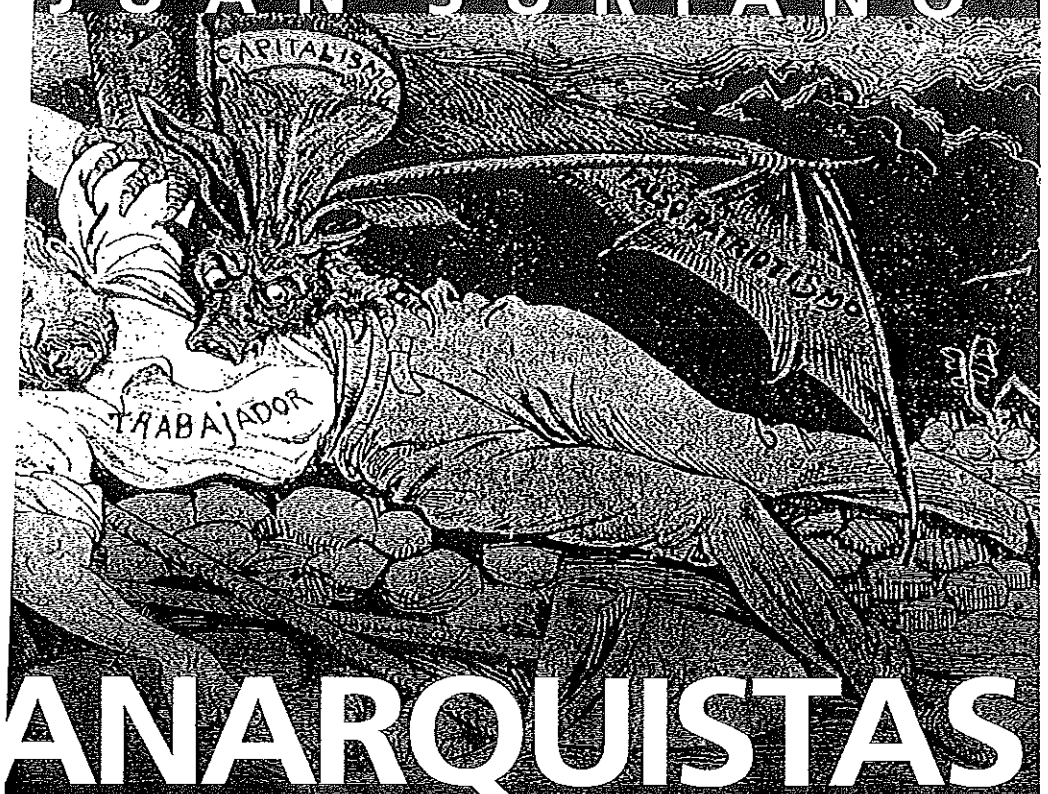
JUAN SURIANO

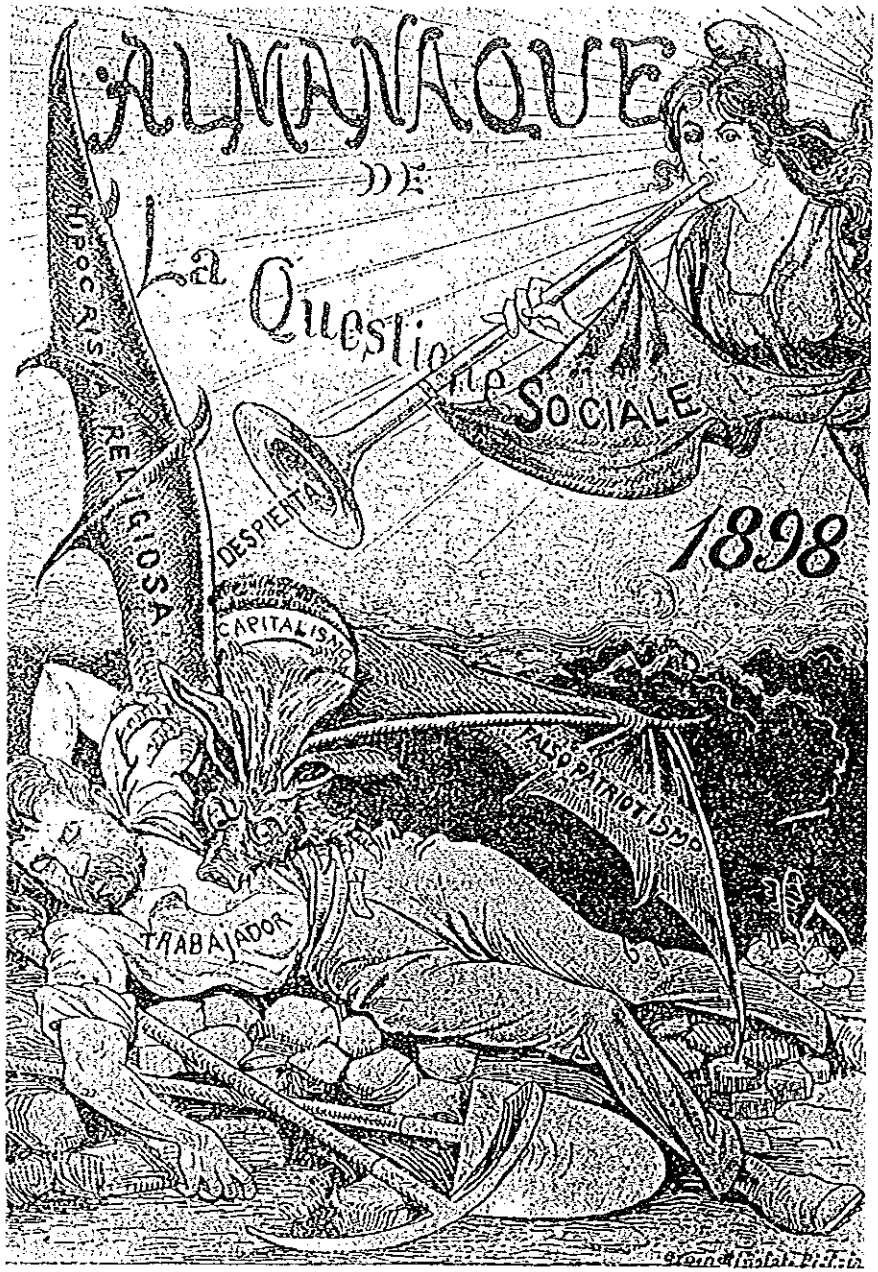


ANARQUISTAS

CULTURA Y POLÍTICA LIBERTARIA EN BUENOS AIRES 1890 · 1910

CUADERNOS ARGENTINOS MANANTIAL

ANARQUISTAS



JUAN SURIANO

ANARQUISTAS

Cultura y política libertaria en Buenos Aires, 1890-1910

MANANTIAL
Buenos Aires

Diseño de tapa: Estudio R

Hecho el depósito que marca la ley 11.723
Impreso en la Argentina

© 2001, Ediciones Manantial SRL
Avda. de Mayo 1365, 6° piso,
(1085) Buenos Aires, Argentina
Telefax: (54 11) 4383-7350/4383-6059
E-mail: info@emanantial.com.ar
www.emanantial.com.ar

ISBN: 987-500-069-8

Primera reimpresión: 2004

Derechos reservados
Prohibida su reproducción total o parcial

A la memoria de mi padre,
y para Mirta, Lisandro y mi madre

ÍNDICE

Agradecimientos 13

Introducción 15

Capítulo I. La organización y la difusión de las ideas libertarias 33
1. El anarquismo en Buenos Aires. Una breve síntesis de su historia. 34
2. La propaganda, una herramienta relevante: grupos, círculos y centros de estudio 37
3. La importancia de tener un nombre 41
4. La aparición, el auge y la decadencia de los grupos y los círculos 45
5. Las dificultades para organizar la propaganda 57

Capítulo II. La interpelación anarquista 75
1. La interpelación anarquista ¿Clase obrera o pueblo? 76
2. La urgencia revolucionaria 81
3. Anarquistas puros y anarcosindicalistas 89
4. ¿Quién es el sujeto transformador de la sociedad? 91
5. La vanguardia iluminada 94

Capítulo III. Folletos, libros, conferencias, militantes y difusores 107
1. El poder de la solidaridad 107
2. El poder de la escritura: libros y folletos 113

3. El poder de la palabra: las conferencias 117
4. El poder de la voluntad: militantes y difusores 128

Capítulo IV. Tiempo libre, fiestas y teatro 145
1. Como usar el tiempo libre 145
2. La mujer y la familia 147
3. A la búsqueda de una diversión sana y racional 152
4. Guerra al carnaval 153
5. El modelo cultural libertario 156
6. El teatro libertario 161

Capítulo V. La prensa anarquista 179
1. El contexto 180
2. El anarquismo y la libertad de prensa 182
3. Las publicaciones libertarias 185
4. ¿Prensa obrera o anarquista? 189
5. Una prensa doctrinaria e ideológica 192
6. Los problemas irresolubles de la prensa anarquista 201

Capítulo VI. Las prácticas educativas del anarquismo argentino 217
1. La educación como herramienta transformadora del individuo 218
2. El anarquismo y la educación pública 220
3. La educación. ¿Antes o después de la revolución? 224
4. "Sustraer a nuestros hijos de la enseñanza oficial" 227
5. Los primeros pasos de la educación libertaria 231
6. A la búsqueda de una escuela racional 237
7. La Liga de Educación Racionalista 245

Capítulo VII. El Estado, la ley, la patria y las prácticas políticas del anarquismo argentino 255
1. El Estado 256
2. La ley 259
3. La patria y el cuartel 264
4. Los significados de la política 272
5. La propaganda por el hecho: el anarquismo y sus contradicciones en la concepción de la violencia 279
6. La huelga general revolucionaria 283
7. La ampliación de la representación política y los límites del anarquismo 286

Capítulo VIII. Ritos y símbolos anarquistas 299
1. El anarquismo inventa su imagen 302
2. Rojas banderas de ensueño 306
3. Héroes y mártires del proletariado 311
4. Almanaques y calendarios revolucionarios 315
5. El 1° de mayo: la pascua de los trabajadores 318

Conclusión 335

Bibliografía y fuentes 345

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo reconoce muchas y diversas deudas intelectuales, que en buena medida se advierten, explícita o implícitamente, sin dificultad en diversas partes del texto. No obstante quiero resaltar especialmente algunos aportes. En primer lugar, Luis Alberto Romero, quien fue director de la tesis doctoral de la cual nació este libro y leyó atenta y pacientemente cada una de las versiones. Sus comentarios y su rica mirada de la historia argentina me aportaron elementos sustanciales para la elaboración final de este trabajo. Leandro Gutiérrez que no pudo llegar a leer la parte esencial de mi investigación y a quien le debo muchas de las ideas vertidas aquí. Diego Armus quien, además de su afecto y amistad, me brindó sugerentes críticas e interrogantes que me estimularon a avanzar por caminos impensados.

Debo también mucho a los comentarios de colegas y amigos como Ricardo Falcón, Daniel James, Enrique Mases, Ofelia Pianetto, Dora Barrancos, José Emilio Burucúa (que leyó el último capítulo), Mirta Lobato, Ricardo González, Fernando Rocchi y Agustina Prieto, siempre dispuesta a facilitarme documentos que me eran desconocidos. De la misma manera, valoro los agudos comentarios de Juan Carlos Torre y Oscar Terán.

En los seminarios del Programa de Historia Económica y Social Argentina (PEHESA) de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA y del Grupo de Trabajo Sobre el Movimiento Obrero y los Sectores Populares recibí productivos consejos, y a sus miembros les estoy agradecido, de la misma manera que a mis colegas de la revista *Entrepasados* y del Programa de Historia Social Argentina (HISA) de la Universidad de Mar del Plata. No menos estimulantes fueron las discusiones con los alumnos de los semina-

rios que dicté en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA (1992 y 1995) así como en la Facultad de Humanidades de la Universidad de Mar del Plata en 1994.

Quiero destacar mi especial agradecimiento a Diego Bússola, Florencia Levin y Lisandro Suriano que colaboraron con solvencia e iniciativa en la recopilación de los datos. A Ana Lía Rey que me facilitó la colección de la revista *Ideas y Figuras*. Al personal de las bibliotecas Arus (Barcelona), Nacional (Buenos Aires), Nacional (Madrid) y, especialmente, del International Instituut voor Sociale Geschiedenis (IISG) de Amsterdam sin cuyo reservorio documental hubiera sido imposible escribir este trabajo.

La elaboración de este libro ha significado un duro esfuerzo de largos años, pues se realizó simultáneamente a las múltiples obligaciones de la docencia universitaria. Por lo tanto, su financiación correspondió casi enteramente a la Universidad de Buenos Aires a través de mi cargo con dedicación exclusiva en el departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Los subsidios otorgados por la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad de Buenos Aires (UBACYT) en 1991 y 1994 contribuyeron a solventar aspectos parciales de la investigación. La redacción final en su etapa de tesis fue posible gracias a la invitación como investigador visitante del Council on Latin American Studies at Duke University entre el 10 de octubre de 1997 y el 20 de marzo de 1998. Allí, gracias a la generosa hospitalidad de Daniel James y Lynn Di Pietro, encontré la tranquilidad necesaria para finalizar este trabajo. La Universidad de Buenos Aires colaboró en mi estadía al concederme una generosa licencia con goce de sueldo durante ese lapso.

Finalmente, y aunque pueda parecer un lugar común no lo es, el reconocimiento a mi familia. A mi hijo Lisandro cuya generosidad y buen carácter me ayudaron a superar angustias y, especialmente, a Mirta, sin cuyo cariño, su constante estímulo y sus agudos comentarios este trabajo no hubiera sido posible. Para ella es mi mayor agradecimiento.

INTRODUCCIÓN

> Antes era válido acusar a quienes historiaban el pasado, de consignar únicamente las "gestas de los reyes". Hoy día ya no lo es, pues cada vez se investiga más sobre lo que ellos callaron, expurgaron o simplemente ignoraron. "¿Quién construyó Tebas de las siete puertas?" pregunta el lector obrero de Brecht. Las fuentes nada nos dicen de aquellos albañiles anónimos, pero la pregunta conserva toda su carga.
>
> CARLO GINZBURG,
> *El queso y los gusanos*, pág. 13

En 1902 el senador Miguel Cané sostenía ante sus pares en el Congreso: "Las circunstancias son graves: todos los senadores conocen lo que pasa en este momento en la capital, lo que amenaza suceder en el resto de la República. Este movimiento de huelga, sin duda promovido por agitadores que explotan la buena fe de los gremios trabajadores, tiende a tomar proporciones tan graves, señor presidente, que puede llegar a comprometer todas las manifestaciones de la vida comercial, industrial y económica de la nación".[1] La preocupación y el tono dramático del testimonio, se relaciona con los movimientos huelguísticos producidos en Buenos Aires durante los años 1901 y 1902, cuyo punto culminante fue la huelga general realizada en noviembre del ultimo año con la consecuente respuesta gubernamental consistente en la aplicación del estado de sitio y la sanción de la Ley de Residencia que el mismo Cané había redactado tres años antes. Este conflicto provocó un fuerte impacto en la opinión pública y despertó inquietud no sólo en el senador sino también en varios sectores de la sociedad porteña y del mismo gobierno. No obstante, todos ellos no desconocían los conflictos en que habían estado envueltos (y aun lo estaban) distintos partidos, grupos y facciones políticas locales. Bastaba recordar la revolución de 1890 acaecida en pleno Buenos Aires apenas una década atrás y cuya violencia, con varios centenares de víctimas, había sido infinitamente mayor que los hechos que nos convocan. La violencia política no era inusual y tampoco la respuesta contundente del gobierno mediante la represión y el estado de sitio.

La preocupación de nuestro observador era de carácter diferente y se relacionaba con el cambio en la naturaleza del conflicto, cuyo carácter cen-

tral era social y sus protagonistas los trabajadores y el incipiente movimiento obrero organizado desde hacía poco en dos federaciones. Y no se trataba tanto de la irrupción de las huelgas como de sus manifestaciones ideológicas, especialmente el anarquismo que había desempeñado un rol importante durante el conflicto social y adquirido peso entre los trabajadores. El mismo Cané aclaraba que el problema no radicaba en los legítimos reclamos obreros sino en la existencia "en el seno de ese elemento sano y útil [de] explotadores que viven de esa agitación, porque hay verdaderos empresarios de huelgas".[2] Se refería obviamente al anarquismo, sin embargo, ni éste ni las huelgas constituían tampoco un fenómeno nuevo. Por el contrario, durante las dos últimas décadas del siglo XIX, a medida que se expandía el proceso modernizador, los conflictos gremiales y la organización sindical fueron apareciendo y constituyéndose en una realidad incipiente de las relaciones laborales. Paralela e independientemente el anarquismo sufrió un proceso de maduración y se convirtió en un actor relevante de las luchas sociales del Buenos Aires finisecular. Lejos estaban los días en que Enrique Malatesta había decidido dejar de editar en 1885 la publicación libertaria que dirigía pues no hallaba eco entre los residentes italianos en Buenos Aires. Fue en el período comprendido entre el comienzo del siglo y el centenario cuando el anarquismo alcanzó su madurez y su mayor arraigo entre los trabajadores: dirigió la Federación Obrera Argentina (FOA) y, dentro de ella, a varios gremios importantes; creó una significativa cantidad de centros y círculos culturales en donde se dictaban conferencias, se interpretaban obras teatrales y se realizaban fiestas; editó una multitud de periódicos, folletos, libros, volantes, revistas y hasta un diario; impulsó la creación de escuelas libres y racionales y también tuvo una destacada participación en la organización territorial de los habitantes de casas de inquilinato.

Este trabajo intenta analizar y comprender el anarquismo como un movimiento cultural, político, ideológico y social. En este sentido el trabajo no se introduce en la relación directa del anarquismo con el movimiento obrero por considerar que ha sido suficientemente transitado,[3] y se centrará en las instituciones vinculadas directamente al movimiento anarquista (círculos, prensa, escuelas), pues creo que era en esos espacios donde se definían las tácticas y las estrategias políticas y culturales. La investigación abarca la ciudad de Buenos Aires durante el período comprendido aproximadamente entre 1890 y 1910, aunque deliberadamente se ha privilegiado el análisis en la última de esas décadas en tanto constituye el período maduro y de mayor interés.

¿Por qué focalizar este estudio en la ciudad de Buenos Aires? En principio porque el anarquismo vio limitado su alcance nacional: si bien se detectan núcleos o militantes en diversas zonas del interior, su peso fue casi irrelevante en aquellas sociedades de carácter tradicional. En cambio su

presencia se concentró en las áreas más dinámicas de la economía como las grandes ciudades del litoral. Fue allí donde influenció, tanto a trabajadores extranjeros como nativos que participaban del proceso modernizador, dotándolos de una red de instituciones gremiales, políticas y culturales. Por otro lado, al menos en este período, su peso fue infinitamente más significativo en las ciudades que en las áreas rurales, hecho que convierte al anarquismo argentino de este período en un fenómeno eminentemente urbano. Y dentro de esa expansión urbana, si bien su acción se extendió a un amplio abanico de pueblos y ciudades del interior de la zona pampeana, se ha centrado la atención en la ciudad de Buenos Aires por la magnitud que este movimiento alcanzó en ella. Buenos Aires era el centro político y la ciudad puerto más importante del país, allí se hallaba buena parte de la riqueza económica-financiera y era también el centro urbano de mayor significación en donde se concentraban buena parte de la industria, los servicios y el comercio. Los anarquistas, de manera deliberada o no, eligieron en una gran proporción –sin olvidar la enorme influencia que ejercieron en Rosario– esta ciudad para difundir su acción y sus ideas y es allí donde se desarrollaron con mayor dinamismo.[4]

El límite temporal no es caprichoso, la fecha de inicio se ubica en torno a 1890, el momento en que comenzaban a hacerse evidentes los efectos sociales del proceso de modernización, y la propaganda libertaria empezaba a tomar cuerpo conformando sus primeros grupos, editando sus periódicos iniciales y delineando las estrategias que adoptaría el anarquismo maduro una década más tarde. Finalizar la investigación en 1910, aunque a veces se prolongue hasta 1912 o 1913, no implica que el anarquismo haya desaparecido, sino que esa fecha es el punto de partida de la decadencia, pues aunque el imaginario colectivo haya seguido percibiéndolo como un actor social de peso, en la práctica (política, social y cultural) desde 1910 había iniciado su inexorable declive.

En el período abarcado por esta investigación, el peso y el arraigo del anarquismo entre los trabajadores está suficientemente comprobado a partir de las lecturas de las fuentes de época, sean éstas propias del movimiento libertario o, de mayor valor aún, ajenas.[5] En este sentido, bastaría recordar sólo algunos hechos como el control de la FOA (FORA desde 1905), las grandes movilizaciones del 1° de mayo, el impulso y la orientación de numerosos conflictos laborales, incluidas algunas huelgas generales cuyo desenlace no siempre fue grato a los anarquistas, el arraigo entre los sectores más desposeídos, como los inquilinos, y la misma preocupación gubernamental son todos elementos de prueba de la dinámica libertaria.[6] Precisamente, el real o potencial atractivo que el anarquismo podía ejercer entre los trabajadores fue captado por los sectores reformistas de los grupos gobernantes y actuó a la manera de un primer disparador de la preocupación estatal por la cuestión laboral. De esta manera el anarquis-

mo, involuntariamente, contribuyó a impulsar el reformismo social gubernamental.

La sociedad urbana de comienzos del siglo XX era un acelerado y desordenado producto del proceso de modernización comenzado en la década de 1870. Este proceso dio lugar a la conformación de un mundo del trabajo constituido por una incipiente clase obrera ocupada en algunas pocas fábricas importantes, en una multitud de talleres, en infinidad de comercios y en el sector servicios (puerto, transporte). Esta sociedad urbana así conformada presentaba rasgos favorables para el arraigo de tendencias contestatarias; el más notable tal vez fuera la constante movilidad horizontal y vertical (ascendente y descendente) de un cuerpo social que no terminaba de constituir una fisonomía definitiva y que, aunque permitía el ascenso y el bienestar de una parte de los trabajadores, excluía a otra porción significativa. En correspondencia con ese estado de movilidad social permanente, se hallaba la escasa presencia del Estado para resolver los problemas más acuciantes de los trabajadores. Un observador extranjero sostenía con crudeza que los trabajadores se hallaban en absoluto estado de abandono debido "al desinterés, cuando no la aversión del Estado a los reclamos obreros". A su criterio no existía legislación social ni medios de conciliación y arbitraje en las divergencias entre capital y trabajo: "Le falta al gobierno de este país de inmigración el concepto de preocuparse por las cuestiones importantes referidas a la clase obrera, como falta el sentido de respetabilidad frente al extranjero. Observan los conflictos económicos y sociales sin siquiera tener en cuenta que a veces sólo se trata de cuestiones de equidad y de justicia", y esta situación alimentaba, sin dudas, el ambiente favorable al anarquismo.[7]

Estas peculiaridades fueron conformando una sociedad en donde la confrontación social y el enfrentamiento ocuparon un lugar destacado. La puja entre la incipiente clase obrera porteña y sus manifestaciones ideológicas, por un lado, con los patrones y el Estado, por otro, adquirió en numerosas oportunidades características violentas, profundizando el clima de confrontación. En ese sentido, el festejo del Centenario puede percibirse, entre otras lecturas, como una batalla simbólica culminante encarada por los grupos dominantes en contra de los sectores políticos más radicalizados. El mismo observador italiano sostenía que en estas circunstancias el Partido Socialista no atraía a los trabajadores y prevalecían "los instintos de violencia y de rebelión" alimentados por el anarquismo.[8] El anarquismo, cuya característica relevante era la acción y no la reflexión, se convirtió en un integrante sustancial de la cultura del conflicto y ocupó precisamente aquellas zonas en donde se hallaban ausente el Estado u otro tipo de instituciones. Mientras estos factores perduraron y se combinaron una serie de problemas como las malas condiciones de vivienda, la desprotección laboral, la desocupación, los bajos salarios, las malas condiciones de

trabajo y la oclusión política, las propuestas libertarias tuvieron vigencia y fueron relativamente creíbles y atractivas para los trabajadores.[9]

Para comprender el relativo peso alcanzado por los libertarios debe tenerse en cuenta la condición de desarraigo, explotación y marginación de un importante segmento de los trabajadores de comienzos de siglo. Una gran mayoría era de origen inmigrante o migrante, en todo caso eran nuevos en la ciudad y vivían en un lugar extraño entre extraños. La mayoría de estos individuos llegaba a la ciudad con la premura de concretar ilusiones de ascenso que, muchas veces, tardaban más de lo deseado en concretarse. Cortados los lazos directos con sus pueblos natales, con sus familias, con sus tradiciones y, en consecuencia, perdida la contención comunitaria e incluso familiar, se encontraban con una sociedad hostil en donde ni la iglesia ni el Estado ni las mismas instituciones nacionales podían desempeñar esos roles o lo hacían sólo parcialmente a través de sociedades de carácter mutual.[10]

En buena medida, los trabajadores contaban sólo con su capacidad de trabajo, sus ilusiones y su voluntad de superación. La necesidad de un espacio de contención, especialmente cuando se trataba de inmigrantes sin familia, se hacía más evidente cuando se frustraban sus aspiraciones de ascenso social, y si el gremio podía ofrecer la posibilidad de plantear sus reivindicaciones económicas más acuciantes, los círculos y centros actuaban como lugares de encuentro y sociabilidad, como espacio de pertenencia y participación en donde se diluía el individualismo y se perfilaba la acción colectiva. Allí y en los momentos de conflicto se producía el punto de encuentro entre anarquistas y trabajadores y el discurso de aquellos podía aparecer como creíble para éstos. La aceptación de su proyecto entre los trabajadores era otro problema, pues el anarquismo encontró grandes dificultades para incluirlos de manera orgánica en el entramado de una cultura alternativa debido, centralmente, a las dificultades halladas en la construcción de un sistema eficiente de intercambios simbólicos con los trabajadores. El anarquismo pretendía educarlos y concientizarlos para arribar a una indefinida emancipación universal, pero se encontraron con miles de obreros dispuestos a seguirlos y a luchar por mejoras que orientaban sus deseos y esfuerzos al ascenso social y al bienestar económico más que a la emancipación.

Ahora bien, la presencia del anarquismo en el mundo del trabajo se magnificaba y crecía en la percepción de los testigos cada vez que el conflicto social se profundizaba y emergían con crudeza los efectos menos deseados del proceso de modernización. No era sólo un problema de percepción o de eventuales movilizaciones callejeras. El número de militantes anarquistas parece relativamente elevado: sin tener en cuenta los datos aportados por los propios anarquistas, que sin duda magnificaban la cantidad, en 1902 la policía estimaba el número de ellos en todo el país en

6.000. Dos años más tarde, el Ministerio del Interior calculaba en "más de 4.000" a los activistas sólo en la Capital Federal.[11] Además, los anarquistas usaban las calles y plazas públicas céntricas para expresarse y movilizarse generando una sensación que, tal vez, acrecentara su real dimensión. Era en esos momentos cuando las miradas de la elite se crispaban y la magnitud (o mejor, la potencialidad) del anarquismo se acrecentaba.

La preocupación de las elites no era sólo un problema vinculado a la encendida retórica libertaria, era el carácter social amenazante que el anarquismo podía imprimir al movimiento obrero y a la protesta en general. A comienzos del siglo, cada Primero de Mayo o en ocasión de las grandes huelgas, podían observarse movilizaciones de miles de personas marchando por el centro de la ciudad con sus banderas rojas, sus estandartes y sus convicciones de cambio social. Se trataba de la manifestación más radicalizada del conflicto social, una lógica consecuencia del proceso de crecimiento económico y de transformación social, aun cuando no todos los actores lo comprendieran de este modo. Y aunque el circunspecto diario *La Nación* no se perturbaba por estas emergencias político-ideológicas del mundo laboral y defendiera el derecho de las instituciones obreras a utilizar sus símbolos,[12] desde el gobierno, a mitad del camino temporal entre la sanción de la Ley de Residencia y la de Defensa Social, se prohibió en 1905 el uso de la bandera roja pues era interpretada como un "símbolo de guerra y de disociación" entre la generación de padres cosmopolitas y sus hijos argentinos: "¿Con qué derecho –sostenía el ministro del Interior Rafael Castillo en el Congreso– vamos a crear este conflicto de colores, en el que los unos pretendan que la bandera de sus reivindicaciones y de sus derechos es la bandera roja, mientras que sus hijos tengan solamente que reconocer la bandera de la patria?"[13] Ante la rígida oposición al Estado y a cualquier forma de integración política por parte del anarquismo, los grupos gobernantes adoptaron una postura no menos rígida y decidieron implementar una política de exclusión del anarquismo.

A la vez, con la formulación de una estrategia integradora compuesta por una proto política social por parte del Estado, a la que se sumaría la ampliación política de 1912 o la aparición de tendencias como el sindicalismo que parecía interpretar mejor las necesidades reivindicativas de los trabajadores, comenzó a marcarse un punto de ruptura entre las expectativas de los trabajadores y las premisas libertarias.

Y es precisamente en este punto, es decir en el arraigo y el declive libertario donde se halla el punto central de este trabajo. La hipótesis principal sugiere que los mismos atributos que hicieron posible el relativo crecimiento anarquista en la sociedad porteña de comienzos del siglo, devinieron en atributos negativos y contribuyeron, junto con factores estructurales, al descenso de su influencia y su presencia entre los trabajadores. Los atributos que permitieron su desarrollo se relacionan con el carácter dual del

anarquismo local que manifestó en su seno tanto el individualismo como el colectivismo (o comunismo) presentes en su homónimo europeo. A pesar de que en este trabajo voy a utilizar el concepto *movimiento* para referirme al anarquismo local, debe quedar claro que dicho concepto refiere a un conglomerado de tendencias (grupos e individuos) inmersos en un verdadero caos doctrinal (individualismo, comunismo, colectivismo, vitalismo). Desde este punto de vista, parecen haber existido varios anarquismos que confluían en un movimiento cuyo único eje nucleador era la negación de la autoridad encarnada en el Estado. Esta impronta ha sido pertinentemente señalada para el caso español, y el local ofrece características similares.[14]

Estas ideas penetraban a través de los anarquistas españoles e italianos arribados al país y caracterizaron a los primeros grupos formados en la ciudad. Mientras en países como España y Francia los sectores más individualistas se inclinaron hacia posturas terroristas, en Argentina los atentados fueron escasos y constituyeron una excepción a la regla. Los individualistas locales fueron superados por los organizadores y colectivistas; sin embargo no perdieron su ascendiente y se integraron en diversos frentes del movimiento anarquista, incluido el gremial. Estas tendencias aparentemente tan disímiles se rechazaban y atraían entre sí y le otorgaban a los libertarios una suerte de rostro bifronte que le permitía, por un lado articular propuestas y satisfacer necesidades individuales (la inmigración y el ascenso social eran empresas esencialmente individualistas), y por otro contener las demandas colectivas vinculadas a la sociabilidad (círculos, centros, gremios). No sin conflictos, individualismo y colectivismo confluyeron en un discurso que impugnaba al capitalismo argentino desde una crítica moralista y cuya característica central era la heterodoxia clasista. Esto es, interpelaban al conjunto de los pobres y desposeídos (los oprimidos) sin distinción de clases. Y si la veta colectivista contribuyó para otorgar impulso a la organización de sociedades de resistencia y círculos, la impronta individualista dotó la propuesta libertaria de un carácter insurreccionalista o, mejor, de un apuro por provocar cambios, de una urgencia revolucionaria basada casi exclusivamente en la acción de agitar y movilizar constantemente a las masas, de allí que la acción directa fuera casi un medio y un fin a la vez. Para ello, los anarquistas argentinos utilizaron una retórica combativa, a veces agresiva, y un arsenal simbólico (fiestas, banderas) que pretendía reforzar la construcción de una propuesta cultural, política e ideológica alternativa (círculos, escuelas, prensa) tendiente a impugnar al Estado y la lucha política parlamentaria.

Estas características dotaron al anarquismo local de un perfil de defensor a ultranza de los derechos individuales de todos los oprimidos, derechos que se relacionaban esencialmente con las demandas de los trabajadores para solucionar carencias básicas. La acción libertaria respondió

perfectamente a una parte de estas demandas, y fue funcional a las reivindicaciones obreras durante un período en el que tanto la sociedad como los actores sociales transitaban una etapa de construcción y transformación. El anarquismo podía en esas circunstancias recorrer ciertos caminos descuidados o no reconocidos por el Estado y los grupos gobernantes. Pero hacia 1910 comenzaron a producirse mutaciones en las políticas gubernamentales (apertura política, cierto reformismo social) y en la misma sociedad (desde trasformaciones urbanas y cambios comunicacionales hasta modificaciones en las formas de sindicalización). Estas mutaciones descolocaron al anarquismo que no atinaba a adecuar sus propuestas y sus formas de acción a dichas transformaciones. De esta forma, mientras la sociedad se transformaba rápidamente ellos mantuvieron inalterables su discurso y quedaron prisioneros de su apego a la acción y de su escasa predisposición a analizar las peculiaridades de la sociedad local.

* * *

¿Qué nos motiva a estudiar movimientos políticos, ideológicos y sociales del pasado? Nos hemos acostumbrado a pensar la historia desde interrogantes del presente. Y si esta operación es lógica y correcta, oculta problemas y fomenta frecuentemente distorsiones y desequilibrios historiográficos, especialmente en el estudio de fenómenos sociales de raigambre popular. Si repasáramos brevemente la producción historiográfica del último cuarto de siglo comprobaríamos algo tan obvio como el absoluto predominio del interés por el peronismo. En cierta forma, esta tendencia es tan lógica como que el peronismo ha sido un protagonista casi excluyente de la historia argentina de la segunda mitad del siglo XX. Buscar las claves del presente implicaba hurgar una y otra vez en un fenómeno que, despojado de pasión política, parece una inagotable cantera para los investigadores. De esta forma, buena parte de la historia social argentina ha transitado el peronismo, convertido en el punto de partida (y de llegada) de sus inquietudes para numerosos historiadores y cientistas sociales.

Los movimientos, políticos, ideológicos y sociales anteriores a 1945 han recibido escasa atención y en general no han sido analizados con suficiente profundidad, incluso en el caso de un partido de absoluta vigencia como el radical. Encasillado como un movimiento representativo de los "sectores medios" presentó escaso interés al campo historiográfico. Fue en la década de 1970 cuando se despertó cierta preocupación por el radicalismo como objeto de estudio y ese interés se relacionaba, más que nada, con el supuesto nexo histórico de carácter populista entre el yrigoyenismo y el peronismo. El radicalismo de raigambre popular era un buen lugar para rastrear una tradición que se plasmaría en el peronismo.

En el campo de los movimientos de izquierda ocurre algo más grave aun. Debido a la supuesta escasa relevancia de sus diversas manifestaciones, éstas no han despertado demasiado interés entre los investigadores. Los casos del socialismo y del comunismo son una muestra.[15] Dentro del mundo de la izquierda de la primera mitad del siglo, con el anarquismo ocurre algo paradójico. A pesar de su absoluta desaparición física hace ya muchos años, mereció una cantidad algo mayor de estudios que las otras tendencias, aunque en los últimos tiempos volvió a quedar relegado a los márgenes del campo historiográfico.

La preocupación por la presencia anarquista en la sociedad argentina había comenzado mucho antes, con las clásicas versiones escritas por los propios militantes ante la necesidad de dotar de una tradición y una identidad a sus tendencias.[16] Estas historias saturadas de páginas heroicas eran autocomplacientes con las fuerzas propias y críticas con las ajenas. Hasta que la historia académica no comenzó a preocuparse, de una u otra forma, por la clase obrera en la década de 1960, las versiones militantes fueron la única interpretación existente sobre la izquierda de las primeras décadas del siglo. Desde ese momento cambiaron el status y se convirtieron en reservorios documentales de donde era posible extraer datos relevantes para reconstruir la historia de los movimientos de izquierda. Sin embargo, como ha ocurrido con cualquiera de las versiones canónicas de la historia argentina desde Bartolomé Mitre en adelante, es notable la perdurabilidad de algunos supuestos básicos presentes en las versiones militantes, que siguieron formando parte del sentido común historiográfico sin la corroboración empírica adecuada. Sólo a modo de ejemplo: existe una aseveración vulgar, proveniente genéricamente del marxismo, que adjudica al anarquismo tanto un escaso bagaje teórico como un carácter arcaico e irreflexivo que, consecuentemente, le otorgaría preeminencia y ascendiente en aquellas sociedades más atrasadas y menos desarrolladas económicamente; por el contrario, los socialistas habrían influido en las sociedades industrializadas.

Más allá de la simplificación con que deliberadamente planteo el problema, esta versión es suscripta plenamente por autores de reconocida capacidad intelectual e historiográfica como Eric Hobsbawm. El historiador inglés arrastra los problemas de la interpretación de la tradición marxista ortodoxa que, basados en las críticas de Marx y Engels a Proudhon y Bakunin, han subestimado y negado cualquier aporte realizado por los pensadores anarquistas a la teoría revolucionaria. No obstante, le reconoce al pensamiento anarquista haber aportado algunos elementos críticos útiles al campo socialista (el carácter autoritario de la dictadura del proletariado y la tendencia a la centralización y al autoritarismo del Estado). Desde esta crítica concluye que la característica dominante y el principal atractivo del anarquismo habría sido una fuerte carga emotiva, cuasi irracional y no intelectual. Rasgos todos que exaltaron el idealismo, el heroismo, el espíritu

de sacrificio y la absoluta entrega y dedicación a la subversión de valores de la sociedad capitalista. Rasgos admirables para Hobsbawm pero insuficientes para generar una sociedad nueva.[17]

En nuestro país, desde un comienzo, el tema formó parte de la polémica entre socialistas y anarquistas y, por ejemplo, José Ingenieros escribió reiteradas notas sobre el predominio ejercido por el socialismo en las naciones industrializadas y por el anarquismo en países atrasados. Pero fue Ave Lallemant, un dirigente socialista alemán radicado en la Argentina, quien llegó más lejos y plasmó una visión casi caricaturesca: "Resulta sumamente difícil –sostenía– ganar a los obreros italianos y españoles [...] para la causa del socialismo". Tras sostener que la gran mayoría de ellos eran totalmente ignorantes y fácilmente captados por los anarquistas, exageraba: "Sin los compañeros alemanes, la totalidad de los obreros habría caído en brazos del anarquismo [...] pese a lo cual este movimiento sigue siendo muy fuerte".[18]

Así se constituyó una versión canónica que arraigó no sólo en los trabajos específicos, sino en obras y ensayos de carácter general sobre el período de conformación de la Argentina Moderna. Por ejemplo, un autor ha sostenido que "la inmensa mayoría de los activistas prominentes [del anarquismo] pasaron a ser artesanos semianalfabetos que cruzaban y volvían a cruzar el Océano Atlántico".[19] Esa concepción explicaba el arraigo anarquista en algunos países de América latina (Argentina, Uruguay o Brasil) debido al desarrollo tardío y anormal del capitalismo. El apoyo a una tendencia política de estas características habría provenido de los miles de inmigrantes europeos que aun no habían cortado sus lazos con la vida campesina o el trabajo artesanal y que no constituían un proletariado industrial concentrado en grandes fábricas. Mientras el anarquismo influenciaba a los sectores más atrasados (artesanos y campesinos), el marxismo lo hacía con los más avanzados (clase obrera industrial).[20]

Una interpretación de este tipo tiene el inconveniente de esquematizar y simplificar en demasía la vinculación entre ideología y clases sociales sin prestar atención a situaciones específicas. La explicación del arraigo del anarquismo en Buenos Aires, Montevideo o San Pablo, en Andalucía o en Barcelona, responde indudablemente a motivos de mayor complejidad que a la existencia de simples "campesinos pobres desesperados por el hambre" y dispuestos a todo. En el caso específicamente de Buenos Aires el peso alcanzado por socialistas y anarquistas en el incipiente mundo del trabajo no refleja esa dicotomía. En principio competían por los mismos espacios laborales y ambos podían influir sobre sectores más "avanzados" o "retrasados". Por otro lado, nadie puede asegurar que los obreros asistentes a los centros socialistas fueran esencialmente diferentes a los concurrentes a los círculos libertarios: españoles, italianos o criollos con pasado artesano, campesino o proletario fabril circularon por ese espacio común

contestario que anarquistas y socialistas, a pesar de la profundas diferencias, construyeron de manera conjunta. En todo caso, la adhesión a una u otra tendencia por parte de los trabajadores respondió más al tipo de propuestas formuladas y, en este sentido, este trabajo intenta explicar las causas por las cuales el anarquismo logró una relativa adhesión.

Sin embargo el interés historiográfico por el anarquismo a partir de la década de 1960, aunque conservara este sesgo en mayor o menor medida, respondió también a otras y variadas motivaciones generalmente vinculadas a la filiación de alguna tradición política: por un lado, el anarquismo podía ser parte de una anomalía histórica sólo reparada por la llegada del peronismo que habría reencontrado así la "tradición nacional y popular";[21] por el contrario, otros trabajos podían establecer una línea de continuidad entre las montoneras (criollos oprimidos) y los trabajadores anarquistas (extranjeros oprimidos);[22] también era un buen argumento y una importante fuente para justificar las supuestas tendencias históricas insurreccionalistas de la clase obrera;[23] o podía convertirse en un movimiento capaz de provocar una gesta heroica así como, fracasados los caminos de la reivindicación legal, recurrir con legitimidad a la justicia revolucionaria.[24]

Por otro lado, y ésta ha sido la tendencia predominante, la mayoría de los trabajos académicos sobre el anarquismo o sobre el rol desempeñado por él, más que enfocarlo como un fenómeno político, ideológico y cultural con características propias, lo interpretaban en relación con el movimiento obrero y en muchos de ellos es muy difícil diferenciar la identidad del anarquismo subsumido como una tendencia obrera más.[25] En cierta forma esta interpretación conservó, en muchas de estas obras, el enfoque básico estructurado por las versiones militantes. El caso más claro en este sentido está representado por el trabajo de Edgardo Bilsky: en su exaustiva reconstrucción de los congresos de la FORA, el autor sostiene que con la realización del Quinto Congreso de la Federación en 1905 se habría completado la compenetración entre el movimiento obrero y el anarquismo, "transformándose el primero ya no sólo en objeto de preocupación política y organizativa para el segundo sino que terminaba por absorber a todo el movimiento anarquista o, por lo menos, a lo más dinámico dentro de él, quedando el resto de las actividades como meros complementos de esa expresión central, o en planos totalmente relegados y aun dependiendo del apoyo de los militantes foristas".[26]

Por supuesto existía compenetración entre el incipiente movimiento obrero de comienzos de siglo y el anarquismo y, en este sentido, las divisiones o fronteras entre ambos eran difusas. Como también era difuso el movimiento libertario que, a diferencia de un partido centralizado como el socialista, carecía de una dirección y una línea estratégica claramente visible. Pero, creo que es un error plantear la absorción del anarquismo por el movimiento obrero. Como no puede pensarse el comunismo o el socialis-

mo como meras tendencias obreras, ocurre lo mismo con el anarquismo cuya identidad más profunda y el núcleo de irradiación de ideas partía de los círculos culturales y la prensa, su discurso interpelaba a los trabajadores pero no era emitido por estos sino por una vanguardia que apuntaba a guiarlos y transformarlos. Parafraseando a Hobsbawm podría decirse que la prensa y los círculos constituían la chispa que ponía en movimiento el anarquismo y los trabajadores, o en todo caso su organización en el movimiento obrero, el combustible que permitió su desarrollo y crecimiento.

En esta investigación intento demostrar que durante la primera década del siglo XX, dentro del marco de multiplicidad de tendencias inherente al movimiento anarquista, se constituyó en su seno un polo de poder político, ideológico y cultural anclado en periódicos como *La Protesta*, en los círculos culturales y en algunos gremios obreros. Este sector, que he denominado "doctrinario puro" a los efectos de diferenciarlo de las posturas sindicalistas o anarcosindicalistas, orientó su política hacia la concientización popular (no clasista) a través de la educación o instrucción de los trabajadores en torno a los principios del anarquismo. Principios que ponían énfasis en la libertad del individuo y en la crítica excluyente de la autoridad encarnada por el Estado. Pero, así como esta amplitud conceptual le permitió al anarquismo aprovechar la coyuntura de desorden propia de la formación de la estructura social y el carácter embrionario del movimiento obrero, más adelante se tornaría negativa. Ciertas modificaciones relacionadas con la incipiente industrialización que provocarían cambios en las formas de organización del movimiento obrero, los primeros pasos del Estado encaminados a convertirse en interlocutor de los sindicatos, la aparición y desarrollo de una tendencia como el sindicalismo con una interpelación clasista más sencilla y eficaz así como la misma universalización del voto masculino en 1912, fueron todos factores que harían perder ante los ojos de los trabajadores parte del atractivo del anarquismo. Parece evidente que el anarquismo se adaptó mejor a una sociedad donde el conflicto y la confrontación eran la impronta dominante que a la sociedad prefigurada durante el período de entreguerras.[27]

* * *

En este sentido, el anarquismo se conformó como una protoizquierda en tanto anticipó e inauguró, en algunos aspectos conjuntamente con el socialismo y el sindicalismo un poco más tarde, muchas prácticas e ideas inexistentes hasta entonces en la sociedad argentina, adoptadas luego por diversos sectores de la izquierda local hasta el presente: la noción de un mundo alternativo, las ideas de insurrección y rebelión social, la adhesión a ciertos ritos y símbolos característicos del mundo del trabajo (la bandera roja, el primero de mayo), la manifestación callejera, la difusión de la

prensa obrera y contestataria, las formas de compromiso militante, las movilizaciones por la libertad de los presos sociales (políticos) y las distintas formas de confrontación, e incluso negociación, con los grupos gobernantes. Igualmente, poseían una combinación de racionalismo, moralismo y puritanismo que, en grados diversos, impregnaron a todos los sectores de la izquierda argentina, marxistas o no, desde el Partido Comunista hasta los Montoneros.[28]

En el contexto de la conformación de esta cultura de izquierda hay otra idea generalizada en la historiografía sobre el anarquismo que es importante ajustar. Se refiere a la tendencia a considerar el discurso libertario enfatizando la diferencia, a percibirlo como autónomo y contracultural.[29] Esta caracterización implicaría que el discurso anarquista postulaba un proyecto absolutamente diferente, en cierta forma incontaminado, de los discursos circulantes. Esta manera de analizar el fenómeno se debe en cierta forma a la tendencia a percibir los sistemas de ideas en función de sus contenidos y de su lógica inmanente, aislando el discurso de las condiciones sociales de producción. Si bien es cierto que existía un espacio del campo cultural, político e ideológico de la sociedad porteña que escapaba relativamente del control hegemónico implementado por el Estado, no es menos cierto que el rol de los mensajes ideológicos no deben ser analizados de manera aislada y perdiendo de vista quiénes son los sujetos que lo expresan, cuál el contexto cultural y social en el que circulan, cuáles las formas de producción, emisión y recepción de los mensajes.[30] Desde esta perspectiva se infieren no sólo la contaminación de los mensajes libertarios, sino también las influencias externas, los cruces filosóficos, las prácticas conjuntas con otros sectores (ideológicos y políticos).

El mensaje cultural libertario aunque unificado por su ideología no estuvo excento de conflictos y contradicciones puesto que se conformaba con fragmentos seleccionados y acentuados de diversos significados.[31] Es en este sentido que podría definírselo más que como autónomo o contracultural como alternativo. Y allí están los discursos sobre la educación, el arte (teatro, pintura, literatura), el cuerpo y la enfermedad, la mujer, el matrimonio o la religión que no son privativos de ninguna manera sólo del anarquismo sino que comparten espacios y zonas con socialistas, liberales, higienistas y hasta católicos sociales. Aunque las preocupaciones se orientaran hacia objetivos diferentes, y esto no es de menor importancia, los anarquistas no poseían un capital cultural incontaminado sino cruzado por influencias múltiples, mucho menos cerrado y aislado de lo que puede suponerse: desde el racionalismo a su opuesto, el emocionalismo (que convivían en tensión en el hombre anarquista); desde el concepto de familia hasta el rol asignado a la mujer; desde las influencias provenientes del romanticismo, el realismo y el naturalismo hasta el fuerte contenido moral de su cosmovisión social o, para concluir, desde el concepto de tiempo li-

bre hasta el acendrado desprecio por la cultura popular. Las interpretaciones y las certezas asignadas por los anarquistas a cualquiera de estos temas no tenían mucho de original y reconocían diversas influencias o cruces con otras concepciones filosóficas y culturales.[32]

Sin embargo, estas nuevas formas de mirar al anarquismo no deberían resaltar sólo las similitudes y los espacios comunes con otras vertientes del pensamiento local ni hacer *tabla rasa* con las ópticas contraculturales como parece insinuar recientemente Diego Armus.[33] El tema debería matizarse en un sentido más amplio y pensar el anarquismo también en este aspecto como un complejo mosaico en el que se suman las contradicciones y oposiciones discursivas y conceptuales. Pues hay un discurso donde lo cultural es desplazado por el nivel político e ideológico sobre el Estado y la política con sus consecuentes prácticas que separan el anarquismo de ese espacio de cruce y de frontera con otras concepciones.[34] ¿Cuántas fuerzas compartían la mirada libertaria sobre el Estado y la política? En ese momento se torna difícil encontrar aliados e interpretaciones similares entre las diversas concepciones circulantes en el mismo campo. Ni los socialistas, ni los liberales y librepensadores, ni menos aún los católicos sociales podían compartir las posturas confrontacionistas del discurso libertario.[35] ¿No es esta resistencia a integrarse en el sistema político acaso una de sus características distintivas por las cuales fue declarado por los grupos gobernantes como el enemigo a ultranza de la sociedad?

¿Cuál es el anarquismo verdadero? ¿Aquel en donde sus concepciones culturales se entrecruzan y confluyen con otros discursos o este otro más confrontacionista y difícilmente aceptado por otras fuerzas sociales? Posiblemente ambos. El problema reside en qué discurso se elija y, más aun, aunque es cierto –como sostiene Stedman Jones– que un análisis de la ideología debe partir de lo que un movimiento político dice o escribe,[36] no es sólo un problema de discurso y de esencia de las palabras sino también de cómo eran vistos por los otros. Un movimiento político, ideológico y cultural debe ser analizado en sus múltiples discursos, tanto como en sus diversas prácticas y, en este sentido, si el anarquismo no parece haber constituido un movimiento contracultural en tanto su mensaje se hallaba penetrado de elementos provenientes de otras vertientes doctrinales, sus prácticas políticas eran indudablemente más subversivas de los valores corrientes y circulantes. De todas formas el concepto alternativo parece ser lo suficientemente abarcador y explicativo como para englobar al proyecto libertario, siempre y cuando la propuesta cultural no sea separada de la propuesta ideológico-política, pues es en el conjunto de ambos niveles donde el anarquismo articuló su imagen de actor social radical de la sociedad porteña de comienzos del siglo.

NOTAS

1. Cámara de Senadores, *Diario de Sesiones,* Buenos Aires, 1902, pág. 658.
2. *Ibidem.*
3. Entre otros: Edgardo Bilsky, *La FORA y el movimiento obrero (1900-1910)*, CEAL, Buenos Aires, 1985; Iaacov Oved, *El Anarquismo y el movimiento obrero en Argentina*, México, Siglo XXI, 1978; Diego Abad de Santillán, *La FORA: ideología y trayectoria del movimiento revolucionario en la Argentina*, Nervio, Buenos Aires, 1933; Jorge Solomonoff, *Ideologías del movimiento obrero y conflicto social: de la organización nacional hasta la Primera Guerra Mundial,* Proyección, Buenos Aires, 1971; Gonzalo Zaragoza Ruvira, *Anarquismo Argentino (1876-1902)*, Madrid, Ediciones de la Torre, 1996.
4. Centrar la atención en Buenos Aires ofrece una ventaja metodológica en tanto contribuye a delimitar el objeto de estudio debido a la seria dispersión y carencia de fuentes. Esto último no es un tema menor. Para estudiar al anarquismo hay que recurrir al ISSG de Amsterdam, sin duda el reservorio más importante (por cierto incompleto) sobre el tema. En Argentina no existe una sóla colección de fuentes de relevancia. Los archivos de la Federación Libertaria Argentina y de la Biblioteca José Ingenieros son incompletos y carecen de catalogación. La Biblioteca Nacional posee pocos materiales y en mal estado de conservación. Los archivos policiales o judiciales además de carecer de cualquier criterio lógico de catalogación son, al contrario de lo que sucede en otras sociedades, inaccesibles. La absoluta carencia de una política de preservación de archivos ha sido y sigue siendo un duro escollo para los investigadores. En especial de aquellos que buscan investigar a los movimientos de izquierda. En estas condiciones se hace difícil reconstruir una historia exhaustiva del anarquismo a nivel nacional.
5. Una amplia gama de fuentes comprueban la presencia anarquista en la sociedad porteña finisecular: las crónicas y las notas editoriales de los grandes diarios (*La Nación*, *La Prensa*), los diarios de sesiones de la Cámara de Diputados, los informes policiales y del Ministerio del Interior, algunas tesis universitarias de la época, los comentarios de los informantes censales o las crónicas de viajeros. La nómina es muy extensa y puede consultarse en el anexo bibliográfico y documental.
6. Estos aspectos han sido suficientemente estudiados. Véase: Edgardo Bilsky, *op. cit.* y *La semana trágica,* CEAL, Buenos Aires, 1984; Ricardo Falcón, *El mundo del trabajo urbano (1890-1914)*, CEAL, Buenos Aires, 1986; Iaacov Oved, *op. cit.;* Juan Suriano, "La huelga de inquilinos en Buenos Aires en 1907" en AA.VV, *Sectores populares y vida urbana*, CLACSO, Buenos Aires, 1984.
7. Nota del cónsul italiano en Buenos Aires al Ministero dell'Interno de Italia, 8 de mayo de 1910 en *Archivo Centrale dello Stato* (ACS), MI-PS, AA-GG-RR, 1910.
8. *Ibidem.* El carácter confrontacionista de la sociedad urbana argentina de comienzos de siglo ha sido señalado por Luis A. Romero, "Los sectores populares en las ciudades latinoamericanas del siglo XIX: la cuestión de la identidad", en *Desarrollo Económico*, N° 106, vol. 27, julio-setiembre de 1987.
9. Falcón ha planteado pertinentemente las condiciones que hicieron posible la emergencia del anarquismo, poniendo énfasis en la cuestión étnica, política y so-

cial. Véase: Ricardo Falcón, "Izquierdas, régimen político, cuestión étnica y cuestión social en Argentina (1890-1912)", *Anuario*, 12 (1986-87), Rosario, 1987.

10. Sobre la vinculación entre el Estado y los trabajadores: Juan Suriano, "El Estado argentino frente a los trabajadores urbanos: política social y represión. 1880-1914" en *Anuario*, Rosario, N° 14, Universidad Nacional de Rosario, 1989-90. Para un análisis del mutualismo italiano: Samuel Bayly, "Las sociedades de ayuda mutua y el desarrollo de una comunidad italiana en Buenos Aires, 1858-1918" en *Desarrollo Económico*, vol. 21, N° 84, enero-marzo de 1982. También: Fernado Devoto, "Participación y conflictos en las sociedades italianas de socorros mutuos" en F. Devoto y G. Rosoli, *La inmigración italiana en la Argentina*, Biblos, Buenos Aires, 1985, págs. 141 a 164. Sobre las instituciones españolas en Buenos Aires: José Moya, *Cousins and strangers. Spanish Inmigrants in Buenos Aires, 1850-1930*, University of California Press, Berkeley y Los Angeles, 1997 (cap. 6, "Institutional and social life", págs. 277 a 331).

11. Véase: "Informe de A. G. Barrington to the Marquess of Salisbury" en I. Oved, *op. cit.*, pág. 286 y Ministerio del Interior, *Memoria, 12 de octubre de 1904 al 30 de abril de 1905*, Buenos Aires, 1905, pág. 56.

12. La prohibición de la bandera roja es abusiva y no conduce a nada [...]", *La Nación*, 22 de mayo de 1905.

13. Cámara de Diputados, "Interpelación del diputado Alfredo Palacios al Ministro del Interior", 21 de mayo de 1905, *Diario de Sesiones*, Tomo I, Buenos Aires, 1905, pág. 358.

14. Véase: José Alvarez Junco, *La ideología política del anarquismo español*, Madrid, Siglo XXI, 1976, pág. 584; Javier Paniagua, "Una gran pregunta y varias respuestas. El anarquismo español: desde la política a la historiografía" en *Historia Social*, Valencia, N° 12, invierno de 1992, págs. 34 y 35.

15. Con respecto al socialismo se han publicado en los últimos años unos pocos artículos de interés en torno a la figura de Juan B. Justo y el único libro sobre el tema ni siquiera ha sido traducido al castellano: Richard Walter, *The Socialist Party of Argentina, 1890-1930*, Austin (Texas), 1977. No obstante, las ideas más interesantes sobre el socialismo le pertenecen a José Aricó: *La hipótesis de Justo. Escritos sobre el socialismo en América Latina*, Sudamericana, Buenos Aires, 1999. En el caso del comunismo la deuda historiográfica es aun mayor. Para un examen exhaustivo de publicaciones sobre la izquierda argentina, véase: J. Cernadas, R. Pittaluga y H. Tarcus, "Para una historia de la izquierda en la Argentina. Reflexiones preliminares" en *El Rodaballo*, N° 6/7, otoño-invierno de 1997, págs. 28 a 38.

16. Diego Abad de Santillán, *El movimiento anarquista en la Argentina*, Buenos Aires, Argonauta, 1930 y *La FORA, op. cit.* Si bien Santillán es el primer historiador reconocido del anarquismo argentino, no puede dejar de mencionarse el libro de Eduardo Gilimón, *Hechos y Comentarios*, Imprenta B. Puey, Buenos Aires-Montevideo, 1911 de donde Santillán tomó las referencias de la actuación libertaria hasta 1910.

17. E. Hobsbawm, *Revolucionarios. Ensayos contemporáneos*, Ariel, Barcelona, 1978, págs. 121 a 133.

18. Germán Ave Lallemant, *La clase obrera y el nacimiento del marxismo en la Argentina*, Buenos Aires, Anteo, 1974, págs. 167-68 (el artículo fue originalmente

publicado en *Die Neue Zeit*, tomo I (1895-1896). La versión fue ampliada por E. Dickmann, *Recuerdos de un militante socialista*, canonizada por Jacinto Oddone, *Historia del socialismo argentino, La Vanguardia*, 1934 y también aceptada por los comunistas: Rubens Iscaro, *Historia del movimiento sindical, Fundamentos*, Buenos Aires, 1973.

19. David Rock, *El radicalismo argentino*, Buenos Aires, Amorrortu, 1977, pág. 93.

20. Los exponentes más claros del origen de esta interpretación son: Vasilij Ermolaeiv, "Naissance du mouvement ouvrier" en *Recherches Internationales*, París, N° 32, julio-agosto, 1962. También el prólogo de J. Chavaroche a la edición argentina del libro de Plejanov, *Anarquismo y socialismo*, Buenos Aires, Sudamericana, s/f.

21. Alberto Belloni, *Del anarquismo al peronismo. Historia del movimiento obrero argentino*, Ediciones Documentos, Buenos Aires, 1960. En la misma línea Puiggrós sostenía que "ni los anarquistas en la época que dirigían casi la totalidad del movimiento obrero ni los socialistas, cuando ganaban elecciones en la ciudad de Buenos Aires, derribaron la muralla que los separaba del proceso histórico nacional concreto". Rodolfo Puiggros, *Las izquierdas y el problema nacional*, Buenos Aires, Editorial Jorge Alvarez, 1967, pág. 42.

22. David Viñas, *De los Montoneros a los Anarquistas*, Buenos Aires, Carlos Perez Editor, 1971.

23. Julio Godio, *La semana trágica de 1919*, Buenos Aires, Granica, 1972. Para una interesante crítica a este enfoque, véase: David Rock, "La semana trágica y los usos de la historia", en *Desarrollo Económico*, N° 45, junio de 1972a.

24. Osvaldo Bayer, *Los vengadores de la Patagonia trágica*, Buenos Aires, Galerna, 1974.

25. Julio Godio, *El movimiento obrero y la cuestión nacional. Argentina: inmigrantes, asalariados y lucha de clases, 1880-1910*, Buenos Aires, Erasmo, 1972; I. Oved, *op. cit.*; Jorge Solomonoff, *op. cit.* y, especialmente, E. Bilsky, *La FORA...* En el caso del trabajo de Oved, cabría aclarar que sigue siendo la investigación más exhaustiva, completa y detallada sobre el tema aunque lamentablemente su indagación se detiene en 1904. Una excepción al análisis del anarquismo sesgado hacia el movimiento obrero es la tesis doctoral escasamente difundida entre nosotros de Richard Yoast, *The Development of Argentine Anarchism: A Socio-Ideological Analysis*, Madison, The University of Wisconsin, 1975. Allí, el autor centra el enfoque en la composición social de los activistas y el contenido ideológico de las propuestas libertarias.

26. E. Bilsky, *La FORA...*, t. 2, pág. 121.

27. Sobre el carácter menos confrontacionista de la sociedad porteña de entreguerras y los cambios en las formas de sociabilidad cultural, política y social, véase: Leandro Gutiérrez y Luis Alberto Romero, *Sectores populares, cultura y política. Buenos Aires en la entreguerra*, Buenos Aires, Sudamericana, 1995.

28. En el caso de los Montoneros existen al menos dos vinculaciones, por cierto indirectas, con el anarquismo: la interpelación al pueblo (los oprimidos) y el culto al heroismo. Para un análisis de los Montoneros véase: Richard Gillespie, *Soldados de Perón. Los Montoneros*, Buenos Aires, Grijalbo, 1987.

29. De una forma u otra esta afirmación aparece en: Eva Golluscio de Monto-

ya, "Círculos anarquistas y circuitos contraculturales en la Argentina de 1900", en *Caravelle* (46), Toulouse, 1986; I. Oved, *op. cit.*; G. Zaragoza Ruvira, *op. cit.*

30. Según Raymond Williams: "La realidad de toda hegemonía, en su difundido sentido político y cultural, es que, mientras que por definición siempre es dominante, jamás lo es de un modo total o excluyente", en R. Williams, *Marxismo y literatura*, Barcelona, Península, 1980, pág. 135. Sobre la noción de campo cultural como un campo de tensión, véase Stuart Hall, "Notas sobre la deconstrucción de lo popular", en R. Samuels (comp.), *Historia popular y teoría socialista*, Barcelona, Crítica, 1984.

31. En el sentido de R. Williams, entiendo cultura como un sistema de significados conformado por representaciones simbólicas tales como prácticas, discursos e instituciones que, a su vez, están relacionados a los procesos sociales de creación y reproducción de un producto, su puesta en circulación y el consecuente consumo por parte de los individuos. R. Williams, *op. cit.*, pág. 129.

32. Esta perspectiva ha sido transitada entre otros por Dora Barrancos: *Anarquismo, educación y costumbres en la Argentina de principios de siglo*, Buenos Aires, Contrapunto, 1990.

33. Diego Armus, *An Autonomous Anarchist Subculture? The Anarchist Press in Argentina*, Conference, Duke University, abril 1994. Del mismo autor, "Salud y anarquismo. La tuberculosis en el discurso libertario argentino, 1890-1940", en Mirta Z. Lobato, *Política, médicos y enfermedades. Lecturas de historia de la salud en Argentina*, Buenos Aires, Biblos-Universidad Nacional de Mar del Plata, 1996. Los trabajos de Armus son sin duda estimulantes, sin embargo a mi criterio centran demasiado la atención en los aspectos consensualistas del discurso cultural libertario relegando a un segundo plano su imagen política contestaria.

34. Juan Suriano, *Trabajadores, anarquismo y Estado represor: de la ley de Residencia a la de Defensa Social (1902-1910)*, CEAL, Buenos Aires, 1987; "Ideas y prácticas políticas del anarquismo argentino" en *Entrepasados*, Buenos Aires, Nº 8, comienzos de 1995; "Las prácticas políticas del anarquismo argentino" en *Revista de Indias*, Madrid, vol. LVII, Nº 210, mayo-agosto de 1997.

35. Con los liberales podían llegar a coincidir en aspectos vinculados a la libertad del individuo e incluso compartir algunos aspectos de la crítica al Estado, pero allí terminaban las confluencias. Sobre las influencias de la filosofía liberal en el anarquismo, véase: H. Arvón, *El anarquismo*, Buenos Aires, Paidós, 1971.

36. Gareth Stedman Jones, *Lenguajes de clase. Estudios de historia de la clase obrera inglesa*, Madrid, 1989, Siglo XXI, pág. 90.

Capítulo I

LA ORGANIZACIÓN Y LA DIFUSIÓN DE LAS IDEAS LIBERTARIAS

> Hemos entrado ya por el buen camino y la formación de círculos de estudios sociales y el establecimiento de escuelas libertarias son, en nuestro concepto, sólidos baluartes protectores de los avances de nuestras fuerzas en nuestra carrera hacia la emancipación; son intereses creados para la gran revolución.
>
> *La Protesta Humana*,
> 7 de enero de 1900

Hacia comienzos del siglo XX la Argentina se había convertido en una nación delimitada geográficamente, con un Estado consolidado que controlaba el territorio de la nación. Las transformaciones económicas, especialmente en el litoral y en la zona pampeana, habían modificado radicalmente el paisaje productivo y generaron el crecimiento explosivo de la ciudad de Buenos Aires. En un corto lapso de tiempo, ferrocarriles, tranvías, puertos, fábricas, electricidad, edificios públicos, espacios verdes eran todos elementos que se incorporaron en forma tumultuosa y abigarrada a la nueva imagen física de la ciudad. Cualquier habitante de Buenos Aires que hubiera vivido su adolescencia al finalizar la década de 1860 tenía ante sus ojos, sólo treinta años después, una ciudad radicalmente diferente que, seguramente, no hubiera reconocido de haber vivido durante ese tiempo en el extranjero. Pero tal vez el cambio más relevante se observaba en la estructura social, y se relaciona con el impresionante aumento de la población como consecuencia directa de los cientos de miles de inmigrantes que confluían sobre estas tierras para cubrir una amplia oferta de trabajo. Los menos de 200.000 habitantes registrados en la ciudad por nuestro observador imaginario en 1869 superaban largamente el millón hacia el centenario; la población porteña se había quintuplicado. Las transformaciones culturales y sociales derivadas de dicho proceso no fueron menos impactantes puesto que la imagen que se desprendía era la de una ciudad multiétnica y multicultural en donde se cruzaban criollos, italianos, españoles y decenas de miles de individuos provenientes de otros lugares del mundo. Como ha señalado hace ya medio siglo José Luis Romero, se produjo "una profunda conmoción que se operaba en los distintos niveles de

la estructura social".[1] Uno de esos niveles se relaciona con la conformación y desarrollo de una incipiente clase obrera, cuya presencia se haría notar en grado creciente a medida que expiraba el siglo XIX. Al doblar el siglo, el nuevo actor social había articulado formas de movilización y delineado instituciones de carácter político, gremial y cultural bajo la orientación de nuevas manifestaciones ideológicas representadas por socialistas y anarquistas. Estos últimos conforman el objeto de estudio este trabajo.

1. EL ANARQUISMO EN BUENOS AIRES. UNA BREVE SÍNTESIS DE SU HISTORIA

En el seno de las corrientes inmigratorias europeas, especialmente hispanas e italianas y en menor medida francesas, arribó al país desde fines de la década de 1870 y comienzos de la siguiente una importante cantidad de activistas libertarios que, generalmente, huían de la persecución policial o, simplemente, trataban de hallar mejores condiciones de vida en una tierra que parecía ofrecer trabajo y libertad. Muchos de estos primeros militantes habían participado en acontecimientos relevantes del movimiento obrero europeo como el levantamiento de la Comuna de París o de la Primera Internacional de Trabajadores, y su estadía en el país adquiría un carácter transitorio, como era transitoria la permanencia de una parte importante de la inmigración.

Los primeros pasos del anarquismo local en la década de 1880 estuvieron limitados a la acción de pequeños grupos, generalmente unidos por afinidades étnicas e ideológicas que eran prolongaciones de sus similares europeos. Estos grupos se limitaban al estudio y la discusión de los pensadores libertarios más importantes, sin preocuparse en demasía por radicar una acción práctica y con objetivos a largo plazo en la sociedad local. La llegada de dos activos militantes libertarios italianos comenzó a perfilar la presencia de esta tendencia en Buenos Aires. Uno de ellos, Héctor Mattei, creó el Círculo Comunista Anárquico y tres años más tarde el Sindicato de Obreros Panaderos, primer gremio influenciado por el anarquismo y que desempeñaría un rol prominente en los años venideros. La otra figura arribada en 1885 fue Enrique Malatesta, el difusor libertario de mayor envergadura intelectual que haya transitado por el país, quien durante los cuatro años de residencia aquí sentó las bases para el futuro desarrollo ácrata, debido tanto a su práctica organizadora como a sus aportes de carácter teórico. Creador del Círculo de Estudios Sociales y del periódico *La Questione Sociale*, nucleó a su alrededor a un grupo de militantes (italianos en su gran mayoría) con quienes intentó crear un polo libertario, tratando de limar las ásperas y desgastantes discusiones en las cuales gustaban enfrascarse los anarquistas.[2]

Este precario aglutinamiento se disolvió tras la partida de Malatesta en 1889 y durante varios años los núcleos libertarios actuaron de manera aislada y se limitaron a la propaganda escrita. El sector individualista-antiorganizador nucleado en torno al periódico *El Perseguido* (1890-1897) hegemonizó la adhesión de los anarquistas locales pero su predicamente no excedía, con algunas excepciones, esos núcleos aislados. Hacia mediados de la década de 1890, paralelamente a la intensificación de los conflictos gremiales, algunos activistas comenzaron a insertarse espontáneamente –o reeditando experiencias previas en España o Italia– en las sociedades de resistencia. Pronto se conformó un sector partidario de la participación anarquista en las luchas sindicales y del agrupamiento y la organización de los gremios. El arribo al país de anarquistas españoles como Antonio Pellicer Paraire, Inglán Lafarga o José Prat, que habían realizado su experiencia de militancia gremial en la Federación de Trabajadores Españoles, dio un impulso importante a los organizadores, quienes, respaldados por la aparición del periódico *La Protesta Humana* (1897) y la presencia en Buenos Aires entre 1898 y 1902 del abogado italiano Pedro Gori, se lanzaron a organizar la propaganda anarquista a través de la prensa, círculos culturales y sociedades de resistencia).[3]

La dura polémica entre individualistas y organizadores se fue inclinando hacia estos últimos, y este desenlace despejó el terreno que permitiría la acción política libertaria entre los trabajadores locales. Un número importante de intelectuales y publicistas, sumado a las huestes de activistas obreros, conformaron un sólido núcleo de expansión y difusión de la doctrina libertaria. El anarquismo cerrado en sí mismo de los primeros tiempos, reproductor sin matices de las polémicas europeas, dejó lugar a otro que, sin perder los caracteres internacionalistas y la dureza para analizar la sociedad argentina, se insertó en ella a partir de la tarea de crear instituciones de autodefensa de los trabajadores urbanos locales. Al comenzar el siglo se produjo el despegue del anarquismo que tuvo la virtud de articular y combinar las expresiones y las fuerzas sociales más heterogéneas a través de su inserción en las sociedades de resistencia, de la creación de un sinnúmero de centros y círculos culturales, escuelas, bibliotecas y periódicos. Sin olvidar el significativo rol desempeñado por el socialismo, el anarquismo se convirtió durante el breve lapso de tiempo ocupado por la primera década del siglo XX en la fuerza contestataria más importante de la sociedad urbana.

En 1901 crearon, junto con los socialistas, la Federación Obrera Argentina, aunque pronto las disidencias llevaron a éstos a formar una federación separada (Unión Gremial de Trabajadores). Así, durante varios años los anarquistas controlaron la FOA sin inconvenientes. Si bien el número de cotizantes no parece haber sido demasiado significativo,[4] el peso del anarquismo se debió al control de algunos gremios clave como la Fede-

ración Nacional de Obreros Portuarios, conductores de carros, marineros y foguistas o los obreros de las barracas del Mercado Central de Frutos. También tuvieron peso entre los panaderos, metalúrgicos, obreros de la construcción y trabajadores navales (carpinteros de ribera, calderereros, calafateros). De esta forma los anarquistas se hallaron en condiciones de presionar sobre el núcleo de la economía agroexportadora, pues la paralización del transporte terrestre, o una parte de él, y de la actividad portuaria podían llegar a perturbar un elemento vital de la economía argentina como era el flujo exportador de carnes y cereales. A partir de mayo de 1902 una serie de conflictos en estos gremios desembocó, en noviembre de ese año, en la primera huelga general de nuestra historia. La magnitud de los acontecimientos llevó al gobierno a una fuerte represión que fue particularmente dura con los anarquistas, líderes visibles del conflicto. La aplicación del estado de sitio y la sanción de la Ley de Residencia le permitieron al gobierno silenciar a la prensa contestataria y encarcelar y expulsar a los extranjeros sospechosos de actividades subversivas.[5]

A lo largo de la década se sucedieron innumerables conflictos entre los que pueden destacarse siete huelgas generales todas impulsadas por los anarquistas,[6] el mencionado conflicto de inquilinos de 1907, algunas huelgas parciales que adquirieron relativa importancia (tranviarios en 1902, obreros del puerto en 1904 y 1905, maquinistas y foguistas navales en los mismos años, conductores de carros en 1903 y 1906, las movilizaciones del primero de mayo, particularmente virulentas en 1904, 1905 y 1909, y la manifestación en defensa de los presos sociales en 1910. Los motivos de los diversos conflictos tenían que ver con reivindicaciones de tipo económico (aumentos salariales), mejoras laborales (condiciones de trabajo, jornada de ocho horas, descanso semanal), derechos sindicales (reconocimiento del derecho de agremiación, readmisión laboral) y la solidaridad inherente al mundo del trabajo.

Los anarquistas habían logrado movilizar un importante sector de los trabajadores porteños: portuarios, conductores de carros, cocheros, marineros, foguistas, mecánicos, pintores, albañiles, yeseros, panaderos, peones. Sin embargo el mensaje libertario intentaba trascender las meras conquistas reivindicativas para ubicarse en el plano de las transformaciones cualitativas de la sociedad. La lucha gremial era sólo un primer paso, "despertar las conciencias dormidas" de los trabajadores era su objetivo e implicaba comprometerlos en un proyecto de sociedad diferente para el cual volcaron sus mayores esfuerzos.

2. LA PROPAGANDA, UNA HERRAMIENTA RELEVANTE: GRUPOS, CÍRCULOS Y CENTROS DE ESTUDIO

Para los grupos anarquistas, la difusión de las ideas era un arma fundamental y constituían la función esencial de esa praxis la agitación y la propaganda a través de una variada gama de actividades, canalizadas institucionalmente mediante los grupos o los centros culturales, la prensa y la propuesta pedagógica racional. Mientras esta última instancia consistía en un proyecto a largo plazo destinado a generar un individuo diferente, despojado y liberado de las "trabas" y los "prejuicios" impuestos por la educación religiosa y patriótica, desde la acción de los círculos, los grupos y la prensa, se canalizaba e instrumentaba el núcleo de la difusión y de la propaganda anarquista.[7]

Al comenzar el siglo la propaganda política e ideológica tenía cierto desarrollo en la sociedad argentina, especialmente en las áreas urbanas vinculadas directamente a la economía agroexportadora. Ello fue así en tanto se habían acumulado una serie de condiciones como el acentuado proceso de urbanización, el ininterrumpido avance de las tecnologías de comunicación mediante las cuales la prensa había dejado de ser un medio restringido y reservado a las elites para difundirse y ser patrimonio también de sectores más amplios y, por último, debido al surgimiento y el desarrollo de asociaciones, partidos y grupos de izquierda como el anarquismo, el sindicalismo o el socialismo, que buscaban captar e influenciar a los sectores populares a través de la emisión y la difusión de mensajes ideológicos concretos.

El anarquismo pertenece al tronco político radical que, desde la Revolución Francesa, asignaría importancia a la ideología como premisa y justificación de su acción.[8] Sin embargo, poseía profundas diferencias con las corrientes socialistas y marxistas pues se oponían a la centralización partidaria y la homogeneización doctrinaria. Desde sus concepciones espontaneistas e individualistas debían organizar la propaganda, tratando de conciliar dos principios cuasi antagónicos como eran la creación de instrumentos asociativos eficaces políticamente y, a la vez, el respeto por la libertad individual de los asociados. El anarquismo parecía tener algo del "carácter artesano" que Lenín adjudicaba a los socialdemócratas rusos de las décadas de 1880 y 1890. Por "carácter artesano" entendía la falta de homogeneidad teórica, la dispersión práctica y la inexistencia de una unidad programática. Lenín asignaba especial importancia a este tema y despreciaba profundamente la anarquía organizativa; por eso impulsaría un modelo de organización que, de una manera u otra, adoptarían diversas tendencias de orientación marxista. Esta concepción interpretaba la propaganda socialdemocráta como la acción coordinada, organizada y unificada en el seno de un partido político, conducido de arriba abajo por

una dirección. A la vez, debía contar con un periódico, la voz del partido, de aparición regular para "dar a cada militante de la causa revolucionaria la conciencia de estar marchando *en fila y columna* (en itálicas en el original)".[9] Los anarquistas se oponían terminantemente a una concepción de esta naturaleza por considerarla autoritaria y restrictiva de la libertad y la autonomía individual de las personas. Encararon la propaganda doctrinaria con la desventaja que suponía editar periódicos y organizar grupos, sindicatos e individuos con nociones fuertemente individualistas y transitando un camino en el que, en ocasiones, se superponían los esfuerzos, se enfrentaban concepciones tácticas diferentes y hasta posturas doctrinarias encontradas.

Pero, más allá de las disonancias internas, el movimiento anarquista en su conjunto compartió las ideas de transformación de la sociedad y de los individuos a través de una activa propaganda, intentando infiltrar un sistema de creencias y un concepto del mundo y de la vida profundamente arraigado en el sentido común de los hombres. La propaganda libertaria pretendía ser integral: no sólo trataba de convencer a los trabajadores explotados sino también a sus esposas e hijos. En este sentido el anarquismo local, de la misma manera que sus camaradas españoles e italianos, tenía como enemigo superlativo a la Iglesia Católica. Y aunque la retórica libertaria antirreligiosa estaba impregnada de una aparente superficialidad abonada por un fuerte sesgo voluntarista, algunos activistas habían percibido el profundo poder de convencimiento y el valor propagandístico de la religión: "La Iglesia Católica –sostenía Julio Molina y Vedia– ha desplegado una habilidad insuperable en la elección y manejo de todos los medios de sugestión y moldeamiento del hombre [...], tiene la casta sacerdotal un tacto de primer orden".[10]

Esta percepción no sólo descubría el valor ideológico de la propaganda religiosa, también establecía la dificultad para superar esta barrera. Máxime cuando el voluntarismo imperante entre los activistas los llevaba, en ocasiones, a subestimar las influencias de la Iglesia. Pero, para los anarquistas, era más grave aún que ese sentido común atravesado por la influencia religiosa se manifestara en el propio seno de las familias de los militantes libertarios, ya que

> en su seno existen los contrastes más burdos, más inconcebibles. Mientras el padre y el hijo tienen en la cabecera de sus camas colgados los retratos de sus sociólogos favoritos [...] la madre y la hija tienen sobre las suyas las efigies de la virgen y de los santos y no leen otra cosa que el estúpido libro de oraciones [...], aquellos van a los centros de estudio, éstas acceden a las iglesias [...] y cuando nacen nuevos hijos y el padre, el hombre de ideas avanzadas, el revolucionario y anarquista, enemigo de las farsas religiosas, tolera todo esto y hace la vista gorda de la manera más indigna.[11]

Vemos que era difícil para el anarquismo hacer llegar sus mensajes al conjunto de los trabajadores. Si bien es cierto que la acción práctica centraba su atención generalmente en los obreros activos y la propaganda se efectuaba preferentemente en los espacios donde éstos se concentraban, el mensaje libertario por naturaleza se dirigía al individuo como tal, sin connotaciones de clase o de género y era de carácter universalista y consecuentemente, al menos en teoría, debía integrar a todos los individuos –hombres o mujeres, trabajadores manuales o intelectuales– en la senda de la revolución y la transformación de la sociedad.

En los primeros capítulos se analizará un primer aspecto de la propaganda anarquista y será el vinculado a su organización desde la producción ideológica, política y cultural de los grupos, círculos culturales o centros de estudios sociales, sinónimos todos referidos a los núcleos desde donde se irradiaba prácticamente toda la actividad libertaria. Sin duda los círculos en su conjunto se constituyeron en la institución más parecida al partido revolucionario del marxismo y también la forma de organización más potable y adecuada a la concepción fuertemente espontaneista sustentada por el anarquismo.[12]

El círculo era un ámbito de educación y adoctrinamiento integral que alcanzaba no sólo al trabajador sino también a su familia, llegando adonde no lo podía hacer la sociedad de resistencia, cuya actividad esencialmente reivindicativa estaba destinada a los obreros y se circunscribía al ámbito laboral. La orientación de los gremios se hallaba, en cierta medida y de manera informal, subordinada a las orientaciones emanadas desde el círculo o la prensa. Se trataba, además, de un espacio específico de formación de activistas y, a la vez, concientizador y adoctrinador de los sectores populares vinculado directamente a la esfera pública asociativa de los trabajadores y previo a la configuración de las sociedades de resistencia o sindicatos. Cuando éstas aparecieron cumpliendo un rol fuertemente reivindicativo en el plano económico y sin la adscripción a una tendencia política particular, los grupos y los círculos anarquistas intentaron mantener una pureza doctrinaria no siempre fácil de determinar. Desde allí trataron, con mayor o menor suerte, de influenciar a los sindicatos, hasta que en 1905 impusieron un relativo, aunque fugaz, predominio político e ideológico en el seno de la Federación Obrera Regional Argentina. A partir de aquí y hasta el Centenario los centros siguieron creciendo pero muchas veces, y en forma paralela, las sociedades de resistencia cumplían funciones similares.

Ante todo, el círculo o grupo era un ámbito asociativo formal y delimitado por un espacio concreto. Sus integrantes y participantes satisfacían las necesidades de vida social lejos de influencias consideradas perniciosas por las ideologías de izquierda como el café, los bares y otros lugares públicos, aunque durante los años formativos, en torno a los 90, estos últimos lugares sirvieron de espacios de encuentro y de difusión de las ideas, y

fueron usados asiduamente por los activistas libertarios. En el seno del círculo debían brindarse, al menos en teoría, todos aquellos elementos de bienestar para los trabajadores, desde una buena estancia en el lugar hasta las condiciones mínimas de educación a través de cursos, bibliotecas y conferencias. En estas aspiraciones (a la sociabilidad, el bienestar y la cultura) se percibe un componente utópico en tanto se intentaba a través del círculo construir un espacio distinto, casi un mundo ideal, aislado de la perversión del mundo real, una fuga hacia adelante: "En la comuna anarquista –sostenía Pierre Quiroule– el hombre huirá de las tinieblas, se apartará de los sitios malsanos".[13]

El círculo anarquista era un lugar de sociabilidad política, social y cultural cuyo origen parece remontarse a los clubes y sociedades populares y fraternales originados durante la Revolución Francesa, también utilizados por la masonería. Estos espacios de sociabilidad política se constituyeron en asociaciones formales de la burguesía, aunque más tarde fueron tomados como ámbitos propios de asociación política por los obreros. De hecho, la conformación de este tipo de agrupamiento formal constituyó una concreción práctica de la reivindicación del derecho a la libre asociación de los trabajadores.[14] En nuestro país, la vida asociativa de los trabajadores comenzó en un período temprano, especialmente en forma de mutualismo y en agrupamientos marcadamente étnicos.[15] Al poco tiempo, y paralelamente a los primeros intentos de constitución de las sociedades de resistencia, se conformaron los primeros grupos y círculos libertarios que nucleaban intelectuales y trabajadores con el claro propósito político e ideológico de liberar a los últimos de la "opresión" de la sociedad burguesa. La historia del funcionamiento de estos grupos transita por variables políticas, ideológicas y culturales que constituyen una vertiente poco conocida de la lucha de clases y escasamente abordada por una historia obrera excesivamente preocupada por los aspectos organizativos e institucionales del movimiento obrero.

Los círculos anarquistas comenzaron su actividad como pequeños nucleamientos con claros fines ideológicos editando folletos y periódicos. Si bien al comienzo eran núcleos cerrados y pocos comunicados entre sí, desde mediados de la década de 1890 evolucionaron hacia la lucha política clara y abierta, incorporando la conferencia a sus actividades para buscar ampliar el marco de adherentes y simpatizantes. Cuando comprendieron que no alcanzaba con la oferta fija de conferencias en uno o dos puntos de la capital, salieron en giras propagandísticas hacia distintos lugares del país, buscando la creación de círculos en aquellas ciudades y pueblos del interior que visitaban. Finalmente, al filo del siglo, los grupos se convirtieron en centros políticos y culturales con una propuesta integral, que abarcaba desde la clásica edición de folletos y periódicos o el dictado de conferencias, cursos doctrinarios y formación de grupos de estudio hasta las

actividades recreativas, que incluían actos de declamación, representaciones teatrales o filodramáticas, el canto revolucionario compuesto por himnos, verbenas y milongas, las fiestas campestres y finalmente el baile o la fiesta libertaria.[16] Para ese entonces el proyecto libertario era integral ya que abarcaba todos los aspectos de la vida social e intentaba presentarse como un modelo cultural alternativo, pues además de su propuesta política e ideológica ofrecía, en el mismo sentido, una oferta cultural que proponía modelos alternativos de teatro, diversión, vida familiar, salud, vida cotidiana o, mejor, intentaban reproducir formas y normas de sociabilidad consideradas por ellos diferentes a las habituales. El círculo era, entonces, un ámbito libertario de procesamiento de la cultura trabajadora a partir del intercambio de las experiencias individuales que se transformaban en colectivas y perfilaban una identidad común.

El tema a desarrollar y analizar en este capítulo y en los dos siguientes me parece de fundamental importancia para comprender las prácticas anarquistas y el sentido atribuido a éstas por los militantes ácratas. Esto supone en primer lugar identificar los círculos y relatar su conformación y su actividad.

3. LA IMPORTANCIA DE TENER UN NOMBRE

La fragmentariedad de las fuentes disponibles ha impedido una reconstrucción satisfactoria del mapa tejido por los grupos, los centros y los círculos anarquistas. Sin embargo, con los datos parciales disponibles se descubren tendencias ideológicas, se perciben rasgos de sociabilidad política y cultural, se pueden entrever concretamente las formas en que se elaboraban y se emitían los mensajes dirigidos a los sectores populares y las tácticas usadas por el anarquismo para crear focos de resistencia y una sociabilidad política y cultural alternativa.

Y aunque los datos sean incompletos, no impiden, en principio, una mirada pausada sobre el universo simbólico libertario tal como se desprende de los nombres asignados a cada grupo o círculo. La designación de un nombre era la carta de presentación en sociedad y no se trataba de un hecho irrelevante; por el contrario, implicaba un acto iniciático destinado tanto a ratificar ese universo simbólico cuanto a dotar de una identidad definida y determinada a los trabajadores porteños para enfrentar la operación disciplinadora, educadora y moralizadora de diversas y variadas instituciones estatales y civiles.

Los nombres de los círculos hacen emerger de la oscuridad rasgos concretos del universo simbólico libertario que remiten concretamente a su cosmovisión de la sociedad. En la nómina aparecen sus certezas y sus creencias así como sus valores y sus convicciones sobre la esperanza de un

cambio radical en el mundo y también su rechazo a la sociedad del presente tal como estaba estructurada. Esos nombres representaban un símbolo importante –tal vez tanto como las banderas y las pancartas en una manifestación callejera– y otorgaban a estas instituciones una visibilidad concreta que contribuía a dotarlas de una identidad precisa. Identificación necesaria en el seno de una sociedad cosmopolita, enmarañada y compleja, en la que debían enfrentarse y competir con las influencias de una multitud de mensajes emitidos desde las diferentes instituciones circulantes (fueran éstas estatales, eclesiásticas, étnicas o nativistas) que se esparcían sobre el mundo del trabajo porteño tratando de operar sobre la identidad.[17]

Así, ciertos nombres de los círculos libertarios remiten a la identificación con el mundo de los trabajadores y a la pertenencia y la adhesión libertaria al proletariado: *El Grito del obrero*; *Il proletario*; *Esclavos del mostrador* o *Amigos del trabajador*. En otros casos, esta pertenencia de clase se diluye un tanto hacia una identificación más genérica en el conjunto de los explotados: *Hijos del pueblo; Los desheredados; Los atorrantes; Los hambrientos; El colmo de la miseria; Los Vagabundos; Dolor Universal*. Estas últimas menciones remiten a una impronta populista del anarquismo en donde se diluyen las diferencias de clase, para referirse a los oprimidos en términos universales. No en vano su institución por excelencia se denominó *La Casa del Pueblo*.

En numerosas ocasiones los grupos se identificaban directamente con la doctrina como por ejemplo *Los ácratas* o *Los libertarios;* o podía combinanarse generalmente con la pertenencia geográfica, otorgándoles de esta manera una identificación barrial precisa: *Libertarios de los corrales, Los ácratas de Barracas* o *Los libertarios de Almagro*; aunque a veces sólo aparecía la referencia geográfica como el *Grupo Plaza Mazzini* o el *Centro de instrucción de Floresta*. Por su parte, el rechazo de la sociedad capitalista y la subversión de sus valores ocupaba un lugar privilegiado en el imaginario simbólico del anarquismo local a través de apelaciones a los métodos de lucha, más o menos violentos, más o menos individuales. Algunos centros se denominaban *La lucha, La expropiación, Volcán social, Agitador, La expropiación es necesaria, El rebelde, La protesta, La conquista del pan, La conquista del ideal, Nuevos rebeldes, La porfía* o *rebeldía*. Todas estas denominaciones hacen referencia al combate y a la resistencia a la sociedad capitalista y son, tal vez, las más numerosas. A veces denotaban una mayor radicalización y la adhesión a métodos inclinados en cierta forma al individualismo y la violencia: *La revancha, La Venganza, Bomba Pallás, Los malhechores honrados, Los dinamiteros, Bresci* o *Émulos de Ravachol*.

Por otro lado, eran frecuentemente utilizadas ciertas representaciones simbólicas vinculadas a la claridad, el fuego o el sol como elementos representativos de la libertad y la liberación, así como guía de la revolución y

anuncio de un futuro venturoso y distinto: *El Sol, La Aurora, Fulgor, Hijos del Sol, Aurora del porvenir* o *Sol de mayo*. Todos estos nombres eran, a la vez, títulos de publicaciones y ocupaban un lugar central en la iconografía libertaria en tanto representaban símbolos reveladores de la verdad pregonada por el anarquismo. Una verdad sustentada en la fe y en la firme creencia, como herederos del positivismo que eran, en la ciencia y en el progreso derivada de ella. La ciencia no sólo era un símbolo sino también una herramienta concreta para luchar y oponerse a los dogmas y prejuicios religiosos. En este sentido, ciencia y razón se convertían en elementos iluminadores y reveladores que guiaban a la humanidad desde la ignorancia al conocimiento; desde la autoridad a la anarquía y desde la reacción a la revolución y la libertad. Así, la ciencia contribuiría a construir una nueva sociedad y los nombres de centros que remiten a este tópico se multiplican: *Labor y ciencia, Luz y progreso, Iniciativa, Adelante, Nuevos rumbos, Creación, Aspirantes al ideal, Nueva era,* o *Evolución*.

Por cierto, la fe y la creencia en la ciencia no era un atributo exclusivo del anarquismo en tanto conformaba parte del paradigma dominante en la sociedad de la época. En este punto compartían significados con las más variadas gamas del pensamiento local, incluso los mismos hombres de Estado tan repudiados por los anarquistas manifestaban también su apego a las ideas de ciencia y progreso, y en nombre de ellas conducían el proceso modernizador del país: los dos extremos del arco político local podían reverenciar a Augusto Comte o Herbert Spencer,[18] y esto venía a demostrar que ciertas ideas podían cruzar todas las tendencias del entramado ideológico finisecular. Incluso el firme cientificismo libertario podía exagerar y estar plenamente convencido de que el hombre estaría sometido a las leyes científicas, positivas y exactas, afirmación que hoy seguramente no se animarían a sostener teniendo en cuenta los usos que el poder ha hecho de la ciencia durante el siglo XX. Pero cien años atrás sostenían, como muchos, el sentido liberador de la ciencia y, dentro de ella, la sociología sería la teoría científica y social encargada de contrarrestar los efectos negativos de la política del sistema capitalista. Sus conclusiones sostenían la instauración de una nueva sociedad basada en las inducciones analíticas del positivismo y la lógica. Como la sociología era una teoría y una herramienta de análisis que brindaba los principios y los elementos para vivir mejor y en libertad, los anarquistas reprodujeron desde los primeros tiempos innumerables *Centros de estudios sociales, Círculos internacionales de estudios sociales, Centros libertarios de estudios sociales, Bibliotecas ácratas, Centros populares, Centros instructivos, Escuelas modernas* que referían a la profunda fe en la educación y en el estudio como instrumentos transformadores del hombre. Y aquí entraban nuevamente en ese terreno, tan común en el Buenos Aires finisecular, de fe en la educación compartida por una amplia variedad de corrientes filosóficas y doctrinales y por la socie-

dad en su conjunto. La educación, la ciencia, el progreso eran conceptos cuasi universales y conformaban un paradigma dominante aceptado también, claro que sin incluir la educación estatal, por los anarquistas.

Coincidentes con los principios racionales aparecían menciones vinculantes a la naturaleza, esto es, a la creencia en el equilibrio natural de la sociedad así como en la bondad natural de los seres humanos. Desde este punto de vista algunos nombres remiten a la armonía, la paz y la felicidad reinante en la utópica sociedad futura así como la tendencia a la vida sana y natural teñida de vegetarianismo: *Libertad y amor, Amor, Jóvenes amantes, Salud y fuerza, Natura, Centro natura* o *Amor libre.* Y estas tendencias remiten nuevamente a un porvenir en donde el hombre viviría sin sujeciones ni ataduras de tipo moral, religioso, político o social: *Ne Dio ne Padrone, La Emancipación humana, Sin Dios ni Patria.* Así como tampoco existirían los ejércitos; por eso algunos grupos –*Los desertores, Luz al soldado, El conscripto, El cuartel*– tenían la clara y precisa finalidad de combatir el patriotismo y el militarismo.

También fue común la referencia al estado de igualdad, fraternidad y justicia que imperaría luego de la revolución social anarquista, pues ésta tendría como meta la liquidación de la vieja sociedad y la construcción de una nueva edificada sobre valores totalmente diferentes: *Igualdad y fraternidad, Solidaridad, Giustizia, Los Libres, Libertad, Familia universal.* Claro que, repitiendo una imagen iconográfica muy transitada por el anarquismo, esta nueva humanidad funcionaría sobre las ruinas del mundo capitalista: *Destruir es crear, Destruir y edificar.* Éste era un lema fundamental del discurso y la iconografía libertaria pues se suponía que la sociedad futura sólo podría construirse sobre las ruinas de las instituciones del capitalismo. Por eso la libertad proletaria o el trabajador revolucionario aparecen erguidos sobre los escombros de las ruinas de la sociedad burguesa. Esta nueva sociedad sería perfecta y su articulación se basaría en una doctrina cuyos valores eran universales y adquirían, a los ojos libertarios, categoría de verdad absoluta: *La verdad* o *¿se dan cuenta?*. Los encargados de enseñar esta verdad y de preparar al pueblo trabajador para un mundo mejor eran obviamente ellos: *Los caballeros del ideal*[19] *y Los defensores de las nuevas ideas*, bajo el estandarte de los sacrificados en la larga lucha revolucionaria: *Los mártires de Chicago* y *Las heroínas del porvenir*, y la guía de los grandes maestros: *Carlo Caffiero, Discípulos de Zola, Eliseo Reclús, Ibsen, Alberto Ghiraldo, Florencio Sánchez, Emilio Zola, Francisco Ferrer.* Nombres que, además, demostraban las variadas canteras ideológicas y filosóficas de donde recibían influencias.

Una gran cantidad de grupos y círculos vinculados centralmente a la actividad teatral o filodramática proliferaron especialmente durante el segundo lustro de la primera década del siglo: *Arte moderno, Arte por la vida, Jóvenes amantes del arte, Ibsen, Florencio Sánchez, Grupo Filodramático Alberto Ghiraldo, Arte y Solidaridad, Teatro moderno, Agrupación dramática moderna, Arte y labor, Glorias al arte.* La generosa difusión de estos grupos filodramáticos pone en evidencia la importancia atribuida al teatro como herramienta propagandística.

De manera que los nombres de los centros libertarios contribuyeron a dotar al movimiento anarquista de una identidad precisa con un sesgo simbólico emblemático en el que, ante todo, resaltaban ciertos valores seculares de la modernidad como la igualdad, la libertad y la solidaridad.

4. LA APARICIÓN, EL AUGE Y LA DECADENCIA DE LOS GRUPOS Y LOS CÍRCULOS

El primer grupo conocido es el *Centro de propaganda obrera bakuninista*, que funcionó durante el último lustro de la década de 1870. Estaba relacionado con una de las secciones de la Primera Internacional en el país y su objetivo era polemizar con el marxismo. Poco se conoce sobre la trayectoria y la forma de asociación de este grupo, así como de la actividad de otros nucleamientos durante este período.[20] Pero se sabe que la presencia en Buenos Aires de los italianos Ettore Mattei y Enrique Malatesta durante los años contribuyó a la creación de los primeros círculos: el *Círculo comunista anárquico* en 1884 y el *Centro de Estudios Sociales* en 1886. Estas instituciones daban a conocer y difundían el pensamiento y la filosofía libertaria, formaban militantes y polemizaban con los republicanos italianos y con los socialistas[21] La presencia de Malatesta ayudó a construir un espacio de aglutinamiento y otorgó cierta coherencia a los dispersos simpatizantes libertarios, aunque relativamente limitado a la colonia italiana. Sin embargo, si sus ideas serían una fuente de consulta permanente para los activistas locales y trascendería su estancia local, en el plano asociativo y organizativo la influencia del pensador italiano duró el tiempo de su estadía y durante los años siguientes a su partida nuevamente la dispersión y la fragmentación habrían de caracterizar la actividad libertaria.

Durante estos años aparecieron esporádicamente algunos grupos, de los cuales el más importante fue *Los desheredados,* conformado por inmigrantes españoles. Este centro daba habitualmente conferencias y desde 1890 fue el principal impulsor de la publicación del importante periódico antiorganizador *El Perseguido.*[22] Pero fue recién a mediados de la década de 1890 cuando los centros comenzaron a difundirse acompañando la consolidación de las corrientes organizadoras y antiindividualistas. Cobraron vida cuando lograron estructurar una estrategia de acción colectiva destinada a desarrollar la aptitud contestataria de los trabajadores. Aunque se hallaban escasamente coordinados entre sí, todos los grupos, individualistas y organizadores, compartían la necesidad de entablar una acción

propagandística con el objeto de enfrentar a quienes eran percibidos como enemigos comunes: el Estado, la escuela pública y la religión con su enorme influencia en el seno del hogar obrero y, en otro plano de enemistad, a la misma actividad del socialismo.

Hacia 1897 se detecta la actividad de seis grupos en la ciudad de Buenos Aires. Uno de ellos, *Los ácratas* con sede en la barriada obrera de Barracas, desarrolló una prolífica actividad centrada en la edición de folletos de carácter revolucionario y en la creación de una biblioteca de propaganda anárquica.[23] La atención en este grupo se debe tanto por su prolífica actividad de edición como por la claridad con que definió el rol central a desempeñar por los círculos en la estrategia anarquista. En un folleto publicado ese mismo año, y aparentemente elaborado por el grupo, se definía con precisión que la tarea primordial de los círculos consistía en instruir a los trabajadores para que éstos pudieran superar "la miseria y la ignorancia, haciendo pedazos los sistemas y las creencias que sofocan nuestra existencia".[24] Demostrando una rápida adaptación a la diversidad lingüística de los trabajadores afincados en el país, el folleto fue editado en castellano y en italiano. Así, el círculo se convertía en un elemento esencial para la conversión del trabajador en "individuo revolucionario" y éste, a la vez, debería demostrar una conducta ejemplar y militante en todos los órdenes de la vida cotidiana: "En los talleres, produciendo más perjuicio que utilidad; en la calle, en el paseo, en el café y en todas las relaciones sociales, demostrarán señales palpables de seres conscientes no teniendo respeto por ninguna de las columnas que sostienen la presente sociedad". También debían causarse estorbos en las "procesiones, fiestas patrias y aniversarios"; así como era obligación del militante desempeñar una conducta ejemplar en el ámbito privado "no casándose religiosamente ni civilmente, sino por la atracción libre de los sexos" y educando a los hijos en consonancia con esta concepción laica de la vida.[25]

De esta manera se inventaba y se perfilaba la figura del militante integral, siempre dispuesto a efectuar cualquier tipo de actividad, comprometido en todos los niveles de la vida, anteponiendo la causa revolucionaria a otros aspectos de su vida privada. En una ciudad donde los nuevos sectores sociales se constituyeron aceleradamente, los anarquistas construían simultáneamente una imagen de individuo diferente, de "individuo revolucionario", de hombre ejemplar apegado al combate, el sacrificio y el sufrimiento, imagen perdurable desde ese momento en toda la historia de la izquierda argentina que, según Gutiérrez y Lobato, "se sintetizaba en la causa de los desposeídos, en la fortaleza para enfrentar las persecuciones policiales, en la claridad ideológica y de principios para no caer en las tentaciones ofrecidas por la burguesía".[26]

Aunque la acción de los círculos era aún muy limitada, la propaganda anarquista comenzaba a tomar cuerpo, pues grupos como *Los ácratas* se

preocupaban más por difundir un mensaje de redención social de los trabajadores que por las estériles polémicas, aun cuando éstas nunca se abandonarían, hacia el interior del anarquismo porteño. El anarquismo local comenzaba a parecerse a un movimiento político.[27] En este sentido la aparición de *La Protesta Humana* en 1897 sería de gran importancia, debido a que el periódico se convirtió en una especie de nexo entre los diversos grupos otorgando una relativa coherencia al accionar de los anarquistas, estimulando su creación y su desarrollo, y publicando infinidad de notas sobre sus actividades. No sin cierto triunfalismo sostenía en la nota editorial de su tercer número:

> Nosotros, viendo con sumo gusto este nuevo cariz que toma la propaganda, desde las columnas de *La Protesta Humana,* la estimulamos y en la sección que encabeza estas líneas daremos cuenta de las iniciativas y trabajos realizados por los grupos así de la capital como del interior.[28]

De esta forma, al convertirse en el nexo obligado de un sector importante del aun disperso movimiento anarquista, el periódico buscaba un protagonismo en el seno del anarquismo, muchas veces cuestionado, que no abandonaría a lo largo de su existencia. De la misma forma y en el mismo año que *La Protesta Humana*, la aparición de una publicación de carácter teórico-doctrinario como *Ciencia Social* apuntaba a reforzar la actividad de los grupos que buscaban generar una alternativa organizativa para los sectores populares y pretendía no sólo acabar con las luchas internas sino también atacar los "dogmas", "conservadurismos" y "apasionamientos sectarios".

Activistas, grupos y publicaciones comenzaban a entretejer en Buenos Aires una significativa trama destinada a brindar una alternativa social, política y cultural a los trabajadores o, al menos, a un sector de ellos. A esta trama se sumó en ese momento la *Librería Sociológica*, propiedad del italiano Fortunato Serantoni, ubicada en Corrientes 2041. Durante cinco años fue un referente obligado para los anarquistas y era un verdadero foco de difusión de la causa libertaria; se convirtió en la principal proveedora de literatura anarquista, tanto proveniente de Europa como editada en el país, contribuyó a la edición y difusión de una gran cantidad de publicaciones, difundió la actividad de los círculos y sirvió como punto de referencia a gran parte del movimiento libertario argentino. Incluso, cuando los grupos estaban en proceso de formación y no tenían locales donde reunirse, utilizaban la librería, y lo mismo ocurría cuando algún grupo se quedaba sin espacio físico.[29]

Entre 1898 y fines de 1902, momento en que se sancionó la ley de Residencia y se aplicó el estado de sitio, se produjo en forma simultánea al desarrollo del conflicto social un importante crecimiento y auge de las actividades de los grupos y círculos. Prueba de ello es tanto el eufórico y par-

cial comentario de un cronista libertario: "Desde hace algún tiempo nótase una febril actividad en el campo de la propaganda",[30] como la existencia en la ciudad de Buenos Aires de veintidós círculos en 1902 (cuadro 1, pág. 50). Durante estos años el anarquismo creció no sólo en el número de sus adherentes, sino también incorporando una buena cantidad de renombrados activistas como Pascual Guaglianone y Eduardo Gilimón, provenientes del socialismo, Arturo Montesano, Félix Basterra o Alberto Ghiraldo quien había militado en el radicalismo. Todos tuvieron una destacada actuación como organizadores, conferencistas y redactores de diversas publicaciones. El anarquismo dejaba en claro que ahora su meta era conquistar a los obreros para su causa y abandonar la actitud endogámica que lo había caracterizado. En este sentido, los objetivos del *Círculo Internacional de Estudios Sociales* resumen bien el carácter de los centros durante estos años: 1) Preparar al proletariado para la emancipación y la solidaridad moral e intelectual y para la lucha social; 2) propagar entre el proletariado los principios emanados de la ciencia económica moderna; 3) propender a la fundación de una biblioteca, salón de conferencias, escuela libertaria para niños, facilitando la instrucción de los trabajadores y sus hijos; 4) ofrecerse a las sociedades obreras para toda clase de actos de propaganda sociológica y societaria; 5) celebración periódica de sesiones de propaganda y de controversia a fin de estudiar con fundamento de causa los males sociales y sus probables fundamentos.[31]

Las actividades organizadas por los grupos y los círculos se expandieron debido tanto al aumento de trabajadores y de la frecuencia de las reuniones como a la ampliación de géneros: a la edición de folletos, libros y periódicos, lecturas comentadas, asambleas y conferencias (éstas se multiplicaron de manera notable) se agregaron la creación de bibliotecas, el dictado de clases y cursos y, sobretodo, las veladas que llegarían a ocupar un lugar central en la actividades libertarias durante la primera década del siglo. Las veladas eran funciones culturales integrales realizadas en un salón más amplio o en un teatro. Estas funciones se componían habitualmente de representaciones teatrales, declamaciones poéticas, conferencias, canto de himnos revolucionarios, funciones musicales y bailes familiares. El proyecto más ambicioso de este período fue el intento de constitución de una *Casa del Pueblo* en donde se centralizarían las actividades anarquistas. Esta iniciativa se prolongó entre 1899 y 1902 y sólo en algunos momentos parece haber funcionado a pleno, finalizando la experiencia en un ruidoso fracaso. La *Casa del Pueblo* tenía un fuerte valor simbólico pues intentaba demostrar la capacidad del anarquismo para ofrecer una alternativa integral a las diversas necesidades surgidas del mundo del trabajo. Instalada en un gran local alquilado en la calle Callao 353, comprendía dos grandes salones con capacidad para 400 personas. "Funcionará en el primero de ellos, iluminado a luz eléctrica, un buffet convenientemente atendido; un

palco escénico que funcionará regularmente representando las mejores obras del teatro revolucionario con alternación de veladas artísticas y conferencias populares, un consultorio médico-jurídico y las redacciones de nuestros periódicos".[32] El segundo salón estaba destinado a albergar la bilbioteca popular, la escuela libertaria y las salas de reuniones.

Si bien no había restricciones de tipo político o ideológico y todos los trabajadores podían circular libremente por la Casa, se determinó cobrar una cuota mensual de un peso para quienes optaran por asociarse. Esta condición otorgaba derecho a participar, junto con la familia del asociado, de todas las actividades. Los no socios debían pagar el valor de 50 centavos para cada una de las actividades organizadas en la Casa.[33] Se inauguró en julio de 1899 y durante cinco meses se realizaron reuniones, conferencias, representaciones teatrales y fiestas con bastante frecuencia: "Las veladas [...] se repiten todas las semanas con una actividad asombrosa, contribuyendo todos los amantes de las ideas emancipadoras con su concurso ya artístico, ya moral e intelectual a que los trabajadores de esta capital tengan una fuente permanente de ideas y de expansiones agradables".[34] El optimismo duró poco. Al comenzar el nuevo siglo se anunciaba que los problemas económicos estaban ahogando la Casa del Pueblo y, unos días después, la Comisión Administrativa comunicaba el cierre de la institución.[35]

A pesar del traspié, un grupo de activistas trasladó las pertenencias de la Casa del Pueblo a un local mas pequeño, ubicado en la calle Cuyo (hoy Sarmiento) 1557 y desde allí se intentó continuar con las actividades de la Casa pero bajo el nombre de *Círculo Libertario de Estudios Sociales*.[36] Se inauguró a mediados de abril y de las informaciones se desprende un relativo apoyo del público a sus actividades. Sin embargo, los problemas económicos, esa gran espada de Damocles que pendía sobre las actividades anarquistas, se mantenían latentes y el cronista advertía al movimiento anarquista: "hay que ayudar al círculo o éste se va a caer otra vez por falta de recursos" y avanzaba criticando la actitud de sus camaradas: "No es agitándonos como se propagan las ideas, y menos agitándonos individualmente".[37] De esta crítica se desprende con claridad el otro gran problema del anarquismo referido a la reiterada incapacidad organizativa, a la imposibilidad de mantener conductas orgánicas debido a la fuerte esencia individualista y espontaneista prevaleciente en buena parte de sus militantes. Allí donde pudieron mantener cierta constancia y regularidad en las actividades, el éxito coronó los esfuerzos de los organizadores. Quizás el mejor ejemplo en este sentido haya sido la Casa del Pueblo de Rosario en la cual confluía la labor de diez grupos. El balance de actividades realizadas en el año 1900 es elocuente: en principio contaban con casa propia donde se instaló una bolsa de trabajo que logró emplear a 446 personas y una biblioteca con 380 volúmenes de ciencia, artes, sociología y literatura (250

Cuadro 1
CENTROS LIBERTARIOS EN LA CIUDAD DE BUENOS AIRES, 1897-1910*

Año	Número de círculos
1897	6
1898	18
1899	7
1900	7
1901	12
1902	22
1903	7
1904	51
1905	25
1906	37
1907	40
1908	38
1909	37
1910	22

* El cuadro ha sido elaborado sobre la base de datos extraídos de *La Protesta Humana, La Protesta, El Rebelde* y *L'Avvenire.*

en castellano, 90 en italiano y 30 en francés); poseían también una orquesta y un grupo filodramático (*Ibsen*) estables, este último puso en escena 30 obras de teatro (9 de ellas fueron traducidas en la Casa); se efectuaron 28 veladas de diversa índole y 64 conferencias; se recitaron y cantaron 52 composiciones libertarias; se prestó el local 22 veces a asociaciones obreras; se repartieron gratis 2.310 folletos y por suscripción voluntaria 5.510 periódicos; se vendieron a precio de costo 2.670 libros y folletos. Por último, en la Casa se alojó a 56 "compañeros" carenciados y se reunieron $ 605 para distintas causas.[38]

Finalmente entre abril y mayo de 1902 los anarquistas porteños encontraron el lugar adecuado para hacer funcionar la *Casa del Pueblo*. Se trataba del antiguo Skating Ring ubicado en la calle Charcas 1009-1049, amplio salón propiedad de un ingeniero llamado Peduzzi aparentemente simpatizante de las ideas ácratas.[39] Como en la primera experiencia, la nueva Casa dio cabida a diversos servicios destinados a los trabajadores: locales de reunión, habitaciones para albergar a los militantes carenciados, peluquería, consultorio médico, una bolsa del trabajo y un proyecto de universidad popular. Mientras se reunía el dinero y se acondicionaba el antiguo galpón comenzó a desplegarse una intensa actividad desde el comienzo, pero pronto el movimiento anarquista se dividió en torno a la experiencia y los sectores más significativos (*El Rebelde, La Protesta Humana* y la Federación Obrera) retiraron el apoyo a la *Casa del Pueblo* acusando a Peduzzi de malversar y apropiarse de los fondos pertenecientes a la *Casa del Pueblo*. Por eso el sector disidente publicó una circular anunciando que era "totalmente imposible la realización de la *Casa del Pueblo* en el local del Skating Ring" y advirtiendo a sus camaradas de "abstenerse de dar dinero para ese fin".[40] La experiencia terminó en un absoluto fracaso.

Más allá de la iniciativa de la *Casa del Pueblo*, al despuntar el siglo la presencia de los círculos anarquistas comenzó a hacerse habitual en la ciudad de Buenos Aires.[41] En 1902 funcionaban al menos veintidós centros diseminados en distintos barrios de la capital, preferentemente en zonas de concentración obrera donde también se hallaban ubicados los locales gremiales así como los centros socialistas. La mayor cantidad se encontraba en el Centro, Barracas, La Boca y San Telmo. También se detecta su presencia en Almagro, Once, San Cristóbal, Parque Patricios y Villa Crespo. Desarrollaron una intensa aunque irregular actividad, mientras la vida de algunos centros era excepcionalmente breve como parece ser el caso de *Tierra y Libertad, Mártires de Chicago, La Luz* o *Alba Libertaria*; otros como *La Antorcha* y *El Sol* funcionaban dos, tres o cuatro meses realizando una febril labor para desaparecer sin dejar demasiados rastros mientras sus militantes se reagrupaban y encaraban la formación de nuevos grupos o se sumaban a los ya existentes. En cambio, un conjunto de círculos no sólo tuvieron una vida más prolongada de lo habitual sino también se destacaron por la amplitud y variedad de su oferta propagandística: conferencias, reuniones, veladas, fiestas e innumerables actividades solidarias destinadas al mantenimiento de periódicos, escuelas y bibliotecas. Entre ellos sobresalieron el *Centro Popular de Enseñanza de La Boca* que durante los años 1902 y 1903 organizó dos conferencias semanales con una excelente respuesta del público,[42] *Germinal* y, especialmente, *Los Caballeros del Ideal* y *Los Defensores de Nuevas Ideas,* dos raros casos de continuidad y regularidad en la propaganda libertaria. el último desarrolló actividades entre 1901 y 1906 y *Los Caballeros...* desde 1901 a 1907.

Paralelamente al crecimiento urbano que trajo aparejado un incipiente desarrollo industrial y la expansión de algunos gremios de servicios, los centros libertarios se multiplicaron en las grandes ciudades como Buenos Aires y Rosario pero también en centros urbanos de menor envergadura. Al margen de Buenos Aires, hubo, al menos, tres centros urbanos desde los cuales se expandieron las actividades de los grupos anarquistas: Santa Fe, que en 1902 tenía más de seis centros en funcionamiento e irradiaba su propaganda hacia Rafaela, Cañada de Gómez, San Justo, Paraná, Colastiné y Esperanza, ciudades todas en las que se ha detectado la existencia de grupos anarquistas. La Plata también tuvo una relativa importancia al

igual que sus vecinas localidades de Berisso, Ensenada y Tolosa. Pero fue Rosario, sin dudas, la ciudad con mayor influencia libertaria después de Buenos Aires, y ya en la década de 1890 contaba con la existencia de varios círculos, entre ellos el mítico *Ciencia y Progreso* en donde desempeñó una destacadísima actuación el médico Emilio Arana, que durante una década desarrolló una prolífica actividad dictando conferencias y editando folletos o periódicos como *La Nueva Humanidad*.[43] Durante la primera década del siglo en Rosario funcionaron, a veces, no menos de diez grupos por año.

Por su parte, es interesante señalar la presencia de círculos en ciudades portuarias como Ingeniero White o Bahía Blanca o en centros urbanos directamente vinculadas al agro pampeano: Bolívar, Chascomús, Juárez, Colón, Chacabuco, Pergamino, Chivilcoy, 9 de Julio, Junín, Tandil, Salto y Coronel Vidal, así como también las ciudades del corredor fluvial del Paraná: Campana, San Nicolás, Zárate, Baradero y San Pedro. Los grupos tuvieron también un inicio de expansión en las nuevas poblaciones del Gran Buenos Aires como San Martín, Victoria, San Fernando, Quilmes, Lanús, Adrogué, Avellaneda, Banfield y Lomas de Zamora.[44]

Al finalizar 1902, en Buenos Aires se percibe una brusca detención de su crecimiento debido a la dura represión desatada por el gobierno del General Julio Roca por las grandes huelgas en las que el anarquismo desempeñó un papel central. El estado de sitio, la expulsión de prominentes activistas y difusores del movimiento libertario por la aplicación de la Ley de Residencia, la prisión, el cierre de periódicos o sencillamente la presión policial fueron elementos que paralizaron de manera momentánea la actividad del anarquismo y, particularmente, de los centros. Los círculos eran extremadamente vulnerables en momentos de convulsión política y social, pues la aplicación y vigencia del estado de sitio los quitaba de circulación no sólo por la represión sino porque se cortaba el circuito mediante el cual se financiaban. Por eso, la gran mayoría desapareció de la escena y unos pocos sobrevivieron a duras penas pero funcionando casi clandestinamente y reapareciendo algunos meses después, la mayor de las veces en otros locales y con menos militantes.

Los efectos de la represión duraron unos pocos meses y hacia mediados de 1903 la actividad política y gremial volvía a alcanzar densidad. El anarquismo, a pesar de los golpes recibidos, parecía salir fortalecido y ganaba prestigio entre los trabajadores debido a la combatividad y la decisión demostrada durante las grandes huelgas. Por otro lado, y debido paradójicamente a su extremada inorganicidad, los activistas anarquistas, ahora más numerosos por el reclutamiento efectuado en el movimiento obrero, se agrupaban con extremada facilidad, y en 1904 llegaron a conformar más de 50 círculos en la ciudad de Buenos Aires, una cifra que no volvió a repetirse. Este crecimiento implicó también una extensión de la influencia

geográfica y, al margen de la expansión en el gran Buenos Aires ya señalada, el anarquismo se mostró activo y abrió círculos en Palermo, Villa Urquiza y aún en el entonces alejado barrio de Belgrano.

El movimiento libertario estaba alcanzando su momento de mayor importancia y los círculos desplegaban una actividad inusitada, algunos más que otros. *Luz y Vida*, por ejemplo, ubicado en la calle Montevideo entre Charcas y Santa Fe, organizó varias conferencias, publicó folletos y dedicó un importante esfuerzo abriendo una suscripción para instalar una escuela en la sede del sindicato de marineros y foguistas de La Boca. *Nueva Luz*, de Villa Crespo, organizó más de una docena de exitosas conferencias en cuatro meses. Casi todos los grupos abrían suscripciones en favor de los periódicos propios; muchos organizaban frecuentes giras de propaganda a las diversas ciudades del interior de la provincia de Buenos Aires y también a aquellas del litoral marítimo y fluvial. Otro grupo (*Azul*) editó durante un tiempo un semanario anarquista, *El Surco*, en donde colaboraban Basterra, Guaglianone y otras plumas destacadas del movimiento anarquista.[45] *Los Caballeros del ideal*, de notable capacidad organizativa, fueron firmes sostenedores de *La Protesta* a través de la organización de decenas de actos, que también servían para recaudar fondos para las víctimas de la represión del primero de mayo, para los tejedores de Valentín Alsina o para los obreros del puerto, así como también para el comité antimilitarista. Simultáneamente a la acción de los grupos con su amplia y variada oferta, funcionaban peluquerías obreras, escuelas, bibliotecas y librerías libertarias, dos centros vegetarianos antialcohólicos y naturistas como *Natura* y *Lo Natural* y el restaurante vegetariano *Pomona*.

Este ritmo ascendente de la actividad de los círculos, en rigor del movimiento anarquista en su conjunto, sufrió un nuevo golpe durante el fallido intento revolucionario del radicalismo en febrero de 1905. La represión gubernamental no se detuvo en los participantes del alzamiento y se extendió de manera generalizada a todo el movimiento obrero y a sus expresiones políticas, tanto al socialismo como, especialmente, al anarquismo. Esta nueva ola de detenciones, deportaciones, persecuciones y cierre de locales partidarios y periódicos repercutió obviamente sobre el funcionamiento de los círculos. Debido a la vigencia del estado de sitio, las actividades políticas y gremiales públicas fueron suspendidas hasta fines de mayo de ese año, momento a partir del cual comenzó un nuevo renacimiento del funcionamiento de los círculos.[46] De 51 centros existentes en 1904 sólo 12 continuaron funcionando después de la represión a la rebelión radical, y durante ese año se agregaron otros 13 nuevos centros sumando un total de 25 para el año 1905. La cifra aumentó a 40 círculos en 1907 para estabilizarse ligeramente por debajo de ese número en 1908 y 1909, hasta llegar al descenso de 1910, año signado por la vigencia del estado de sitio desde el mes de abril, y la debacle posterior al centenario (véase cuadro 1).[47]

Los años transcurridos entre 1904 y 1910 marcaron no sólo el apogeo de los círculos sino también del movimiento anarquista en su conjunto. Este apogeo se debía al fuerte ascendiente logrado por el anarquismo en el movimiento obrero a través de la FORA, convertida en una poderosa reclutadora de futuros activistas libertarios. Al margen de un contexto socioeconómico relativamente favorable, se arribó a esta situación debido al decisivo papel cumplido por los grupos a la hora de impulsar la actividad gremial y movilizar a los trabajadores, así como también por la labor propagandística de las revistas sociológicas y de los periódicos que durante estos años alcanzaron picos de circulación no repetidos posteriormente.[48] Hay otras evidencias claras del peso del anarquismo en este período: las imponentes manifestaciones del primero de mayo; la constante presencia libertaria en todo tipo de actos callejeros y conflictos de diversa índole; así como también por la evidente preocupación de los grupos gobernantes ante la influencia anarquista en el conflicto social, que podía llegar a transformar un simple inconveniente causado por el malestar obrero en una importante amenaza al orden público debido al crecimiento ácrata. A criterio del gobierno, el malestar obrero debía resolverse con algunas leyes laborales, mientras la amenaza anarquista se erradicaría con leyes represivas. Esta idea está en el espíritu de las leyes de Residencia de 1902 y de Defensa Social sancionada en 1910. "No se trata de dictar una ley contra las huelgas –sostenía el senador Pérez durante la discusión del proyecto de Cané en 1902–, se trata de prevenir los abusos, de prevenir hechos criminales que se producen a la sombra de las huelgas, se trata de salvar a la sociedad de esos estallidos anarquistas [...]", la ley debía eliminar a "los agitadores que explotan la buena fe de los gremios trabajadores".[49] Mientras el anarquismo se proclamó como enemigo irreconciliable del Estado, desde una perspectiva meramente retórica no se le prestó demasiada atención. Sin embargo, aun cuando el comunismo anárquico local no era clasista, de hecho la práctica anarquista incentivó la lucha de clases al impulsar el enfrentamiento entre capital y trabajo como dos elementos sin posibilidad de conciliación. En el momento en que alcanzó cierto peso en el mundo del trabajo, los gobernantes comenzaron a considerar el anarquismo como un enemigo relativamente peligroso.

En este contexto de conflicto social y emergencia incipiente pero visible de la clase trabajadora porteña, se inscribe la actividad de los círculos que, apenas levantado el estado de sitio a fines de mayo de 1905, volvieron a reconstituirse. Con las mismas características de entusiasmo y voluntarismo muchos círculos, tal vez la mayoría, tenían una vida efímera mientras algunos como *Juventud Moderna*, el *Centro de Estudios Sociales Amor, Arte y Libertad*, el veterano *Caballeros del Ideal* o *Arte y Vida, Luz al Soldado* (grupo específicamente antimilitarista), los *Centros de Estudios Sociales de Villa Crespo y Belgrano* o el centro *1° de Mayo* para nombrar sólo a los más destacados que desarrollaron una febril actividad de organización de reuniones, veladas culturales, conferencias, apertura de bibliotecas y escuelas así como una notable cantidad de actos de solidaridad: suscripciones para las familias de varios camaradas fallecidos; para ayudar a las víctimas de las inundaciones de Santa Fe de 1906; a los deportados y presos; a *La Protesta* (incluso para la compra de una nueva rotativa); a las víctimas de la represión del acto del primero de mayo de 1905 y de 1909; a la *Escuela Moderna*; a los inquilinos en huelga durante el largo conflicto de 1907; a la revista *Tierra y Libertad* de España para nombrar sólo a los de mayor repercusión. Algunos centros tenían una pertenencia específica como el *Centro Anarquista Femenino* (1907-1908) de destacada participación durante la huelga de inquilinos; otros como *Amor al Trabajo* (1906), *Burevestnik* (1908) y *Amigo del Trabajador* (1907-1909) representaban a los anarquistas rusos en la Argentina.[50] Una característica destacada de estos años fue la variada y amplia oferta de los orfeones musicales y los cuadros filodramáticos propios que se habían multiplicado, ofreciendo sus servicios para las diversas veladas organizadas por los grupos anarquistas y por las asociaciones obreras.[51]

A pesar de transitar el momento de mayor peso e influencia entre los trabajadores locales, los activistas anarquistas más lúcidos percibieron los evidentes problemas organizativos que se manifestaban en la falta de acumulación y en la tendencia hacia la fugacidad y la dispersión de la acción anarquista. Los grupos, así como las publicaciones, se multiplicaban pero en su gran mayoría gozaban de una vida efímera, no lograban sus cometidos, funcionaban dispersos y sin coordinación entre sí. En 1907 un grupo de importantes y representativos adherentes efectuó un llamado para coordinar la acción de los grupos en un gran centro anarquista que funcionaría en el barrio de Almagro. La idea consistía en llevar una nómina de la edición de folletos, de centros de enseñanza y bibliotecas, de grupos y de cuadros filodramáticos con el fin de evitar desdoblamientos inútiles de esfuerzos.[52] La experiencia unificadora avanzó lentamente y cuando se intentó formar un comité de relaciones con el objeto de centralizar ordenadamente las funciones, la mayoría de los integrantes del centro convocante se manifestó en desacuerdo y el intento naufragó.[53] Sólo podía lograrse cierta unidad en situaciones coyunturales represivas. Pero, pasado ese momento, se disolvían y retornaban a su forma de acción individual.[54] Cuando no lograban articular esta forma de acción en común se producían frecuentes conflictos debido a la habitual superposición de actividades o, a veces, algunos activistas obstruían actos organizados por sus camaradas por el mero hecho de sustentar diferencias doctrinarias y llevando hasta el extremo las posturas individualistas. Para algunos sectores del movimiento, estas actitudes eran reprobables pues perjudicaban seriamente la propaganda. "El ambiente caldeado, envenenado por una propaganda absurda realiza-

da por algunos, motivan estas escenas. El libre examen de las ideas ha llegado a constituir, a consecuencia de esta propaganda del absurdo, algo así como un apostolado [...] Hay que sanear el ambiente".[55]

En vísperas del centenario, durante el período comprendido entre la "semana roja" de mayo de 1909 y el mes de abril de 1910, cuando el gobierno decidió encarar una persecución implacable contra el anarquismo, los círculos vivieron el clima de euforia y optimismo de todo el movimiento anarquista. Sin embargo, una vez desatada la represión el clima de euforia se desmoronó como un castillo de naipes y la actividad de los círculos libertarios cesó casi por completo.

El asesinato del jefe de la policía, coronel Ramón Falcón, pocos meses antes, llevó al gobierno a inclinarse hacia las líneas más represivas, creyendo en esta alternativa como una sólida garantía, y de hecho lo fue, para llevar adelante los fastos del centenario que se avecinaba con toda su fuerte carga simbólica. De esta forma, la persecución policial fue sumamente eficaz. La nueva ley de Defensa Social y la aplicación del estado de sitio brindaron el marco legal para clausurar locales, amordazar a la prensa, encarcelar a decenas de activistas y expulsar a otros como Adrián Zamboni y el mítico Eduardo Gilimón. Pero la característica saliente de la represión del centenario radica en que excedió largamente a las anteriores, tanto por su prolongada duración como por ciertas violaciones a las libertades individuales y de prensa que no tenían antecedentes y, además, se convirtió en un peligroso precedente de las reiteradas violaciones a los derechos humanos posteriores.

En resumen, en el caso específico de la ciudad de Buenos Aires, los centros libertarios estaban ubicados preferentemente en las zonas de mayor concentración obrera: Barracas, Constitución, La Boca, Parque Patricios, Once, San Telmo, Villa Crespo y el Centro. Se detecta actividad también en Palermo, Flores, Belgrano y Villa Urquiza. La presencia de los círculos anarquistas alcanzó el momento de mayor difusión e influencia durante la primera década del presente siglo, simultáneamente al crecimiento de la Federación Obrera Regional Argentina controlada también por tendencias ácratas. El aumento del número de círculos coincide con la mayor intensidad del conflicto social y su disminución se corresponde con los períodos de mayor represión después de los picos conflictivos. Así, puede apreciarse (cuadro 1) que la cantidad de centros disminuye coincidentemente con los momentos de mayor represión (1903, 1905 y 1910).

La propuesta anarquista parece haber generado mayor interés en los trabajadores cuando éstos sintieron necesidad de aunar y asociar sus intereses. A las reivindicaciones de tipo económico se sumaron insatisfacciones vinculadas a cierta tendencia a la segregación social, política y cultural, y es allí donde los centros ofrecieron una alternativa, o al menos el intento interesante de una oferta que transitaría carriles culturales, políticos e

ideológicos. Esta oferta se dirigía a todos los ámbitos y esferas de la vida cotidiana de los trabajadores: la fábrica, el taller, el conventillo, el barrio, los lugares de esparcimiento y los espacios de manifestación política. La riqueza de la propuesta anarquista a través de los grupos consistía en unificar todos esos ámbitos en el espacio único del círculo, aunque un proyecto semejante encontró enormes escollos para plasmarse en la práctica.

5. LAS DIFICULTADES PARA ORGANIZAR LA PROPAGANDA

¿Cómo se establecieron las estrategias y las tácticas destinadas a concientizar a los trabajadores y difundir las ideas anarquistas? La tarea de organizar el dispositivo propagandístico parece haber sido una empresa compleja para una tendencia política con fuertes rasgos individualistas, de carácter inorgánico y fragmentario que, como un abanico, se dispersaba hacia múltiples direcciones y vivía en constante estado de ebullición y tensión interna. En un trabajo anterior se plantearon los efectos negativos provocados por la represión al anarquismo al expulsar y quitar de la circulación a una importante cantidad de activistas y mediadores, quebrando así tanto la coherencia y la continuidad interna como los nexos entre la vanguardia y los trabajadores.[56] Aquí no se insistirá sobre este aspecto y se pondrá énfasis en los conflictos hacia el interior del anarquismo como un obstáculo, tan o más importante que aquel, para la elaboración y difusión de un mensaje propagandístico coherente y unificado.

La fuerte tendencia individualista y antiorganizadora inherente al anarquismo siempre representó, especialmente en los primeros tiempos, un problema para la difusión relativamente coherente del mensaje doctrinario. Para los grupos antiorganizadores, representados muchos de ellos en torno al periódico *El Rebelde* (1898-1903), la aparición de las ideas organizacionistas dentro del movimiento libertario generaba una grave crisis para la propaganda. Estas ideas reflejaban la postura organizadora existente en el seno de la Federación de Trabajadores de la Región Española desde 1881 y penetraron en Buenos Aires con los libertarios españoles, especialmente con el catalán Antonio Pellicer Paraire quien, desde su arribo a Buenos Aires en 1891, se dedicó a a pregonar las bondades de la asociación. Esta debía basarse en un "libre pacto de solidaridad" tendiente a agrupar sin ataduras autoritarias a los trabajadores para mejorar sus condiciones de vida y de trabajo. Planteaba, además, la necesidad de que las asociaciones adoptaran principios federativos para los gremios de una misma profesión y región, y de esta manera hacer efectiva la defensa de los intereses obreros .[57]

Esta postura fue reforzada por el entusiasta apoyo de Pedro Gori así como de importantes propagandistas locales como Félix Basterra, Alberto

Ghiraldo y Pascual Guaglianone. El movimiento anarquista en su conjunto, bajo la impronta organizativa, iniciaría un camino ascendente hasta fines de la primera década del siglo. Y esto fue así pues la propuesta organizadora generó la adhesión de los trabajadores locales en tanto les permitía nuclearse en sociedades de resistencia y satisfacer sus necesidades reivindicativas, mientras la interpelación del individualismo antiorganizador no parecía atractiva para quienes necesitaban resolver las cuestiones más inmediatas como los bajos salarios, las malas condiciones de trabajo o la desocupación. Los sectores contrarios a la centralización doctrinaria elaboraron una declaración de principios instando a

> rechazar la organización bajo todos sus aspectos y aceptar la propaganda anarquista tal como nosotros la concebimos, es decir: dejar al individuo libre de obrar como le plazca y sin ligarlo a compromisos de ninguna especie.[58]

Esta convicción implicaba no aceptar programas organizativos ni asociación entre grupos y, menos aún, liderazgos individuales. Para ellos, todos los males de la organización se habían representado en la traumática experiencia de la Primera Internacional o en la trágica Comuna parisina, experiencias que sumieron al anarquismo en un fuerte escepticismo sobre las propiedades positivas de la organización y estimularon las fuertes tendencias individualistas existentes en su seno.

Entre esta postura y aquella sustentada por los sectores organizadores, mediaba una distancia difícil de transitar por los grupos más extremos. Así, mientras los organizadores se adecuaban relativamente mejor a las características de un "campo socialista" que intentaba organizar a los trabajadores –y no importan aquí las diferencias doctrinarias– para construir una sociedad diferente, sus contrincantes individualistas no alcanzaban a articular una propuesta en el mismo sentido y renegaban de un principio central, como era nuclear y aglutinar a los hombres en torno a instituciones destinadas a defender y a mejorar sus condiciones de existencia.[59] Al igual que todas las fracciones del "campo socialista" contemporáneo, los antiorganizadores creían en una sociedad futura diferente, sin injusticias ni desigualdades. Pero sus tácticas para arribar a ese utópico futuro revolucionario eran esencialmente distintas en tanto sólo consideraban válidas aquellas estrategias que privilegiaban el rol individual, autónomo y sin subordinación a entidades colectivas. De manera un tanto ingenua pensaban que los individuos devenidos anarquistas poseían una tendencia innata a la rebeldía que los obligaría a reaccionar conjuntamente "cada vez que su libertad, su yo, su altruismo y su sentimiento de justicia vense lesionados. Por lo general esta reacción está en proporción con su lesión".[60] En la misma línea de pensamiento afirmaban que los anarquistas eran militantes integrales, capaces de propagar la "buena nueva" en cualquier lugar donde

se hallaran y en todo momento, intentando convencer siempre a sus interlocutores. Se consideraban satisfechos con esta forma de actividad política puramente espontánea e individual, la propaganda ideológica así entendida no necesitaba organización ni partido.

Para los antiorganizadores, la falta de cohesión de los grupos anarquistas, que tanto preocupaba a sus rivales internos, era relativa y no representaba un mal demasiado grave pues para contrarrestar el autoritarismo de la centralización "es muy natural que empezaran a luchar cada uno por su lado",[61] y la unidad aparecería natural y espontáneamente por la afinidad existente entre ellos. Al contrario de lo que sucedía en el resto del arco contestario, cuya intención era aglutinar y nuclear en torno a sus instituciones a los nuevos adeptos a la idea revolucionaria, los antiorganizores pensaban en una tarea de evolución y penetración de las ideas en forma lenta y eficaz.

> Puede ser –reconocía *El Rebelde*– que el número de individuos conscientes de la idea anárquica en toda su extensión y que la acepten en toda sus consecuencias, progrese lentamente; pero a la hora actual no existe un sólo individuo pensador que no acepte la legitimidad de alguna de nuestras reivindicaciones.[62]

A continuación agregaba que, aunque no fuera éste el camino soñado, la tarea de demolición del capitalismo estaba en marcha a partir de la sumatoria de las innumerables grietas abiertas por el anarquismo. Y este progreso relativo era atribuido a la libre iniciativa, a la autonomía individual y también al fracaso de la centralización de los grupos libertarios. En suma, les interesaba el avance de la idea y la cohesión intelectual de los anarquistas y no la conformación de instituciones formales propias y la uniformidad doctrinaria.

Por lo tanto, lo que asomaba como algo negativo para cualquier activista político, esto es el enfrentamiento y las divergencias permanentes dentro de sus filas, para ellos significaba un hecho positivo en tanto interpretaban que los anarquistas sólo compartían entre sí algunas líneas generales bien definidas en cuanto a sus metas y al objetivo final hacia la obtención del "bienestar mas completo del individuo (y) su libertad de acción mas absoluta".[63] Pero los medios para conseguirlos eran múltiples y contradictorios y esto, indudablemente, dividió el movimiento. Si bien esta concepción tuvo preponderancia en la primera etapa para perder luego su ascendiente, nunca desapareció pues era inherente al pensamiento anarquista en su conjunto, y el comunismo kropotkiano predominante en el movimiento libertario local, a pesar de su adhesión a las formas organizativas, estimulaba permanentemente estas tendencias hacia la extrema autonomía. Además de la veta individualista presente en las mismas ideas comunitaristas de Kropotkin, el individualismo penetraba el anarquismo

maduro local a través del español Ricardo Mella, cuyos artículos eran frecuentemente publicados en Buenos Aires y de algunos de sus seguidores radicados aquí durante un tiempo como Julio Camba, un nietzscheano que colaboró con *La Protesta* entre 1904 y 1906 y dictó cursos de enseñanza racional hasta que fue expulsado del país.

Así, cuando al filo del siglo las ideas de organización, centralización doctrinaria y federalización de grupos comenzaron a predominar tanto en la actividad sindical como política y cultural, coexistirían junto con las tendencias centrífugas producto del individualismo y la fuerte tendencia hacia la autonomía. Estas tendencias contradictorias convivieron incómodamente y serían definitorias de la acción anarquista e inherentes al ser libertario. Esta tensión, en tanto ampliaba las formas de interpelación, le resultó útil al movimiento para granjearse temporalmente la simpatía y la adhesión de los sectores populares, pero en su resultado final el profundo sesgo hacia la dispersión y la fragmentación resultaría fatal.

Sin embargo, la oposición a la organización no impedía la unión de los individuos a partir de afinidades políticas e ideológicas. De esta forma de aglutinamiento habrían de conformarse decenas de grupos o círculos libertarios que, paradójicamente, eran fervientes enemigos de la organización. El gran problema de estos grupos radicaba en la forma en que se establecía el nexo entre ellos para articular alguna acción en común, pues desconfiaban profundamente de la relación formal que pudiera establecerse entre los grupos. El periódico *El Rebelde* impulsó con energía la creación de los mismos, pero se opuso terminantemente a formar federaciones o cualquier tipo de unión de los grupos que supusiera una forma de centralización política y doctrinaria. Apelando a la autoridad del libertario francés Jean Grave[64] se sostenía que la unión de grupos entre sí llevaba a la delegación de la voluntad política, a la concentración de poder y autoridad en las personas, quitando y limitando la libertad y la iniciativa individual: "Unámonos –decía Grave–, coordinemos nuestros esfuerzos, pero en las nuevas formas que exige nuestra nueva concepción de las relaciones, de individuo a individuo".[65] Esta concepción implicaba la existencia de una correspondencia entre los grupos, pero limitada al conocimiento mutuo y al intercambio de ideas. Así, la meta era alcanzar la armonía y no la unificación. Y esa armonía, reflejo indudable de su interpretación ideal del equilibrio armónico reinante en la naturaleza, debía obtenerse otorgando a los grupos una dirección. Pero dirección entendida no en el sentido centralista y autoritario del partido marxista, sino como orientación, esto es, armonizando a los grupos en torno a ciertas reivindicaciones caras a la doctrina libertaria como el antimilitarismo, la lucha contra la ley y el Estado o el anticlericalismo.

Durante el último lustro del siglo XIX, la vertiente mas recalcitrantemente antiorganizadora e individualista comenzó a perder preponderancia

y, aunque de manera bastante informal y para nada uniforme, el anarquismo sufrió un proceso de centralización y unificación doctrinaria a partir del predominio de las tendencias organizadoras.[66] Por supuesto este proceso de centralización, o tal vez sería más conveniente utilizar la palabra aglutinamiento, puesto que nunca existió un comité central o algo similar destinado a elaborar políticas y líneas doctrinarias, no es equiparable a la de partidos políticos orgánicos al estilo del socialismo, pues los anarquistas no necesitaban ni la organización ni los programas generales con vista a las elecciones.

Hacia fines del siglo XIX, ciertas circunstancias coyunturales como la necesidad de contener a los trabajadores y a sus demandas reivindicativas en ámbitos institucionales específicos que no fueran los grupos o círculos de propaganda, empujaron al movimiento anarquista a la aceptación de algunas formas organizativas más amplias como las sociedades de resistencia. Obviamente, esta situación les generaba el problema de la búsqueda de un equilibrio entre las exigencias de la solidaridad humana en términos universales y la autonomía y la libertad individual.[67] En el anarquismo argentino ocurrió entonces que cientos de militantes comenzaron a nuclearse alternativamente, aunque de manera espontánea y desordenada, con una fuerte convicción de la autonomía individual así como de vagas nociones federalistas en torno a ciertas figuras convocantes o instituciones propias que cumplían un rol aglutinante, aunque de manera precaria debido a la constante tendencia a la fuga, la fragmentación y la dispersión.

Cumplían esa función aglutinadora desde figuras carismáticas como el abogado y propagandista italiano Pedro Gori hasta algunos órganos de prensa, esencialmente *La Protesta Humana*, y centros de estudios y círculos culturales, así como también ciertos sindicatos específicamente orientados por el anarquismo como, por ejemplo, los Conductores de Carros, cuyo local en Barracas fue durante años centro de reunión obligado de buena parte del movimiento libertario. Por estos ámbitos pasaban las líneas de unidad de acción política que, por supuesto, eran más sólidas en los momentos de mayor conflictividad, cuando el movimiento anarquista atraía a los trabajadores a sus filas y establecía fuertes lazos solidarios entre sí, uniéndose en torno a objetivos básicos comunes a todos sus miembros.

A pesar de todas las prevenciones sobre la organización, al comenzar el siglo una buena parte del movimiento libertario reconoció la utilidad no sólo de la formación de los grupos sino también de la conveniencia de una vinculación de tipo federalista entre ellos. Para los sectores organizadores era una verdad históricamente demostrada que el hombre sólo podía vivir en sociedad; por lo tanto los individuos debían encontrar un tipo de agrupamiento al servicio de su satisfacción física e intelectual pero, a la vez, disfrutar de la mayor y más completa libertad de acción. Así, la fórmula planteada parecía sencilla:

> Por el ejercicio de la autonomía individual, surge el grupo. Por el ejercicio de la autonomía colectiva, la asociación de grupos aparece a su turno.[68]

Este reconocimiento era un hecho significativo teniendo en cuenta la fuerte impronta individualista del anarquismo, aunque en nuestro país las tendencias más extremas –terroristas, stirnerianos y nietzscheanos– nunca tuvieron un peso significativo.

Los sectores proclives a la organización sostenían que el hombre en sociedad podía ser feliz o infeliz, libre o esclavo pero por su misma condición de hombre debía permanecer inmerso en la sociedad:

> El individuo humano no es un ser independiente de la sociedad, sino el producto de ella. Sin sociedad no habría podido salir de la esfera de la animalidad brutal y no hubiera podido convertirse verdaderamente en un hombre, y fuera de la sociedad no haría otra cosa que volver, más o menos rápidamente, a la primitiva animalidad.[69]

En lugar de aspirar a una inalcanzable autonomía individual total, el hombre debía buscar las condiciones de su libertad y de su felicidad en el pacto con los otros hombres, "modificando de acuerdo con los demás aquellas instituciones sociales que no le convengan".[70] En este punto la influencia de Kropotkin es evidente. El pensador ruso partía –como sostiene Alvarez Junco– "de una confianza aristotélica en la sociabilidad natural de la especie humana hasta el extremo de excluir la posibilidad de una vida individual, aislada". Kropotkin hallaba en el apoyo mútuo el lugar donde los hombres creaban la conciencia de solidaridad humana y de la dependencia recíproca.[71] Las ideas en torno a la organización rondaron en su extremo la posibilidad de formar un partido anárquico aunque no en el sentido dado por los socialistas sino pensando en el aglutinamiento, en la unión de un conjunto de individuos con un objetivo común que, para realizarlo, "se entienden, unen esfuerzos, se dividen el trabajo y toman todas aquellas medidas que crean convenientes y aptas para lograr el objetivo".[72] Los sostenedores de estas ideas pensaban que sus camaradas ultraindividualistas, al aislarse, se condenaban a su propia impotencia, gastaban inútilmente sus energías y deterioraban la imagen libertaria a los ojos del pueblo trabajador confundido por propuestas contradictorias. Según este razonamiento, y no sin razón, los antiorganizadores marchaban fatalmente hacia la inacción arrastrando consigo a los trabajadores desprevenidos.

Algunos, yendo más lejos, afirmaban que el anarquismo, como el socialismo, no era una ciencia sino un proyecto o un propósito que los militantes querían poner en práctica, y la única vía de hacerlo era formulando programas con un doble objetivo: por un lado, para atraer a los trabajadores; por otro, para contener los círculos, periódicos, sociedades de resistencia y a los propios activistas. Para ello, "la organización, lejos de crear autoridad, es el único remedio contra ésta y el único medio para que cada uno de nosotros se habitúe a tomar parte activa y consciente del trabajo colectivo".[73] Parece obvio que el único camino posible era la unión y la organización para facilitar la defensa de los intereses de los trabajadores.

Al respecto se produjeron algunas iniciativas importantes con el fin de nuclear a los grupos anarquistas, aunque todas fracasaron indefectiblemente. La primera de ellas, refiere a la *Federación Libertaria de los Grupos Socialistas Anarquistas de Buenos Aires* conformada hacia fines de 1898 por la iniciativa de Pedro Gori y a los grupos *Agitador, Desertores, Polinice Mattei, Los Dispersos, Ne Dio ne Padrone* y *Luz y Progreso*.[74] El intento nació débil pues no contó con el apoyo de la mayor parte de los grupos libertarios locales así como tampoco el de los principales periódicos. Se conoce la existencia de, al menos, quince grupos que no adherían a la propuesta. Tampoco lo hacían medios periodísticos como *La Protesta Humana, L'Avvenire* y *Ciencia Social* que decidieron tomar distancia del proyecto y, por supuesto, el individualista *El Rebelde*. La razón de la desconfianza se basaba en el contenido del Pacto de Alianza de la Federación, pues llegaba muy lejos en aspectos vinculados a la centralización de la actividad de los grupos, hecho que debe de haber despertado la sospecha de la mayoría de los activistas. Aunque se recalcaba "la autonomía completa de los individuos y de los grupos federales en todas las iniciativas que la acción colectiva pueda ser dañosa, inútil o retardataria",[75] se establecían ciertos requisitos de funcionamiento que suponían limitaciones a dicha autonomía individual o grupal. Por ejemplo, en las cuestiones de interés general se establecían los acuerdos por simple mayoría de votos de los representantes de grupos. Y aquí se producía un choque frontal con la tradición individualista puesto que rechazaban este sistema de doble cesión de la representación (los miembros de un grupo al delegado propio y éste, a su vez, debía someterse a la decisión de la asamblea de delegados). Y aunque se aclaró que la minoría no tenía compromiso obligatorio y vinculante con la decisión mayoritaria, el movimiento anarquista no aceptó nuclearse en este tipo de federaciones. Esta decisión negativa fue reforzada por otros aspectos del pacto de alianza considerados contraproducentes, como la designación de cargos administrativos (administración y correspondencia) y políticos (propaganda) o el pago cuasi obligatorio de cuotas mensuales para el sostenimiento de la federación. Al cabo de seis o siete meses durante los cuales se efectuaron escasas reuniones el intento desapareció completamente de la escena política local.

Dos años más tarde, en 1901, se produjo en Buenos Aires otra iniciativa para cohesionar los círculos libertarios. Convocados por el grupo *L'Avvenire* –relacionado con el periódico del mismo nombre que junto

con *La Protesta Humana* eran firmes defensores del organizacionismo– con el propósito de impulsar y profundizar la propaganda, se reunieron en Buenos Aires alrededor de un centenar de militantes ácratas. En dicha reunión, evitando la idea de uniformar principios o de redactar un pacto de alianza como el de la Federación, se trató de hallar una línea de acción medianamente coordinada y coherente en los métodos de propaganda utilizados. Al abortarse la iniciativa de realizar un gran congreso libertario, se acordó crear un *Grupo Volante de Propaganda* con el objeto de reunir periódicamente a delegados de grupos, periódicos y sociedades obreras para impulsar la propaganda y crear nuevos grupos en barrios mas alejados como Caballito, Flores, Villa Urquiza o Palermo, lugares donde los ecos de la buena nueva libertaria llegaban con mayor dificultad. Además, se buscaba profundizar y relacionar todos los centros así como establecer una campaña propagandística común a través de giras proselitistas y conferencias. El claro propósito que guiaba este esfuerzo era conquistar la voluntad de millares de trabajadores desencantados y, en cierta forma, en disponibilidad por la falta de organizaciones que los representaran:

> Reúnanse los compañeros en sus casas –exigía *La Protesta Humana*–, en los salones de los cafés, donde puedan dense cita, conózcanse, agrúpense, formen pequeños centros de propaganda, de ilustración y la idea marchará victoriosa adelante. En todos los barrios y pueblos hay pocos o muchos compañeros que aislados nada hacen pero que agrupados mucho pueden hacer. Organizaos en grupos y centros libres en la medida de vuestros conocimientos y fuerzas, y organizad actos de propaganda.[76]

Este llamado se efectuaba en un momento en el cual los organizadores comenzaban a hegemonizar claramente el movimiento anarquista y no disimulaban la intención de controlarlo. Por eso no ahorraban críticas hacia sus rivales internos.

En principio, y apelando al tono hiperbólico característico de todo el discurso anarquista, se acusaba a los individualistas de haber hecho naufragar la propaganda libertaria y de alejarse de los trabajadores.

> Los charlatanes consiguieron todo esto –sostenía el proorganizador Pascual Guaglianone– introduciendo en el país una sociología especial, producto de cerebros desequilibrados, sociología de la cual eran cátedras las trastiendas de los almacenes y las columnas de los periódicos amorfistas, individualistas, ravacholistas y otras yerbas; cátedras en las cuales nuevas interpretaciones de la anarquía daban todos discípulos de Nietzsche –que nunca conocieron la obra de éste ni siquiera por las tapas– que comenzaron a hablarnos del superhombre... Hubo superhombristas que ni siquiera sabían leer pero que no obstante os hablaban todo el día de individualismo filosófico, de los factores degenerativos y de otros tantos problemas que ellos sólo sabían resolver.[77]

El autor de la nota insistía en que un modelo de anarquista de este tipo era totalmente inservible pues no era comprendido ni simpático al pueblo. En cierta forma intolerante, anatematizaba del seno del anarquismo a los sectores más individualistas desde una perspectiva un tanto puritana al enjuiciar el lenguaje antimoralista e indecente utilizado por estos grupos: "El anarquismo debe expresarse, como le corresponde, con el lenguaje de la decencia".[78]

La visión de Guaglianone, tal vez por su reciente pasado socialista pero también por el rumbo que estaba recorriendo el anarquismo organizador en la búsqueda de su tipo de militante educado, racional y ejemplar, era la de un intelectual orgánico que insistía y ponía énfasis en las virtudes superlativas de la organización y en la exclusión de quienes no profesaban la línea doctrinaria y política correcta. Parecía el reverso del ultraindividualismo. Por eso, la redacción de *La Protesta Humana*, conciliadora y temerosa de la reacción de algunos activistas menos compenetrados con las ideas organizativas, se apresuró a publicar una aclaración a pie de página de la nota disculpándose por ciertas exageraciones del columnista y, aunque claramente partidarios de la organización, finalizaban llamando a todos los anarquistas a integrarse a las tareas de propaganda del momento.[79]

El problema para los organizadores radicaba en definir las formas de agrupamiento potable a la doctrina anarquista que, además, no lesionara la libertad y la autonomía de los individuos. Así, el modelo de organización difundido y predominante consistió en la formación y multiplicación de grupos y círculos de carácter específicamente libertario con un claro objetivo político-doctrinario y sociedades de resistencia por oficio con un fin sesgado a las reivindicaciones económicas. Las organizaciones libertarias debían agruparse entre sí sobre la base del libre acuerdo y con un criterio federalista, esto es, sin una dirección ni una orientación predeterminada.

Sin embargo, nunca pudo concretarse una cohesión de este tipo y los grupos funcionaron individualmente o agrupados de a pocos y por afinidad doctrinaria.[80] De esta forma, al menos entre 1897 y 1902 el movimiento anarquista local se aglutinó en torno a dos núcleos bien diferenciados: por un lado, los grupos partidarios de la organización que tenían como referentes los periódicos *La Protesta Humana* y *L'Avvenire*; por otro, los antiorganizadores depositaban su confianza en *El Rebelde*; por supuesto había una amplia gama de círculos, periódicos y revistas alineados en ambos bandos. En un clima político de paridad de fuerzas, la larga polémica de carácter doctrinal se deslizó, en ocasiones, hacia verdaderas riñas donde primaban las acusaciones y las ofensas personales. A comienzos de 1901 se encendió la hoguera de una relación ya difícil debido al desigual reparto de los dividendos de un acto cuya recaudación debía destinarse por partes iguales a los tres periódicos mencionados más arriba. Una rara alquimia matemática le otorgó a *El Rebelde* menos del dinero corres-

pondiente y, a partir de este hecho, la disputa entre los bandos se convirtió en un escándalo, pues se acusaban mutuamente de inclinaciones burguesas, de malversar los fondos o utilizar la causa en provecho propio, y hasta se utilizaron alusiones ofensivas a la vida personal de los involucrados o a las escasas dotes intelectuales de sus rivales. Estas cuestiones se ventilaban públicamente sin ningún pudor.[81]

Estos conflictos domésticos quedaron momentáneamente sepultados debido a la gravedad inusitada alcanzada por el conflicto social a fines de ese año. Este desembocó en un movimiento huelguístico que paralizó buena parte del aparato productivo nacional y en el que el anarquismo tuvo un rol preponderante. El conflicto derivó por un lado hacia la formación de una sólida Federación Obrera y, por otro, hacia la sanción de duras leyes represivas y el comienzo de una política laboral.[82]

A partir de este conflicto el movimiento anarquista adquirió cierta madurez y un peso relativo en la escena política y social urbana de la Argentina, del que saldría ampliamente favorecida la tendencia organizadora puesto que la eclosión de la protesta obrera tornaba imprescindible organizar a los trabajadores. Y si es simbólicamente importante la desaparición del periódico antiorganizador *El Rebelde* en 1903, también lo es el predominio ostensible que, de ahora en más, tendría el periódico proorganizador, poco tiempo después convertido en diario, *La Protesta*, como vocero casi excluyente del campo anarquista hasta fines de la década del 10. En adelante los conflictos internos y la lucha por el poder en el movimiento anarquista se manifestarían centralmente allí y, secundariamente, en otras fugaces publicaciones.

De manera que, al margen de los conflictos domésticos y de los problemas derivados de diferencias de orden estratégico o doctrinales que actuaban en sentido autodestructivo, los anarquistas armonizaron en los círculos –aunque tumultuosamente– dos principios aparentemente antagónicos: por un lado, se convirtieron en instrumentos asociativos de eficacia política y, por otro, se logró un relativo respeto al principio de la libertad total de los adherentes. De una forma u otra los grupos y los círculos libertarios desarrollaron una importante actividad desde la década de 1890, intensificándose durante el decenio siguiente cuando una amplia red de centros y grupos se extendió por la ciudad de Buenos Aires y por distintas urbes y pueblos del interior del país, generando una oferta política, ideológica y cultural alternativa que es el objeto central de estudio de este libro.

Estos centros parecen haber representado el núcleo central desde donde se diseñaron las estrategias propagandísticas del anarquismo argentino: "El centro –reconocía *El Rebelde*– es indispensable para realizar la buena propaganda".[83] Y cumplía dos cometidos centrales: en primer lugar, evitaba la dispersión y ordenaba la habitual tendencia al desorden permitiendo, en cada pueblo, barrio o localidad donde existiera, la presencia libertaria, centralizando la propaganda (comunicaciones, correspondencia, folletos, libros, periódicos) en un sólo lugar. En segundo término, era un ámbito de sociabilidad política, social y cultural cuyo objetivo excluyente consistía en educar y convertir a los trabajadores (y a sus familias) en individuos revolucionarios.

Esta aspiración aparece expresada con claridad en la declaración de principios del Centro Internacional de Estudios Sociales al manifestar la intención de "preparar al proletariado para su emancipación y solidaridad moral e intelectual y para la lucha social".[84] La afirmación era, en mayor o menor medida, casi un modelo seguido por la gran mayoría de los grupos libertarios, y "preparar al proletariado" significaba educarlo desde la perspectiva doctrinal del anarquismo, en tanto educarlo implicaba generar una visión alternativa destinada a cubrir todos los aspectos de la vida social y cultural, orientada a todos los miembros del proletariado (hombres, mujeres y niños).

NOTAS

1. José Luis Romero, *Las ideas políticas en Argentina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1946, pág. 169. Sobre la conformación de la moderna ciudad de Buenos Aires véase: James Scobie, *Buenos Aires, del centro a los barrios, 1870-1910*, Buenos Aires, Solar/Hachette, 1977; Guy Bourde, *Buenos Aires: urbanización e inmigración*, Buenos Àires, Huemul, 1977; J. Liernur, "La ciudad efímera" en J. Liernur y G. Silvestri, *El umbral de las metrópolis*, Buenos Aires, Sudamericana, 1993.

2. Sobre la actividad anarquista en el período temprano, véase: Iaacov Oved, *El anarquismo y el movimiento obrero en Argentina*, México, Siglo XXI, 1981. También: Gonzalo Zaragoza Ruvira, *El anarquismo argentino (1876-1902)*, Madrid, Ediciones de la Torre, 1996.

3. I. Oved, *op. cit.* Sobre la formación del movimiento obrero argentino, véase: Ricardo Falcón, *Los orígenes del movimiento obrero (1857-1899)*, Buenos Aires, CEAL, 1984.

4. Entre 1902 y 1906 los cotizantes mensuales de la FOA oscilaron entre 5.000 y 10.000, aunque los afiliados deben haber representado un número significativamente mayor. Edgardo Bilsky, *La FORA y el movimiento obrero (1900-1910)*, Buenos Aires, CEAL, 1985, tomo 1, págs. 73 a 76.

5. Iaacov Oved, "El trasfondo histórico de la Ley N° 4.144 de Residencia" en *Desarrollo Económico*, Buenos Aires, N° 61, vol. 6, abril-junio de 1976; Juan Suriano, *Trabajadores, anarquismo y Estado represor: de la Ley de Residencia a la de Defensa Social (1902-1910)*, Buenos Aires, CEAL, 1988.

6. Además del mencionado conflicto de 1902 se realizaron las siguientes huelgas generales: diciembre de 1904 en repudio a la represión policial a obreros en Rosario; noviembre de 1905 como reacción a la aplicación del estado de sitio en razón de las huelgas portuarias; enero de 1907 nuevamente en solidaridad con el

movimiento obrero rosarino; en agosto del mismo año se realizó una huelga general en repudio por la masacre de obreros en Ingeniero White; entre el 3 y el 9 mayo de 1909 se llevó adelante la huelga general más impactante de la década en protesta contra la represión de la manifestación del 1° de mayo, el conflicto movilizó a más de 200.000 trabajadores y contó incluso con cierta simpatía en otros sectores de la población. La última huelga general se llevó adelante sin apoyo alguno el 16 de actubre de ese año en respuesta al fusilamiento de Francisco Ferrer en España. Sobre los conflictos gremiales durante el comienzo del siglo, véase: E. Bilsky, *op. cit.*, tomo 1, págs 67 a 108; Julio Godio, *Historia del movimiento obrero argentino: inmigrantes, asalariados y lucha de clases, 1880-1910*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1973. Sobre la huelga de mayo de 1909: Julio Frydemberg y Miguel Ruffo, *La semana roja de 1909*, Buenos Aires, CEAL, 1992.

7. Entiendo por propaganda la emisión deliberada y sistemática de mensajes dirigidos a un público determinado con el objetivo de generar ciertas imágenes y estimular determinados comportamientos. Desde este punto de vista la propaganda busca influir deliberadamente en el público.

8. Entiendo ideología como un sistema de significados y valores que constituyen la expresión o proyección de intereses particulares. Véase: Raymond Williams, *Marxismo y Literatura*, Barcelona, Península, 1980, págs. 71 a 89. Sobre la evolución histórica del concepto de ideología: Terry Eagleton, *Ideología*, Barcelona, Paidós, 1997.

9. V. I. Lenín, *Acerca de la prensa y la literatura*, Buenos Aires, Anteo, 1965, págs. 9 a 17.

10. *La Protesta*, 1° de octubre de 1904. Las decenas de conferencias anarquistas, y también socialistas, sobre religión confirman esta preocupación.

11. *La Protesta*, 16 de septiembre de 1906. Ese mismo año, un grupo libertario porteño consideraba una tarea prioritaria "arruinar al clero que substrae la mujer a nuestra influencia, se apodera de la instrucción pública y arma de acuerdo con el gobierno sus círculos católicos para asesinarnos en el momento oportuno de acuerdo con el ejército", en *El caballero del Desierto*, Declaración de guerra al orden o La Acción Anarquista en la República Argentina, Buenos Aires, 1906, pág. 31.

12. Sobre espontaneismo y partido revolucionario, véase Umberto Cerroni, Lucio Magri y Monty Johnstone, *Teoría marxista del partido revolucionario*, México, Cuadernos de Pasado y Presente, 1987.

13. Pierre Quiroule, "La Ciudad Anarquista Americana", en L. Gómez Tovar, R. Gutiérrez y S. A. Vázquez, *Utopías Libertarias Americanas*, Madrid, Tuero, 1991, pág. 14.

14. Sobre la conformación de las sociedades populares revolucionarias francesas y el rol político y educativo que desempeñaron, véase A. Soboul, *Los sans-culottes, movimiento popular y gobierno revolucionario*, Madrid, Alianza, 1987, págs. 180 a 203. También: Michel Vovelle, *La mentalidad revolucionaria*, Barcelona, Crítica, 1989, págs. 153 a 168. Sobre la formación de los primeros círculos y clubes obreros, véase M. Agulhon, "Clase obrera y sociabilidad antes de 1848", en *Historia Social*, N° 12, Valencia, invierno de 1992.

15. Sobre los primeros pasos de la vida asociativa de los trabajadores véase Ricardo Falcón, *op. cit.*; Hilda Sabato, *La política en las calles. Entre el voto y la movilización Buenos Aires 1862-1880*, Buenos Aires, Sudamericana, 1998.

16. Cabe acotar que este tipo de estructura no es patrimonio del anarquismo y se inscribe en el patrón más amplio del movimiento socialista. Tanto el anarquismo como el socialismo presentaron en nuestro país el mismo modelo de veladas culturales. A pesar de las diferencias doctrinales de ambos sectores, los himnos, las canciones, las piezas de teatro y el repertorio temático de las conferencias no reconocen una distancia muy marcada.

17. La cuestión de la identidad de los trabajadores es un problema de compleja definición que no abordaré aquí. Sin embargo, es conveniente recalcar que desde diversos ámbitos se emitían mensajes que, de forma más o menos consciente, buscaban contrarrestar la extranjeridad y el excesivo cosmopolitismo, y dotar a los trabajadores (primordialmente a sus hijos) de un espíritu nacional e integrarlos a la sociedad nacional como ciudadanos argentinos. La escuela pública, las festividades patrias, los centros criollistas y la misma Iglesia apuntaban en ese sentido. Había que ignorar el pasado europeo o, como sostiene Halperín, la incorporación avanzaba "integrándolos en una comunidad definida a partir de su futuro antes que de su pasado", véase: Tulio Halperín Donghi, "Una ciudad entra en el siglo XX", en Margarita Gutman y Thomas Reese (comps.), *Buenos Aires 1910. El imaginario para una gran capital*, Buenos Aires, Eudeba, 1999, pág. 55. Sobre la identidad obrera, véase: Luis Alberto Romero, "Los sectores populares en las ciudades latinoamericanas del siglo XIX: la cuestión de la identidad", en *Desarrollo Económico*, N° 1906, vol. 27, julio-setiembre de 1987.

18. Según Plejanov, para quien el anarquismo era una tendencia burguesa, Spencer no era más que "un anarquista conservador". G. Plejanov, *Anarquismo y socialismo*, Buenos Aires, Sudamericana, s/f, pág. 158.

19. Este grupo tuvo una larga trayectoria y casi al final recibieron una crítica a raíz del nombre elegido: llevando el concepto de igualdad hasta el extremo, el columnista cuestionaba el nombre *Caballeros del ideal* pues no comulgaba con el carácter igualitario de la anarquía "en anarquía no habrá ricos ni nobles, no habrá quien en forma alguna ejerza autoridad sobre otros, ni caballeros ni gentes de menos alcurnia, por lo que resulta el mencionado título sumamente impropio para un grupo de anarquistas" en *La Protesta*, 7 de febrero de 1907.

20. Sobre el Centro bakuninista no hay ninguna referencia directa. Fue mencionado por José Ingenieros en el Almanaque Socialista de 1898 y aparece citado en el artículo "El anarquismo en el Río de la Plata" publicado en Caras y Caretas del 11 de agosto de 1900. Posiblemente de estas publicaciones haya tomado la información Abad de Santillán para determinar el carácter pionero del centro. Véase: Diego Abad de Santillán, *La Protesta*, en *Certamen Internacional de La Protesta*, Buenos Aires, 1927, pág. 35.

21. Sobre la acción de Malatesta en el país, véase: Gonzalo Zaragoza Ruvira, "Enrique Malatesta y el anarquismo argentino", en *Historiografía y bibliografía americanista*, Sevilla, vol. XVI, N° 3, diciembre de 1972.

22. Véase Manuel Reguera, "De El Perseguido a La Protesta", en *La Protesta*, 22 de enero de 1909.

23. Véase *La Protesta Humana*, 15 de julio de 1897; 6 de marzo y 1 de mayo de 1898. También I. Oved, *op. cit.*, pág. 72.

24. *Capacidad revolucionaria de la clase obrera*, Buenos Aires, Biblioteca de Propaganda Anárquica, 1897, pág. 10.

25. *Ibid*, pág. 13.

26. Leandro Gutiérrez y Mirta Lobato, "Memorias militantes: un lugar y un pasado para los trabajadores argentinos" en *Entrepasados*, Buenos Aires, N° 3, fines de 1992, pág. 29.

27. Según Pasquino "una definición correcta de movimiento político debe hacer palanca sobre dos elementos de la expresión: Movimiento se diferencia de partido, especialmente, e indica la no institucionalización de una idea, de un grupo, de una actividad. Político se refiere a los objetivos del movimiento, a su actuar en la arena de las decisiones colectivas, a su intento de poner en el banquillo a los detentadores del poder del gobierno [...]". Véase: Gianfranco Pasquino, "Movimiento Político", en N. Bobbio, N. Matteucci y G. Pasquino, *Diccionario de Política*, México, Siglo XXI, 1994, tomo II, pág. 1014.

28. *La Protesta Humana*, 15 de julio de 1897.

29. A fines de 1902 a Serantoni se le aplicó la Ley de Residencia y fue expulsado del país. A comienzos del año siguiente la policía allanó el local y destruyó una gran cantidad de libros, hecho que obligó a cerrar la librería. Esta fue reemplazada brevemente por la librería Libertaria y más tarde por la librería de Bautista Fueyo. Sobre la librería Sociológica, véase: *La Protesta Humana*, 11 de abril de 1903 y I. Oved, *op. cit.*, pág. 70.

30. *El Rebelde*, 24 de julio de 1901.

31. *La Protesta Humana*, 20 de abril de 1901.

32. *La Protesta Humana*, 17 de septiembre de 1899.

33. *La Protesta Humana*, 24 de diciembre de 1899.

34. *La Protesta Humana*, 12 de noviembre de 1899.

35. *La Protesta Humana*, 7 y 21 de enero de 1900. En el comentario del cronista se aludía a las presiones policiales como las causantes del cierre pero parecen haber pesado de manera significativa los problemas económicos debido a los altos costos de mantenimiento del edificio.

36. *La Protesta Humana*, 15 de abril de 1900.

37. *La Protesta Humana*, 23 de abril de 1900.

38. Véase: *La Protesta Humana*, 12 de enero de 1901.

39. *La Prensa*, 27 de mayo, 2 de junio y 7 de junio de 1902 y *La Protesta Humana*, 23 de mayo de 1902.

40. *La protesta Humana*, 27 de setiembre de 1902.

41. La actividad de los centros en 1902 ha sido rastreada en *La Protesta Humana* y *El Rebelde* del mismo año.

42. Véase: *La Prensa*, enero a diciembre de 1902; marzo a noviembre de 1903.

43. El médico Emilio Arana se incorporó al anarquismo rosarino en 1896, procedente de España, y desarrolló una intensa actividad hasta su muerte en 1901. Al margen del impulso al citado círculo y la dirección del periódico Nueva Humanidad, dictó numerosas conferencias muchas de las cuales fueron editadas por el grupo *Ciencia y Progreso* en Rosario, por ejemplo: "La sociedad, su pasado, su presente y su porvenir" (1897), "La mujer y la familia" (1897), "La medicina y el proletariado" (1899), "Los males sociales" (1901). El doctor Arana parece haber alcanzado una enorme popularidad entre los militantes anarquistas quienes concurrieron masivamente a su entierro. Véase las notas necrológicas aparecidas en *La Protesta Humana*, 8 y 15 de mayo de 1901.

44. Esta breve referencia a los grupos anarquistas del interior se basa en la información aparecida en *La Protesta Humana* entre 1897 y 1903, y en su continuador *La Protesta* entre 1903 y 1910.

45. *La Protesta*, 28 de abril de 1904.

46. Incluso el acto del primero de mayo debió esperar al levantamiento del estado de sitio y se realizó recién el 21 de ese mes. Véase: Sebastián Marotta, *El movimiento sindical argentino, su génesis y desarrollo*, Buenos Aires, Ediciones Lacio, 1960, tomo I, pág. 202.

47. Los datos correspondientes a la actividad de los círculos entre 1904 y 1910 han sido relevados centralmente del diario *La Protesta* y secundariamente de publicaciones de carácter esporádico: *Germen*, Buenos Aires, 1906-1907; *Luz y Vida*, Buenos Aires, 1908; *Luz al Soldado*, Buenos Aires, 1908-1910; *Martín Fierro*, Buenos Aires, 1904-1905.

48. En vísperas del centenario *La Protesta* tiraba diariamente más de 10.000 ejemplares y se editó el vespertino *La Batalla* "diario anarquista de la tarde". Véase: Max Nettlau, "Contribución a la Bibliografía anarquista de la América Latina hasta 1914" en *Certamen Internacional de La Protesta*, Buenos Aires, 1927, pág. 23. La prensa anarquista se analiza en el capítulo V.

49. Cámara de Senadores, *Diario de Sesiones de 1902*, Buenos Aires, 1902, tomo 1, pág. 657. Esta visión sería recurrente durante toda la década. Véase al respecto: J. Suriano, *op. cit.*

50. El grupo Amigo del Trabajador publicó durante algunos meses el periódico *La Vida Obrera* en idioma hebreo Véase: *La Protesta*, 11 de julio de 1907.

51. Por ejemplo, en 1906 funcionaban los siguientes cuadros filodramáticos: Amantes del Arte, Arte Moderno, Arte por la vida, Ibsen, Igualdad y fraternidad, Juventud moderna, Las libertarias, La verdad y el cuadro organizado por *Caballeros del ideal*. En cuanto a las bandas musicales, durante estos años funcionaron al menos dos con cierta regularidad: Orfeón libertario y El colmo de la desgracia.

52. *La Protesta*, 12 de febrero de 1907.

53. *La Protesta*, 9 de marzo de 1907.

54. Por ejemplo, en 1908 12 grupos anarquistas y 3 sociedades gremiales unieron sus esfuerzos y formaron el Comité Popular "Pro libertad de imprenta" para luchar contra un intento de limitación de la libertad de prensa. En *La Protesta*, 23 de mayo de 1908. Igual se producían conflictos: el Comité y dos centros que no participaban del mismo (Nueva Luz y Evolución) organizaron un acto en defensa de la libertad de prensa el mismo día, hecho que provocó confusión en el público y una larga polémica entre los anarquistas. En *La Protesta*, 23 de mayo de 1908. Al respecto, véase capítulo V.

55. *Luz y Vida*, N° 6, 9 de setiembre de 1908, pág. 43.

56. Juan Suriano, *op. cit.*

57. *La Protesta Humana*, 17 de noviembre, 1, 8 y 15 de diciembre de 1900. I. Oved, *El anarquismo...*, págs. 150 a 157; Diego Abad de Santillán, *El Movimiento anarquista en la República Argentina*, Argonauta, Buenos Aires, 1930, págs. 51 y 120. La influencia del anarquismo español entre los militantes libertarios locales ha sido señalada por Iaacov Oved: "Influencia del anarquismo español en el anarquismo argentino", en *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, Tel Aviv, año 2, N° 1, 1991 y retomada en el mismo sentido por José Moya, *Cou-*

sins and strangers. Spanish Immigrants in Buenos Aires, 1850-1930, University of California Press, Berkeley-Los Angeles- Londres, 1997, págs. 307 a 314. Sobre el asociacionismo en el anarquismo español: José Alvarez Junco, *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, Madrid, Siglo XXI, 1976, págs. 453 a 479.

58. "Declaración de Principios Anarquistas", *El Rebelde*, No 1, 11 de noviembre de 1898, pág. 1.

59. Por "campo socialista" entiendo el conjunto de las fuerzas que componían el espectro de la izquierda finisecular. Se entiende en su acepción mas amplia que involucra a todas aquellas tendencias que sostenían la necesidad de activar un núcleo político con el objeto de orientar y definir el rumbo del movimiento obrero. Solomonoff ha planteado con acierto el tronco hegeliano común a socialistas y anarquistas y la partida de ambos "de la teoría del materialismo histórico y de su consecuente inversión en la praxis: son los hombres quienes con su acción realizan la historia", en Jorge Solomonoff, *Ideologías del movimiento obrero y conflicto social*, Buenos Aires, Proyección, 1971, pág. 187.

60. *El Rebelde*, 3 de septiembre de 1899.

61. *El Rebelde*, 2 de febrero de 1901. Y más tarde agregarían "Esta descentralización que a algunos asusta y que a nosotros nos alegra sobremanera, es la mejor táctica que usar se pueda para que los individuos se acostumbren a andar de por sí, sin necesidad de enojosas muletas" en *El Rebelde*, 29 de setiembre de 1901.

62. *El Rebelde*, 2 de febrero de 1901.

63. *El Rebelde*, 16 de febrero de 1901.

64. Jean Grave, un ex zapatero convertido en uno de los propagandistas mas importantes del anarquismo francés, editor y director de *La Revolte* y *Les Temps Nouveaux*, había apoyado durante la década de 1880 la independencia de los grupos anarquistas, pero más tarde, y oponiéndose a los individualistas, impulsó activamente la participación libertaria en los sindicatos y la consecuente organización de los mismos.

65. Jean Grave, "Organización, Iniciativa, Cohesión", *El Rebelde*, 18 de marzo de 1901.

66. Este proceso ha sido analizado detalladamente por Iaacov Oved, *op. cit.*, págs. 66 a 173.

67. Esta idea ha sido señalada por Woodcock para el anarquismo europeo, llegando a la conclusión de que los libertarios fracasaron en esta tarea: "[...] no han sido capaces de lograr esta reconciliación ni siquiera entre ellos mismos". George Woodcock, *El anarquismo*, Ariel, Barcelona, 1979, pág. 221.

68. *La Protesta Humana*, 2 de abril de 1901.

69. *La Protesta Humana*, 3 de setiembre de 1897.

70. *Ibidem.*

71. José Alvarez Junco, "Los dos anarquismos", *Cuadernos del Ruedo Ibérico*, París, N° 55/57, enero-junio de 1977, pág. 141. P. Kropotkin, *El apoyo mutuo*, Buenos Aires, Américalee, 1946.

72. *La Protesta Humana*, 14 de noviembre de 1897.

73. *Ibidem.*

74. *La Protesta Humana*, 15 de enero de 1899.

75. *La Protesta Humana*, 15 de enero de 1899.

76. *La Protesta Humana*, 2 de abril de 1901.

77. Pascual Guaglianone, "La propaganda anarquista en la Argentina", *La Protesta Humana*, 9 de marzo de 1901.

78. *Ibidem.*

79. Es interesante aclarar que Guaglianone fue acusado en reiteradas oportunidades por su excesivo personalismo y autoestima, reproduciéndose hacia él la tradicional desconfianza del anarquismo hacia los intelectuales. Alguien le aclararía públicamente que la masa obrera "no admira(ba) su personalidad, sino la grandeza de la idea que él y todos propagamos", *La Protesta Humana*, 19 de diciembre de 1903.

80. Años más tarde, en 1907 se intentó nuevamente, sin éxito, nuclear al movimiento anarquista en torno al Centro Libertario de Almagro. Véase *La Protesta*, 12 de febrero de 1907; 16 de febrero de 1907 y 9 de marzo de 1907.

81. Sobre estos incidentes, véase: *El Rebelde*, *La Protesta Humana* o *L'Avvenire* correspondiente al período entre noviembre de 1900 y junio de 1901.

82. Véase: Juan Suriano, *op. cit.*; I. Oved, *"El transfondo histórico..."*.

83. *El Rebelde*, 15 de julio de 1900.

84. *La Protesta Humana*, 24 de abril de 1901.

Capítulo II

LA INTERPELACIÓN ANARQUISTA

Juzgamos necesario la abolición de todas las jerarquías entre los hombres.

El Rebelde,
20 de mayo de 1900

¿Qué significa proletariado en el discurso anarquista? o, mejor, ¿a quién iba dirigido el mensaje? ¿A la clase obrera o a los explotados en general? y en este último caso, ¿interpelaban a todos los explotados o sólo a "la parte consciente e inteligente"? Analizar las diversas concepciones sobre los actores sociales sustentadas por ese verdadero mosaico doctrinario que era el movimiento anarquista, ayudaría a captar con mayor profundidad no sólo la naturaleza de las propuestas anarquistas sino también las repercusiones logradas en la sociedad. La compacta visión historiográfica que ha vinculado automáticamente el anarquismo al movimiento obrero ocluyó de manera significativa las profundas divergencias existentes en este movimiento político y social. Esta mirada historiográfica tradicional consideró el anarquismo como una tendencia específicamente obrera, aunque parece haber sido algo más que eso. Sin negar que su discurso apelaba esencialmente a los trabajadores, en tanto éstos eran los sectores más oprimidos de la sociedad, y que sus prácticas alentaban la lucha de clases, el mensaje libertario pretendía ser universalista y no clasista. El clasismo implicaba para ellos subordinar al individuo a las clases superiores, y esta idea era percibida como autoritaria y represora de las libertades individuales. Ahora bien, si esta concepción no clasista estaba en la base de la doctrina anarquista, las prácticas políticas y sociales específicamente orientadas a los trabajadores operaron sobre ésta complejizando la idea de clase social, operando y provocando tensiones sobre una producción discursiva que a veces se tornaba ambigua y hasta contradictoria. Esta peculiar forma de percibir las clases y la lucha de clases provocaron constantes debates internos y problemas concretos para orientar al movimiento obrero.

1. LA INTERPELACIÓN ANARQUISTA. ¿CLASE OBRERA O PUEBLO?

A comienzos del siglo, particularmente en 1902, se agudizó el conflicto social y se potenció la actividad política y sindical anarquista. Sin duda, esta situación generó un punto de inflexión importante dentro del movimiento ácrata, puesto que la dura polémica entre partidarios y detractores de la organización desembocó en el predominio, casi absoluto, de los organizadores. Sin embargo la querella no finalizó, quedó relegada a un segundo plano pues como bien se ha señalado "los anarquistas transfirieron el centro de gravedad de su actividad a la lucha contra el enemigo externo: el gobierno, los empleadores, la iglesia, el ejército"[1] y resulta evidente que la unificación de sus intereses alrededor de estas cuestiones básicas le proporcionaron una notable fuerza y vitalidad en tanto liberaron todas sus energías sobre un enemigo común. El anarquismo salió de su aislamiento para convertirse en un actor social de magnitud. Pero, la imagen de homogeneidad que Oved pretende para el anarquismo no fue tal. Es, más bien, una percepción desde afuera alimentada por los observadores contemporáneos en los momentos más álgidos del conflicto social. La prensa no obrera, las distintas instituciones del Estado, los grupos dominantes en general y el mismo socialismo percibían el anarquismo como una tendencia obrera compacta, aun cuando para unos era una patología que había que extirpar de la sociedad y para otros era sólo una voz extremista y distorsionada.

Pero en los períodos de paz social, la imagen compacta dejaba lugar a una compleja trama donde se cruzaban múltiples ideas y tendencias. De esa trama emerge una imagen de polémica constante, en donde eran permanentes las discrepancias entre *doctrinarios puros* e *intelectuales heterodoxos*.[2] Los *doctrinarios puros* eran aquellos activistas del movimiento anarquista, especialmente intelectuales y publicistas, que defendían la doctrina desde una perspectiva ortodoxa y se comportaban casi como intelectuales orgánicos; esto es, pretendían establecer cuáles eran los lineamientos correctos y cuáles los incorrectos. Estaba compuesto por un grupo pequeño de dirigentes que funcionaba como una verdadera elite con el propósito de programar la línea política y de inducir a los militantes de base a aceptar las decisiones de la elite. En este sentido el grupo doctrinario puro se caracteriza por una fuerte dosis de sectarismo en las formas de imposición de las líneas de acción. Los *intelectuales heterodoxos* eran mucho más abiertos doctrinariamente y provenían generalmente de otros ámbitos de la militancia política. Generalmente llegaban desde las letras, como Alberto Ghiraldo, José de Maturana, Alejandro Sux o Florencio Sánchez, y eran sospechados por ciertas actitudes consideradas censurables por los puros. Es el caso de las iniciativas de Ghiraldo desde la dirección de *La Protesta* entre 1904 y 1906, cuando intentó acercar las centrales anarquista y socialista contra la opinión mayoritaria de los dirigentes libertarios que preferían mantener la división. Por otro lado, no se le perdonaba haber formado parte del radicalismo seducido por la figura de Leandro Alem y, más grave aún, sospechaban, sin pruebas fehacientes, que durante la revolución radical de 1905 había intentado comprometer a los anarquistas en la asonada.[3] Esta querella no finalizaría nunca pues a pesar del abandono de Ghiraldo del campo anarquista en 1914, había otros, como Julio Barcos o González Pacheco, que retomarían la línea de aquellos. Tampoco desaparecieron las diferencias específicamente doctrinarias, sólo habían quedado soterradas por las luchas de 1902.

Así como el fuerte individualismo característico de la etapa anterior se había constituido en una traba para la expansión de las prácticas sociales, en el nuevo período estas corrientes, integradas al movimiento, parecían expresarse en aquellos aspectos más rígidos y sectarios de la doctrina libertaria; por ejemplo, en el duro condicionamiento de la actividad política o en el predominio de la idea de la unidad por afinidad ideológica que descartaba cualquier posibilidad de alianza con otros agrupamientos políticos o sindicales.

En definitiva, estas tendencias, puristas y temerosas de la pérdida de los contenidos esenciales de los principios básicos orientadores de la doctrina anarquista, nunca desaparecieron y permanecieron, evidentes o subyacentes, como un fuerte sustrato condicionante de la actividad política y gremial. Esto fue así porque el movimiento libertario los representaba y los contenía a todos, y no transitaba una sola línea doctrinaria sino varias simultáneamente. Un verdadero caos doctrinal en donde individualistas, colectivistas, comunitaristas, organizadores, antiorganizadores, partidarios y adversarios de las vías violentas así como otras posturas enfrentadas, se identificaban y se rechazaban en el heterogéneo y variado mosaico del anarquismo porteño. Quizás esta característica hacia el matiz y la mezcla, en tanto ampliaba el marco de interpelación, haya sido un motivo de atracción y una de las causas del arraigo que este movimiento consiguió entre aquellos trabajadores más radicalizados o quienes se mostraban descontentos con la situación económica y social imperante en la sociedad argentina de entonces. No caben dudas de que la amplitud y laxitud doctrinaria le permitieron abarcar buena parte del espectro contestatario, en tanto podía albergar en su seno una amplia variedad de tendencias y opiniones sin estar encorsetados en los marcos de un partido.

Esta amplitud se relacionaba con la heterodoxia clasista sustentada por los anarquistas. Al contrario del marxismo, la definición de las clases y la lucha de clases no era un problema central. Puede sostenerse que la doctrina era vagamente anticlasista y negadora de la conciencia de clase marxista al sustentar su tesis de participación política en la voluntad de cada individuo. Por otro lado, era populista pues aspiraba a unir a todos los sectores sociales oprimidos para liberarlos de la explotación económica.[4]

Pero las prácticas sociales se hallaban inmersas, casi naturalmente, en un conflicto donde primaba el enfrentamiento de clases tanto en la práctica cuanto en la producción discursiva. Y los anarquistas alentaban constantemente la lucha de los trabajadores contra los empresarios y el Estado y, por lógica consecuencia, incentivaban la lucha de clases sin ser clasistas. Sin embargo, su actitud y su mirada frente a la organización económica capitalista y la consecuente estructura social clasista los diferenciaba del marxismo.

La doctrina libertaria ponía énfasis para la constitución del sujeto social no en determinadas relaciones con los medios de producción sino en las formas de opresión. Poseía, en términos generales, una dimensión moralista y universalista que la llevaba a superar la perspectiva de clases e interpretar el fenómeno capitalista en términos diferentes del marxismo, desde que sus presupuestos políticos y filosóficos abrevaban centralmente en un liberalismo sustentador de conceptos tales como derecho natural, igualdad, libertad o armonía. En la base de la concepción anarquista se hallaba fuertemente arraigada la idea de libertad, una libertad que tenía por objeto hacer feliz al individuo, pues era un derecho natural inherente al hombre mismo que no debía ser perturbado por elementos extraños: "Nuestro liberalismo –sostenían– es tal que después de no reconocer la propiedad individual, admitimos que si hay quien quiere oponerse a que otros hagan uso de lo que esté detenido en su poder, que lo haga. Pero admitimos también, y sin admitirlo sucedería lo mismo, que los necesitados se valgan de los medios tan cautelosos y sanguinarios como les convenga para conseguir la satisfacción de sus necesidades, de lo que resultaría una lucha interminable".[5]

Y aunque no se descartaran muchos de los problemas planteados por el marxismo, un sector importante del anarquismo argentino reforzó el análisis no clasista a partir de la influencia de las ideas de Kropotkin, especialmente a través de las interpretaciones realizadas por los españoles José Prat y Anselmo Lorenzo, muy difundidos en los medios locales. Incluso en 1897 el mismo Prat colaboró personalmente en la creación de La Protesta Humana, sin duda el periódico más importante del movimiento anarquista. Más allá de las escasas referencias de la historiografía argentina al tema, parece evidente que la línea anarco comunista de Kropotkin tuvo una amplia difusión y adhesión en los medios locales. Y si bien es cierto que su predominio fue claro entre los *doctrinarios puros* a partir de 1905, ya en la década de 1880 sus escritos eran conocidos y difundidos en el Río de la Plata: en 1887 en Buenos Aires, y dos años más tarde en Montevideo, se editaban sus primeros folletos y artículos; poco después eran reproducidos en periódicos como *El Perseguido*, *La Protesta Humana*, *El Rebelde*[6] y, especialmente, en *La Liberté* una hoja en francés dirigida por Pierre Quiroule que reproducía a *La Revolte* orientada en el país galo por el propio Kropotkin. Durante la década del noventa, los grupos editaron varios folletos y libros. Pero el verdadero auge de las ideas de Kropotkin se generó a partir de 1905, coincidentemente con la imposición del principio comunista anárquico en el seno de la Federación Obrera (FORA) y con la publicación en *La Protesta* durante cien números consecutivos de las *Memorias de un revolucionario*.[7]

La tendencia no clasista reforzaba la idea, omnipresente en la obra de Kropotkin, de dar menos importancia al análisis crítico de la economía capitalista mientras centraba su atención en la condena moral. Esta concepción derivó en la elaboración de un esquema de conflicto más flexible y genérico que el sustentado por el marxismo, puesto que la causa de la división social no se hallaba sólo en el régimen de propiedad y salarios sino también en la enorme distancia cultural entre los sectores sociales. Esta brecha se producía porque un solo actor social detentaba el saber que la otra no poseía y esta cuestión excedía la contradicción clase burguesa-clase obrera para establecer, en términos de Kropotkin, una dualidad entre pobres y ricos, explotados y explotadores, desheredados y privilegiados, pueblo y burguesía. Como sostiene Alvarez Junco "al introducirse el elemento ético-cultural entre los factores de opresión o desposesión se añaden, como mínimo, dos variantes respecto del enfoque socialista clásico: por un lado se amplía el grupo de desposeídos [...] por otro lado no se considera que la situación se caracterice por la progresiva polarización de las clases, sino por la creciente posibilidad de la superación de la tensión gracias a la inevitable ilustración de los oprimidos".[8] La lucha de clases se convirtió en un concepto que, aunque frecuentemente utilizado, era casi negado por el discurso anarquista y oscurecido por otras divisiones mas amplias que condujo a un ataque a la autoridad *per se*.

Esta ausencia de una cosmovisión clasista de la sociedad dotó al anarquismo de la aspiración de representatividad universal de los explotados en términos generales, acercándose a la idea del hombre desarraigado. Un hombre desarraigado visto desde una perspectiva ética y cultural que privilegiaba en su análisis elementos educacionales, culturales y morales frente a las caracterizaciones específicamente socioeconómicas; los hombres no se diferenciaban por el lugar ocupado en la sociedad sino por los ideales que profesaban y, en este sentido, las clases sociales nacían y existían más en el pensamiento que en la realidad concreta. El hombre era antes que nada individuo y esta condición adquiría mayor relevancia que la pertenencia a una clase social determinada, y cuando asumía el ideal libertario se identificaba con el universalismo del anarquismo y no con el particularismo de la clase obrera. Sin llegar al extremo de negar absolutamente la lucha de clases, la instalaban en un segundo plano puesto que para ellos los intereses de clase no expresaban necesariamente un ideal revolucionario.

El posible atractivo de esta visión parecía residir en que la doctrina libertaria no sólo brindaba una salida al obrero alienado o al intelectual desplazado o marginado de las elites culturales, sino también a aquellos sectores que, aspirantes a pertenecer a la clase media, habían quedado excluidos del proceso de ascenso social. Aunque en una escala menor, como ocurriera con el cartismo inglés, el anarquismo supo interpretar con su lenguaje político la miseria y el descontento popular, y parece haber brindado respuestas para el malestar y los estados de ánimo insatisfechos.[9] Estas propuestas deben de haber tenido su peso en el Buenos Aires de principios de siglo que, si bien permitió de manera amplia el ascenso social, también destruyó la ilusión de muchos. El anarquismo creía que la frustración de las expectativas de mejoramiento material de los ilusionados inmigrantes abría un camino de segura adhesión a su causa. El diálogo de dos deportados –imaginado por Gilimón– en la cubierta de un barco que los trae de regreso al país desde España expresa bien esa concepción: "¿Ves éstos? –sostiene el interlocutor del autor, refiriéndose a los inmigrantes que viajan hacia Buenos Aires–. Son futuros anarquistas. Cuando la decepción llegue; cuando sus ilusiones de hoy se desvanezcan; cuando la realidad brutal les hiera, se irán su republicanismo y su americanismo al diablo. Van engañados y el desencanto los enfurecerá. Sí –responde el autor–. Si en vez de ilusionarlos, les expusieran un cuadro real y verdadero de lo que es la Argentina, vendrían igualmente, porque aunque la vida en América es más ingrata que en España, siempre hay alguna mayor ventaja económica, y no tendrían que desesperarse y volver contra su país, siendo elementos de desorden, usando el vocabulario y el modo de ver de los gobiernos. Y aunque sea doloroso para estas pobres gentes, tal vez sea mejor así. El progreso requiere, como los dioses antiguos, sus víctimas".[10]

Los anarquistas intentaron denodadamente convencer a esas "víctimas" y apuntaron a esa zona de desilusión, de frustración y de deseos no cumplidos, explotando muy bien el descontento, la decepción, la bronca y el resentimiento de los trabajadores que no lograban cumplir los sueños que habían motivado el desarraigo de su suelo natal y alcanzar el lugar ansiado en la sociedad. Bastaba una manifestación de protesta a modo de chispa para que los militantes libertarios aportaran el combustible para encender la hoguera. Por eso dirigieron y alentaron la huelga de inquilinos de 1907, mientras el Partido Socialista se debatía en una discusión sin salida para determinar si una rebelión de consumidores constituía o no una huelga en el sentido clásico; lucharon por los presos políticos y sociales; apoyaron conflictos cuasi ludditas como la lucha de los obreros cigarreros contra la incorporación de máquinas modernas;[11] denunciaron en grandes titulares en sus periódicos el maltrato a que eran sometidos los conscriptos en el ejército e, incluso, intentaron organizarlos,[12] criticaron duramente la persecución de las prostitutas o efectuaron llamados sin éxito a la policía a plegarse a las filas de la rebelión de los oprimidos. Indudablemente la heterodoxia clasista, reforzada por la forma pasional y casi dramática de emitir sus discursos, fue una de las claves de su arraigo entre los sectores populares en los momentos de conflicto. Aunque es probable que en determinados conflictos obreros el mensaje de socialistas y anarquistas haya sido muy similar, intercambiable si se quiere. Es allí donde adquiría importancia la forma de emisión del discurso libertario, dramática, elocuente, acompañada de una gestualidad exagerada y acentuando siempre el carácter binario de su discurso. Los dirigentes socialistas Jacinto Oddone y Enrique Dickman recalcan estas características (irracionales a su criterio) y reconocen que atraían a los trabajadores. Pero, el arraigo fue efímero puesto que no se tradujo en una conversión masiva de éstos a las filas anarquistas.

2. LA URGENCIA REVOLUCIONARIA

En realidad, los anarquistas no lograron atraer masivamente a sus filas a los obreros, sólo fueron eficaces para articular sus reivindicaciones de manera coyuntural. La heterodoxia ideológica, la dinámica de su acción práctica y la "categórica frontalidad"[13] le permitieron al anarquismo adaptarse perfectamente a una sociedad de carácter aluvial, excesivamente cosmopolita, con un mundo del trabajo heterogéneo y en continuo movimiento y transformación, ofreciendo respuestas inmediatas a las necesidades cotidianas y a las expectativas de una vida mejor de los trabajadores. La constitución de sociedades de resistencia, círculos culturales, escuelas alternativas y la construcción de una amplia red de prensa tendieron a cubrir y satisfacer esas demandas. Para cubrir estas esperanzas no parecían necesarias grandes disquisiciones teóricas ni una extremada coherencia ideológica. Sólo había que estar allí donde aparecieran las demandas y, en este sentido, el anarquismo pudo cubrir ciertas expectativas populares en el corto plazo pues ofreció un efectivo marco de contención en una sociedad donde pocos cubrían ese rol.

Las prácticas anarquistas de la primera década del siglo adquirieron características de una militancia de urgencia, resultado de la convergencia de dos procesos diferentes. Por un lado podría explicarse la urgencia revolucionaria anarquista como la respuesta a un proceso socioeconómico de cambios bruscos y acelerados, signado por el carácter aluvional de la sociedad urbana argentina con altos niveles de movilidad horizontal y vertical que, indudablemente, generaron dificultades y precariedades en la constitución de una identidad común de los trabajadores. Tal vez las características de este proceso social, económico y cultural hayan contribuido a abortar, hacia adentro del movimiento libertario, un crecimiento y un

desarrollo de la elaboración teórica en detrimento de la búsqueda de respuestas rápidas y contundentes a un proceso tan cambiante. Da la impresión de que se hubiera apoderado de los activistas cierta urgencia por organizar su acción y golpear sistemáticamente al sistema para cambiar la sociedad aunque, paradójicamente, las referencias a esa utópica sociedad futura no haya merecido demasiadas reflexiones mas allá de la notable excepción constituida por la utopía construida por Pierre Quiroule.[14]

Por otro lado, la militancia de urgencia encuentra una explicación en la misma concepción libertaria. Significaba subordinar el pensamiento a la acción y, en cierta forma, la planificación a largo plazo del proceso revolucionario por un inmediatismo, aunque esta última afirmación no sea del todo verdadera puesto que algunos autores sostienen la convivencia en el movimiento libertario de dos posturas ante el modelo de sociedad: por un lado el espontaneismo, tributario del individualismo, que se resistía a cualquier planificación por autoritaria y por atentar contra el espontaneismo de las masas. Por otro, una línea constructiva, derivada de los organizacionistas, que se esforzaban por anticipar un modelo de sociedad.[15]

Si bien es cierto que esta polémica existía y tensionaba el discurso anarquista, también lo es que la urgencia, el inmediatismo y el intento de aceleración de los tiempos políticos constituían la impronta dominante del movimiento anarquista local en su conjunto y se justificaba por una concepción, en parte utópica, que ponía el énfasis en objetivos que iban más allá del presente, como la destrucción del Estado en forma total, definitiva, sin etapas intermedias (contra el gradualismo socialista) y sin mediaciones del tipo dictadura del proletariado ni de ninguna clase social. Existía la convicción de que era el movimiento espontáneo el que creaba las condiciones para el progreso del ideal anarquista. Esta forma de movimientismo era una manera de privilegiar la acción por sí misma, apuntando, más que a la concreción de objetivos determinados, a la realización repentina de un fin abstracto que los llevaba constantemente a impulsar nuevas acciones espontáneas.[16] Esta manera de analizar el cambio desembocaba en la necesidad de golpear sistemáticamente las instituciones integrantes del Estado capitalista.[17] Así, en cada acción en donde intervenían, extremaban las posiciones, tensando siempre la cuerda para llegar un poco más lejos. La idea del todo o nada, de alcanzar sus objetivos en forma inmediata, se hallaba a menudo presente en su horizonte: "Los hombres libres deben ir derecho a la conquista del pan y no detenerse a recoger migajas".[18]

Esta militancia de urgencia privilegiaba la acción y la propaganda y, en ese sentido, relegaba la teoría a la descripción sistemática y reiterada de los problemas sociales. La enorme mayoría de artículos publicados en los distintos medios periodísticos locales hacían referencia, generalmente desde una perspectiva moralista, a los males de la sociedad capitalista: la perversión del Estado, la hipocresía y la lujuria de la iglesia, la codicia y el carácter explotador de la burguesía o el sufrimiento del proletariado, para mencionar algunos de los tópicos más importantes. Había un hilo conductor en la forma de abordar todos estos temas consistente en cierto grado de abstracción e intemporalidad, que ocultaba la especificidad de la sociedad en la que estaban operando políticamente.

Precisamente, las simplificaciones de la producción anarquista local no se limitaron al campo del pensamiento teórico abstracto sino también, y esto es lo que interesa aquí, a las formas de pensar, mirar y analizar la sociedad argentina. Predominaba una tendencia a analizar la sociedad concreta y real desde vagas postulaciones generales, de un alto grado de abstracción a partir de las cuales parecía difícil elaborar interpretaciones y conclusiones medianamente certeras. Y aunque hayan demostrado una notable adaptación y pragmatismo ante el conflicto social en las prácticas concretas, los activistas que se dedicaban a pensar la sociedad no acertaban a elaborar diagnósticos relativamente certeros, en tanto repetían mecánica y machaconamente fórmulas en las cuales las connotaciones negativas o positivas de los actores sociales poco se diferenciaban aquí de las elaboradas en cualquier otro lugar del mundo. Deliberadamente o no, los propagandistas locales eran poco sutiles a la hora de definir los diversos grupos sociales y la crítica era centralmente moral. Así, los burgueses, los trabajadores, los sacerdotes, los militares o los funcionarios estatales aparecían despojados de los matices nacionales o locales. Un patrón, un obrero, un cura, un general o un ministro tenían las mismas connotaciones aquí, en Italia o en cualquier otro país. Esta falta de diferenciación de las especificidades nacionales no se debía sólo a la tendencia internacionalista inherente a la doctrina anarquista. También hay que tener en cuenta el grado de movilidad geográfica y la escasa permanencia en el lugar de quienes escribían en los periódicos y revistas locales. En múltiples ocasiones estos propagandistas eran individuos recién arribados al país, y tanto su pensamiento como su discurso estaban cargados de influencias del lugar de origen. Así, la lectura de la sociedad local estaba teñida por la transposición mecánica de las vivencias anteriores.

Por otro lado, y a pesar de la influencia positivista, la pasión por la observación y la cuantificación de los datos de la realidad económica y social estaban casi ausentes de sus análisis. Predominaba la denuncia moralista, y ni en la prensa periódica ni en los numerosos libros y folletos publicados durante este período se perciben diagnósticos estructurales sólidos. Pocos años después del período analizado en este trabajo, Abad de Santillán reconocería el escaso apego del movimiento libertario a analizar los problemas del presente: "Aparte de alguna que otra campaña pro presos, vivimos demasiado al margen de la vida económica, política y espiritual de la época; nos hemos retraído demasiado, desinterasándonos por todo lo que no

tiene una atingencia inmediata y bien visible con nuestras ideas. Esto nos condena más y más al aislamiento".[19]

Uno de los escasos estudios de la sociedad argentina realizados desde el anarquismo es el de Félix Basterra y sus resultados no alcanzan envergadura alguna. En su trabajo *El crepúsculo de los gauchos*, publicado en 1903, apela a la matriz positivista para diseccionar la realidad argentina en su niveles económico, político, social y judicial; pero los datos empíricos y el arsenal conceptual utilizados se demuestran muy pobres. Nutriéndose también del liberalismo apelaba a Sarmiento y, fundamentalmente, a Alberdi para otorgarle legitimidad a su diagnóstico y para equiparar la situación de la Argentina finisecular con la existente durante el régimen rosista, estableciendo una esquemática línea de continuidad entre la política de la confederación rosista y la del roquismo.[20] Según el concepto de Basterra, en ese lapso de medio siglo el país no había progresado en absoluto y sus conclusiones se hallaban teñidas de un moralismo biologista que resaltaban el triunfo de lo rural (el mal) sobre lo urbano (el bien); de la barbarie gaucha y la política caudillista y clientelística sobre los inmigrantes y la idea del progreso. Su conclusión era drástica: la Argentina era "un país despilfarrador, inepto para la vida económica previsora; amoral para el trato social, vicioso por su mórbida herencia".[21]

Si analizáramos, sólo a modo de ejemplo y en una mirada rápida, la producción de las dos figuras más importantes y de mayor actividad del anarquismo argentino de comienzos del siglo, Alberto Ghiraldo y Eduardo Gilimón, hombres cuyas militancias recorrieron todo el período que nos interesa y sin duda las plumas mas prolíficas del anarquismo de comienzos del siglo, nos hallaríamos ante producciones que transitaron géneros diferentes.[22]

Ghiraldo, proveniente del radicalismo, era espontáneo y emotivo. En toda su producción se halla presente la crítica social, y la novedad de su obra, con respecto a la mayoría de los anarquistas doctrinarios, se refiere a la incorporación del registro gauchesco. Un rescate de la figura del gaucho efectuado desde dos perspectivas: por un lado, se producía la exaltación de su nobleza de espíritu: "El gaucho [...] es símbolo de valor, de abnegación, de hombría, de altivez cívica [...] que no ha de dar vuelta jamás la cara ante el peligro, ni ha de defraudar la amistad, ni traicionar la palabra a quien puso en él su confianza y su fe";[23] por otro, se generaba la reivindicación de la rebeldía popular inherente al gaucho, en un esfuerzo por incorporar al hombre nativo argentino a las luchas populares y darle una tradición contestaria. Esta pretensión se halla en toda la obra de Ghiraldo, intentaba contrarrestar la noción, tan en boga en esos momentos, sobre la participación excluyente de los extranjeros en las agitaciones sociales y en la militancia política. Quería demostrar que los obreros criollos también estaban comprometidos en las luchas sociales y tenían su propia tradición.

De allí la elección paradigmática del nombre *Martín Fierro* para el suplemento semanal de *La Protesta*, que fundó y editó entre 1904 y 1905. Martín Fierro, según Ghiraldo, "es el grito de una clase luchando contra las capas superiores de la sociedad que la oprimen, es la protesta contra la injusticia".[24] Y no se trataba de una resignificación simbólica del gaucho perseguido, construido por José Hernández, sino de una apropiación de la figura gauchesca casi como la había creado su autor, en todo caso recortando de la imagen hernandiana el costado de lucha del criollo marginado por el progreso. En el discurso de Ghiraldo está latente la tensión generada por el avance de la modernidad. David Viñas percibió bien esta tensión en el rescate de la rebeldía de Martín Fierro: por un lado, estaba impregnado de elementos populistas, "condicionantes de que la literatura anarquista por antiindustrial se torne fatalista y elegíacamente exaltadora del artesanado, del gaucho y la costurera" pero, por otro lado "por efectos de la fuerte tradición liberal" Ghiraldo no vaciló, y aquí se unía a Basterra, en denunciar "la barbarie, las sombras y el caudillismo, apelando a la razón iluminista".[25] La lucha de este gaucho era la lucha contra el ejército, los políticos clientelistas y corruptos, el gobierno venal y el avance de la propiedad privada: "An tejido de alambraos la pampa. El disierto es de un patrón que lo deja disierto aguaitando l'ocasión de venderlo. No ay un rinconsito pa alsar el rancho, una mata e paja que no tenga dueño [...]. Tuito alambrao. Tuitos los rumbos cortaos [...]".[26] ¿No eran éstos, acaso, los odiados símbolos del poder contra los que luchaban los anarquistas? La publicación del poema y de la foto de su autor o de versos de Hilario Ascasubi y de Estanislao del Campo en la sección "Clásicos Criollos" de *Martín Fierro* parecen pruebas en ese sentido. En todo caso, despojaba al criollo de ciertas características xenófobas y lo incorporaba idílicamente a la lucha del pueblo en su conjunto. La aparición de dibujos alegóricos del gaucho al lado del obrero y la adopción de un lenguaje gauchesco intentaban reforzar la simbiosis de lo nativo y lo extranjero.

Parece evidente que Ghiraldo, al utilizar la gauchesca, y más precisamente la figura del gaucho, instaló una novedad en el discurso anarquista local que arraigó en aquellos grupos vinculados, por ejemplo, a quienes desarrollaban su militancia en los cuarteles y en las áreas rurales en tanto debían dirigirse a conscriptos nativos o a peones rurales provenientes de distintas áreas del interior. Pero el desarrollo de esta línea de análisis indudablemente tiene, también, una conexión directa con ciertos principios doctrinarios. El rescate del gaucho significaba reivindicar una figura que, al menos en la literatura, pretendía vivir sin recortes su libertad individual y aborrecía al amo, la ley, la patria y el ejército. En *Alma Gaucha* Ghiraldo, apelando a un fuerte tono antimilitarista, presenta a su emblemático gaucho Cruz como un consciente y digno desertor del ejército por propia voluntad, condenado por esa acción a la pena de muerte.[27]

Algunas de estas miradas sobre el gaucho lo presentaban originariamente como un hombre casi puro e incontaminado por su contacto permanente con la naturaleza: "El gaucho [...] aprendió a amar apasionadamente la libertad en el seno mismo de la naturaleza que le rodeaba y le enseñaba magistralmente por el cóndor que en su vuelo majestuoso cruzaba los espacios infinitos [...] por el guanaco que gambeteando entre nubes de polvo defendían instintivamente su libre albedrío".[28] Vivía en una situación casi ideal, sin la presión agobiante de la propiedad y en plena libertad: "El gaucho al cruzar las llanuras podía dilatar su vista en la inmensidad de los campos, lo que también era una lección de libertad para su alma".[29] Esta libertad le hacía rechazar cualquier atisbo de autoridad, lo convertía en un ser indócil e imposible de disciplinar: "Sarmiento lo comprendió hasta las cachas –decía González Pacheco–. Con este nómada se pudo hacer una patria, pero no se podía organizar un Estado. Había que inmovilizarlo, haciéndolo peón o amo. 'La propiedad es la autoridad sobre las cosas; la autoridad es la propiedad sobre los hombres.' Lo intuyó aquel gran mandón y se puso a gritar a los cuatro vientos: ¡Alambren! ¡Alambren!".[30] Y el alambrado acabó con esa libertad y convirtió al gaucho en proletario o en su verdugo, esto es, policía o militar. Por lo tanto, un sector del anarquismo terminó mitificando y adjudicando valores superlativos a la figura original del gaucho. Un gaucho que no tenía carnadura real y era una ficción, una creación literaria que adquiría una dimensión simbólica importante para filiar una tradición de lucha popular: ayer el gaucho, hoy los proletarios: "Ese instinto de libertad [...] lo hemos heredado nosotros que somos sus descendientes".[31] En el cruce de la tradición positiva y contestataria del gaucho y de la doctrina de los padres fundadores se resolvía un problema planteado por el excesivo cosmopolitismo argentino. Si el proletariado de origen extranjero podía filiar sus luchas en la comuna de París o en los levantamientos de Milán, los trabajadores nativos, un dato insoslayable de la realidad, podían encontrar su tradición en la gesta gauchesca. De esta forma se fusionaban la lucha del criollo y del inmigrante para dar cuerpo a un sujeto trabajador de carácter nacional, y demostrando, en cierta forma, que los temas de la nueva sociedad penetraban también el anarquismo.

Pero si esta línea de análisis alcanzó cierta proyección internamente en el anarquismo, una buena parte de sus militantes fue indiferente u hostil a esta postura y a pesar de que escritores provenientes de la bohemia libertaria como Ángel Falco, José de Maturana y, más tarde, Rodolfo González Pacheco fueron cultores del género, también parece cierto la emergencia de una tensión en el discurso libertario en tanto, para muchos, la adhesión a lo gauchesco significaba un abandono del tan pregonado internacionalismo y un peligroso deslizamiento hacia lo nacional, especialmente cuando la gauchesca comenzó a ser apropiada con un sentido nacionalista en fecha cercana al centenario. Conectado con el rechazo a lo nativo, también se había difundido entre los anarquistas una visión teñida de biologismo que rechazaba no sólo al gaucho sino a todo lo que fuera sinónimo de criollo. Para Basterra, por ejemplo, el gaucho sintetizaba buena parte de los aspectos negativos de la sociedad: jugador, vago, xenófobo, ignorante, peleador y pendenciero, "vanidoso, grotescamente narciso, arrastracuero como el sólo" y mientras todo el trabajo, manual e intelectual recaía sobre el sufrido inmigrante "el criollo está en el garito, jugando".[32]

Al margen del matiz y de las tensiones discursivas instaladas por el rescate del gaucho y del criollo, la obra de Ghiraldo, y de quienes siguieron la misma línea, no modifica la pobre visión anarquista de la sociedad local. En ella prevalece la crítica social en un registro reiterativo, muy de época por otra parte, y sin matices, en donde se repiten siempre los mismos argumentos sobre la miseria del pueblo y los excesos de la represión gubernamental. Y si en las obras de ficción los personajes son arquetipos esquemáticos que reiteran la cosmovisión dicotómica del autor sobre la realidad, en sus conferencias y en sus notas políticas con pretensiones doctrinarias se repite el mismo modelo orientado esencialmente a seducir al oyente-lector desde un registro emotivo, que entronca bien con ciertas descripciones literarias impregnadas de mensajes éticos y de sentimentalismo autocompasivo.[33]

El caso de Eduardo Gilimón es diferente, nacido en España, tras un breve paso por el socialismo local, se incorporó al anarquismo a mediados de los años noventa. Publicó notas en diversos periódicos y revistas. Su firma aparece sin interrupciones en *La Protesta Humana* desde 1897 hasta 1910. A mediados de los años 10 publicó esporádicamente algunos artículos en el mismo periódico. Sin embargo, durante los primeros años, su papel en la publicación más importante del anarquismo fue discreto, siendo opacada su figura primero por Basterra y luego por Ghiraldo. En 1906, luego de una feroz lucha interna, desplazó a este último de la dirección de *La Protesta* y se convirtió en la figura excluyente del diario hasta los sucesos del centenario, cuando fue expulsado del país. Aunque años más tarde regresó y siguió fiel a su vieja causa, su militancia tuvo un bajo perfil. Gilimón fue un *doctrinario puro* y su imagen es la antípoda de la de Ghiraldo. Su militancia fue paralela a la de éste con quien polemizó en *La Protesta* acusándolo de pervertir la ortodoxia doctrinaria. Fue el principal redactor de ese diario durante el segundo lustro de la primera década del siglo, y se trata de un periodista político, a diferencia del anterior que es un escritor politizado. Su discurso se diferencia de aquel en tanto la apelación a los lectores y al público se efectúa desde un registro diferente, utilizando un lenguaje, aparentemente, más racional y con un conocimiento un tanto más profundo de la doctrina anarquista. Lector y conocedor de los teóricos anarquistas, simpatizó principalmente con el anarco comunismo sus-

tentado por Kropotkin y toda su producción, para nada original, estuvo destinada a remarcar aquello que él creía era la doctrina anarquista pura.

En un movimiento político inorgánico como el anarquismo, Gilimón se comportó como un intelectual orgánico. Libró duras batallas contra la supuesta heterodoxia de todos aquellos que como Ghiraldo, o Julio Barcos después, se mostraban más flexibles a las alianzas políticas y proclives a la formación de amplios frentes sociales. Custodio de la pureza doctrinaria se opuso también a la unidad del movimiento obrero preocupado por los avances del sindicalismo revolucionario. También se negó terminantemente, y con un empecinamiento notable, a observar las especificidades del caso argentino: "La causa obrera es una aquí y fuera de aquí, y el que siente con toda la fuerza del intelecto y del convencimiento forjado por el raciocinio, la necesidad de propagar y rebelarse, lo mismo le es luchar por la emancipación suya y del proletariado en la Argentina que fuera de allí".[34]

La mayor parte de su prolífica producción periodística estuvo destinada a explicitar los puntos centrales de la doctrina y se dirigía a los activistas desde una perspectiva pretendidamente esclarecedora, pero también desde una obsesiva fijación por mantener puros los principios. Así, los tópicos abordados se reiteraban en torno a unos cuantos temas centrales: el concepto de anarquía; la defensa a ultranza de la libertad individual en contraposición al principio de autoridad; la crítica a la acción política electoral y al Estado; los métodos de lucha que incluían desde la organización sindical hasta la huelga general y la defensa del espontaneismo y de cierta forma de violencia colectiva; la crítica al concepto de lucha de clases. Otros artículos se detenían en reiteradas polémicas con los socialistas y los sindicalistas así como también en ataques al patriotismo y al militarismo. Como se ve, transitó por los temas clásicos de la doctrina libertaria, muchas veces con un marcado grado de abstracción. Sin embargo, los resultados de su discurso sobre los enfoques de la estructura socioeconómica argentina son igualmente pobres, carentes de matices y con una visión de la realidad totalmente mediada por la adhesión acrítica a los principios doctrinarios anarquistas.[35]

Sin duda esta fue la impronta dominante en el anarquismo local que, sin embargo, adquirió un peso relativamente importante en la sociedad urbana de comienzos del siglo. Aunque, si se considera un plazo de tiempo más largo, las propuestas anarquistas se habrían demostrado repetitivas y poco flexibles a los cambios que, aceleradamente, se producían en distintos niveles de la sociedad argentina, especialmente en la esfera política. Por ejemplo, la postura libertaria contraria a la nacionalización de los extranjeros para participar de la política electoral puede haber sido adecuada a comienzos de siglo con un sistema electoral predominantemente restrictivo. Pero no lo era tanto quince años después con la vigencia de la ley Sáenz Peña. La rigidez doctrinaria y la falta absoluta de pragmatismo alejaban al anarquismo de las masas. Frente a estas transformaciones, la escasa predisposición a analizar teóricamente el abanico de problemas que cruzaban la sociedad argentina, sumada a la rigidez doctrinaria, se habrían convertido en serias trabas para la comprensión, y posterior transformación, de una realidad que se les escapaba de las manos rápidamente. De todas maneras, el interrogante subsiste pues aquí nos interesa desentrañar la relación entre la escasa atención analítica sobre la sociedad local y su relativa inserción entre los trabajadores en el momento de auge del anarquismo.

Si bien la respuesta es compleja puede sostenerse, en principio, que no existe una relación necesaria y mecánica entre la intensidad del conflicto social y la intensidad de la producción ideológica. La coherencia y la profundidad teórica no son requisitos indispensables para atraer a las masas a un movimiento político. Tanto el radicalismo como el peronismo bien podrían ser un ejemplo en ese sentido. En un estudio sobre esta misma problemática para el anarquismo español se sostiene con acierto que "una ideología no es un todo acabado; responde, en todo caso, a las necesidades de la sociedad y, de no ser así, su capacidad de movilización desaparece. Lo importante no es su grado de coherencia teórica... sino su fuerza de aglutinamiento y credibilidad".[36]

3. ANARQUISTAS PUROS Y ANARCOSINDICALISTAS

El predominio de la línea policlasista de los doctrinarios puros entre 1905 y 1910 llevó a los anarquistas a priorizar objetivos de carácter doctrinario y relegar cuestiones como la unidad del movimiento obrero. Esta cuestión provocó fuertes enfrentamientos internos en torno al rol de la lucha sindical que finalizarían debilitando al movimiento anarquista. El grupo doctrinario puro se oponía terminantemente a la unidad del movimiento obrero en tanto, según su criterio, era imposible unir las diversas concepciones ideológicas (socialistas, sindicalistas, católicos y anarquistas) presentes entre los trabajadores locales. Estos debían agruparse según la afinidad de aspiraciones y la analogía de conceptos sobre la vida presente y futura así como la concordancia en los métodos y procedimientos a seguir. El fin perseguido era prioritario, el sindicato era secundario aunque importante desde la perspectiva del reclutamiento de los trabajadores para la causa anarquista, y este es el criterio que sustentaron los *doctrinarios puros* desde el congreso de la FORA de 1905 hasta la pérdida del predominio libertario en la Federación en 1915, durante el noveno congreso cuando el sindicalismo se convirtió en la tendencia hegemónica del movimiento obrero.[37]

Sin embargo, para los sectores libertarios vinculados directamente al desarrollo concreto del movimiento obrero, aquellos que día a día militaban en las diferentes sociedades de resistencia, el centro prioritario de la

táctica anarquista era fomentar la agremiación y la unidad de los trabajadores. Buena parte de este sector ha sido denominado anarco-sindicalista y aunque reconocieran que una buena parte de la clase obrera no fuera anarquista, esto no representaba un problema pues los intereses de los trabajadores eran los mismos y estaba en la esencia del proceso revolucionario. En este sentido, irritados por las posturas de los doctrinarios puros, sostenían que si los libertarios "circunscribiesen su radio de acción a los que ya son anarquistas y se aislasen de toda acción que no fuese la que ahí se desenvolviese, negaría su principal característica que ha sido siempre la de hacer prosélitos, al mismo tiempo que moriría de inanición por falta de savia nueva".[38] Para quienes privilegiaban la acción gremial no sólo la pureza doctrinaria era secundaria, también interpretaban la teoría anarquista de manera diferente.

Detrás de estas polémicas se ocultaba una lucha implícita por el control doctrinario del anarquismo, convertido, hacia mediados de la primera década del siglo, en un importante movimiento popular que, a diferencia de un partido político como el socialista, carecía de una orientación precisa y única. Aunque también es cierto que quienes se albergaban bajo el paraguas del anarquismo se reconocían e identificaban en torno a una serie de principios básicos muy generales como la antirreligiosidad, la negación del Estado y la inutilidad del sistema parlamentario, en tanto eran considerados órganos improductivos al servicio de los grupos dominantes, así como también se impugnaba la idea de nación o, más precisamente, de patria, y de su brazo armado, el ejército. Fue en torno a estas cuestiones básicas que el anarquismo pudo generar hacia afuera una imagen alternativa y compacta de oposición al régimen conservador, aunque si raspamos el manto que recubre esa imagen aparece otra, más creíble, en donde las contradicciones, las faltas de certezas y aún las debilidades son evidentes.

Hacia 1906, el grupo doctrinario puro controlaba *La Protesta*, sin dudas el principal medio periodístico, y los opositores a esta línea se hallaban disgregados en torno a unos cuantos periódicos de carácter efímero desde donde fustigaban duramente a los doctrinarios quienes, a su criterio, "gestan un nuevo cuerpo de doctrina anarquista a base de reformismos cachivachescos, cuyo paladín es el desorientado órgano diario *La Protesta*".[39] Dos años más tarde, el periódico *Luz y Vida* realizó una dura crítica a grupos doctrinarios puros por el apasionamiento, irracionalidad y violencia con que se comportaron en una reunión a beneficio de *La Protesta*: "Nos explicamos, sin embargo, estos hechos reprobables, pues, las situaciones falsas, violentas, forzadas, acaban por dar su necesario fruto a despecho de la voluntad de los hombres. El ambiente caldeado, envenenado por una propaganda absurda realizada por algunos motivan estas escenas".[40] El testimonio es bien elocuente sobre el profundo enfrentamiento suscitado en el seno del movimiento anarquista.

Entre anarco-sindicalistas y doctrinarios puros los intelectuales heterodoxos como Ghiraldo o Maturana se hallaban ciertamente incómodos con ambos. Y si los doctrinarios anatematizaban la heterodoxia de algunos intelectuales, los anarco sindicalistas los rechazaban por su extremado obrerismo y en forma innata desconfiaban de ellos debido a cierta simplificación de la idea de división del trabajo que conduciría a la concepción de que los trabajadores realizarían en la sociedad futura tanto el trabajo manual como el intelectual. Por lo tanto, según esta concepción el rol de los intelectuales era secundario y relegado a tareas educativas y periodísticas. En el anarquismo local se produjo una larga polémica entre "manuales" e "intelectuales" en dónde afloró claramente el enfrentamiento entre obreristas e intelectuales.[41] Es interesante la percepción del doctor Juan Carulla, entonces militante libertario, al asistir a una reunión obrera: "Mi reacción –recuerda– fue la de sentirme de más en la asamblea, apoderándose de mí una tristeza semejante a la de Don Quijote al recobrar la razón y comprender que todo cuanto había hecho en sus andanzas caballerescas no era sino locura y vanidad; y yo que creía estar contribuyendo a la salvación de los débiles".[42] Antes del centenario, los intelectuales heterodoxos habían sido relegados, dentro del movimiento libertario, a ocupar el espacio secundario pero sin dudas más seguro y confortable de las revistas literarias y sociológicas.[43]

4. ¿QUIÉN ES EL SUJETO TRANSFORMADOR DE LA SOCIEDAD?

Desde este momento la polémica interna avanzó por un rumbo mas peligroso, puesto que la discusión en torno al concepto de clase se daba no sólo en el interior del anarquismo (donde había partidarios y detractores de la idea de clase y de la lucha de clases) sino también con el recién creado sindicalismo revolucionario. La amplitud conceptual, ya señalada, de la doctrina anarquista en torno a la definición de clase fue todo un problema para la dirigencia que, desde *La Protesta,* intentaba precisar los conceptos y subrayar cual era el marco teórico e ideológico que debían seguir sus camaradas. En este sentido, el drama de los doctrinarios puros radicaba en que la postura clasista del sindicalismo era difícil de distinguir de otras posiciones similares dentro del anarquismo, y especialmente se confundía aún más en los gremios obreros donde el discurso clasista tenía adeptos espontáneos.

El sindicalismo se convirtió en un verdadero obstáculo para los anarquistas. Con una pátina tenuemente libertaria basada en un ambiguo antiestatismo y en la utilización de un lenguaje equívocamente parecido al anarquista pero siempre predispuesto a la negociación, el sindicalismo fue, desde su aparición a mediados de la primera década del siglo, una atractiva opción para los trabajadores, tanto por su flexibilidad negociadora co-

mo por su adhesión a la unidad del movimiento obrero. Esta tendencia incomodó y disgustó profundamente a los doctrinarios puros que parecían no comprender el sentido último del sindicalismo: "La intervención de la doctrina sindicalista –sostenía Abad de Santillán– para recoger todas las corrientes ideológicas del movimiento obrero en una sola organización de clases, es un derivado del marxismo, no de Marx mismo si no de sus continuadores. Sin la metafísica sindicalista, a nadie se le hubiera ocurrido lógicamente que podrían existir organizaciones revolucionarias sin una finalidad, sin un propósito final. El hecho de agrupar obreros no significa que se trabaje para la revolución".[44]

Mas allá de la definición de clase, esta controversia ponía en juego el tipo de estrategia revolucionaria o transformadora de la sociedad. Esto es, quién era el sujeto transformador y cuáles los objetivos del movimiento contestatario, por otro lado, se trataba de establecer cómo se modificaba la sociedad y cuál debía ser el rol de las instituciones culturales, gremiales o de la prensa.

Eduardo Gilimón, la figura predominante del grupo doctrinario puro que hegemonizó la redacción de *La Protesta* a partir de 1906, fue uno de los más firmes defensores de la concepción policlasista. Si bien no parece haber tenido influencia directa en el movimiento obrero organizado, ejerció un fuerte ascendiente sobre el movimiento libertario que, a la vez, hegemonizó durante buena parte de la primera década del siglo al movimiento obrero organizado. Como un intelectual orgánico autopromovido en intérprete de la doctrina anarquista, atacó sistemáticamente el clasismo de corte marxista existente en el seno del movimiento gremial al que asimilaba ya al socialismo, ya al sindicalismo. Sus ideas básicas en el tema giraban en torno a la negación de la lucha de clases y la existencia de una elite revolucionaria formada por intelectuales y pensadores encargada de educar y concientizar a la masa de trabajadores. Para él, la revolución no pasaba por la lucha de clases sino por la lucha del pueblo contra sus explotadores. Pueblo era una categoría más abarcadora que englobaba mayoritariamente una inmensa gama de trabajadores, pero también a los miembros de profesiones liberales, comerciantes y hasta "capitalistas de toda especie". Esta amplia idea de pueblo incluía también a los desheredados en términos generales (enfermos, viejos, niños, miserables, prostitutas) y en ella está latente la concepción bakuninista de la energía política de la masas y del pueblo como depositario permanente de la semilla de la revolución social. En este sentido, toda la energía revolucionaria estaba colocada contra el Estado, que representaba a los factores de explotación y de opresión, de poder y de sometimiento de toda la sociedad (pueblo) expoliada, y no de una clase en particular.

De este razonamiento se desprendía que la lucha de clases no era un hecho anárquico

> y no es anárquico porque los anarquistas no van precisamente contra una clase social, ni contra un sistema económico, ni proceden ellos exclusivamente de una determinada clase social sino de todas. Van contra un principio –el principio de autoridad–, contra la organización social que es autoritaria en todos los órdenes de la vida desde el político hasta el moral y desde el intelectual al económico, y contra todas las clases sociales que se opongan a la libertad, a la anarquía.[45]

Para Gilimón la clase obrera era una cantera, la más importante de la sociedad, de donde el anarquismo habría de nutrirse y adquirir su fuerza fundamental, pero nada más. En su concepción, también los sectores dominantes podían nutrirse de la cantera obrera pues parte de ellos militaban en el bando opuesto ya fuese por no desprenderse de sus prejuicios serviles o de cierta veta autoritaria que era explotada por las fuerzas de seguridad que reclutaban a sus miembros en las filas de los trabajadores. Por lo tanto, ser obrero no representaba un atributo en sí mismo, a lo sumo los trabajadores podrían llegar a adquirir una conciencia de mejoramiento económico a través de los gremios, pero la anarquía no era

> un sistema de mejoras sino la abolición de todo principio de autoridad... que la adquieren otros hombres que pertenecen a distintas clases sociales, vale decir, todos los que tienen un elevado concepto de su individualidad, de la dignidad humana, de la libertad.[46]

En definitiva, la lucha crucial en la que se jugarían los destinos del porvenir no enfrentaría a capitalistas y obreros sino a los autoritarios y los libertarios.

Frente al concepto de lucha de clases o, más aún, de conciencia de clase marxista que penetraba el discurso anarquista por varios puntos, los doctrinarios puros bregaban por una conciencia moral basada en valores que apelaban al individuo, la libertad, la rebeldía o la dignidad humana. Pocos años después Abad de Santillán, presionado por el impacto de la revolución bolchevique y la propagación del comunismo marxista entre los trabajadores radicalizados, ratificaría la postura anticlasista. Insistía con la idea de que ser proletario no era suficiente para convertirse en revolucionario

> la demagogia marxista atribuyó a los trabajadores una razón histórica fatal y se esmeró en divulgar la idea del proletariado como clase; partiendo de este punto de vista, toda escisión de esa clase unitaria sería un atentado contra los intereses revolucionarios.[47]

Para Santillán esta premisa era totalmente falsa pues no consideraba al proletariado como una clase unitaria sino un conjunto inconexo de seres

humanos que si bien nutría a los contingentes revolucionarios también, coincidiendo con Gilimón, abastecía de materia prima a los opresores;

> en el obrero revolucionario está por encima el hombre que el obrero. Por encima del concepto del proletario está el concepto de la humanidad; en la conciencia del proletario que lucha por un mundo mejor encontraréis en primer lugar la dignidad humana ultrajada por la tiranía o la opresión y sólo en segundo plano el zapatero, el albañil, el carpintero.[48]

5. LA VANGUARDIA ILUMINADA

La conversión al anarquismo se operaba no a través de la toma de conciencia clasista, sino mediante la revelación de la idea libertaria en un clima fuertemente emocional que representaba un nuevo mundo moral basado en la ciencia y el progreso La adhesión popular al cambio revolucionario a través de la verdad revelada parece haber sido una característica común en el anarquismo español. Los activistas portadores de estas ideas más que como organizadores actuaban como educadores, propagandistas o agitadores responsables de revelar al pueblo las bondades de la buena nueva basadas en los beneficios de la ciencia, del progreso y de la instrucción. A la vez eran considerados como verdaderos elegidos de la verdad y de la justicia.[49]

Si bien este clima emocional hundía sus raíces en el mundo agrario y encaja bien con el mundo hispano, también teñía fuertemente a los movimientos sociales urbanos. En el caso argentino, el movimiento anarquista fue específicamente urbano, y a pesar de la pátina racionalista que recubría su discurso, no deja de notarse un fuerte carácter emocional y moral en la visión de la conversión y la adhesión de las masas al anarquismo y aunque no todos suscribieran las palabras de González Pacheco, estas son más que elocuentes del emocionalismo presente en el pensamiento libertario:

> Nosotros los anarquistas somos la claridad de la tierra; poseemos el divino arte de crearnos nuevos, de nuevo. Nuestras ideas son, más que deducción de libros, vibraciones de la carne eterna, insometibles, inmortales; palabras vivas, de vida.[50]

Eran muchos quienes accedían al anarquismo como a una fe revelada por apóstoles. Ghiraldo en particular no fue el prototipo de activista libertario formado en los círculos de discusión en donde se leían y analizaban a Bakunin, Kropotkin, Reclus y otros.[51] Para él, Pedro Gori ocuparía el lugar de héroe ejemplar y apóstol venerado dejado vacío por Alem al suicidarse. Ghiraldo tenía la firme convicción de que el radicalismo había

abandonado y traicionado los preceptos políticos y morales de su antiguo líder y, a partir de esa creencia, habría de abrazar con la misma pasión el anarquismo, iluminado por la figura y la palabra de Gori. Este, según el relato autobiográfico de Ghiraldo, "estaba dotado de todas las condiciones requeridas para hacer prosélitos: arrogante figura, maneras distinguidas, dialéctica brillante y un tesón a toda prueba". Más adelante y con un fuerte tono apologético confiesa el impacto que le causara la palabra del anarquista italiano a la que consideró "como una verdadera revelación" de "los nuevos caminos por donde la humanidad debía continuar su marcha ascendente".[52] La palabra de Gori le revelaba, casi en sentido religioso, una doctrina social como el anarquismo que tenía la "gloriosa" misión de liberar a la humanidad del capital, del clericalismo y del autoritarismo estatal.

Sin embargo, Ghiraldo no se conformaba con el conocimiento de la verdad revelada y pretendía ocupar, mismo, el lugar de sus mayores. Cuando Alem murió, Ghiraldo tenía sólo dieciocho años y asistió con impotencia el vacío de liderazgo dejado por el jefe del radicalismo. Pero al abandonar Gori el país se sintió capaz y obligado moralmente de ocupar el lugar de adalid moral de los oprimidos. Y si nunca ocultó sus aspiraciones de dirigir la causa de éstos, las evidencias autobiográficas no hacen más que corroborar las sospechas sobre su desmedida autoestima y son terminantes en ese sentido. Constantes autorreferencias elogiosas a "aquel formidable combatiente" lo llevaron a convencerse y otorgarse sin sonrojarse el atributo poco común de poseer "madera de verdadero apóstol". Siguiendo en esta línea de elocuente sobrestimación consideró a su periódico *El Obrero* (1896-1897) como el ariete y baluarte "que encendía todas las mañanas una antorcha en la ciudad moderna y cosmopolita". Y hasta los grupos dominantes, según su criterio, recién parecen haber advertido el peligro revolucionario inminente que se cernía sobre el sistema: "Las clases conservadoras, apercibiéndose a la defensa contra aquel enemigo que surgía de su propio seno, apelaron a toda clase de recursos para combatirlo y anularlo".[53] Ghiraldo focalizaba y corporizaba el proceso revolucionario en su persona.

Muchas de las adhesiones con fuerte contenido emocional no parecían ser muy reflexivas intelectualmente y estaban por lo general teñidas de un lenguaje emocional y admirativo, a veces apocalípticas, sin connotaciones críticas. Juan Carulla encaja perfectamente en estas características. En un artículo titulado "Los agitadores" expresaba que "nadie tiene más derecho a nuestra curiosidad y nuestra admiración que los agitadores". Admiración por el coraje y simpatía por su decidida acción: "Recorred con una sola mirada el vasto escenario social y vedles en medio de sus hermanos agitados y febriles, despedazándose en la dura lucha por la conquista del oro, vedles tremolando las bondades de redención, diciendo con voz viril y dulce la buena nueva de la justicia humana".[54]

Estas miradas emotivas y fuertemente moralistas entroncaban, como se ha visto, con la fe casi acrítica en ciertos individuos iluminados, desde Kropotkin a Gori, cuyas palabras revelaban el camino de la revolución.

Entonces, no es extraño que Gilimón reclamara para los intelectuales y pensadores el rol de iluminadores y la vanguardia del movimiento revolucionario: "El bando rebelde tiene en primera fila a hombres que no son obreros manuales y sin exageración puede decirse que ellos son los gestadores de la rebelión, los que han de dar forma a la lucha, los que orientan, quienes han hecho la crítica de la sociedad".[55] El autor enfatizaba el papel de los intelectuales como eje de la vanguardia revolucionaria, y si no allí estaba a disposición de todos el heterogéneo panteón de héroes revolucionarios reivindicados por los libertarios de todo el mundo: Stirner, Malato, Bakunin, Pelloutier, Kropotkin, Spencer, Ibsen o Marx. Ninguno de ellos, afirmaba Gilimón contundente y satisfecho de su argumento, era obrero. La amplitud del panteón se corresponde con la amplitud de la idea de clase y no debe sorprender.

Cuando Kropotkin definía el anarquismo sostenía que esta doctrina se relacionaba y era tributaria de una buena parte del movimiento intelectual progresista, especialmente del pensamiento moderno que había contribuido a liberar al hombre de la ignorancia y de ataduras autoritarias, y permitía filiar las ideas del anarquismo.[56] Max Nettlau, activo militante, compilador e historiador del anarquismo, también intentó explicar la diversidad: "Nuestra idea no se muestra sólo en un sistema elaborado" y justificaba la cercanía de ciertos intelectuales que, sin pertenecer al campo libertario, se vinculaban a él de una u otra forma.[57] Así, Whitman podía ser apreciado por su singular y extrema adhesión a la libertad; Ibsen por su aversión al Estado; Spencer por su crítica al rol centralizador y opresivo del Estado o Stuart Mill por sus tendencias socializantes. En el caso argentino la heterodoxia –¿o debemos hablar de ortodoxia libertaria?– era la misma y podía incluso ser más amplia Por ejemplo, hacia el final del siglo anterior circulaban en la ciudad de Buenos Aires unas obleas denominadas "destellos rojos" con frases revolucionarias, que los activistas pegaban en lugares públicos a modo de propaganda. Los nombres de los autores de las frases eran domostrativos de la heterogeneidad: Kropotkin, Reclús, Stuart Mill, Herzen, Pi y Margall, San Pablo, Platón.[58]

El anarquismo le asignaba a la vanguardia los roles de educador, iluminador y concientizador: se trataba de enseñar a las masas que las causas de los males sociales se encarnaban en las instituciones estatales y religiosas. En este sentido, la comprensión de la cuestión social ocupaba un espacio central en el esquema ideológico y propagandístico destinado a los trabajadores. Nuevamente el énfasis en lo moral y la toma de conciencia de estos problemas era condición *sine qua non* para avanzar hacia la revolución. Pero fiel a la idea de la capacidad transformadora de la vanguardia no era necesario convencer a todo el pueblo: "basta y sobra en que haya una minoría bastante numerosa que aproveche una ocasión cualquiera en que el malestar, latente siempre, se exteriorice".[59] Estas ideas en torno al rol ilustrado y combativo de una minoría devenida en vanguardia revolucionaria o "minorite consciente" son recurrentes en Gilimón y en otros dirigentes del anarquismo vernáculo. Esta concepción parece tener su origen en las posturas adoptadas por Blanqui luego del fracaso de la Comuna de París. A partir de allí sostuvo cada vez con mayor énfasis el rol positivo de las vanguardias iluminadas, y en contraposición la ignorancia de las masas. La idea parece haber influenciado a dos vertientes del movimiento social.

Por un lado, al sindicalismo revolucionario francés de principios de siglo, que aunque clasista concebía a la clase obrera como una elite de proletarios cuya misión era dirigir a las masas incapaces de hacerlo por sí mismas y entrenarlas para la acción revolucionaria; por otro, y ésta es la versión seguida por los anarquistas argentinos, el blanquismo influyó en Malatesta, que había escrito en reiteradas oportunidades que el anarquismo sólo aglutinaba a una pequeña minoría pues la mayoría del pueblo era apática y hostil a las ideas transformadoras:

> El hecho de tener la mayoría no demuestra en absoluto que uno tenga razón; más aún, la humanidad ha sido siempre impulsada hacia adelante por la iniciativa y la obra de individuos y de minorías, mientras la mayoría es por naturaleza lenta, conservadora, obediente al más fuerte, a quien se encuentra en posiciones ventajosas precedentemente adquiridas.[60]

Las coincidencias del anarquismo con Blanqui terminaban aquí.

A esta minoría había que educar y concientizar, pues para arrastrar a las masas "sin aspiraciones ni ideales" hacia la revolución apelaba a la concepción tremendista del hambre. Si faltara el pan de cada día podría producirse una insurrección. La metáfora usada por Gilimón era clara: "Los hambrientos representan la masa de la revolución, en tanto que los anarquistas son la levadura".[61] Se basaba en la concepción espontaneísta e insurreccionalista bakuninista, de un indudable sesgo romántico, según la cual los individuos (el pueblo) a partir de sus virtudes naturales manifiestas en el irresistible instinto de justicia, en momentos de extrema convulsión social seguirían sus impulsos a la destrucción de la autoridad sin una previa preparación. Esta concepción estaba fuertemente anclada en las formas de interpretar la revolución de los doctrinarios puros porteños. De allí que el anarquismo argentino trató de potenciar al máximo cada conflicto producido durante las dos primeras décadas del siglo. Estos eran los momentos de convergencia de las masas oprimidas y sin conciencia con la vanguardia "iluminada". Los anarquistas se veían a sí mismos como la chispa que encendería la hoguera revolucionaria. Por eso en cada conflicto

importante pretendían jugar todas las cartas. Sólo en este contexto vanguardista les interesaba organizar al movimiento obrero, pues servía eventualmente para arrastrar al conjunto de los trabajadores a una huelga general que los conduciría hacia la revolución. De esta forma los reclamos gremiales no debían actuar en beneficio de una conciencia mejorista sino como detonadores de un estallido mayor. Pero los doctrinarios puros encontrarían enconada resistencia por parte de sectores anarquistas de tendencias más obreristas que se resistían a desplazar la lucha de clases a un segundo plano.

Precisamente, los grupos anarquistas "clasistas" o anarco-sindicalistas al ser desplazados de *La Protesta* perdieron el principal vehículo de expresión y crearon diferentes medios, efímeros casi todos, para difundir sus ideas. En uno de ellos, *Luz y Vida*, se definía la historia de la civilización como un combate permanente entre la luz y las tinieblas, entre la verdad y la mentira, entre oprimidos y opresores que a partir de la revolución francesa adquirió un marcado carácter de lucha de clases: "Tras los derechos del hombre aparecieron dos clases en apariencia amigas, pero en realidad antagónicas; la nobleza transformada en burguesía por la nueva organización, perpetuaba la esclavitud del ciervo, con nombre supuesto de ciudadano, y dado ese antagonismo que la constitución republicana sancionaba, surgió la división entre los trabajadores y la burguesía, y tras ésta la lucha, el combate de clases".[62]

Y fue desde este mismo periódico de donde habría de partir la crítica más contundente a Gilimón. A principios de 1908 se publicó la conferencia que, unos días antes, había pronunciado el dirigente libertario Esteban Almada en el local de la Sociedad de Conductores de Carros. Con el sugestivo título de "Determinismo económico y lucha de clases",[63] el autor descalificaba primero a sus rivales de *La Protesta* acusándolos de "descamisados intelectuales que con un escaso bagaje de conocimientos científicos o pseudo-científicos, se creen poseedores de la verdad absoluta". Luego justificaba la importancia del factor económico en el desenvolvimiento de la vida humana puesto que para el trabajador el primer objetivo a satisfacer era cubrir sus necesidades materiales. Quienes, como los doctrinarios puros, negaban la importancia de la influencia económica y material sobre los procesos mentales caían, a juicio del autor, en un extravío lamentable que no hacía otra cosa que señalar "una regresión morbosa al humanismo [...] pretendiendo armonizar los intereses antagónicos del capitalismo y el salariado [...] negando la acción de clases que se desempeña en nuestro medio". Con énfasis, Almada arremetía contra el argumento de Gilimón según el cual la participación de intelectuales burgueses de la talla de Bakunin, Marx, Reclus o Kropotkin en el proceso revolucionario le quitaba a la contienda características de lucha de clases para convertirla en lucha social. La participación de estos intelectuales representaba una excepción

basada sólo en un mayor sentido de justicia y "una prueba elocuente contra esa teoría tan de moda nos la presenta el hecho de que los adeptos a las ideas de renovación se reclutan, por regla general, en las clases pobres, empeñadas como están en mejorar su vida física e intelectual" y en una conclusión no poco reduccionista, Almada sostenía que esto era así por el predominio total que el factor económico ejerce en los sentimientos y las ideas, y con este criterio la burguesía no tenía motivación alguna.[64]

En el contexto de definiciones tan amplias como las de Gilimón y sus colegas de *La Protesta,* así como de la existencia de núcleos al estilo de los congregados en torno a *Luz y Vida*, se generaban no pocos problemas pues es indudable que el gremialismo libertario había logrado resultados notables y parecía haberse convertido en uno de los aspectos fundamentales del movimiento anarquista en la Argentina. Algunos dirigentes libertarios vinculados al gremialismo se mostraron irritados ante quienes sostenían que el anarquismo no buscaba la emancipación de los trabajadores sino de la humanidad. Replicaban que el anarquismo como doctrina de transformación social debía apuntar a liberar a los trabajadores porque "son la parte de la humanidad que necesita la emancipación".[65] El rol de los intelectuales y pensadores anarquistas debía orientarse a instruir y capacitar a los trabajadores para que éstos conprendieran su papel en el proceso revolucionario. Entonces, operaban en la transformación intelectual de los trabajadores pero eran éstos quienes llevarían adelante la materialización de los cambios sociales. Así, las organizaciones gremiales cumplían un papel esencial ya que al obtener mejoras materiales (mayores salarios, menos horas de trabajo), los obreros contarían con elementos reales para obtener un mayor desarrollo fisiológico y un tiempo mayor para instruirse y desarrollar un espíritu de rebeldía y solidaridad.[66]

En tanto los trabajadores debían ser iluminados por los intelectuales, las reivindicaciones de independencia y protagonismo de los obreros efectuada por el columnista anónimo de *La Protesta* resultaba ambigua y contradictoria, sin embargo sacaba a la luz una vez más un tema derivado de la discusión sobre la clase obrera: el rol de las sociedades gremiales. Ya desde años atrás, cuando el movimiento libertario había asumido las ideas organizadoras, se había generado una evidente tensión entre quienes privilegiaban la acción gremial y aquellos que sostenían que la actividad del movimiento sindical era sólo una de las actividades del movimiento, y ni siquiera la de mayor importancia. La aparición del sindicalismo en 1906 agudizó esta tensión en tanto sus posturas se confundían a veces con las que sustentaban algunos miembros de la FORA anarquista.[67]

La Protesta se convirtió, especialmente desde que los doctrinarios se hicieron del control del diario, en una tribuna crítica de la acción gremial *per se*.[68] Siguió brindando un amplio espacio a la actividad sindical e impulsó y apoyó cuanto conflicto aparecía, pero sosteniendo en sus notas

editoriales y columnas doctrinarias que las sociedades de resistencia cumplían un estricto rol de mejoramiento material, acción que no era fundamental para la batalla contra el capitalismo pues, razonaban, un aumento salarial siempre influía sobre los precios de los artículos de consumo y, por consiguiente, terminaba perjudicando a los trabajadores, "el gremialismo debe tener por ideal hacer de cada obrero un militante, y para propender a la realización de este ideal no hay que cuidarse sólo de la acción sino de la capacitación".[69] De esta forma la acción gremial era sólo un recurso táctico temporal en el marco de una estrategia que privilegiaba una visión policlasista y universalista.

Para este sector del anarquismo, la unidad de la clase obrera no era un hecho natural y, por sí misma, esta unidad no garantizaba la transformación mental de los trabajadores. Por eso la insistencia en organizar a los obreros en torno a la afinidad de las ideas o, como en este caso, alrededor de los principios filosóficos del comunismo anárquico. Esta elección implicaba priorizar por sobre la unidad de los trabajadores, la adhesión a la idea de una amplia libertad que permitiera a los individuos (no a una clase en particular) nuclearse en torno a sus formas a fin de pensar y percibir los procesos sociales.

La actividad sindical, entonces, aparecía como una táctica encaminada a captar a los trabajadores para un objetivo superior: la instrucción y concientización de los trabajadores. Y en ese sentido el uso de los fondos y reservas sindicales debía trascender la actividad gremial y destinarse también a actividades educativas como la organización de conferencias y escuelas libertarias o la edición de periódicos, revistas, folletos y libros. Queda claro que para esta concepción anarco-comunista, que he venido denominando doctrinaria pura, la misión última era ilustrar al pueblo y capacitarlo en la idea libertaria. Este era el camino elegido para derrotar a los enemigos del pueblo: la iglesia, el ejército, el capital y la política parlamentaria, instituciones todas que conformaban y apuntalaban la maquinaria del Estado y mantenían a los sectores populares en la ignorancia: "Combatamos la ignorancia –sostenían– y habremos combatido todos los males".[70]

NOTAS

1. Iaacov Oved, *El anarquismo y el movimiento obrero en Argentina*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1981, pág. 228.

2. Esta caracterización no era utilizada por los propios actores sino que es una clasificación del autor a los efectos de ordenar la enmarañada trama doctrinaria del anarquismo vernáculo.

3. Desde otra perspectiva, algunos autores ratifican la heterodoxia de Ghiraldo sosteniendo que no poseía un pensamiento lógico y sistemático y que podía apelar a cualquiera de los mentores del anarquismo tanto como a Cristo o Espartaco. Así, su pensamiento respondería más a impulsos emocionales que intelectuales. Véase, R. Yoast, *The development of argentine anarchism: a social ideological analysis*, Madison, The University of Wisconsin, 1975, págs. 335-340. El emocionalismo no era una característica exclusiva de Ghiraldo o de un sector del anarquismo local sino un aspecto fuertemente presente en los fundamentos básicos del anarquismo. Véase al respecto sobre el caso español: Gerald Brenan, *El laberinto español*, París, Mundo Ibérico, 1962; Eric Hobsbawm, *Rebeldes primitivos*, Barcelona, Ariel, 1974 y Lily Litvak, *Musa Libertaria. Arte, literatura y vida cultural del anarquismo español (1880-1913)*, Barcelona, Antoni Bosch Editor, 1981.

4. Tomo el término "populismo" de José Álvarez Junco, "Los dos anarquismos", en *Cuadernos del Ruedo Ibérico*, París, No 55/57, enero-julio de 1977, pág. 139.

5. *El Rebelde*, 11 de diciembre de 1898.

6. Este periódico publicó "El concepto de revolución", *El Rebelde*, 11 al 27 de noviembre de 1898 y las "Bases Científicas de la Anarquía" durante varios meses en 1902.

7. Kropotkin fue el teórico europeo más transitado por *La Protesta*. Entre 1904 y 1910 aparecieron 28 artículos del autor ruso, 27 de Eliseo Reclús, 10 de Enrique Malatesta, 13 de Juan Grave (en cierta forma los tres últimos estaban emparentados teórica e ideológicamente con Kropotkin) y sólo aparecieron 3 artículos de Stirner y otros tantos de Bakunin, el mismo número que mereció Herbert Spencer. Sobre los libros y folletos de Kropotkin editados en el país véase el capítulo III.

8. José Álvarez Junco, *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, Madrid, Siglo XXI, 1976, tomo I, págs. 182 y 183.

9. Gareth Stedmann Jones, *Lenguajes de clase. Estudios sobre la historia de la clase obrera inglesa*, Madrid, Siglo XXI, 1989, pág. 91.

10. Eduardo Gilimón, *Hechos y Comentarios*, Buenos Aires, Imprenta B. Puey, 1911, pág. 104.

11. Una vez más las contradicciones; fervientes defensores del progreso aplaudieron la mecanización y el maquinismo en tanto significara un alivio y ahorro del trabajo humano y de hecho consideraban las máquinas un elemento vital del bienestar de los hombres en la sociedad futura; pero cuestionaban la desocupación provocada por las máquinas en un régimen de tipo capitalista, puesto que los empresarios no buscaban mejorar las condiciones de trabajo sino mejorar su rentabilidad. Mientras existiera este tipo de relaciones sociales de producción algunos proponían, junto con la huelga, la destrucción de cuanta máquina privara de su trabajo a los obreros. Véase por ejemplo, Carmelo Freda, "Dinamita a las máquinas", *Fulgor*, N° 2, 25 de marzo de 1906.

12. No sólo publicaban frecuentes notas de carácter antimilitarista en la prensa partidaria sino también editaron periódicos específicamente pacifistas como *El cuartel* (1909) o *La luz del soldado* (1909-1914) que alcanzaron una importante difusión. El antimilitarismo libertario se desarrolla en el capítulo VII.

13. La oportuna expresión pertenece a David Viñas, *Literatura argentina y política. De los jacobinos porteños a la bohemia anarquista*, Buenos Aires, Sudamericana, 1995, pág. 219.

14. Pierre Quiroule, *La Ciudad Anarquista Americana*, Buenos Aires, Editorial La Protesta, 1914. Para un análisis de esta obra, véase: Félix Weimberg, *Dos utopías argentinas de principios de siglo*, Buenos Aires, Solar/Hachette, 1987; Fernando Ainsa, "La ciudad anarquista americana. Estudio de una utopía libertaria", en *Caravelle*, Toulouse, (46), 1988; Luis Gómez Tovar, Ramón Gutiérrez y Silvia A. Vázquez, *Utopías Libertarias Americanas*, Madrid, Tuero, 1991.

15. L. Gómez Tovar, R. Gutiérrez y S. A. Vázquez, *op. cit.*, págs. 37 a 43.

16. Sobre el componente espontáneo e insurreccional en el anarquismo, véase Gian Mario Bravo, "El anarquismo", en Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino, *Diccionario de política*, México, Siglo XXI, 1994, págs. 29 a 36.

17. Algunos historiadores del anarquismo abonaron la idea del espontaneismo y la falta de componentes utópicos, por ejemplo George Woodcock, *El Anarquismo*, Barcelona, Ariel, 1979, pág. 25. Desde el marxismo siempre se criticaron los rasgos inmediatistas y últimamente Harich, a la luz de las movilizaciones del mayo francés de 1968 ha denominado a estos rasgos, casi peyorativamente, como "impaciencia revolucionaria". En una explicación con un fuerte sesgo psicologista se sostiene que los anarquistas son (y eran) impacientes en tanto no pueden y no saben esperar las coyunturas revolucionarias adecuadas pensando siempre la revolución como un acontecimiento actual, siempre posible. Véase, Wolfgang Harich, *Crítica de la impaciencia revolucionaria*, Barcelona, 1988.

18. *El Rebelde*, 12 de enero de 1902.

19. Diego Abad de Santillán, "Los anarquistas y la política colonial de los estados civilizados". El artículo fue publicado en el suplemento semanal de *La Protesta* del 12 de enero de 1925. Tomado de Diego Abad de Santillán, "Historia y vigencia de la construcción de un proyecto libertario", en *Suplementos. Materiales de trabajo intelectual*, Barcelona, Anthropos Editorial del Hombre, enero de 1993, pág. 21.

20. La apelación a Alberdi no debe sorprender. Su incómoda posición en el panteón de héroes oficiales le otorgó cierto crédito entre los sectores de izquierda como los socialistas y los comunistas mas tarde. Y también para algunos anarquistas que valoraban sus críticas a la guerra del Paraguay o su adhesión al positivismo. La referencia de Basterra no es solitaria. Años mas tarde, aunque criticados, Rodolfo González Pacheco y Teodoro Antilli eligieron el nombre de Alberdi para una de sus publicaciones. Véase *Ideas y Figuras*, Nº 40, 31 de diciembre de 1910. Un periódico anarquista llegó a reconocer en Alberdi a "un antecesor nuestro, uno de los pocos que por intuición adivinaron la inevitable lucha social de nuestros tiempos [...]" en *El Libertario*, 2 de marzo de 1911.

21. Félix Basterra, *El crepúsculo de los gauchos*, París-Montevideo, Les Temps Nouveaux y Librería de la Universidad, 1903, pág. 94. Sobre la trayectoria intelectual de este publicista véase Patricio Geli, *Félix Basterra: una lectura crítica de la modernización argentina*, mimeo, Buenos Aires, 1990.

22. Alberto Ghiraldo publicó nueve volúmenes de poseía, 10 obras de teatro, 24 libros de ensayo (donde alternó varios géneros: desde el político, hasta la denuncia social, pasando por el infaltable género autobiográfico), fundó y dirigió cuatro publicaciones y fue el director durante casi dos años de *La Protesta*, además publicó un sinnúmero de artículos. Eduardo Gilimón fue un periodista e incansable columnista de *La Protesta* desde 1898 a 1910. Sólo entre 1906 y 1910 publicó en ese periódico 568 artículos, gran parte de ellos de carácter doctrinal. Además editó varios folletos y un libro autobiográfico.

23. Alberto Ghiraldo, *Humano Ardor*, Barcelona, Editorial Lux, 1928, pág. 19.

24. *Martín Fierro*, Nº 1, 13 de marzo de 1904.

25. David Viñas, *De los Montoneros a los Anarquistas*, Buenos Aires, Carlos Pérez Editor, 1971, pág. 213.

26. Camilucho Tresmarías, "Crónica gaucha", en *Martín Fierro*, Nº 5, 31 de marzo de 1904. En la misma línea de Ghiraldo, aunque interpelando directamente a los trabajadores rurales, se halla la "Carta Gaucha" de Juan Cruzao (Luis Woolands), véase al respecto Ángel Cappelletti, "Anarquismo Latinoamericano", en C. Rama y A. Cappelletti (comps.), *El anarquismo en América Latina*, Caracas, Biblioteca de Ayacucho, 1990, pág. LII. Sobre la utilización del género gauchesco, véase Carlos Gameno, "Gauchesca anarquista" en *Filología*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, año XXIV, 1-2, 1989, págs. 133 a 164.

27. Alberto Ghiraldo, *Alma Gaucha*, Buenos Aires, 1906.

28. Delio Sánchez, "Tradición (A mis paisanos)", *Luz al Soldado*, Nº 62, 7 de septiembre de 1913.

29. *Ibidem.*

30. Rodolfo González Pacheco, "El gaucho", en *Carteles*, Buenos Aires, Américalee, 1956, tomo I, pág. 150. La reivindicación del gaucho perseguido, despojado de su libertad y de su derecho a la tierra, como consecuencia del avance de la propiedad privada, fue una constante en la obra de González Pacheco; tanto en sus artículos periodísticos como en sus piezas de teatro. Por ejemplo, es el tema central de una de sus obras más celebradas: *Las víboras*, estrenada por la compañía de Enrique Muiño y Elías Alippi en 1916. Allí, el autor reivindica el espíritu rebelde del gaucho y su derecho a moverse libremente. Sobre el final de la obra, Evangelisto, uno de sus personajes centrales exclama "¡Sí, muchacho, sí! ¡Los alambres son las rejas de la pampa! ¡Es sobre ellos que se quiebra el destino de los gauchos! (Meta fierro a los alambres!", R. González Pacheco, *Las víboras*, en Luis Ordaz (selección, estudio preliminar y notas), *El drama rural*, Buenos Aires, Hachette, 1959, pág. 199.

31. Delio Sánchez, *op. cit.*

32. F. Basterra, *op. cit.*, págs. 90 y 95. A favor o en contra del gaucho, no todos habían resuelto este tema. El conocido autor teatral Florencio Sánchez, de inocultable adhesión al anarquismo, no terminaba de ubicar el rol del criollo con relación al inmigrante a pesar de un indudable antimoreirismo en una obra como *La Gringa*. Esta situación estaría evidenciando las dificultades existentes para la convivencia de dos tradiciones tan disímiles como la del criollo y la del extranjero. Véase Adolfo Prieto, *El discurso criollista de la Argentina moderna*, Buenos Aires, Sudamericana, 1988, págs. 181 y 182.

33. Sobre la obra de Alberto Ghiraldo, véase Héctor A. Cordero, *Alberto Ghiraldo, precursor de nuevos tiempos*, Buenos Aires, Claridad, 1962; Hernán Díaz, *Alberto Ghiraldo. Anarquismo y Cultura*, Buenos Aires, CEAL, 1991.

34. Eduardo Gilimón, "El anarquismo revolucionario", en *Fulgor*, Nº 4, 8 de marzo de 1906.

35. Al margen de sus centenares de artículos en *La Protesta*, su pensamiento se resume muy bien en el folleto *Para los que no son anarquistas*, Buenos Aires, 1920 y, fundamentalmente, en *Hechos y Comentarios*, Buenos Aires-Montevideo, Imprenta B. Puey, 1911.

36. Javier Paniagua, "Una gran pregunta y varias respuestas. El anarquismo español: desde la política a la historiografía", en *Historia Social*, Nº 12, Valencia, invierno de 1992, pág. 39.

37. Para una síntesis de estas ideas véase Eduardo Gilimón, *El Anarquismo en los Gremios*, Buenos Aires, Talleres Gráficos de *La Protesta*, 1921.

38. *Luz y Vida*, Nº 3, 6 de julio de 1908, pág. 17. Este periódico apareció unos pocos meses durante 1908 y representaba a los sectores libertarios vinculados al gremialismo y, sin oponerse directamente, enfrentaba a la dirección doctrinaria de *La Protesta*. Destacados activistas como Esteban Almada, Mario Chiloteguy y el autor teatral José de Maturana eran sus firmas más activas y aunque el nombre de Ghiraldo no aparezca, su influencia parece evidente. La nota citada más arriba finaliza con un sugerente: "Estamos convencidos de que las ideas se discuten, no se imponen, ya que toda imposición es contraria a estas mismas ideas, repetimos las mismas palabras que en nuestro primer número: *Luz y Vida* es una tribuna abierta a la libre discusión de las ideas dentro del campo revolucionario".

39. *Rumbo Nuevo*, Nº 1, 22 de abril de 1906. Orientado por Edmundo Calcagno y Pascual Guaglianone, ex redactores de *La Protesta*, este periódico se editó durante pocos meses y defendió la línea anarco-sindicalista.

40. *Luz y Vida*, Nº 6, 9 de setiembre de 1908, pág. 43.

41. La polémica puede rastrearse en *La Protesta Humana* (mayo, junio y julio de 1903).

42. Juan E. Carulla, *Al filo del medio siglo*, Buenos Aires, Editorial Llanura, 1951, págs. 80 y 81.

43. Ghiraldo dirigiría *Ideas y Figuras* entre 1909 y 1916 y desde allí aún llevaría adelante algunos combates internos. En 1914 fue elegido para representar al movimiento libertario local en el Congreso Internacional Anarquista a realizarse en Londres. La desconfianza de gran parte de los libertarios, seguros de que Ghiraldo sólo quería viajar a Europa, y la confusa posición de su parte frustró la participación en el Congreso y nuevamente estalló la polémica sobre el rol de los intelectuales que, ahora sí, finalizaría con el alejamiento de las estructuras formales no sólo de Ghiraldo sino también de Barcos y Carulla. Véase Hernán Díaz, *op. cit.*, págs. 86 a 95.

44. Diego Abad de Santillán, "Suplemento Semanal de *La Protesta*", 16 de marzo de 1925 en Frank Mintz y Antonia Fontanillas, "Diego Abad de Santillán. Historia y vigencia de la construcción de un proyecto libertario", *Suplementos. Materiales de trabajo intelectual*, Anthropos, Barcelona, Editorial del Hombre, enero de 1993, pág. 15. El testimonio tardío confirma la perdurabilidad de la visión hacia el sindicalismo. Para una comprensión del sindicalismo revolucionario es de lectura indispensable el trabajo de Marcel van der Linden y Wayne Thorpe, "Auge y decadencia del sindicalismo revolucionario", en *Historia Social*, Valencia, Nº 12, invierno de 1992, págs. 3 a 30.

45. Eduardo Gilimón, "La Anarquía", *La Protesta*, 20 de agosto de 1908.

46. *Ibidem*.

47. Diego Abad de Santillán, "Suplemento semanal de *La Protesta*", en Frank Mintz y Antonia Fontanillas, *op. cit.*, pág. 14.

48. *Idem*, pág. 16.

49. Véase al respecto: E. Hobsbawm, *op. cit.*; G. Brenan, *op. cit.* y L. Litvak, *op. cit.*

50. Rodolfo González Pacheco, *Carteles*, Américalee, Buenos Aires, 1956, Tomo I, pág. 108. En el mismo sentido puede analizarse el discurso de Ghiraldo. Véase por ejemplo: A. Ghiraldo, *Humano Ardor*, Editorial Luz, Barcelona, 1928 y *La tiranía del frac*, Biblioteca Popular Martín Fierro, Buenos Aires, 1905.

51. Santillán sostiene que "Ghiraldo no era un teórico, era un temperamento rebelde, pero el mero subversivismo no basta para fortificar un movimiento social". Diego Abad de Santillán, "La Protesta. Su historia, sus diversas fases y su significación en el movimiento anarquista de América del Sur", *La Protesta*, Buenos Aires, 1927, pág. 51.

52. Alberto Ghiraldo, *Humano Ardor...* págs. 319 y 320.

53. *Idem*, pág. 323.

54. Juan E. Carulla, "Los agitadores", en *Ideas y Figuras*, Buenos Aires, 8 de mayo de 1910, Nº 33. Los recuerdos de Carulla son interesantes. Pero, hay que manifestar cierta desconfianza pues las apreciaciones del autor están mediadas por su entusiasta adhesión al golpe de Uriburu así como su conversión al fascismo, práctica ideológica ubicada en las antípodas de su militancia anarquista. Hecha esta salvedad, su testimonio es elocuente: "En la agradable compañía de estos dos excelentes camaradas (se refiere a Julio Barcos y José de Maturana) me interné en ese sector (el anarquismo) y, aunque carecía yo de dotes oratorias, hube de participar activamente en actos de esa índole. Por lo general leía mis discursos pseudopsicológicos. En realidad no creía yo en el socialismo, ni en teoría alguna de carácter colectivista o comunista." Sin embargo el autor militó cerca de ocho años en el anarquismo "¿Por qué motivo entonces me encontraba peligrosamente mezclado a esos movimientos? ¿Por qué participaba de ellos a riesgo de malograr mis estudios y, lo que es peor, de caer en una redada policial? [...]. Era un conjunto de circunstancias que me tomaron en su engranaje, lo mismo que a una infinidad de jóvenes de aquellas generaciones, casi desde la infancia; las doctrinas socialistas o avanzadas se olfateaban en el aire; libros, revistas, maestros, las difundían directa o indirectamente; el país mismo era, en lo ideológico, un reflejo de Europa, que en esos años parecía estar a la espera de grandes cambios sociales que traerían consigo la instauración de un régimen colectivista", en Juan Carulla, *Al filo del medio siglo*, Buenos Aires, Editorial Llanura, 1951, págs 83 y 84. En contraste con su visión casi culposa de la militancia juvenil, sus artículos de época reflejan una postura fuertemente radicalizada y polémica puesto que participó activamente de los combates en el seno del anarquismo, alineándose al lado de intelectuales heterodoxos como Ghiraldo, Maturana o Barcos. En ese sentido se manifestaba clasista y partidario de la acción directa, criticando a "los camaradas que aún se obstinan en pretender la emancipación integral de los hombres predicando doctrinas más o menos poéticas y llenas de unción, y que en estos días andan por ahí empeñados por diarios y conferencias en negar la lucha de clases en nombre de un anarquismo que no es el de todos los anarquistas", de su artículo "Reflexiones" en *Luz y Vida*, Buenos Aires, Nº 3, 6 de julio de 1908, pág. 22.

55. Eduardo Gilimón, "Lucha de clases", *La Protesta*, 12 de agosto de 1907.
56. Así podían ser apropiadas para el campo anarquista obras como *Libertad*, de Stuart Mill; *El individuo frente al Estado*, de Spencer; *Esbozo de una moral sin obligación ni sanción*, de Guyau; *Arte y Revolución*, de Wagner. También eran frecuentemente transitados autores como Herzen, Nietzsche, Thoreau, Ibsen, Walt Whitman y, por supuesto, Tolstoi y Zola. Véase P. Kropotkin, "Anarquismo", en *Folletos Revolucionarios*, Barcelona, Tusquets, 1977, págs. 140 y 141.
57. Max Nettlau, *Breve Historia de la Anarquía*, Buenos Aires, Cenit, s/f, pág. 78.
58. *La Protesta Humana*, 6 de agosto de 1899.
59. Eduardo Gilimón, "Cómo concebimos la anarquía", *La Protesta*, 18 de julio de 1909.
60. E. Malatesta, *Anarquismo y Anarquía*, Buenos Aires, Tupac Ediciones, 1988, pág. 57.
61. E. Gilimón, *La Protesta*, 18 de julio de 1909.
62. *Luz y Vida*, Buenos Aires, N° 4, 20 de julio de 1908, pág. 26.
63. *Luz y Vida*, Buenos Aires, N° 6, 9 de noviembre de 1908, págs. 43 y 44.
64. Una prueba más de la diversidad y heterogeneidad doctrinaria. Almada militaba en el mismo movimiento que Gilimón o Ricardo Mella y sostenía con convicción: "El socialismo y el anarquismo tienen el núcleo principal y más numeroso de sus adeptos en el mismo seno de la burguesía", y mas adelante: "La revolución que nosotros preconizamos va más allá del interés de tal o cual clase, quiere llegar a la liberación completa e integral de la humanidad [...]". Ricardo Mella, *La lucha de clases*, Buenos Aires, B. Fueyo Editor, s/f, págs. 5 y 8.
65. "Anarquismo y gremialismo", *La Protesta*, 4 de febrero de 1908.
66. *Ibidem*.
67. Desde 1905 la FORA estaba hegemonizada por el anarquismo en su vertiente doctrinaria pura y había impuesto en la declaración de principios que todos los gremios adherentes debían profesar el comunismo anárquico como principio básico.
68. Por supuesto no era el único medio empeñado en esta campaña. El periódico *Fulgor*, editado durante casi todo 1906, acompañó activamente a *La Protesta*. Véase, *Fulgor*, N° 6, 12 de junio de 1906; N° 7, 8 de julio de 1906, y N° 10, 9 de septiembre de 1906.
69. Máximo Aracemi, "Sobre agremiación", *La Protesta*, 9 de septiembre de 1908.
70. A. Sotanetti, "Organización sindicalista y organización anarquista", *La Protesta*, 10 de septiembre de 1908.

Capítulo III

FOLLETOS, LIBROS, CONFERENCIAS, MILITANTES Y DIFUSORES

> Ésta, nuestra acción, ésta, nuestra labor, tiene por objeto la difusión de las ideas que no están en la conciencia popular.
>
> *La Protesta Humana*,
> 12 de enero de 1901

Como se ha expresado antes, en el círculo debían concretarse las aspiraciones de superación de los individuos. Esto es, reforzar la educación de los activistas a la vez que preparar a los trabajadores para luchar por una sociedad alternativa. En buena medida, estas aspiraciones pretendían realizarse en el ámbito del círculo, lugar de autoafirmación de los trabajadores, arena discursiva donde se conformaba lo que Nancy Fraser denomina "contrapúblicos subalternos".[1] Allí se elaboraban los mensajes destinados a educar y concientizar a los trabajadores, además se ponían en práctica las redes solidarias y las tácticas reclutadoras y concientizadoras de los futuros activistas. Desde estos ámbitos se irradiaban casi todas las iniciativas del movimiento anarquista local: publicación de folletos, libros y periódicos, organización de las conferencias, charlas, debates, giras de propaganda, formación de militantes, inserción en los gremios, organización de mitines y actos callejeros, y se proyectaba la mayor parte de la oferta cultural que se concretaba en las veladas en donde se combinaban las funciones recreativas y educativas. Estos temas serán analizados en este capítulo y en el próximo.

1. EL PODER DE LA SOLIDARIDAD

La heterogeneidad y la diversidad constituían una fuerte impronta del anarquismo local. Sin embargo, existía un consenso generalizado en torno a la idea de que la función principal del militante era educar y enseñar la doctrina libertaria a los individuos, con el firme propósito de ganar adep-

tos para su causa y multiplicar los agentes revolucionarios. De una u otra forma, todas las actividades emanadas desde los círculos (conferencias, edición de libros y folletos, prensa, fiestas, escuelas, cursos, bibliotecas) estaban orientadas en ese sentido y, por supuesto, también a reforzar la educación del militante. La constitución de este entramado era una tarea ardua, que circulaba a contracorriente de los gustos culturales predominantes en la sociedad argentina, realizada en condiciones precarias y basada por un lado en el esfuerzo, en la voluntad y en la certeza de quienes la realizaban y, por otro, en el fuerte sentimiento de solidaridad inherente a la acción militante que los llevaba a la convicción de que la unión fraternal de los hombres podría transformar el mundo. En realidad, la solidaridad era el motor que ponía en movimiento la actividad libertaria local: permitía la edición y circulación de la prensa, el funcionamiento de los círculos o de las escuelas y también la constitución de una red de ayuda a los compañeros necesitados, sean éstos presos, enfermos o familiares de activistas fallecidos. Ratificando el carácter internacionalista, también era frecuente la ayuda y la colaboración con causas de otras latitudes. Por ejemplo: con los presos en la cárcel del Castillo barcelonés de Montjuich; con el educador español Francisco Ferrer y con el italiano Bresci durante sus respectivos procesos judiciales, con las víctimas de las manifestaciones de Milán o con la *Revista Blanca* de España para nombrar sólo a algunos. Además de actos de apoyo se levantaban listas de suscripción para ofrecer ayuda económica.

Ayudar a los débiles y a los caídos en desgracia suponía una obligación moral.[2] La solidaridad era uno de los componentes fundamentales de la moral anarquista y se hallaba presente en la base de su doctrina. "Entre los fundamentos naturales de una sociedad libre –sostenía Pellicer Paraire– hemos de incluir el principio de solidaridad, que abarca la idea de reciprocidad, el más bello concepto de justicia y la fraternidad práctica".[3] Esa solidaridad potenciaba toda la práctica anarquista, aunque sólo fuera posible en la actual sociedad en algunos bolsones vinculados al mundo del trabajo. A la vez, era claramente parcial e imperfecta y su práctica completa sólo sería posible entre los individuos en una sociedad futura, en la cual deberían desaparecer el atesoramiento individual y la competitividad entre los hombres. De esta manera, las relaciones entre ellos no tendrían otro objeto que facilitarse la vida los unos a los otros. Para los anarquistas no había dudas sobre la culpabilidad del capitalismo en la falta de solidaridad humana, por eso, razonaban, si desaparecía la competencia impuesta por el mercado capitalista, las nuevas formas de relaciones humanas impulsarían a los hombres hacia la solidaridad.

Ahora bien, las prácticas solidarias en el Buenos Aires finisecular presentaban algunos problemas para las aspiraciones libertarias en tanto el mundo del trabajo manifestaba características peculiares. En principio, estaba cruzado por diversidades nacionales y aun regionales que podían llegar a limitar las redes solidarias al segmento étnico correspondiente, además existía el peligro de potenciales enfrentamientos y rivalidades de carácter nacional entre los mismos trabajadores. Si bien no fue la impronta dominante, durante la primera década del siglo existieron algunos conflictos de carácter étnico entre los trabajadores, especialmente en el puerto y en momentos de conflicto, cuando desde el Estado y las asociaciones patronales se enfrentaba a los trabajadores portuarios en huelga, en su mayoría extranjeros, con obreros nativos que eran enviados a reemplazar a los huelguistas, y era entonces cuando el conflicto se deslizaba hacia un enfrentamiento de carácter nacional.

Esa misma diversidad y el carácter nuevo (recién llegados de Europa o del interior del país) de los trabajadores suponía una ausencia de tradiciones comunes y, en el mejor de los casos, implicaba una superposición de costumbres. Por otro lado, debemos pensar en un mundo del trabajo inestable, casi volátil, en cuanto a la permanencia de muchos de sus miembros, tanto de aquellos que dejaban la ciudad como quienes cambiaban permanentemente su lugar en el mercado laboral. Y también estaban los que ascendían en la escala social abandonando el mundo obrero y, por lógica consecuencia, también el universo de la protesta gremial. Entonces, el dilema planteado para los militantes libertarios era ¿qué hacer y cómo practicar los principios solidarios en una sociedad urbana tan competitiva, en una ciudad como Buenos Aires con un gran componente de inmigrantes dispuestos a hacer la América en poco tiempo, en donde el afán de ascenso y de mejoramiento individual estaba puesto centralmente en el aspecto económico y este hecho parecía atentar, indudablemente, contra las prácticas solidarias?

Sin embargo, los anarquistas eran optimistas al respecto. Pensaban que la misma sociedad capitalista generaba condiciones de opresión y marginamiento de importantes sectores de las masas trabajadoras, y esta situación permitiría las prácticas solidarias. Asimismo, más importante aún era la convicción de que, al margen de las trabas impuestas por el capitalismo, el principio solidario se hallaba en la esencia de la naturaleza del ser humano. En este sentido, como en tantos otros, la fuente de inspiración de los anarquistas locales era Kropotkin, un autor largamente leído en Buenos Aires, quien desarrolló la idea de solidaridad como un componente esencial de la moral anarquista. Kropotkin tomó de la obra juvenil de Adam Smith, *Teoría del sentimiento moral*, el concepto de simpatía según el cual los individuos desarrollaban un sentimiento moral de simpatía ante quienes eran agredidos. Este sentimiento no era de carácter religioso o místico sino un hecho físico de la naturaleza humana. Kropotkin superaba este concepto e incluso el de atracción pasional de los románticos y atribuía al concepto de solidaridad el respeto por los derechos de los demás. El senti-

miento moral solidario era inherente al ser humano y constituía el elemento esencial por el cual un individuo desarrollaba la capacidad de libre iniciativa. En este sentido, la solidaridad llevaba a la cooperación y la fraternidad y, contrariamente al concepto darwiniano de la lucha por la supervivencia, era el motor del desarrollo humano y lo que permitía al hombre sobrevivir: la ley del apoyo mútuo era la ley del progreso.[4] Por último, de este concepto se desprendía obviamente la idea de igualdad en la relaciones mutuas, y como bien afirma Alvarez Junco, el rescate de estos valores "en definitiva son los viejos ideales del radicalismo liberal: libertad, igualdad y fraternidad".[5]

Por lo tanto, el principio moral solidario estaba en la base doctrinal del comunismo anárquico, predominante en el movimiento libertario local, y podía (y debía) ponerse en práctica por aquellos individuos con una conciencia adquirida al respecto. Una solidaridad que no era "por cierto, ni la humillante caridad, ni la vanidosa filantropía, formas degeneradas de la solidaridad",[6] pero contenía en cambio fuertes componentes morales, éticos y, si se quiere, puritanos basados en virtudes como la tolerancia, la lealtad, la amistad o la sinceridad. Virtudes que, a primera vista, no parecían ser muy diferentes a las pregonadas por el cristianismo. En todo caso los anarquistas, incluso los socialistas, se separaban del concepto de caridad cristiana y fomentaban esas virtudes más sistemáticamente y, además, tenían la convicción de que los valores solidarios de la iglesia encubrían la justificación de la explotación, además de estar recubiertos con un manto de hipocresía supuestamente ausente en las prácticas solidarias libertarias.

Estas ideas estaban omnipresentes en las prácticas del anarquismo local, y la red solidaria construida por ellos era amplia y abarcaba todos sus niveles organizativos. Así como los periódicos y revistas se ocupaban de publicar en sus páginas dónde y cuándo se realizaban las acciones de ayuda, desde los círculos se generaban e implementaban la mayoría de las iniciativas al respecto. Las acciones solidarias eran de dos tipos y tenían en común el objetivo de reunir fondos para el desarrollo de la propaganda, pero mientras algunas estaban destinadas a obtener fuentes de financiamiento para el funcionamiento de las instituciones propias, las otras eran de carácter humanitario. En el primer caso, los círculos multiplicaban su acción organizando actos y suscripciones en beneficio de la prensa libertaria,[7] de las escuelas laicas o racionales, de las bibliotecas (creándolas y comprando libros), de las sociedades gremiales y aun de las giras de propaganda pues era necesario reunir una importante cantidad de dinero para solventar los viajes al interior de los activistas. Por su parte, la acción solidaria de carácter humanitario abarcaba un amplio espectro que cubría el socorro a las víctimas de la represión, como por ejemplo los heridos y los familiares de los muertos en diversos actos, la ayuda a los compañeros enfermos, los desocupados, los presos y los deportados. La capacidad de

ayuda solidaria del movimiento anarquista se hizo evidente cuando, entre diciembre de 1902 y febrero del año siguiente, fueron expulsados más de medio centenar de sus principales activistas. En ese momento debió organizarse una red de ayuda a los familiares de los deportados y a ellos mismos, a quienes había que suministrarles apoyo de tipo económico tanto para la supervivencia como para obtener el concurso de defensores judiciales, aunque en muchos casos abogados socialistas e incluso liberales contribuían solidaria y gratuitamente a la defensa de los perjudicados por la aplicación de la Ley de Residencia. Estas situaciones se repetirían ante cada oleada represiva.

El caso de la solidaridad con los presos adquiere características interesantes pues se trata de un hecho nuevo, que cobra importancia a partir de las movilizaciones de 1901 y 1902, cuando el número de detenidos, en su mayoría anarquistas, por participar en actividades gremiales se incrementó notablemente. La experiencia del presidio comenzó a hacerse común para los anarquistas en ese momento y adquirió nuevas dimensiones; la Penitenciaría Nacional, la cárcel de La Plata y el Departamento de Policía se transformaron en fuertes imágenes simbólicas representativas de la opresión y de la represión, especialmente el penal de Tierra del Fuego al que muchos anarquistas comparaban con el castillo barcelonés de Montjuich o las "cárceles flotantes" en los buques de la armada donde fueron recluidos decenas de anarquistas después del movimiento radical de 1905.[8] A partir de allí, "la libertad de los presos sociales" se convirtió en una bandera de combate importante, inaugurando en el campo de la izquierda argentina una tradición de lucha por los presos políticos que continuaría con fuerza hasta comienzos de la década de 1980.[9]

Los anarquistas, movidos por instintos solidarios básicos, demostraron una profunda preocupación por sus camaradas detenidos: efectuaban campañas publicitarias en pro de su libertad, juntaban y les enviaban alimentos, cigarrillos, libros, dinero y ropa para mejorar las condiciones de vida en las cárceles haciendo extensiva esta ayuda a los familiares. Y aun cuando al comienzo sólo se movilizaban por sus camaradas, la propia experiencia carcelaria de éstos, es decir el descubrimiento de las pésimas condiciones de vida de los presos por delitos comunes, los llevó a ampliar su horizonte solidario al resto de los detenidos. En este punto eran coherentes con la defensa del hombre desarraigado y con la idea de que el individuo es bueno por naturaleza y sólo llegaba al delito porque el sistema lo corrompía. Los anarquistas no desperdiciaron la posibilidad de ganar adeptos que le brindaba la cárcel y en sus estadías efectuaban propaganda al respecto. En la cárcel "la propaganda revolucionaria encuentra abonado campo donde fructificar en esas pobres víctimas de la herencia, el ambiente o la desigualdad social. Acostumbrados a ser tratados como fieras, como cosas despreciables, sus corazones endurecidos en el delito y el vicio

reciben como primeras caricias las palabras dignificantes de los jóvenes detenidos".[10] En este caso, más que la defensa de los presos sociales interesaba la condición humana de todos los detenidos: "Nuestra voz, nuestra simpatía debe entenderse [sic] a todos los que sufren las consecuencias de este régimen social. El delito no importa. Sufren, con esto es suficiente para que se les preste nuestro apoyo".[11]

Así, el tema de los presos fue adquiriendo, en la medida en que se profundizaba el conflicto social, cada vez mayor importancia, al punto de que en mayo de 1910 se realizó en Buenos Aires una imponente manifestación por la defensa y la libertad de los presos sociales.[12] La magnitud de la movilización no tenía precedentes en el campo contestatario y fue motorizada por los anarquistas a raíz de comprobarse la aplicación de torturas en la Penitenciaría Nacional a algunos de los numerosos detenidos durante la larga huelga general de mayo de 1909. La publicidad de estos hechos motivó el reemplazo del personal penitenciario involucrado, pero el reclamo de la movilización iba más allá para exigir la supresión de las leyes de excepción así como la libertad y amnistía a los presos sociales. Finalmente, la represión instrumentada por el gobierno en el centenario puso fin a este movimiento.

Aunque estas campañas recibían un amplio impulso desde la prensa, era en los círculos donde se organizaba y motorizaba la ayuda concreta. En efecto, tanto la acción solidaria destinada a recaudar fondos para la difusión de la ideas como la ayuda humanitaria se concentraban en los círculos. No obstante que en algunas oportunidades se juntaba dinero a partir de listas de colaboraciones voluntarias, el método mas habitual parece haber sido la organización de veladas integrales o representaciones teatrales.[13] Por supuesto, estas funciones tenían como objetivo educar y reclutar pero simultáneamente perseguía la recaudación de fondos con sentido solidario. Las veladas se preparaban con bastante antelación, tratando de no superponer dos al mismo tiempo pues no confiaban en tener público para ambas, hecho que estaría marcando de alguna manera los límites de la recepción popular de las actividades culturales e ideológicas del anarquismo.

La realización de estas actividades se anunciaba en la prensa (no sólo libertaria) y generalmente se efectuaba en teatros relativamente grandes y ubicados en el centro o en zonas populares, pues los círculos no contaban con grandes locales capaces de albergar a un público numeroso· Sólo durante el breve período de vida de la Casa del Pueblo se evitó alquilar salones para realizar estas actividades. Al margen de esa experiencia siempre debió recurrirse a salas alquiladas. Las preferidas fueron el teatro *Iris* y el salón *Verdi* en La Boca, el teatro *Doria* (Rivadavia 2328), la *Casa Suiza* (Rodríguez Peña y Cangallo), el teatro *Libertad* (Ecuador 575), los salones de la colectividad italiana: *Stella d'Italia* (Callao 349), *Unione e Benevolenza* (Cangallo al 1300), *Lago de Como y L'Arte* (Cuyo 1481). También

transitaron por los salones *Vorwarts* (Rincón 1141), *Centro Ciclista* (Suipacha 444), y Orfeón Español o los teatros *Marconi*, *Olimpo* (Lavalle 853), *Apolo* (Corrientes 1384), *Roma* de Avellaneda y *Cavour* (Sarmiento 764). El dinero se recaudaba centralmente con la venta de entradas aunque en las mismas reuniones se organizaban rifas y tómbolas a los efectos de aumentar los beneficios. Las rifas eran muy frecuentes y podían realizarse en los círculos, en la sociedades gremiales o en las veladas donde era más fácil vender los números por la concentración de público. Los premios de estos sorteos eran donados por los militantes o por simpatizantes, y comprendían desde objetos de carácter simbólico vinculados a la causa revolucionaria como libros sociológicos (Michelet, Zola, Pérez Galdós, Kropotkin, Reclús) o retratos (Luisa Michel, Angiolillo, Recld s, Los Mártires de Chicago) hasta premios más funcionales como relojes, "un par de aros de oro", "un par de camisetas", "seis pares de medias de señora" o "tres frascos de vino Chianti". También podía rifarse "un revólver con una carga de balas" hecho no sorprendente si se piensa que la portación de armas era un hecho habitual en esos tiempos.[14]

Si bien en ocasiones el esfuerzo terminaba en un fracaso, en la mayoría de las oportunidades se alcanzaban ganancias aunque a veces muy exiguas.[15] Con el correr de la década la red solidaria se hizo más compleja como consecuencia del aumento de las actividades y del crecimiento y maduración del anarquismo entre los trabajadores: hacia 1910 los deportados, los presos y las víctimas de las sucesivas represiones se habían incrementado notablemente; los círculos se multiplicaban y *La Protesta* ya no era un periódico semanal sino un diario que llegó a superar tiradas de 10.000 ejemplares. Obviamente, al aumentar la magnitud del conflicto social la acción solidaria como se había puesto en funcionamiento en 1900 no parecía suficiente diez años más tarde.

2. EL PODER DE LA ESCRITURA: LIBROS Y FOLLETOS

Uno de los objetivos básicos de los círculos era difundir las ideas de los pensadores anarquistas entre los trabajadores que se acercaban al movimiento. "Este folleto –comentaba un periódico ante una publicación efectuada por el grupo *Ne Dio Ne Padrone* de Barracas– es una cátedra de doctrinarismo anarquista y debe ser conocido por todos los compañeros".[16] El énfasis puesto en la edición se debe a la profunda confianza y la enorme importancia atribuida por los anarquistas a la difusión de la escritura. Cabe destacar que esta confianza en la difusión de la escritura y, por lógica consecuencia, en la lectura no era privativa del anarquismo y era compartida, dentro de un clima de ideas genéricamente positivistas, por todos aquellos sectores abocados a la modernización de la Argentina. Los

libertarios pretendían convertir el acto de la lectura de material doctrinario en un hecho público al alcance de todos los activistas y la mayor parte posible de trabajadores. En este sentido, publicar folletos y libros implicaba poder publicar una literatura de tipo ideológico, político y educativo no editada habitualmente por las empresas editoriales y que tampoco figuraba en los anaqueles de las librerías corrientes.[17]

Amparados en una amplia libertad de prensa, permisiva ante la circulación de impresos de cualquier filiación ideológica, los anarquistas se abocaron desde un comienzo a una incansable tarea de publicación de folletos y libros sobre el pensamiento y las ideas de los principales pensadores y publicistas del mundo libertario. A la edición de folletos y libros, hay que agregar las revistas de "Sociología, Artes y Letras" como *Ciencia Social* (1897-1903), *La Questione Sociale* (1894-1896) o *Germen* (1906), para nombrar sólo algunas, que publicaban muchos artículos de carácter doctrinario y allí se repetían, a veces, los mismos textos publicados en forma independiente como folleto. En contadas ocasiones los periódicos publicaban este tipo de material por entregas de la misma forma en que se publicaban los folletines. Por supuesto, también los periódicos publicaban una importante cantidad de material doctrinario.

La edición de folletos fue una de las actividades predominantes de los círculos durante los años 90. Luego, sin abandonar esta práctica, el movimiento universalizó su mensaje dirigiéndolo a todos los trabajadores. De esta forma, las actividades se diversificaron y se prestó mayor atención a la conferencia pública y a los actos culturales. Por supuesto, la amplia mayoría de autores publicados eran las figuras más relevantes del universo libertario europeo como, por ejemplo, Kropotkin, Enrique Malatesta, Eliseo Reclús, Ricardo Mella, Juan Grave o Pedro Gori. Éstos se editaban y circulaban junto a algunos autores locales como el doctor Emilio Arana, Félix Basterra o Alberto Ghiraldo. Por otro lado, junto con la producción editada en el país circulaba una amplia gama de textos publicados en el exterior, principalmente en España, Italia o en Paterson (Nueva Jersey),[18] que era importada y distribuida por los libreros locales. Pero debido a los altos costos de la producción importada se prefería editar la literatura partidaria directamente en el país. Eduardo Gilimón sostenía al menos dos ventajas para la edición de literatura libertaria: por un lado recalcaba la inclinación a la lectura de los argentinos, "en pocas partes, en efecto, se lee tanto como en dicha nación",[19] por otro, ponía énfasis en el carácter económico de la publicación en el país debido a la favorable relación para la Argentina, con respecto a Europa, de los costos de impresión y los salarios obreros: "Para un obrero europeo [...] la adquisición de un libro de un franco representa un gasto de la quinta parte de su jornal" en tanto que para un trabajador local ese mismo libro representaba sólo la décima parte de su jornal, "todo pues influye para que la lectura tenga más cultores en la Argentina que en Europa y para que la difusión de las teorías anarquistas en la Argentina haya sido rápida y extensa".[20]

A pesar de los bajos costos, los esfuerzos para editar eran mayúsculos: el precio de la edición variaba de acuerdo con la calidad de la impresión, la magnitud de la tirada y la calidad de la publicación. Para poder editar un folleto necesitaban reunir el dinero suficiente para pagar la impresión, y para ello debían recurrir al sistema de suscripción.[21] Este método permitió efectuar numerosas publicaciones pero no siempre se llegaba a buen puerto; a veces, debido al desinterés o bien porque las listas de suscripción se dispersaban en manos no convenientes y la recaudación no llegaba a poder del grupo, el dinero no alcanzaba a cubrir los gastos y el esfuerzo naufragaba En la prensa partidaria aparecían constantes reclamos por falta de pagos de los camaradas: "Desearíamos que todos aquellos que hayan recibido cantidades de folletos de nuestra biblioteca, dado el gran déficit que pesa sobre ella, remitiesen su óbolo a la brevedad posible".[22] Pero cuando lograba editarse el libro o folleto se tornaba indispensable recuperar la inversión para volver a editar, y esta empresa era difícil puesto que, como no primaba una iniciativa comercial, el material se vendía a muy bajo precio o por suscripción voluntaria y, además, es posible que muchos folletos se entregaran gratuitamente.[23] Ante esta circunstancia eran los activistas quienes contribuían a financiar las ediciones. Debido a estos problemas no había continuidad en el trabajo editor de los centros y, tal vez, la excepción haya sido el grupo *Los ácratas* que logró efectuar doce publicaciones en el lapso de cuatro años. Al margen de discontinuidades y problemas de publicación, en varias oportunidades se efectuaron tiradas importantes.[24]

En muchas ocasiones la empresa era coronada con el éxito y la edición se agotaba rápidamente. Esto ocurría cuando se elegía la estrategia adecuada, que dependía, al margen de los imponderables, de una serie de factores organizativos: la elección del autor debía ser consensuada entre los militantes más relevantes, la decisión necesitaba ser compartida por varios grupos, apoyada por los periódicos y por los libreros. También era importante la elección de la ocasión adecuada aprovechando los momentos de mayor convulsión social o las giras de propaganda de los publicistas más importantes como cuando se anunció la publicación del folleto de Carlo Cafiero, *Anarchía e Comunismo* por la librería Sociológica "que ha hecho un fuerte tiraje destinado a circular con profusión aprovechando la campaña de propaganda iniciada en el interior de la república por el compañero Gori y los grupos anarquistas".[25] Apelando a estas estrategias se podía llegar a garantizar la edición y la distribución del material publicado. Y al lado de los éxitos, los fracasos. En numerosas ocasiones los ejemplares se amontonaban en las bibliotecas o en los locales obreros. Esto último podía ocurrir por falta de interés del público, por una decisión de publicación ar-

bitraria del grupo editor, por la falta de coordinación en su distribución, por una equivocada elección del autor o simplemente por la desaparición del grupo editor.

Habitualmente los grupos editores elegían para su publicación a los autores más conocidos del mundo libertario. Aunque una buena cantidad de estos textos se publicó en italiano y circuló entre los trabajadores italianos, la gran mayoría se editó en castellano; muchos de ellos eran reproducciones españolas y otra parte se traducía en el país, no siempre con resultados óptimos.[26] La selección del texto se basaba no sólo en criterios de afinidad doctrinaria sino también en aquellos discursos cuyos mensajes expresaran didáctica y contundentemente la doctrina libertaria. Por eso Kropotkin era uno de los autores más transitados: en *La Conquista del Pan* expone clara y sistemáticamente las principales ideas del comunismo anarquista, explicando la existencia de las riquezas naturales, cómo deberían ser apropiadas y distribuidas equitativamente entre los individuos hasta llegar a un Estado social de igualdad; en *La anarquía en la evolución socialista* explica el desemboque de la escala evolutiva en la anarquía; en *La ley y la autoridad* ilustra el desarrollo histórico de estas dos instituciones y define la posición básica del anarquismo ante ellos; *El espíritu revolucionario* fue también un texto importante en donde se explicaba cómo debía modelarse al individuo revolucionario. Malatesta fue otro autor preferido y sus temas mas editados se vinculan a la crítica electoral (*Contra el parlamentarismo* y *El sufragio universal*); a la explicación didáctica de la doctrina a través de un diálogo ameno (*En el café*) y a sus arengas a los trabajadores rurales (*Entre campesinos*) que se complementaba con *A mi hermano el campesino* de Eliseo Reclús.[27] También eran frecuentes las publicaciones contra la iglesia, una de las grandes obsesiones y blanco predilecto de todos los anarquistas: *La religión y la cuestión social* del catalán Juan Montseny; *Los crímenes de Dios* de Sebastián Faure o *La peste religiosa* de Most eran algunos de los títulos destinados a combatir a la iglesia y la religión. De similar importancia aparece el tema del antimilitarismo y el antipatriotismo: *Patria* de M. Hamón, *El manual del soldado* y *El militarismo y la actitud de los anarquistas ante la guerra* del pacifista libertario holandés Domela Nieuwenhuis eran objeto de discusión permanente. Otra serie de textos de carácter más panfletario intentaba demostrar cómo los trabajadores eran impunemente explotados por una minoría parasitaria y tenían como objetivo "despertar la conciencia del individuo oprimido".[28] En el mismo sentido, pero en un discurso dirigido especialmente a la mujer y anticipando el feminismo actual, se publicaron una serie de opúsculos de profusa circulación: *A las proletarias* de Soledad Gustavo, *A las hijas del pueblo* y *A las muchachas que estudian* de Ana María Mozzoni. Allí los temas versaban recurrentemente sobre el estado de la mujer: condenada desde el nacimiento al servilismo y la doble explotación del marido y del patrón, estos folletos finalizaban con una arenga a las mujeres incitándolas a la recapacitación y la rebelión.

La característica central de toda esta producción es la impronta doctrinaria universalista y el elevado grado de abstracción predominante, incluso en los escasos textos publicados de autores argentinos como Basterra y Arana. Casi inexistentes son los textos dedicados a desbrozar las peculiaridades de la sociedad argentina y una de las escasas excepciones es el folleto de Alberto Castro y García Balsas *Críticas al proyecto González* dedicado a criticar prolijamente el proyecto de ley de trabajo de 1904.

Sin duda, y no nos ocupamos en este punto de la profusa edición y circulación de la prensa, la actividad editora del anarquismo fue significativa. Si bien se encontraron ante enormes dificultades, entre las cuales las financieras y organizativas eran sólo algunas pues habría que tener en cuenta los momentos de persecución y, hecho difícil de estimar, conocer cuánto les costaba conseguir lectores para una literatura tan árida para aquellos trabajadores de escasa educación; también contaron con circunstancias favorables como la alfabetización que difundía el hábito de la lectura, la libertad de prensa y la relativa baratura de los costos. Encararon la empresa como todo lo que hacían: con espontaneidad, imprevisión, improvisación pero lanzando y difundiendo entre el público lector popular una masa de literatura doctrinal más que importante. Con datos tan imprecisos es casi imposible determinar tiradas y ventas, y menos aun establecer un perfil del público lector mas allá de los activistas, aunque se puede arriesgar una producción aproximada entre 20.000 y 40.000 ejemplares por año.[29] Comparada con la circulación comercial de la literatura criollista,[30] la cifra no dice mucho, pero teniendo en cuenta las características propias de la prosa doctrinaria de carácter abstracto y lectura difícil frente a la fácil digestión de los folletines criollistas, la cifra de producción libertaria es significativa, máxime si se consideran las limitaciones de circulación.

3. EL PODER DE LA PALABRA: LAS CONFERENCIAS

La edición de literatura doctrinaria no era suficiente y no garantizaba el efecto deseado por los anarquistas. Los trabajadores podían recibir un folleto, un libro o un volante, incluso un periódico, pero nadie podía asegurar su lectura en tanto era un acto privado y, además, no todos sabían leer. Si bien siempre habían manifestado conciencia de la importancia de la expresión oral para hacerse entender y explicar mejor el mensaje doctrinario, fue recién al promediar la década de 1890 que se convencieron de la significación mayúscula de un método de difusión tan poderoso que incluía la lectura pública y la conferencia como forma de expresión pública de las ideas.[31]

Durante las últimas tres décadas del siglo XIX, los cambios económicos habían producido una importante transformación de la estructura social de la sociedad porteña, que implicaba simultáneamente el crecimiento de los sectores medios y de los trabajadores. Esta situación, sumada al movimiento secularizador y alfabetizador que la acompañó, produciría un notable ensanchamiento y diversificación del público así como la ampliación y la heterogeneización de las corrientes ideológicas presentes en la sociedad, que desembocaron en eso que Halperín denomina un nuevo clima de ideas.[32] La aparición de anarquistas y socialistas en esta sociedad era un hecho novedoso y se inserta en ese nuevo clima; tanto unos como otros buscaron captar y emitir un mensaje concreto para el público conformado por los trabajadores. La lectura pública y, especialmente, la conferencia serían consideradas, junto con la prensa, herramientas centrales para la educación y conversión de los trabajadores.[33] Claro que el anarquismo no estaba inventando formas nuevas de comunicación sino apropiándose de ellas y resignificándolas. Hacía tiempo que los educadores pregonaban las bondades de la lectura pública y algunos la consideraban como el medio de educación popular más eficaz. Sarmiento la defendía con ahínco pues pensaba la lectura pública como un espectáculo cultural donde el lector-orador transmitía las ideas de forma racional pero también emotivamente, y esto gustaba a las masas y contribuía a su educación, complementando o supliendo la instrucción formal.[34]

Los anarquistas y los socialistas tomaron la lectura pública en este sentido, pero también le atribuyeron otros significados: podía ayudar a los trabajadores a conocer las grandes obras del pensamiento y la literatura, no siempre al acceso del pueblo; desde otra perspectiva y considerando esa moral cuasi puritana tan característica del mundo libertario, la lectura pública pretendía contribuir a alejar a los obreros del café: "¡Qué lejos estaban (de los obreros) –se regodeaba un observador de una lectura pública– en esos instantes de deleite intelectual, el café, el billar, la baraja y las incompatibilidades afectivas que turban con disonancias fatales las plácidas armonías en los hogares populares".[35] Además y, principalmente, era una herramienta de aprendizaje y adoctrinamiento de los mismos militantes, así como también una importante forma de reclutamiento de nuevos adherentes a través de la organización de grupos de lectura en locales obreros, en las bibliotecas de los círculos e incluso en las cárceles. La escena pintada por un escritor anarquista en el presidio, aunque un tanto idílica, es significativa sobre las bondades atribuidas a la lectura: "La mañana la pasan leyendo capítulos del célebre libro de Kropotkin *La conquista del pan*, que una rueda de presos escucha atentamente interrumpiendo a veces la lectura con preguntas tendientes a esclarecer algún punto un tanto oscuro para sus mentes rudimentarias".[36]

Sin embargo más que la lectura pública la herramienta más práctica y preferida para convencer a los trabajadores fue la conferencia. La lectura pública ataba al lector al texto y conservaba aun algo del acto íntimo de la lectura burguesa en el club o en el salón y, aun cuando cumplía una función con grupos pequeños, no era funcional para la propaganda en un sentido más amplio. Si bien el uso de la lectura pública por parte de los trabajadores ensanchó la esfera de acción, por lo general, aunque abierta a todos, se realizaban para pocas personas en salas pequeñas de bibliotecas o locales obreros y no resultaba adecuada para difundir las ideas entre grandes masas de trabajadores. Con la conferencia el público se ampliaba y se abandonaba por completo el acto privado, aunque no se perdía la relación directa y sin mediación con el público. La aparición y el desarrollo de la clase trabajadora amplió definitivamente el público, y el hecho interesante introducido por anarquistas y socialistas es que sus conferencias estaban dirigidas y buscaban interpelar mayoritariamente a los obreros, conformando un espacio propagandístico alternativo.

Parece evidente, entonces, que a la vuelta del siglo coexistían en Buenos Aires varios circuitos de conferencias diferentes: uno de carácter predominantemente literario donde los conferenciantes eran escritores y se dirigían a un público reducido, más culto y refinado de clase media;[37] otro, popular, destinado preferentemente a los trabajadores y articulado por los anarquistas y los socialistas. Sin embargo, estos circuitos tenían áreas de cruce tanto temático como de público donde las distancias se borraban. Existía una franja temática (patriotismo, militarismo, derechos de la mujer, alcoholismo, higiene, educación, divorcio, cuestión sexual, ética individual, religión) que no era privativa de ningún sector en particular y en la cual anarquistas, socialistas, liberales, librepensadores, masones e incluso pastores metodistas y sacerdotes católicos compartían preocupaciones, aunque no necesariamente concepciones, y donde probablemente el público debía mezclarse.[38]

Pero no hay dudas de que anarquistas y socialistas pusieron a consideración de la sociedad los temas del mundo del trabajo e "inventaron" y construyeron un publico obrero.[39] Empresa ciertamente ardua.

Aparentemente los trabajadores no eran muy afectos a concurrir a las conferencias durante los primeros tiempos, y fueron reticentes a escuchar con atención a los oradores "¡Qué difícil e ingrata fue la tarea al comienzo! –sostenía Dickmann–. La incultura popular era muy grande y había que vencerla a fuerza de paciencia y tolerancia".[40] El autor se refiere a una conferencia sobre salud dictada en el local de los carreros en 1897, pero inmediatamente aclara que diez años después en el mismo local se reunían más de mil personas a escuchar las conferencias en perfecto orden. Si bien la apreciación sobre la incultura popular puede ser discutible, parece cierto el cambio positivo producido en una década a partir de un proceso de politización y autoeducación obrera vinculado al desarrollo de los círculos y de los gremios tal como se desprende del aumento del número de conferen-

CUADRO 1
CONFERENCIAS ANARQUISTAS (1898-1910)*

Año	Cantidad
1898	10
1899	20
1900	39
1901	48
1902	130
1903	23**
1904	193
1905	83***
1906	165
1907	242
1908	285
1909	293****
1910	102*****

* Los datos son aproximados y han sido relevados de *La Protesta Humana* (1897-1903); *La Protesta* (1904-1910), y *La Prensa* (1902, 1905 y 1908).
** La aplicación del estado de sitio en noviembre de 1902 impidió el normal desarrollo de las actividades libertarias.
*** Estado de sitio entre febrero y mayo.
**** Estado de sitio en noviembre y diciembre.
***** Estado de sitio desde abril.

cias durante la primera década del siglo, aumento que involucraba tanto a los anarquistas como a los socialistas.

En efecto, hacia la segunda mitad de la primera década del siglo, las conferencias se habían impuesto como uno de los métodos predilectos de difusión de las ideas, y por supuesto no sólo entre anarquistas y socialistas sino en vastos sectores de la sociedad.[41] La conferencia parece haber sido un fenómeno muy difundido en la sociedad porteña de comienzos del siglo, pero aun acotada dentro de ciertos límites que hacían posible el contacto directo entre orador y público, incluso la avidez por la conferencia sorprendió también a Gilimón: "Se asiste en proporciones mayores a las conferencias públicas (en la Argentina) que en Europa".[42] Este fenómeno se alimentaba con una especie de confianza ciega en las bondades de la palabra que multiplicaban las conferencias y llenaban los teatros del público

más diverso. Un viajero extranjero presente en Buenos Aires en torno al centenario, se sorprendía por el exceso de conferencias y con ironía definía al conferenciante como un típico personaje de esos tiempos, que hacía de la conferencia un medio de vida, hablaba mucho y decía poco, pero a la vez tenía la plena seguridad de "extender los conocimientos que lleva acumulados dentro, por medio de la palabra; quiere guiar a todo un trozo de América latina hacia la ruta del progreso; y quiere, en fin, sembrar la semilla que ha de florecer en el campo de la humanidad y libertar a los pueblos que aún duermen".[43] No importa tanto la ironía del autor como la percepción de un cierto clima de época, común a todos los sectores sociales, donde la confianza en el rol redentor de la palabra se complementaba con una fuerte avidez del público por saber. Poco tiempo antes del centenario llegaron al país varias personalidades extranjeras que ofrecieron decenas de conferencias a sala llena en importantes teatros de la ciudad. Entre otros demostraron sus dotes oratorias Rafael Altamira, Jean Jaurés, Enrico Ferri, Vicente Blasco Ibáñez y Anatole France.[44]

En el mundo del trabajo la práctica de la conferencia fue difícil al comienzo pues, aunque eran comunes las asambleas y los mitines, los trabajadores estaban poco acostumbrados a reunirse para escuchar disertar y prestar atención a temas concretos durante dos horas o más. Además, los militantes no tenían experiencia al respecto y generalmente eran pocos quienes podían efectuar una disertación coherente. Durante la década de 1880, especialmente en el segundo lustro, se hicieron frecuentes las asambleas donde se discutían temas obreros o polemizaban anarquistas y socialistas. Las conferencias eran esporádicas en este período y existían pocos conferenciantes con la excepción de Malatesta, quien solía dar conferencias informales y espontáneas en cafés y bares así como también en el salón Vorwarts o en asociaciones patrióticas italianas, y del individualista Rafael Roca (1859-1893) que llegaba a pronunciar tres o cuatro conferencias por día en distintos barrios de la capital.[45] A veces las conferencias no tenían límite de tiempo y el público se cansaba y se retiraba, o los temas eran de una abstracción tal que hacían casi imposible su comprensión: "No recordamos –sostenía el cronista de *La Protesta Humana*– haber oído jamás tantas majaderías dichas con más seriedad. Causa lástima ver cómo algunos compañeros, unas veces por ignorancia y otras por petulancia, por pasar por más listos y sabios que los que los rodean se lanzan por laberintos por los cuales ellos mismos saben que no pueden salir".[46] Otro inconveniente de este período era que los anarquistas aun no habían definido con claridad cual era el público deseado, y aunque algunas conferencias tenían como interlocutores a los trabajadores, en la mayoría de las ocasiones se transitaban temas referidos a polémicas ideológicas ya sea con los socialistas o expresivas de los diversas tendencias hacia el interior del anarquismo, y estas cuestiones parecían tener poca

relevancia para el trabajador común, así que los asistentes eran mayoritariamente militantes o simpatizantes.

Esta situación cambió radicalmente en el anarquismo cuando se produjo el vuelco hacia el organizacionismo, contribuyendo a ello la llegada al país en 1898 de Pedro Gori, quien tenía una vastísima experiencia en la práctica de la conferencia no sólo en su país sino también en Estados Unidos.[47] Coherente con el criterio organizacionista que sustentaba, Gori contribuyó a cambiar el sentido atribuido a la conferencia en el país a partir de entenderla como una herramienta esencial de la propaganda anarquista que, desde ese momento, sería adoptada por el movimiento libertario en gestación. Gori no estaba en desacuerdo con las polémicas públicas internas, y de hecho las incentivó, pero consideraba esencial la difusión de la palabra con la "buena nueva" entre todos los trabajadores sin excepción para despertar la conciencia dormida ante la situación de opresión y miseria. Dedicó sus primeras conferencias a convencer a los anarquistas locales de que los individualistas antiorganizadores estaban equivocados, algo que ya venían haciendo *La Protesta Humana* y *L'Avvenire*. También les mostró las evidencias de la existencia de un mundo del trabajo maduro para emprender la lucha contra el capital y los instó a abandonar el universo cerrado y circular en el que estaban inmersos. Por eso dedicó varias conferencias a explicar que los trabajadores eran el sujeto de la revolución social por venir y a la importancia atribuida a la organización como base indispensable de esa revolución.[48]

Pero no se detuvo mucho tiempo con estos temas pues los grupos anarquistas antiindividualistas y los periódicos *La Protesta Humana* y *L'Avvenire* lo urgían a difundir sus ideas, y le organizaron una larga y extenuante gira de conferencias por diversos lugares del interior del país que abarcaban desde las ciudades más cercanas a Buenos Aires hasta lugares tan apartados como Salta.

La gira se organizó porque tanto Gori como los grupos adictos pensaban que existía una "necesidad imperiosa que el elemento [obrero] conozca la situación que se le crea y se aperciba a defender su dignidad y sus elementos de vida".[49] Así, en enero de 1899 visitaba Luján, Mercedes y Chivilcoy. Luego, siguiendo el ferrocarril del sur transitó por Ayacucho, Azul, Chascomús, Maipú, Tandil, Juárez, Necochea, Balcarce, Lobería, Bahía Blanca y Mar del Plata. En esta última decide recalar durante dos semanas, seguramente atraído tanto por las cualidades de su incipiente mundo del trabajo como por el atractivo de villa veraniega.

Las conferencias de Gori se organizaban en los locales de los círculos, cuando existían, en asociaciones italianas o se alquilaban salas, y tenían el firme propósito de crear, después de cada disertación, grupos anarquistas allí donde no había. En ellas les hablaba a los trabajadores sobre la cuestión social, sobre los amigos y los enemigos de los trabajadores, sobre los

males de la política y de los partidos políticos, sobre la influencia negativa de la iglesia entre los sectores populares o, y éste era uno de sus temas preferidos, sobre el presente y el futuro de los trabajadores. Se trataba de demostrarles que eran el sujeto y los protagonistas de la historia: "Los trabajadores son siempre los héroes ignorados de las grandes obras a [las] que contribuyeron esencialmente".[50] Gori les hablaba de la explotación de los trabajadores, les explicaba sobre el carácter común de ésta a todos los obreros del mundo sometidos al sistema capitalista. Y con una verba sumamente didáctica, sencilla y cargada de emoción le preguntaba a su audiencia ¿A quién pertenecía el mérito, por ejemplo, de la construcción del puente de Brooklyn? ¿Quién se había sacrificado entregando decenas de vidas al río para terminar la obra? ¿Quiénes realizaban las tareas más pesadas tanto en el campo como en la ciudad en la República Argentina? Luego enumeraba cómo, a cambio de ese sacrificio, los obreros, representantes del 90 por ciento de la humanidad, recibían bajos salarios, malos tratos, desprotección, en síntesis, miseria. Un discurso sencillo, emotivo y efectivo. Tanto la gira por el interior como las decenas de conferencias dadas por Gori en Buenos Aires fueron un éxito, ya sea por la asistencia masiva de público como por el abrumador porcentaje de obreros asistentes.

Claro que Gori no era obrero. Abogado criminalista y periodista, transitó los dos circuitos, y así como era aplaudido por los trabajadores tuvo un resonante éxito también en círculos intelectuales y académicos. Fundador de la *Revista de Criminología Moderna* alternó sus actividades entre los trabajadores con su vinculación al mundo académico, en donde también disertaba con frecuencia. Por ejemplo, en el *Círculo de La Prensa* donde fue presentado por Samuel Gache, habló sobre "El duelo y la evolución moral del valor".[51] Esta doble relación de Gori ha sido definida por Geli como una identidad bifronte profesada por algunos intelectuales libertarios "resultado de su doble articulación tanto con los avatares de los sectores populares como con ciertos valores aristocratizantes profesados por la reducida comunidad intelectual rioplatense".[52]

Pero su éxito como conferenciante se vinculaba también a las dotes oratorias y a la capacidad de seducción del público por parte del anarquista italiano. Esta capacidad de seducción se extendía a las mujeres quienes en buena cantidad asistían a las conferencias de Gori. El cronista del periódico *El Progreso* de Mar del Plata se mostraba gratamente sorprendido pues "el público femenino que asistía numeroso [...] pronto se vio dominado por la ardiente palabra de Gori y los aplausos y las felicitaciones fueron numerosas al terminar".[53] Esta parece haber sido una vía de entrada de la mujer trabajadora a formas de sociabilidad que no le eran habituales. De todas maneras es interesante recalcar que este fenómeno se repetía también entre las mujeres de los sectores medios, quienes asistían en gran número a las conferencias. Gori conocía muy bien el arte de disertar: exponía los ar-

gumentos con claridad, lanzaba las hipótesis y las demostraba con sobrados elementos probatorios, y hasta sus rivales políticos le reconocían esas virtudes; el socialista Dickman lo creía "un gran orador, sus conferencias de gran vuelo literario, atraían y subyugaban".[54] Era, además, muy dúctil pues sabía expresarse ante públicos muy diversos y así como era elogiado por sus conferencias en el Círculo de la Prensa o en la entonces flemática Facultad de Derecho, cuando se dirigía a los trabajadores lo hacía en forma sencilla y clara. Estas cualidades eran altamente valoradas en todos los ámbitos de la sociedad porteña finisecular y le permitieron al anarquismo ganar a una importante cantidad de trabajadores y algunos intelectuales y publicistas como Alberto Ghiraldo, Félix Basterra o Pascual Guaglianone que se convertiría, él mismo, en un consumado conferencista.[55]

Los anarquistas se convencieron de la formidable herramienta que podía constituir la conferencia y de la capacidad transformadora de la palabra.[56] En realidad, la conferencia no era sólo importante por lo que decía sino por la carga simbólica de una puesta en escena que tenía su centro en el orador, seduciendo y captando la atención del público, mientras sus camaradas repartían entre los asistentes folletos, periódicos y volantes o recolectaban dinero para alguna de sus tantas causas. A veces, cuando el conferenciante era más o menos famoso, la puesta en escena iba más allá del teatro en donde debía realizarse el acto y ganaba el espacio físico de la calle. Cuando Gori dejó Mar del Plata fue "acompañado hasta la estación por una numerosa manifestación, acompañados por la banda Garibaldi que entonaba el himno a los trabajadores".[57]

Hacia 1900, los anarquistas –de la misma manera que los socialistas– ya usaban la conferencia como una herramienta privilegiada de propaganda. Los grupos y los círculos eran sus principales impulsores, organizando disertaciones en sus propios locales o salas de teatro alquiladas al efecto así como organizando giras de conferencias por el interior. También en esta época comenzaron a generalizarse y hacerse frecuentes las conferencias al aire libre en plazas y parques públicos. El socialista Enrique Dickmann sostiene haber sido el propulsor de las primeras conferencias de la izquierda al aire libre en 1897. Se inspiró en las reuniones realizadas en las plazas por el Ejército de Salvación los domingos a la tarde:

> Escuchaba con atención la prédica evangélica, sus lecturas de trozos de la Biblia, sus cánticos religiosos, impregnados de un *espíritu* místico y pacifista. Admiraba la paciencia y la tranquilidad de hombres y mujeres, sencillos y humildes, que se agrupaban alrededor de un estandarte, soportando impasibles, las burlas, las pullas y hasta los insultos de gente grosera y soez que se entretenía en molestarlos. Pensé entonces que los socialistas podíamos hacer idéntica cosa: organizar conferencias en calles y plazas, levantar nuestra tribuna pública al aire libre para predicar la Buena Nueva del socialismo, el nuevo evangelio de la emancipación del proletariado y de la redención humana.[58]

La agenda de temas desarrollados en las conferencias en esta primera etapa era bien amplia y puede agruparse en dos bloques: por un lado, las preocupaciones generales de tipo doctrinal aunque dirigida a un público amplio, muchas veces estaban pensadas para la formación de los militantes y, por otro, como consecuencia de la influencia organizadora y del firme propósito de captar a los trabajadores, la incorporación de la problemática obrera que irá ocupando espacios cada vez mayores en la agenda de temas libertarios.

Con respecto al primer bloque de preocupaciones, las conferencias adquirían con algunos temas un tono abstracto: por ejemplo cuando disertaban sobre ciencia y anarquía; sobre la sociedad del futuro; sobre los orígenes del Estado y su función social; sobre la moral solidaria, contraponiendo moral libertaria a moral burguesa; sobre el arte como función social o sobre la religión, una verdadera obsesión del anarquismo que sentía una fuerte necesidad de argumentar científicamente la inexistencia de Dios.[59] Menos abstractos eran los tópicos vinculados al alcoholismo; la medicina en la anarquía; la mujer y la familia; el amor libre y el matrimonio. Había dos temas doctrinarios pero con fuertes referencias a la realidad de aquellos tiempos: uno, se refería al patriotismo y al militarismo en un momento donde el conflicto limítrofe con Chile estaba latente; el otro, se vinculaba a los problemas derivados de la acción política y del parlamentarismo, generalmente vinculado al socialismo y a su inminente participación en las elecciones porteñas.

El segundo bloque de temas está vinculado a la decisión casi unánime del movimiento libertario de interpelar directamente a los trabajadores. Las conferencias abordaban temas que interesaba a los obreros: pasado, presente y porvenir de los trabajadores y los derechos que les correspondían; las condiciones de trabajo; el problema de los salarios; la necesidad de organización sindical; la huelga general y las huelgas parciales. Así como también, desde su concepción internacionalista, se efectuaban disertaciones sobre el movimiento obrero italiano o conmemoraciones sobre las gestas de carácter obrero como la Comuna de París o las protagonizadas por los Mártires de Chicago.

Al margen de las conferencias de corte clásico, durante estos años se hicieron habituales las reuniones de controversia, verdaderas disputas oratorias entre anarquistas y socialistas. También solían debatir con representantes de otras tendencias. Sólo a modo de ejemplo: en 1902 Torrens Ros se enfrentó a Manuel Hervas, director de *El Republicano* de Baradero, y Félix Basterra lo hizo con un sacerdote en Mar del Plata. En 1906 y 1907 hubo varios debates con sindicalistas y un año más tarde el tema era la pertinencia o no de la lucha de clases. También se discutían hacia el interior del movimiento anarquista temas en torno a la escuela integral, la centralización o el neomalthusianismo pero, sin dudas, las controversias anar-

co-socialistas eran las más comunes. Al comienzo de la década de 1890, los anarquistas individualistas irrumpían frecuentemente en los ordenados actos socialistas con el objeto de polemizar sobre temas doctrinarios. En los primeros tiempos estos actos terminaban mal. Durante una conferencia de Adrián Patroni en 1895, los anarquistas, que no estaban invitados ni eran bienvenidos por los socialistas, intentaron subir al estrado y se produjo una verdadera batalla campal: "Se apagaron las luces, volaron las sillas y mesas, menudearon golpes de palo y de puñetazos y salieron a relucir armas de fuego".[60] Los comentarios de Dickmann resultan atractivos pues él mismo fue un asiduo participante de las reuniones de controversia y elogiado por sus propios rivales: "Ante su actitud valiente y simpática –opinaba sobre Dickmman el cronista libertario– bien pronto se captó todas las benevolencias de aquel ambiente libre, libérrimo".[61] Hacia 1895, el socialismo aceptó participar en las controversias y éstas se hicieron habituales aunque no siempre pacíficas. En consonancia con la inexistencia, en ese momento, de una clara interpelación del anarquismo hacia los trabajadores, las controversias realizadas durante esos primeros años tenían un carácter abstracto, genérico y cuasi introvertido hacia el interior del universo militante. Como ejemplo, vale la mención de una controversia anarquista-socialista realizada en 1896 en una taberna ubicada en el sótano de un almacén de comestibles de la calle Tucumán y Pellegrini. Allí, durante tres días y tres noches, en un ambiente de "alcohol y tabaco", debatieron ante un público compuesto mayoritariamente por anarquistas individualistas sobre temas generales como la propiedad, la religión, la ciencia o el futuro de la humanidad.[62]

Pocos antes de terminar el siglo, y como consecuencia del predominio organizador en el anarquismo, las controversias se modificaron sustancialmente pues ahora las disputas oratorias tenían como objetivo convencer al público asistente. En realidad anarquistas y socialistas transitaban el mismo campo y se disputaban el mismo público, en ese sentido la controversia era una estrategia ideal para confrontar ideas y exponerlas ante los trabajadores.[63] Pensadas como torneos oratorios, triunfar en la controversia suponía el rédito de acercar mayor cantidad de trabajadores a la causa respectiva, y tanto anarquistas como socialistas ponían sobre el estrado a sus mejores oradores como Gori, Guaglianone, Basterra, Oreste Ristori o Bertani por los ácratas y, del lado socialista, Enrique Dickmann, Adrián Patroni, Nicolás Repetto, e incluso el diputado italiano Dino Rondani quien participó activamente de estas reuniones durante su visita al país en 1902; también enviaban a los militantes para que actuaran como barras de apoyo, aplaudiendo a sus camaradas o interrumpiendo a los rivales en el momento adecuado y otorgándole al acto un matiz asambleístico que caracterizaría las prácticas de la izquierda en adelante. Durante 1902, año paradigmático para ambas tendencias pues el conflicto social había hecho

irrupción plenamente en la sociedad argentina, "las controversias públicas estuvieron a la orden del día"[64] y se realizaron con una asiduidad poco común llenando en reiteradas oportunidades diversas salas entre las que se destacaba el amplio teatro Doria (luego Marconi).[65] La controversia era considerada ahora como una importante herramienta propagandística y se repetían también en diversas localidades del interior.

La oferta de conferenciantes libertarios era en 1900 mucho mayor que diez años atrás: el estudiante Julio Molina y Vedia, Santiago Locascio, Pascual Guaglianone, Manresa Herrero, Manuel Reguera, el doctor Arturo Montesano, Luis Solitro, Teodoro Ros, Altair, Félix Basterra, Rómulo Ovidi, Adrián Troitiño, Oreste Ristori o Spartaco Zeo son los nombres más importantes de una lista abrumadoramente masculina que, con la excepción de la ignota "compañera Reyes", se lanzaron, respaldados por los círculos, por los periódicos o por simple iniciativa personal, a conquistar al público obrero.

A juzgar por el crecimiento de la oferta de conferencias y el aumento de público que se produjo a partir de aquí, esta actividad propagandística parece haber sido bastante exitosa. Sin embargo, los propios anarquistas no siempre estaban conformes; los más exigentes eran partidarios de seleccionar a los oradores pues consideraban a muchos de sus compañeros ineptos para conferenciar en tanto usaban la palabra por la palabra misma. En un duro comentario, *La Protesta Humana* criticaba los excesos oratorios: "Después cerró el acto el compañero Telarico con su buena palabra, aunque a veces es poco razonable y, llevado por el discurso entusiasta va lejos, tan lejos que se pierde de vista".[66] Este parecía ser un problema irresoluble para un movimiento en donde primaba una casi total autonomía individual y el diletantismo era moneda corriente.

Pero más allá de estos problemas, la oferta de conferencias, tanto de conferenciantes como de temas, se amplió notablemente desde 1904. Si la nómina de disertantes anteriores mermó, ya sea por haber abandonado el campo libertario o por ser expulsados del país, una cantidad aun mayor de publicistas y periodistas aparecieron en su reemplazo.[67] A pesar de la desconfianza de los sectores obreristas, se produjo una saludable ampliación de temas proveniente especialmente de los escritores y los educadores. Los primeros se incorporaron para sumarse a las huestes de Ghiraldo: Ángel Falco, José de Maturana, Alejandro Sux, Tito Foppa y Rodolfo González Pacheco, y dieron un pronunciado impulso a las conferencias sobre el arte revolucionario, particularmente el teatro.[68] Los educadores Julio Barcos, Mario Chiloteguy y Lorenzo Mario, también sospechosos para los obreristas, multiplicaron sus charlas sobre las escuelas libres y la enseñanza racional. Los médicos Juan Carulla y Ucar disertaban a menudo sobre higiene y salud el primero o sobre naturismo y el sistema curativo natural el segundo. Y las mujeres, que a diferencia de un lustro atrás, conformaron un nu-

trido batallón de conferenciantes encabezadas por Virginia Bolten, una activa militante rosarina, que se animaban también en el arte de la oratoria planteando una temática dedicada a resaltar la necesidad de incorporar a la mujer en la lucha por la emancipación de la humanidad.[69] Tanto los temas religiosos como los filosóficos doctrinarios o el militarismo y el patriotismo siguieron ocupando un lugar destacado. Pero, por supuesto, el espacio más importante se destinaba a los problemas referidos al mundo del trabajo, especialmente preocupaban los temas vinculados a la cuestión social así como las formas de organización social y gremial y, obviamente, las tácticas de inserción del anarquismo en los gremios.

Pues obviamente eran los trabajadores el público al que dirigían centralmente sus mensajes emancipadores y quienes en realidad integraban mayoritariamente la asistencia de las conferencias, aun cuando entre ellos se intercalaban también algunos estudiantes e intelectuales. El público atraído por las conferencias era esencialmente masculino. Las quejas de los organizadores acerca de la ausencia femenina era reiterada y frecuente al comienzo: "Un numeroso púbblico accorse ad ascoltare la parola [...] ma composto in maggior parte di uomini".[70] La lucha por atraer a las mujeres tenía mejores resultados cuando la conferencia se insertaba en la velada organizada por los círculos, pues su carácter ligeramente festivo y familiar parece haberlas acercado mejor a la convocatoria libertaria.

La mayoría de las conferencias siguió realizándose en lugares cerrados, especialmente en los paradigmáticos Unione e Benebolenza, Casa Suiza, Conductores de Carros, Verdi, Vorwartz, Cavour, Iris y otros. Sin embargo, resulta también relevante señalar que con el correr de la primera década del siglo, se realizaron cada vez más conferencias en espacios abiertos. A diferencia de las convocatorias en teatros y salas cerradas donde el público debía ir al conferenciante, la conferencia en lugares al aire libre se hacía con el objetivo de salir a buscar al público. Así, estos actos se realizaban los días de semana al atardecer, tratando de atraer a los obreros que finalizaban su jornada laboral o los domingos por la tarde, aprovechando los paseos de los sectores populares por los parques y las plazas de la ciudad, prefiriendo generalmente los barrios de Once, Flores, Villa Crespo, Parque Patricios, Avellaneda, Centro, Barracas y en menor medida Floresta, Liniers, Belgrano o San Fernando.

4. EL PODER DE LA VOLUNTAD: MILITANTES Y DIFUSORES

El movimiento anarquista no contó entre sus filas con figuras de significativo relieve intelectual ni grandes organizadores que hayan ejercido una influencia decisiva sobre sus camaradas, sólo excepcionalmente hombres como Pedro Gori nuclearon a su alrededor a una parte de los miembros

del disperso movimiento anarquista y cumplieron un rol de liderazgo.[71] De las escasas referencias documentales existentes se perciben dos niveles de activistas que desempeñaron roles diferentes. En primer lugar, una amplia masa de propagandistas que habrían representado a los militantes de base, esto es, centenares de activistas que desarrollaban su acción política en las fábricas, talleres, el puerto, el mercado central, el transporte, las casas de inquilinato y en otros espacios públicos. Estos propagandistas poseían una escasa formación intelectual, en su mayoría, pero una fuerte convicción doctrinaria y una gran capacidad movilizadora siendo ellos quienes motorizaban los actos públicos y los diversos conflictos producidos en el mundo del trabajo.

Con un mensaje dirigido casi excluyentemente a los trabajadores, la inmensa mayoría de estos propagandistas eran obreros, fundamentalmente trabajadores manuales: panaderos, albañiles, tipógrafos, mecánicos, zapateros, pintores, carreros, peluqueros y otros. Pero también nutrían sus filas una buena cantidad de obreros no calificados como peones, jornaleros y estibadores así como no era extraño además la militancia de algunos empleados y comerciantes En 1903 la policía emitió una circular a las provincias del interior con una nómina de 524 individuos (expulsados, prófugos y vigilados) sospechados de ser anarquistas. En 159 casos aparece la profesión discriminada de la siguiente forma: 25 panaderos, 11 mecánicos, 2 peluqueros, 6 zapateros, 7 pintores, 2 carniceros, 6 sastres, 7 carreros, 2 cocheros, 7 tipógrafos, 4 carpinteros, 2 ajustadores, 1 fundidor, 1 herrero, 1 curtidor, 1 cigarrero, 1 cepillero, 1 tornero, 1 hojaletero, 19 jornaleros, 4 estibadores, 5 empleados, 4 comerciantes, 1 corredor, 1 fotógrafo y 1 músico. Sólo 10 de los activistas tenían una mediana educación formal y podrían ser denominados publicistas: 4 periodistas, 4 educadores (maestros y profesores), 1 procurador y 1 tenedor de libros. Un año mas tarde sobre un total de 41 sospechados de anarquismo de otra lista de la policía, 32 eran trabajadores manuales y obreros calificados, 7 no calificados y sólo 2 poseían formación (un periodista y un escritor).[72]

El anarquismo fue, entonces, un movimiento político e ideológico compuesto casi abrumadoramente por militantes de origen trabajador que, en buena medida, poseían una formación autodidacta que incluía conocimientos doctrinarios básicos tanto debido a la lectura de periódicos, folletos y libros como por la asistencia regular a las frecuentes conferencias dictadas por sus camaradas. Muchos de estos individuos aprendían rápidamente los rudimentos básicos de la anarquía y además de su activismo gremial se lanzaban, favorecidos por la libertad que otorgaba la carencia de una estructura partidaria, a publicar folletos o dictar conferencias. Es interesante prestar atención al informante policial quien agregaba sus propias observaciones al lado del nombre del anarquista "fichado"; de un estibador sostenía su "regular preparación en materia social", de un panadero

recalcaba que estaba "dotado de regular inteligencia", de un mecánico opinaba que "su inteligencia es despejada y da a menudo conferencias", de un tipógrafo recalcaba que gozaba entre los trabajadores de "mucho prestigio por la astucia y la perseverancia de su propaganda".[73] Así, los grupos se multiplicaban desordenadamente, y aunque tuvieran corta vida se convertían en reproductores de activistas. Estas características brindaron indudablemente las claves del éxito obtenido durante esos años; la formación autodidacta de los militantes, el desorden y la heterogeneidad organizativa, la amplitud de la doctrina, la facilidad para acceder al status de activista organizador, con todo el prestigio que esto significaba en el mundo del trabajo, fueron elementos que encajaban perfectamente en la sociedad urbana local de comienzos del siglo.

Pero por sobre esa masa de militantes de base existía un grupo significativamente más reducido que conformaba, no tanto una elite dirigente en el sentido de una dirigencia partidaria, cuanto un núcleo desde el cual se organizaban, difundían y motorizaban las ideas libertarias a través esencialmente de la prensa y las conferencias, pero también a través de la enseñanza o las veladas culturales. Por supuesto, las fronteras entre difusores y militantes de base no eran claras y centralmente debían estar determinadas por el grado de iniciativa política o de educación. Un dato interesante es que se percibe una mayor proporción de activistas nativos entre el núcleo difusor que entre los militantes de base, especialmente en la segunda mitad de la primera década del siglo.

Difusores como Alberto Ghiraldo, José de Maturana, Alejandro Sux, Juan Carulla, Barcos y Teodoro Antilli, entre otros, era argentinos; Florencio Sánchez, Edmundo Bianchi y Ángel Falco eran uruguayos. Estos difusores eran publicistas, periodistas, maestros, escritores y minoritariamente trabajadores manuales que habían adquirido una formación autodidacta, como el tipógrafo Torrens Ros, los panaderos Joaquín Hucha y Francisco Berri o el carpintero Inglán Lafarga.[74] La mayoría de ellos conformaban algo así como un núcleo de intelectuales orgánicos muy peculiares pues su relación orgánica no se establecía con un partido sino con un Círculo, un periódico, un gremio o un grupo filodramático. Aunque muchos de ellos escribían (obras teatrales, novelas, ensayos, notas doctrinales) y dictaban conferencias, más que teóricos y creadores eran mediadores doctrinarios, ya que se limitaban a traducir e interpretar un tanto mecánicamente a los pensadores europeos.

A pesar de la apreciación pesimista de un propagandista libertario:

> Quitad a Guaglianone, quitad a Ghiraldo, quitad a Altair, quitad a Basterra, quitad a otros cuatro o cinco que saben, y saben expresar lo que quieren, qué es lo que piensan, dónde van, etc. y decidme ¿a qué se reduce la conciencia (y por conciencia entiendo convicción formada por el conocimiento, por la noción del bien y del mal, de lo útil y de lo inútil) de todos los otros que son anarquistas no se sabe por qué?[75]

El núcleo de difusores no era tan pequeño, fue muy dinámico y multiplicó su actividad. Dentro del grupo que contribuyó a convertir el anarquismo en un importante actor político y social durante los últimos años del siglo pasado y comienzos del actual se hallaban figuras señeras del anarquismo organizador como Pedro Gori y Antonio Pellicer Paraire.

Gori fue un conocido abogado italiano nacido en Messina que combinaba su profesión con un intenso activismo político en diversos países: en Alemania, Estados Unidos o en su propio país de donde debió huir en 1898 tras su participación en la sublevación popular de Milán. Radicado en Buenos Aires desarrolló una profusa actividad partidaria recorriendo el país y dictando, debido a su reconocida capacidad oratoria, decenas de conferencias en favor de la organización gremial. Simultáneamente su conocimiento sobre temas jurídicos le permitió el acceso a los círculos académicos que lo invitaban a menudo a exponer sus ideas. Antonio Pellicer Paraire era un tipógrafo español nacido en Barcelona en 1851 y que fue un activo participante de la Internacional española. En su país publicó una vasta cantidad de artículos en los periódicos *Acracia* y *El Productor*. Tras un peregrinaje militante por Cuba, México y Estados Unidos, recaló en la Argentina en 1891 en donde se radicaría definitivamente. Al igual que Gori fue un artífice principal en el triunfo de los organizadores en el seno del movimiento anarquista.[76] Falleció en Buenos Aires en 1916.

Junto con éstos, otros activistas contribuyeron a conformar el anarquismo maduro: Francisco Berri, cuyo seudónimo era René Osita, era un obrero panadero español de activa participación en el período formativo. Administrador de *La Protesta Humana* durante sus primeros años, desempeñó un importante papel en la formación de la FOA ocupando cargos directivos. Torrens Ros, un tipógrafo catalán que llegó al país en 1897 y se destacó en la organización de la FOA y la Casa del Pueblo. Tuvo un rol principal en la organización de los obreros portuarios y en la huelga general de 1902. De la misma manera que Berri, se trasladó a Montevideo a comienzos de 1903 huyendo de la represión oficial. Inglán Lafarga también era catalán, y después de colaborar en *El Perseguido*, dirigió *La Protesta* desde su aparición en 1897 hasta 1902. Fue activo conferenciante y organizador gremial. Después de la represión de 1902 abandonó la actividad política. Juan Creaghe (1841-1920) era un médico irlandés radicado desde hacía muchos años en la ciudad de Luján, donde editó *El Oprimido* (1894-1897). Fue varias veces director y administrador de *La Protesta*, diario al que contribuyó a sostener económicamente. Después del Centenario se marchó a México en donde apoyó la experiencia de Flores Magón. Héctor Mattei, de profesión tenedor de libros, nació en Italia en 1851 y

tras militar en la Primera Internacional se radicó en el país a comienzos de los años 80. Se vinculó a Malatesta durante su estadía aquí y formó parte del *Círculo Comunista Anárquico* en 1884. Fundó el gremio de los panaderos y en 1894 editó *El Obrero Panadero*. Desde 1901 participó activamente en la FOA.

Aunque es evidente que el movimiento anarquista argentino no se caracterizaba por la presencia en sus filas de intelectuales brillantes, junto a los nombrados y a partir del fin de siglo desarrollaron una activa tarea de difusión una gran cantidad de publicistas como Félix Basterra, Pascual Guaglianone, Virginia Bolten, Felipe Layda, Oreste Ristori, Spartaco Zeo, Elam Ravel, Arturo Montesano, Eduardo Gilimón, Mariano Cortes (Altair), Federico Gutiérrez (Fag Libert), Julio Camba, Pierre Quiroule, Orsini Bertani, Teodoro Antilli, Santiago Locascio, Roberto D'Angió, Julio Molina y Vedia, Lorenzo Mario, Edmundo Calcagno.[77] Otros publicistas como Adrián Zamboni, Carlos Balsán, Francisco Corney, Esteban Almada o Francisco Sarache eran activistas que alternaban la militancia gremial con la difusión de las ideas; en el caso de Fortunato Serantoni y Bautista Fueyo, se convirtieron en los libreros y editores del movimiento por varios años. Además, cumplieron un rol destacado los médicos Emilio Arana y Juan Carulla así como el reconocido educador Julio Barcos. Al lado de los publicistas, y superponiéndose con ellos estaban los escritores José de Maturana (1889-1917), redactor de *La Protesta*, director de *Los Nuevos Caminos* (1906-1907) y autor teatral: *La flor de trigo* (1909) y *Canción de primavera* (1912). Alejandro Sux nació en Buenos Aires en 1888, colaboró en *La Protesta* donde escribía la columna de carácter costumbrista "Mis Domingos". Autor de *Bohemia Revolucionaria* (1910), durante la primera guerra se convirtió en corresponsal del diario *La Prensa*. Rodolfo González Pacheco (1881-1949) fundó *Germinal* junto con Teodoro Antilli (1885-1923), desde 1908 y durante muchos años fue un destacado redactor de *La Protesta* en donde escribió sus famosos *Carteles* y en 1910 fue el artífice de la aparición del fugaz vespertino libertario *La Batalla*. En 1907 publicó su libro en prosa *Rasgos* y desde 1916 con *Las víboras* se convirtió en un prolífico y reconocido autor teatral. De Florencio Sánchez (1875-1910) su obra teatral es bien conocida. Antes de acceder al conocimiento del público se acercó al anarquismo en 1897 y su obra teatral *Puertas Adentro* fue estrenada en un Círculo anarquista de Montevideo. Aunque demostró claras simpatías libertarias su compromiso no era orgánico y declinó de manera inversamente proporcional a su fama.

Finalmente, Alberto Ghiraldo, el más conocido de los escritores libertarios. Nació en Mercedes (provincia de Buenos Aires) en 1875 y falleció en su destierro voluntario de Santiago de Chile en 1946. Tanto su actividad política como poética (de dudosa calidad) comenzaron muy temprano; y si el bautismo político fue su apoyo a Leandro N. Alem en la revolución del

noventa, su primera incursión literaria es una encendida injuria a Juárez Celman a quien le deseaba la muerte en una implícita adhesión al tiranicidio, que fue censurada por el mismo Alem. Sus primeras influencias literarias provenían de Almafuerte, Espronceda y Bequer aunque más tarde se sintió seducido por Rubén Darío de quien sería amigo. Entre 1897 y 1903 editó *El Sol*, un periódico que comenzó como una publicación literaria y finalizó como una hoja de denuncia social. Precisamente la última época de *El Sol* coincidió con su adhesión al anarquismo fuertemente atraído por la personalidad de Pedro Gori. A partir de aquí su actividad política en las filas libertarias sería incesante y prolífica, transitando todos los matices de la actividad literaria vinculada a la militancia: prolífico conferenciante; autor de casi una decena de obras teatrales y de otros tantos libros en prosa; director de *La Protesta* entre 1904 y 1906 y fugazmente en 1913; editor y director de las revistas literarias *Martín Fierro* (1904-1905) e *Ideas y Figuras* (1909-1916). Su actividad política también se desarrolló en el campo gremial donde representó diversas sociedades de resistencia ante la Federación Obrera Argentina. Su extremada independencia de criterios y fuerte personalismo sumados a su aureola de intelectual excluyente del anarquismo, le generaron innumerables problemas con sus camaradas. En 1915, aislado del movimiento anarquista, se marchó a España abandonando la actividad política y veinte años mas tarde se radicaría en Chile.[78]

Los activistas mencionados, junto con otros cuyos nombres es difícil captar, integraron el núcleo básico difusor de la doctrina libertaria y conformaron el grupo de intelectuales o publicistas visibles e identificables del anarquismo local. No conformaban un grupo homogéneo y el grado de compromiso y permanencia en las filas libertarias varió notablemente. Un buen número de ellos mantuvo una relación de debilidad vincular con el movimiento anarquista en su conjunto.[79] Una de las vertientes de vinculación intelectual al movimiento libertario provino del esteticismo antiburgués de un grupo de escritores ligados o cercanos al modernismo (el caso más notorio es el de Alberto Ghiraldo) que coincidían en su Crítica al "filisteísmo" de la burguesía a partir de la construcción de su perfil decadentista pero cuya vinculación doctrinaria era bastante débil.[80] Estos lazos generalmente fueron poco duraderos en un fenómeno muy parecido a la adhesión breve y temporal que los simbolistas orientados por Mallarmé habían prestado al anarquismo francés. Por otra parte, su presencia no era habitualmente bienvenida en el movimiento libertario, siempre desconfiado de las adhesiones fugaces y del protagonismo de los intelectuales: "En ellos no hay mas realidad que el gran sombrero, la romántica melena y la corbata Lavalliére. Nada más que exterioridades y exhibicionismo" se sostenía desde un comité de relaciones de los grupos anarquistas, para agregar: "Son anarquistas porque no han podido ser otra cosa, porque siempre les había parecido que el serlo no costaría más que el decirlo".[81]

En nuestro país las notables excepciones fueron Rodolfo González Pacheco y, particularmente, Alberto Ghiraldo cuya militancia en las filas ácratas duró casi dos décadas. Sin embargo esta larga adhesión a las ideas libertarias no estuvo exenta de fuertes tensiones hacia el interior del movimiento debido a la heterodoxia, tanto política como ideológica, sustentada por Ghiraldo que lo enfrentaron, a menudo, con las posturas más dogmáticas de los dirigentes anarquistas tanto del movimiento obrero como de los *doctrinarios puros*. En todo caso, esta turbulenta relación simbolizaba las dificultades para establecer lazos duraderos entre los intelectuales y un movimiento anarquista siempre hostil hacia aquellos que procedían del exterior del mundo del trabajo. Relación plagada de desconfianza y desencuentros que explica, sólo en parte, la fugacidad de la permanencia. Nuevamente el testimonio de Abad de Santillán es elocuente:

> De ellos [se refiere a los intelectuales] no quedaron sino muy pocos en el movimiento, algunos pasaron a campos diametralmente opuestos; otros se olvidaron simplemente de sus ideas de la juventud y del apoyo encontrado en las masas revolucionarias para sus producciones, otros perdieron todo carácter y toda capacidad creadora en cuanto se alejaron de las ideas del anarquismo.[82]

Otra vía de aproximación al anarquismo, tal vez más débil y efímera, provino de algunos intelectuales vinculados a la bohemia literaria porteña (Alejandro Sux, por ejemplo). Desde una perspectiva romántica, eran amantes de la acción revolucionaria y desde el generalizado clima contestario del fin de siglo eran adherentes a confusos ideales políticos que los llevaba a deslumbrarse por la aureola de heroísmo y valentía que gozaban los militantes libertarios. Así, profesaron una adhesión temporal y fugaz basada casi exclusivamente en la admiración a esas figuras y en la defensa de difusos principios de libertad y justicia. Este tipo de intelectuales no gozó, generalmente, de la simpatía de los doctrinarios y no alcanzó demasiada cabida en su prensa partidaria. En todo caso, tuvieron cierta posibilidad de expresión en publicaciones literarias y artísticas marginales o en otras más importantes como *Martín Fierro* e *Ideas y Figuras* ambas dirigidas por Ghiraldo.

También se acercaron al anarquismo algunos jóvenes con aspiraciones intelectuales e inquietudes sociales que vincularon su actividad intelectual con la militancia práctica. Estos publicistas cumplieron un rol muy activo impulsando la creación de revistas, la traducción y publicación de folletos así como el dictado de conferencias para difundir las bases del pensamiento libertario. Sin embargo, estas experiencias también se caracterizaron por ocupar segmentos temporales breves, casi sin excepción.[83] Los casos de Pascual Guaglianone y Félix Basterra son suficientemente ilustrativos. Ambos llegaron al anarquismo hacia el filo del siglo XIX atraídos por la propuesta y la figura de Pedro Gori. Guaglianone –nacido en Buenos Aires en 1882 y

muerto en la misma ciudad en 1938– se incorporó al socialismo siendo muy joven y lo abandonó al poco tiempo, en 1899, para militar en el anarquismo hasta 1907. Frecuente colaborador de *La Protesta Humana*, fue un activo y buen conferencista, que con la misma elocuencia y profundidad podía dirigirse a la audiencia tanto en castellano como en italiano. Se convirtió en uno de los principales y más lúcidos críticos del socialismo; en ese sentido causó impacto su polémica pública con José Ingenieros. Su intensa actividad de agitador y organizador se desarrolló también en Montevideo. Como muchos intelectuales del campo anarquista trocó su militancia por otra actividad, en este caso la docencia universitaria desde una perspectiva estrictamente académica. Según Santillán, Guaglianone era "un hombre de vasta cultura, un tanto heterodoxo y que unos años mas tarde se distanció del movimiento y al parecer también de las ideas de su juventud, y se concentró en una labor técnico pedagógica sin mayor relieve".[84]

Basterra se incorporó al anarquismo hacia fines del siglo XIX como redactor de la revista partidaria *Ciencia Social*. Luego cumplió un papel relevante en *La Protesta Humana* de la que llegó, en 1900, a ser director por un breve lapso de tiempo y en el cual demostró su independencia de criterio, al enfrentarse con la redacción del periódico y compartir su postura con el individualismo de *El Rebelde* ante la realización del Congreso Internacional de París. Aunque esta acción le costaría el desplazamiento de la dirección del periódico, siguió colaborando activamente en él hasta que, en 1906, en un brusco viraje ideológico, se incorporó al staff del diario *La Nación* siendo violentamente anatematizado por el movimiento anarquista.[85]

Estas dos trayectorias, por cierto insuficientemente descriptas aquí, fueron paradigmáticas de este período. Estos publicistas, inmigrantes en su mayoría, eran "doblemente extranjeros en la periferia latinoamericana", por un lado por el sentido corriente atribuido al término y, por otro, por ser extraños y no poder penetrar el áulico círculo de la elite intelectual local.[86] En este sentido, la propaganda anarquista, ya sea desde el periodismo o la conferencia, podía llegar a brindar un espacio donde estos intelectuales pertenecientes a los sectores medios y carentes de un "capital simbólico" propio desarrollaban sus inquietudes, adquiriendo los primeros rudimentos de la actividad intelectual, como Basterra o Guaglianone, que se iniciaron en la oratoria política o en el periodismo a través de la militancia para después saltar al periodismo profesional o la docencia universitaria. En contadas ocasiones esta actividad servía directamente de trampolín a una legitimación intelectual mayor como fue el caso de Alberto Ghiraldo, en cierta forma aceptado por el campo de los escritores teatrales. Y si este sendero llevaba a la legitimación intelectual, también podía brindar una forma de profesionalización, puesto que al decir de Julio Ramos "el modo más eficaz de subsistencia mediante la escritura era el periodismo",[87] y en mayor medida para un extranjero.

Basterra vuelve a ser un buen ejemplo de esta búsqueda de una doble legitimación, intelectual y profesional. La ácida crítica de la prensa anarquista hacia su ex camarada apuntaba en esa dirección y sugería que había aceptado el cargo en el diario *La Nación* porque "su cualidad de extranjero le impide aspirar a perpetuarse en los empleos públicos, máxime en este país, a cuyos hijos tal vapuleo dio en su folleto *El crepúsculo de los gauchos*".[88] En realidad, algunos de estos intelectuales, cuando podían, dejaban los márgenes culturales para incorporarse al campo intelectual socialmente diferenciado que se estaba conformando hacia comienzos del siglo en Buenos Aires.[89] Guaglianone abandonó el anarquismo para incorporarse al más confortable campo académico.[90] Desde allí se aseguraría un salario y una legitimación profesional pues a pesar de no poseer título universitario alcanzaría la titularidad de Historia Antigua e Historia de las Religiones en la Facultad de Humanidades de La Plata. Paralelamente, recorrió todos los escalones dentro del Ministerio de Educación que lo llevarían al cargo de inspector general de enseñanza media.

Es difícil saber cuántos publicistas anarquistas caminaron por esta vía, probablemente muchos menos de los que lo habían deseado. Sin embargo, más allá del éxito o del fracaso en el tránsito de este camino, se está abonando la idea de una extrema debilidad vincular entre los intelectuales y la práctica anarquista. En 1917 un viejo militante libertario se refería con desencanto al oportunismo y la falta de convicción de muchos de sus antiguos camaradas: según su visión, Basterra había resuelto sus problemas económicos

> con un empleo nacional, después de un panegírico endilgado a Figueroa Alcorta. Guaglianone liquidó sus cuentas con la oratoria demagógica, trocándose en un mediano inspector de escuelas y elevando a su compañera a la categoría de esposa. Montesano, después de la odisea de la ley de residencia, se ha vuelto un pacífico y ordenado burgués.[91]

Pocos fueron los integrantes del núcleo de los difusores que perseveraron en el anarquismo, tal vez las excepciones hayan sido Eduardo Gilimón, Alberto Ghiraldo y Rodolfo González Pacheco. Y ninguno de ellos parece haber contado con las suficientes dotes para convertirse en dirigente y orientador del movimiento anarquista.

NOTAS

1. Nancy Fraser, "Reconsiderando la esfera pública: una contribución a la crítica a la democracia realmente existente", en *Entrepasados*, año IV, N° 7, fines de 1994, pág. 99.

2. Ante la condena de un trabajador a once años de prisión por agredir a su patrón, un grupo de importantes activistas publicó una circular donde sostenían que el movimiento anarquista no podía ni debía ser indiferente a estos hechos: "es deber de todo buen compañero el contribuir [...], a fin de que no tenga que sufrir tanta injusticia y tanta iniquidad [...] De los compañeros todos esperamos, pues, su óbolo en la seguridad que en esta ocasión también vibrará entre ellos las cuerda de la solidaridad anarquista". En *La Protesta Humana*, 15 de abril de 1900.

3. Antonio Pellicer Paraire, *Conferencias Populares sobre Sociología*, Buenos Aires, Imprenta Elzeviriana, 1900, pág. 43.

4. P. Kropotkin, "La moral revolucionaria", en *Panfletos Revolucionarios*, Madrid, Editorial Ayuso, 1977, págs. 179 a 208. Del mismo autor, *El apoyo mutuo*, Buenos Aires, Américalee, 1946. Diversas obras de Kropotkin en donde se desarrolla el concepto de solidaridad circulaban en Buenos Aires desde los años 90.

5. José Álvarez Junco, *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, Madrid, Siglo XXI, 1976, pág. 120.

6. A. Pellicer Paraire, *op. cit.*, pág. 94.

7. Una inmensa mayoría de la ayuda a la prensa fue destinada a *La Protesta*. Es posible que este diario no hubiera sobrevivido sin la colaboración constante de los círculos.

8 Sobre las "cárceles flotantes" véase: Alberto Ghiraldo, *La tiranía del frac*, Biblioteca popular de Martín Fierro, Buenos Aires, 1905, págs. 39 a 59.

9. Aunque parte del mismo proceso de defensa de los derechos humanos y de las libertades individuales, el anarquismo nunca aceptó el caracter político de las detenciones, por eso denominaron presos sociales a los militantes y trabajadores encarcelados en los actos, manifestaciones o allanamientos domiciliarios.

10. Alejandro Sux, *Bohemia Revolucionaria*, Buenos Aires-Barcelona-México, Biblioteca de la Vida Editorial, 1909, pág. 78.

11. *Luz y Vida*, N° 4, 20 de julio de 1908. Este periódico publicaba una sección denominada "Nuestra Campaña Pro-Presos" destinada a publicitar los nombres de los anarquistas detenidos, el lugar de reclusión y el trato recibido. Además efectuaban reiteradas denuncias sobre las pésimas condiciones de vida de los presos en general. En dichas notas se percibe la influencia de Kropotkin en cuanto a la convicción de la inutilidad de las cárceles pues degradaban a los presos y la creencia de que el único correctivo para los delincuentes era la acción solidaria, esto es, el tratamiento fraternal y el apoyo moral. Véase P. Kropotkin, "Las cárceles y su influencia moral sobre los presos" en *Folletos revolucionarios*, Barcelona, Tusquets, 1977, págs. 51 a 70. Este texto fue originalmente una conferencia dictada por el autor en 1877, que tomó forma de artículo unos años después en Francia. En Buenos Aires circuló a comienzos de siglo una versión editada en Barcelona.

12. Marotta sostiene que el 8 de mayo "tiene efecto en la Capital una manifestación de protesta organizada por los anarquistas contra las autoridades de la Penitenciaría Nacional, acusadas de dar mal trato a los presos. La manifestación, según los diarios anarquistas *La Protesta* y *La Batalla* habría reunido 70.000 personas, cantidad jamás alcanzada hasta entonces por fracción alguna del proletariado", en Sebastián Marotta, *El Movimiento Sindical Argentino*, Buenos Aires, Lacio, 1961, tomo II, pág. 72.

13. No hay que olvidar otras formas esporádicas de contribución solidaria, por ejemplo en 1902 se conformó la cooperativa de cigarrillos *Germinal* que destinaba

el 50 por ciento de sus beneficios a la misma cooperativa, a las "víctimas del capital" y a la prensa obrera. Véase: *La Protesta Humana*, 21 de setiembre de 1902.

14. *La protesta Humana*, 4 de febrero de 1900 y *La Protesta*, 25 de agosto de 1904.

15. A veces ocurría que el dinero recaudado era importante pero se dispersaba entre varios beneficiados y el esfuerzo perdía efectividad. Por ejemplo: el centro Defensores de Nuevas Ideas organizó a fines de 1901 una fiesta cuyos beneficios se repartieron entre el centro organizador, la escuela Nueva Humanidad y los periódicos *La Protesta Humana, L'Avvenire, El Rebelde* y *Nuova Civilta*. Véase *La Protesta Humana*, 1° de diciembre de 1901.

16. *La Protesta Humana*, 26 de febrero de 1899.

17. Por supuesto el anarquismo compartía este campo con el socialismo que publicó entre 1894 y 1904 alrededor de setenta libros y folletos cuyos autores, algunos transitados también por los anarquistas, iban desde Plejanov, Turatti, Vandervelde, Laforgue, Jaures, Ferri y de Amicis hasta los locales Patroni, Juan B. Justo, Ingenieros, Del Valle Iberlucea, Payró, Palacios y Ugarte entre otros. La información correspondiente en *La Vanguardia*, 1894-1904.

18. Paterson, en New Jersey, fue un interesante foco de difusión de las ideas anarquistas a partir de la afluencia de una gran cantidad de activistas europeos, especialmente italianos. Allí se imprimían los escritos de los principales pensadores libertarios y se distribuían a Estados Unidos y a diversas ciudades americanas, entre las que se hallaba Buenos Aires, en donde circuló una buena cantidad de ediciones en idioma italiano proveniente de Paterson.

19. Eduado Gilimóm, *Hechos y Comentarios*, Buenos Aires-Montevideo, Imprenta B. Puey, 1911, pág. 31. La apreciación parece correcta, Adolfo Prieto, analizando la configuración de los campos de lectura a fines del siglo pasado, sostiene: "Bastará informarnos sobre la formidable producción de material impreso que empezó a circular desde comienzos de la década del ochenta para entender que la capacidad de lectura creada por la escuela pública era ya, por entonces, un dato de la propia realidad", en Adolfo Prieto, *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna"*, Buenos Aires, Sudamericana, 1988, págs. 33 y 34.

20. E. Gilimón, *op. cit.*, pág. 31.

21. No sólo los grupos publicaban por suscripción, las imprentas también utilizaban este sistema. En 1896 la imprenta Elzeviriana publicó *La sociedad futura*, de Juan Grave y "para facilitar su difusión, la casa editora ha resuelto también recojer suscriptores". Véase *La voz de la mujer*, N° 3, 20 de febrero de 1896.

22. *El Rebelde*, 31 de diciembre de 1901. Desde fines del siglo pasado las ediciones también se financiaban con las recaudaciones de las veladas culturales. A este método recurrió el centro Juventud Moderna. Véase *La Protesta*, 15 y 21 de octubre de 1906.

23. Por ejemplo, el grupo *Los Ácratas* "ha publicado un interesante folleto... a precio voluntario", *La Protesta Humana*, 26 de febrero de 1899. Sobre la entrega de material gratuito: "La Biblioteca que tiene establecida el grupo editor El Rebelde, ha iniciado un nuevo método en la edición de folletos baratos para repartir gratuitamente entre los trabajadores que deseen conocer nuestras doctrinas" en *El Rebelde*, 14 de julio de 1901.

24. Sólo a modo de ejemplo: los folletos de Malatesta, sin duda el autor más

popular junto a Kropotkin del medio local, *En el café* (1904) y *Entre Campesinos* (1901 y 1906) o las *Declaraciones* de Etievant tiraron 10.000 ejemplares.

25. *La Protesta Humana*, 26 de febrero de 1899. No caben dudas que las conferencias, con el gran atractivo irradiado por excelentes oradores, se convirtieron en importantes motivadoras de la lectura de temas doctrinales por parte del público asistente.

26. Con sospechosa sinceridad el traductor de un folleto en idioma francés sostenía: "Al traducirlo, no he querido incurrir en el defecto de hacerlo letra por letra, trunchando (sic), no ya el estilo literario, sino el concepto del autor por la variedad del idioma; he procurado arreglarlo a la literatura castellana, cambiando de sitio y forma las palabras (algunas) pero dejando perenne el concepto del autor". Nota del traductor en J. Illenatnom, *Nuestras Convicciones*, Buenos Aires-Montevideo, Biblioteca Acrata, 1900.

27. A pesar del carácter urbano del anarquismo local, se efectuaba alguna propaganda en las areas rurales, especialmente cuando era época de cosecha. En esos momentos una buena cantidad de militantes se volcaba a hacer propaganda en las areas de mayor concentración de trabajadores rurales.

28. *Cómo nos diezman*, Buenos Aires, Grupo La Expropiación, 1895.

29. Si se tiene en cuenta que cada una de las tiradas oscilaban entre 3.000 y 10.000 ejemplares a un promedio de siete u ocho publicaciones anuales se justifica la cifra estimada.

30. Véase al respecto A. Prieto, *op. cit.*, págs. 63 a 82.

31. La lectura pública, el impreso en voz alta era una forma de sociabilidad intelectual que había ayudado a constituir en el siglo XVIII, en Inglaterra primero y en Francia más tarde, un nuevo espacio público donde, frente a la autoridad del Estado, los individuos (burgueses) podían definir un espacio de crítica y de debate y constituirse como opinión pública. Véase J. Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública*, Ediciones G. Gilli, México, 1986, pág. 63. También R. Chartier, *El mundo como representación*, Barcelona, Gedisa, 1992, pág. 138. Sobre las lecturas públicas en nuestro país, aunque para el período posterior, véase Dora Barrancos, "Las lecturas comentadas: un dispositivo para la formación de la conciencia contestataria entre 1914-1930" en *Boletín*, CEIL, N° 16, Buenos Aires, 1987.

32. Tulio Halperin Donghi, "1880: un nuevo clima de ideas" en *El espejo de la historia. Problemas argentinos y perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, Sudamericana, 1987, págs. 239 a 252.

33. "[...] lectura popular –sostenía un publicista racionalista– no debe confundirse con la conferencia, acto en que el público se reune para oír una disertación, leída o hablada, sobre un tópico determinado. La lectura popular tiene por objeto interesar a la masa en la apreciación de las obras que más altamente revelan las facultades creadoras del *espíritu* humano... iniciar al pueblo en la comprensión de las delicadezas del pensamiento". Fernando Fusoni, "Las lecturas populares" en *La Escuela popular*, N° 3, 1 de diciembre de 1912, pág. 9.

34. D. F. Sarmiento, *La educación Popular*, Buenos Aires, pág. 402.

35. F. Fusoni, *op. cit.*, pág. 7.

36. Alejandro Sux, *op. cit.*, pág. 78. Enrique Dickmann relata en sus memorias que fue ganado para el socialismo después de asistir a la lectura del folleto de Engels "El socialismo científico". Al finalizar la charla se le acercaron José Ingenieros

y el albañil Chacón y lo afiliaron. E. Dickmann, *Recuerdos de un militante socialista*, Buenos Aires, *La Vanguardia*, 1949, pág. 63.

37. Altamirano y Sarlo sostienen que "las conferencias institucionalizan una forma nueva de la comunicación cultural, donde se asocian los rasgos de la reunión de sociedad con modos inéditos de relación entre el público y escritores". Carlos Altamirano y Beatriz Sarlo, *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia*, Buenos Aires, CEAL, 1983, págs. 85 y 86. Por supuesto este circuito no era sólo literario: periodistas, abogados, ingenieros, políticos y ensayistas cultivaban asiduamente el género.

38. Por ejemplo: Pascual Guaglianone dictó en abril de 1900 una conferencia titulada "La humanidad moribunda y la nueva humanidad", donde analizó temas tan amplios como el rol del gobierno, la familia o la mujer. En otra denominada "La religión de la vida y la religión de la muerte" intentó efectuar un análisis científico basado en las teorías de Darwin, Laplace y Spencer. El cronista libertario que asistió a las disertaciones de Guaglianone además de recalcar la calidad del expositor se sorprendió por la composición del público: "Concurrencia asombrosa, muchos burgueses contentos de tales demostraciones, predispuestos a estudiar las ideas [...]", en *La Protesta Humana*, 15 de abril de 1900.

39. Durante 1902, en la ciudad de Buenos Aires y alrededores, anarquistas y socialistas dictaron 130 y 140 conferencias respectivamente. Los datos surgen del relevamiento efectuado en los periódicos *La Protesta Humana* y *La Vanguardia* así como del diario *La Prensa*.

40. A. Dickmann, *op. cit.*, pág. 37.

41. De todas maneras conviene aclarar que de un relevamiento efectuado en el diario *La Prensa* (años 1902, 1904, 1905 y 1908) se deduce que el 80 por ciento de las conferencias anunciadas eran organizadas por entidades anarquistas y socialistas. Del resto, al margen de las literarias, se destacan aquellas organizadas por sociedades nacionales italianas, Templo Metodista, Sociedad Sionista Teodoro Herz, Sociedad Científica Argentina, Círculo de La Prensa, Sociedad de Literatura inglesa, Biblioteca del Municipio, Logia Aurora etc.

42. Eduardo Gilimón, *op. cit.*, pág. 32.

43. Santiago Rusiñol, *Un viaje 0 Plata*, Madrid, 1911, pág. 143.

44. Sobre el impacto de la visita de Anatole France, véase Julio e Irene Frydenberg, "Anatole France en Buenos Aires", en *Todo es Historia*, N° 291, setiembre de 1991.

45. Gonzalo Zaragoza Ruvira, *Anarquismo argentino (1876-1902)*, Madrid, Ediciones de la Torre, 1996, pág. 92. M. Reguera, "De *El Perseguido* a *La Protesta*", en *La Protesta*, 23 de enero de 1909.

46. *La Protesta Humana*, 1 de agosto de 1897.

47. Gori efectuó una larga gira propagandística durante "dos años, 1895-1896, a través del gran continente norteamericano, recorriendo del Atlántico al Pacífico y del Golfo de México al Canadá, y celebrando cerca de 280 conferencias en ciudades de Estados Unidos". En *La Protesta Humana*, 1 de enero de 1899.

48. Algunos títulos al respecto: "La asociación como base indispensable de la anarquía" o "El pacto libre de los anarquistas en la organización no debilita sino que refuerza la libertad individual" en *La Protesta Humana*, 26 de febrero de 1899.

49. *La Protesta Humana*, 27 de enero de 1899.

50. *Ibidem.*

51. *La Protesta Humana*, 24 de agosto de 1899.

52. Patricio Geli, "Los anarquistas en el gabinete antropométrico. Anarquismo y criminología en la sociedad argentina del 900", en *Entrepasados*, año II, N° 2, comienzos de 1992, pág. 13.

53. Reproducido por *La Protesta Humana*, 27 de enero de 1899.

54. A. Dickmann, *op. cit.*, pág. 68.

55. Guaglianone llegaba al anarquismo después de militar en el socialismo y su conversión fue anunciada en un acto público. Véase *La Protesta Humana*, 12 de noviembre de 1899. Ghiraldo nunca ocultó su admiración por Gori: "Era orador consumado [...], sentía la voluptuosidad de la palabra y vivía de la tribuna. Horas, noches enteras, se las pasaba perorando sobre los temas de su predilección, siendo un verdadero espectáculo contemplarle y oírle". Alberto Ghiraldo, *Humano Ardor*, Barcelona, Editorial Lux, 1928, pág. 143.

56. Sobre el público asistente a una de dichas conferencias decía el columnista: "Oyentes quizá por primera vez de los principios libertarios, quienes pronto se convencieron de la bondad de nuestras ideas tan calumniadas y desfiguradas por los burgueses", en *La Protesta Humana*, 26 de febrero de 1899.

57. *La Protesta Humana*, 26 de febrero de 1899.

58. E. Dickmann, *op. cit.*, pág. 89.

59. Por ejemplo: en 1901 Spartaco Zeo "dio su anunciada conferencia cuya disertación fue: la fe en lo sobrenatural, ilustrando con datos científicos y con argumentos irrefutables el absurdo que constituye la creencia en Dios y lo falso que eran todas las religiones". Más tarde otro conferenciante "hablando de las religiones se extendió largamente sobre el espiritismo, esta nueva religión tan absurda como otras". *El Rebelde*, 6 de junio de 1901.

60. E. Dickmann, *op. cit.*, pág. 65.

61. *La protesta Humana*, 12 de noviembre de 1899.

62. E. Dickmann, *op. cit.*, pág. 76.

63. En numerosas ocasiones, especialmente en los momentos de represión, las disputas quedaban de lado y ambas tendencias lograban sus raros momentos de acuerdo manifestando en forma conjunta el reclamo por la vigencia de las libertades públicas. Uno de los primeros actos conjuntos, que luego se repetirían varias veces a lo largo de la primera década del siglo, se llevó a cabo en julio de 1899 contra la prohibición policial de una manifestación en repudio de las ejecuciones de Montjuich. El acto se realizó a sala llena en el teatro Doria y hablaron Gori y Guaglianone por los anarquistas y Patroni e Ingenieros por el socialismo. Véase E. Lopez Arango y D. Abad de Santillán, *El anarquismo en el movimiento obrero*, Barcelona, Cosmos, 1925 págs. 14 y 15.

64. Diego Abad de Santillán, *El movimiento anarquista en la Argentina. Desde el comienzo hasta 1930*, Buenos Aires, Editorial Argonauta, 1930, pág. 85.

65. A la controversia efectuada en el teatro Doria entre Dino Rondani y Félix Basterra sobre la utilidad del parlamentarismo asistieron mas de 2.000 personas. Véase *La Protesta Humana*, 21 de setiembre de 1902.

66. *La Protesta Humana*, 13 de mayo de 1900. Así como invalidaba a algunos asumiendo su postura directriz, *La Protesta* autorizaba a otros: era el caso de Luis Solitro quien tenía una "fracesita corta, lógica y concluyente. Solitro es un buen

conferenciante y deben explotarlo los compañeros, obligándole a que actúe [...]", *Ibidem*.

67. Edmundo Calcagno, Manresa Herrero, Francisco Sarache, Roberto D'Angió, Carlos Balsán, Federico Gutiérrez (Fag Libert), Carmelo Freda, Manuel Magdaleno, Esteban Almada, Pedro Planas Carbonell, Francisco Corney, Antonio Loredo, Eduardo Gilimón, Francisco Jaquet, Lorenzo Mario, entre otros. La militancia anarquista, al margen de algunas excepciones, se caracterizó por su rotación permanente y por la fugacidad de la permanencia.

68. Algunos títulos: "El teatro revolucionario", "El teatro del pueblo", "El teatro de ideas", "El arte contribuye al perfeccionamiento humano", "La vida y el arte", "Qué es el arte".

69. Además de Bolten y la mencionada "compañera" Reyes, tuvieron alguna figuración: Lidia Irigoiti, Elvira Fernández, Ramona Ferreira, Delia Barroso, Julia Rey, Ema Ravizza, Rosa Olivares, Juana Rouco Buela, María Collazo, Belén Sárraga y Marta Nevelstein. Sobre algunos aspectos de la militancia femenina vease: Juan Rouco Buela, *Historia de un ideal vivido por una mujer*, Buenos Aires, Julio Kaufman, 1964; Graciela Sapriza, *Memorias de rebeldía. Siete historias de vida*, Montevideo, Puntosur, 1988.

70. *L'Avvenire*, 22 de octubre de 1899. En el mismo sentido: "[...] un público compuesto de unas cien personas, entre las cuales había un discreto número del sexo femenino", en *El Rebelde*, 6 de junio de 1901.

71. Pedro Gori fue indudablemente un gran organizador y tuvo un papel descollante en la maduración del anarquismo local, pero su acción se limitó al período formativo (1898-1902). Por otra parte, su influencia se limitó sólo al sector proorganizador del anarquismo pues los individualistas lo combatieron frontal y categóricamente.

72. Para el primer caso véase: Francisco Beazley, Jefe de Policía, *Suplemento a la "Orden del Día" de 11 de febrero de 1903*, Buenos Aires, 1903. Para el segundo: véase: *Informe del jefe de policía Francisco Beazley al ministro del interior J. V. González, Buenos Aires*, 16 de enero de 1904, AGN, Sala VII, Archivo Roca, Legajo 157. Si bien estos datos son absolutamente parciales representan una clara tendencia de la composición social en el seno del anarquismo.

73. Véase *Informe* [...] AGN, Sala VII, Archivo Roca, Legajo 157.

74. Sobre el perfil socio-profesional de la temprana militancia local, véase R. Falcón, Darío Macor y A. Monserrat, "Obreros, artesanos, intelectuales y actividad político sindical. Aproximación biográfica a un perfil de los primeros militantes del movimiento obrero argentino", en *Estudios Sociales*, Santa Fe, año 1, N° 1, segundo semestre de 1991, págs. 29 a 73. Allí se sostiene que mientras el socialismo habría tenido mayor aceptación entre profesiones clásicas como medicina y derecho, los anarquistas habrían seducido primordialmente a escritores vinculados a la bohemia literaria.

75. La opinión pertenece a Oreste Ristori y fue publicada en 1903 en *La Protesta Humana* y reproducida en Diego A. de Santillán, *op. cit.*, pág. 141.

76. Sus artículos al respecto fueron publicados en *La Protesta Humana* desde noviembre de 1900 a febrero de 1901. Sus principales ideas fueron expuestas en las *Conferencias Populares de Sociología* publicadas como folleto en 1905.

77. Por publicistas entiendo a aquellos activistas cuya actividad intelectual se

orientó a reproducir la doctrina anarquista sin ser ellos mismos pensadores originales. En este sentido se comportaron como mediadores y transmisores. Generalmente escribían artículos en revistas y periódicos ácratas, publicaban ensayos en forma de folletos o dictaban conferencias como ocurría con la mayoría de los mencionados.

78. Sobre la trayectoria de Alberto Ghiraldo, véase: H. A. Cordero , *op. cit.* Hernán Díaz, *op. cit.*

79. Tomo esta idea del trabajo de Geli. Véase P. Geli, *op. cit.*, pág. 7.

80. En general este tipo de relación entre intelectuales y movimiento anarquista signada esencialmente por un espíritu de protesta y rebelión más que por una adhesión consciente al ideario libertario fue un patrón bastante común en todo el campo anarquista. Octave Mirbeau, una de las plumas mas prolíficas del movimiento libertario francés y frecuentemente transitado por los activistas locales, planteó con claridad su indiferencia por la doctrina y su seducción por la violenta contundencia del anarquismo que incluso lo llevaría a la apología del terrorismo de Ravachol. Véase André Nataf, *La vie quotidienne des anarchistes en France, 1880-1910*, Hachette, París, 1986, pág. 170. Esta misma relación se ha constatado entre vanguardias intelectuales y artísticas (especialmente el primer modernismo literario) con el anarquismo catalán de fines del siglo XIX. Véase Rafael Núñez Florencio, *El terrorismo anarquista, 1888-1909*, Madrid, Siglo XXI, 1983, pág. 111.

81. *El libertario*, N° 5, 2 de marzo de 1911.

82. Diego Abad de Santillán, *op. cit.*, pág. 121.

83. Si se compara con la estabilidad y la larga permanencia de los intelectuales socialistas (por ejemplo el caso de Juan B. Justo, los Repetto o los Dickman) la fragilidad y precariedad de la continuidad de los pensadores anarquistas argentinos es notable. Pero si la juventud y la fugacidad de la permanencia parece cierta entre los intelectuales anarquistas, no lo es tanto entre sus militantes obreros. De algunos informes policiales consultados se desprende que el promedio de edad de los activistas libertarios era de treinta y un años y su permanencia en el movimiento puede estimarse al momento de los informes en una década. Véase F. Beazley, *Suplemento...* e *Informe del jefe de policía...*, AGN, Sala VII, Archivo Roca, Legajo 157.

84. Diego Abad de Santillán, *op. cit.*, pág. 113.

85. La Protesta publicó notas críticas a Basterra durante una semana consecutiva, evidenciando el fuerte impacto que su salida provocó en el movimiento libertario. Véase *La Protesta*, 9 al 13 de octubre de 1906.

86. P. Geli, *op. cit.*, pág. 16.

87. Julio Ramos, *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, pág. 90.

88. *La Protesta*, 11 de octubre de 1906.

89. Carlos Altamirano y Beatriz Sarlo, *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia*, Buenos Aires, CEAL, 1983, págs. 71 a 73.

90. "Como todos los jóvenes de mi generación hice socialismo a los dieciocho años. Esta vocación redentora me sumergió en el estudio de las ciencias sociológicas, históricas y filosóficas; me eché en brazos de la oratoria (dicen que soy buen orador... o hablador). Fundé revistas anticlericales en Buenos Aires, un diario en Montevideo, hice todas las locuras que se hacen antes de echar la muela del juicio. Luego al pasar la línea eché juicio", esto es, abandonó el anarquismo. En Pascual

Guaglianone, *Homenaje de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,* La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 1960, pág. 21. En Guaglianone, que se convirtió en un académico liberal y progresista y en Carulla, devenido en intelectual conservador y nacionalista se denota la misma necesidad por sacudirse el pasado libertario justificando su tránsito por el anarquismo como un pecado de juventud.

91. Santiago Locascio, "Cosas pasadas", en *Los Mártires*, 1° de mayo de 1917.

Capítulo IV

TIEMPO LIBRE, FIESTAS Y TEATRO

> Los compañeros, junto con sus familias, pasaron un rato de placer, transportados por el entusiasmo y el gozo que enciende la sublimidad del teatro revolucionario, a la vez que una obra incesante de propaganda.
>
> *La Protesta Humana,*
> 14 de mayo de 1899

1. CÓMO USAR EL TIEMPO LIBRE

EL cronista de *La Protesta* resume bien los principales objetivos de las veladas: ocuparse del tiempo libre de los trabajadores ("rato de placer") llenándolo con una oferta cultural que, además de divertir, educará y propagandizará el ideal libertario. En efecto, las veladas o las fiestas organizadas por los círculos pretendían satisfacer las necesidades de vida social de los trabajadores, ocupando una parte de su tiempo libre, entendido tanto en el sentido folklórico referido a fiestas y juegos, como en su aspecto cultural según su acepción tradicional, que privilegiaba el arte a través del teatro y la música o la educación mediante la conferencia.

Por supuesto, Buenos Aires era una ciudad en donde el ocio y la recreación de los trabajadores no era una preocupación menor, pues en esos ámbitos se generaban y definían una parte de los hábitos y las conductas de los individuos. En mayor o menor medida todos los trabajadores, quienes en su mayoría no habían obtenido aún la jornada de ocho horas, se involucraban en algún tipo de actividad recreativa, fueran éstas deseables o no para sus vanguardias políticas. En los veinte años transcurridos entre 1890 y el centenario, la ocupación laboral de los trabajadores porteños presentaba un panorama desigual: una parte de ellos gozaba de buenos sueldos y empleo regular y seguro; otros, con menos suerte, percibían salarios de subsistencia; había muchos que trabajaban esporádicamente y una significativa porción sufría alternadamente de períodos de empleo y desocupación. Estas situaciones no sólo podían determinar la posesión de dinero para asistir a espectáculos públicos sino la disponibilidad de tiempo libre, en este sentido

es pertinente afirmar como sostiene Stedman Jones que "el tiempo del ocio está claramente condicionado por el tipo y el horario del trabajo".[1]

Tuvieran más o menos comfort, más o menos privaciones todos necesitaban satisfacer ciertas necesidades de sociabilidad, de esparcimiento y de descanso. Por eso ocupaban el tiempo libre en diversas y variadas actividades recreativas: podían pasar el tiempo en la misma calle, sea en aquellas del centro de la ciudad o en las más tranquilas de los barrios; otros preferían la sociabilidad del patio del conventillo,[2] desde épocas tempranas muchos, especialmente las familias, apelaban al paseo y la diversión por la buena cantidad de parques, plazas y prados públicos existentes en la ciudad que, como señala Diego Armus, eran espacios en donde era posible el uso del tiempo libre contrapuesto a la vivienda insana carente de aire y de luz,[3] también había una fuerte atracción hacia los centenares de cafés y despachos de bebidas existentes en la ciudad, aunque esta era una forma de sociabilidad casi exclusivamente masculina,[4] la asistencia a picnics y jornadas campestres al aire libre, la concurrencia a los circos, los teatros u otros tipos de atracciones que comenzaban a abundar en el Buenos Aires de comienzos del siglo, eran posibilidades cada vez más atractivas y posibles para los sectores populares porteños. Según el censo municipal levantado en 1909, el número de asistentes a espectáculos públicos (operas, operetas, zarzuelas, comedias, dramas, circos, cinematógrafos y atracciones varias) aumentó de 1.488.529 de espectadores en 1900 a 8.424.220 en 1909.[5] El notable aumento expresa la consecuencia de los rápidos y profundos cambios que se operaban en la industria cultural y en la propia sociedad porteña, y aunque la cifra oculta la desagregación por sectores sociales, es indudable la presencia en estos espectáculos de los trabajadores.

Ahora bien, el tiempo libre tenia una naturaleza diferente según la situación de pleno empleo o no de los trabajadores. Esto significa que había un tiempo libre considerado normal, producto del descanso dominical, de los feriados religiosos y patrióticos, y del relativo achicamiento de la jornada de trabajo. Pero había otro tipo de tiempo libre donde el ocio era forzado por las situaciones de desocupación o de empleo eventual de los trabajadores. Ese espacio temporal podía llenarse en el café, en la calle e incluso se asociaba a la tentación permanente del juego, legal o clandestino, ofrecido por una multitud de garitos, agencias de lotería, lugares de riñas o carreras de caballos en cualquiera de los tres hipódromos a los que podía asistir un porteño.[6] No es difícil, entonces, pensar que todos aquellos sectores con algún proyecto determinado de sociedad, alternativo o no, pensaran y miraran el tiempo libre de los sectores populares con criterios normativos. Reformistas liberales, católicos sociales, funcionarios estatales, médicos higienistas o socialistas intentaban desde perspectivas diferentes operar de diversas formas sobre el tiempo libre y determinaban qué era lo deseable o indeseable. El anarquismo también.

Por eso, la organización de las veladas-fiestas desempeñaba un rol preponderante en la orientación del uso del tiempo libre, pues los anarquistas intentaban influenciar a los trabajadores para que no concurrieran a esos lugares considerados poco edificantes como el bar, el café, los prostíbulos, los cabarets, las fiestas de carnaval y otros ámbitos considerados indeseables y proclives a empujar a los individuos a la mala vida y el alcoholismo: "Las diversiones [...] tienen una gran importancia y si los individuos que tienen espíritu de iniciativa se preocuparan de organizarlas, harían una gran cosa, porque sacarían mucha gente de los cafés, de los prostíbulos y de los despachos de bebidas, al propio tiempo que librarían a muchos del aburrimiento".[7] Multifuncional, el ámbito del círculo pretendía ser también un lugar adecuado para alejar a los obreros del alcohol, una batalla que los anarquistas encararon gustosos aunque no solos pues socialistas, católicos sociales, evangelistas, reformistas liberales y el mismo ejército de salvación, por cierto con matices de diferencia, también estaban involucrados en la erradicación de este hábito.[8] Los anarquistas reconocían en la pobreza una de las causas del alcoholismo, pero también estaban convencidos de que la sociabilidad, la costumbre o simplemente el agrado por la bebida eran factores conducentes al alcoholismo y, consecuentemente, a la degradación del individuo. Por eso, sus militantes debían dar el ejemplo orientando y educando a los obreros para evitar el mal uso del tiempo, del dinero, de la inteligencia y de la dignidad en las tabernas.

La admonición libertaria en favor de estas costumbres la acercaba paradójicamente a las recomendaciones de austeridad y templanza de los manuales de economía doméstica para hogares obreros que circulaban por Buenos Aires. Claro que mientras éstos pensaban en un trabajador integrado al capitalismo, los anarquistas pretendían emancipar al obrero de ese sistema. Para integrar o emancipar se necesitaban obreros austeros y de conducta ejemplar. En contraposición a los ámbitos malsanos, buscaban generar un espacio ideal alejado de las perversiones del mundo. Tal vez por este motivo recalcaban constantemente el carácter familiar de la fiesta anarquista e incentivaban la participación de niños y mujeres, integrándolos a la oferta de actividades brindada por los círculos.

2. LA MUJER Y LA FAMILIA

"Cuando se susciten huelgas o revueltas, no impidas que tu marido, novio, hijo o hija vaya. Dejadles hacer [...]".[9] Los anarquistas realizaron denodados esfuerzos para incorporar y atraer a las mujeres al ámbito de la militancia. El espacio privilegiado para efectuar esa captación fue el círculo, y así como muchas conferencias estaban frecuentemente dirigidas a las mujeres, la velada estaba pensada para incorporarlas activamente. Con ese

fin se hacían los bailes, los frecuentes actos de declamación poética o las representaciones teatrales que, destinados a un público de ambos sexos, incorporaba a la mujer no tan sólo como espectadora sino también como protagonista, aunque no se encuentre una sola mujer entre la nómina de autores de teatro. Los balances de las fiestas anarquistas en los periódicos discriminan, a veces, a los concurrentes por sexo. Este hecho es una prueba del interés libertario por el tema y, a la vez, nos permite constatar una significativa presencia femenina, aunque sensiblemente inferior a la de los hombres.[10] De todas maneras, no sabemos si este tercio femenino concurría a las veladas atraído por la propuesta libertaria o, simplemente, acompañando a sus esposos, sus padres o sus hermanos.

Ahora bien, ¿por qué incorporar a las mujeres? Para el hombre anarquista, ¿debía el sexo femenino ser protagonista en pie de igualdad con los hombres y acompañarlos en la lucha emancipadora? El tema del rol de la mujer, "esa otra mitad de la raza humana" (y de la liberación femenina), ocupó un lugar preponderante en la producción discursiva libertaria. Y aunque es cierto que esa producción se enmarca en el cuadro más amplio del pensamiento liberal, también es cierto que fue el anarquismo el que prestó mayor atención al tema y se adjudicó el indudable mérito vanguardista de haber puesto, como sostiene Dora Barrancos, en "locución" y en circulación un discurso transgresor sobre la mujer, el matrimonio, la familia, el amor libre y, más audaz aun, la sexualidad. Caracterizar el discurso anarquista en sentido transgresor, no implica negar que se trató de un discurso enmarcado en los límites del paradigma epocal de la ciencia, donde las interpretaciones eugenésicas y neomalthusianas impregnaban la concepción libertaria sobre la feliz reproducción de la especie y el control de la natalidad: "La procreación razonada y limitada es una ventaja innegable, disminuyendo la población se consigue evitar el sobrante de brazos; disminuyendo la población es posible dar a los hijos buena instrucción y desarrollo físico superior". De esta manera esperaban evitar el hambre y la miseria de los trabajadores y que muchos de ellos se convirtieran en servidores obligados de las fuerzas de represión. Con cierta ingenuidad, adherían al neomalthusianismo proponiendo una especie de boicot a la sociedad capitalista: "Limitar la procreación es contribuir al desmoronamiento de la explotación".[11]

Pero el discurso anarquista sobre la mujer estaba cruzado por tantas certezas como incertidumbres y contradicciones. Entre las primeras, estaban sus convicciones sobre la condición de inferioridad de la mujer en la sociedad de ese entonces, sometida a una doble explotación por su carácter de trabajadora y de mujer. Y era en este punto, en la opresión del hombre sobre la mujer, donde centraban su atención. Con una mirada un tanto paternalista, efectuaban lecturas antropológicas, culturales e históricas del rol subordinado de la mujer.[12] Su sometimiento era visto en una continuidad a lo largo del tiempo y así como el hombre primitivo había controlado a la mujer por la violencia, el hombre moderno lo hacia a partir de combinar la fuerza y la astucia a través de la sumisión en el hogar, donde debido al aislamiento se acrecentaba la ignorancia femenina. Según esta visión, en el mundo moderno el advenimiento de la burguesía había profundizado la sumisión femenina con la sanción legal del matrimonio y otras leyes ("hechas por hombres, para hombres") que discriminaban con claridad a la mujer.

> En lo que toca al deseo de dominación, con la lectura del Código se percibe bien pronto que son los hombres quienes han hecho las leyes. La manera con que los legisladores hablan de los deberes y los derechos de las esposas, y lo diferente con que juzgan el adulterio de su sexo o del masculino; el modo con que tratan a la joven madre y al hijo natural son cosas verdaderamente graciosas. En los hombres se ve un egoísmo innato y un gran cinismo. El poder legal del marido se podía decir que no tiene límites. El de la esposa es nulo.[13]

También cuestionaban la presunta debilidad femenina, atributo considerado falso pues era la consecuencia de la división del trabajo que adjudicó históricamente a la mujer la función maternal y sacrificó el desarrollo de su pensamiento, imponiendo, a cambio, la imagen femenina de debilidad y delicadeza. Así, en la sociedad actual se continuaba con ese proceso educando a las mujeres desde niñas para ocupar el rol subordinado de ama del hogar, y profundizar, de esta manera, su inferioridad intelectual no sólo a través de la educación pública sino de la iglesia. Por eso *El Caballero del Desierto* llamaba a sus camaradas a "eliminar al clero que substrae la mujer a nuestra influencia".[14]

Aquí nos encontramos con un problema. ¿Qué significaba "nuestra influencia"? ¿Se refiere a la doctrina anarquista o al hombre anarquista? Los discursos en este punto no son claros, se confunden y se contradicen pues la mayoría de estos discursos estaban escritos y eran emitidos por hombres y sólo excepcionalmente por mujeres. Mientras algunos planteos se refieren a la emancipación total, esto es, al derecho a la igualdad económica, legal, social y sexual de la mujer, otros adoptan una postura ambigua, entre protectora y paternalista: "La mujer debe ser libre, completamente libre; libre para pensar, para obrar y para amar, *pero siempre bajo el amparo y la protección del hombre*".[15] Esta actitud parece haber sido bastante generalizada en el seno del anarquismo criollo y se relaciona con la percepción de la mujer casi como una menor de edad, que no está en condiciones de acceder por si misma al estado de libertad debido a siglos de subordinación y opresión pero, al contrario de las niñas, al convertirse en adulta la mujer había adquirido hábitos venales como la coquetería, la vanidad y la ostentación, atributos todos que la convertían en un ser superficial, frágil y fácilmente influenciable.[16] Y aunque no se cansaran de plan-

tear la igualdad de la inteligencia masculina y femenina para rebatir las tesis corrientes sobre la inferioridad mental de la mujer, a veces sus apelaciones de tono pedagógico parecían estar dirigidas a personas de entendimiento limitado.

Obviamente, esta actitud generó tensiones en el movimiento anarquista aunque pocas veces se convirtió en polémica pública. La excepción más importante se produjo con la aparición de *La Voz de la Mujer* en 1896, un periódico libertario hecho exclusivamente por mujeres para mujeres.[17] En su primer editorial explicaba las motivaciones de su aparición y las vinculaba estrictamente a la falta de voces que dieran cuenta del estado de "sumisión y esclavitud" de la mujer. Aunque acusaban centralmente al capitalismo de esta situación, prenunciando el conflicto al interior del anarquismo, efectuaban una despiadada crítica al género masculino en su conjunto, al que culpaba por la situación de dominación económica y sexual.[18] La irrupción de un discurso tan radicalmente feminista provocó ira e irritación en algunos camaradas del sexo opuesto quienes, heridos en su amor propio y sorprendidos de que se atrevieran a acusarlos de "explotadores sexuales", se apresuraron a desautorizarlas por inmorales e insensatas. El periódico redobló la apuesta y en el siguiente número polemizó abiertamente con sus colegas masculinos, denominándolos "falsos anarquistas" cuyo único objeto era tener a su lado "compañeras sumisas" para criar hijos, preparar la comida, lavar y planchar la ropa. Los consideraban los principales culpables de esa situación: "Por vosotros la mujer no es más que un lindo mueble" y los amenazaba con penetrar dentro de sus hogares para demostrar que eran "un conjunto de gallinas y cangrejos que hablan de libertad y sólo la quieren para sí".[19] La dureza de los términos empleados generó una tormenta, a la que tan proclives eran los libertarios, con ataques y agravios así como una gran cantidad de adhesiones masculinas que eran demostrativas de la falta de linealidad de las convicciones anarquistas sobre la emancipación femenina.

En realidad todos coincidían sobre un futuro posrevolucionario donde existiría igualdad de sexos, abolición del matrimonio, práctica del amor libre y desaparición de la familia nuclear.[20] Pero en el presente, en la realidad cotidiana, los anarquistas sufrían fuertes contradicciones entre los principios abstractos de la teoría ácrata y la práctica. Si la doctrina señalaba la nulidad del contrato matrimonial por violar los preceptos de la naturaleza, la moral predominante en la época empujaba a muchos anarquistas a moderar sus actitudes e incluso a practicar frecuentemente el matrimonio legal.[21] Algo similar ocurría con la idea de familia, condenada desde el punto de vista doctrinario porque se basaba en la propiedad y en la autoridad. Estas se encarnaban en el padre de familia que representaba la jerarquía, transmitía los valores sociales dominantes y ejercía el mando sobre la mujer a partir del rol asignado por el derecho de propiedad.[22] Si esta idea

era predominante en el discurso libertario había otras, más cercanas a las posturas criticadas desde *La Voz de la Mujer*, que parecen haber tenido un relativo peso en las prácticas familiares ácratas.

Es una concepción que rescataba la figura de la madre abnegada y valerosa, comprensiva y trabajadora muy cercana al paradigma maternal dominante: "Si en cada hogar hubiera una mujer de las condiciones morales de mi buena madre [...]", sostenía el cronista libertario con el orgullo del hijo satisfecho por tener una madre capaz de sacrificarse por la educación, la salud y el desarrollo intelectual de sus hijos. Con un fuerte matiz eugenésico, continuaba su alabanza maternal por un rumbo que quizá muchos anarquistas no suscribían: "Madre, que vela por la continuación de la especie en el planeta [...], de su derrota o de su triunfo depende la suerte del linaje humano" pues si la mujer estaba en buenas condiciones físicas, intelectuales y morales "el producto de sus entrañas ha de llevar en sí las virtudes ascencionales de una raza regenerada".[23] Claro, la finalidad de esta interpretación eugenésica de la mujer-madre no era la sana reproducción de la fuerza de trabajo sino la reproducción de revolucionarios robustos y saludables. La mujer-madre ideal debía criar bien a sus hijos y educarlos en la comprensión de los males de la religión, de la patria y del Estado. Si los fines atribuidos a la mujer eran diferentes a los tradicionales, no dejaba de ser una concepción conservadora que privilegiaba el rol reproductor de la mujer-madre en el seno de una familia-hogar bien lejano de la familia anhelada para la sociedad futura. Para algunos ese rol de mujer-madre-reproductora era indispensable y sin el cual "el hogar y la familia jamás llegarían a ser el soñado paraíso de amor, encanto de nuestros ideales".[24]

Entonces, el tema de la emancipación femenina fue levantado y reivindicado como pocos por el anarquismo y el sólo hecho de colocarlo en locución era transgresor pero, como se ha visto, presentaba algunas rispideces y contradicciones difíciles de resolver para sus militantes. Se le otorgaba a la mujer un rol diferente dentro de los marcos de un hogar revolucionario, pero hogar al fin. Si la mujer era débil y frágil se la confinaba a los límites del hogar y la llamaban a participar de las actividades del círculo, de las fiestas y veladas libertarias que no eran ni más ni menos que la prolongación del hogar libertario. Además, la presencia femenina en estos eventos otorgaba seriedad y reforzaba la respetabilidad de los actos vinculados al tiempo libre en tanto adquiría características familiares como constataban reiteradamente las crónicas libertarias. Así, se resaltaba "la absoluta cordialidad reinante en esta velada absolutamente familiar".[25] Incluso reforzando este carácter hubo una importante participación de niños en estas veladas: declamaban poesías, interpretaban piezas musicales y participaban en las obras teatrales. Hasta hubo veladas exclusivamente dedicadas a niños como la organizada por la Unión Gremial Femenina en 1904 en el teatro Cavour cuya estructura era similar a las veladas para adultos.[26]

3. A LA BÚSQUEDA DE UNA DIVERSIÓN SANA Y RACIONAL

En este ámbito debía fomentarse una sociabilidad solidaria y respetuosa de todos sus participantes. Así, el patrón de la velada aparece claramente como el modelo de sociabilidad cultural e ideológico deseado por los anarquistas que brindaba, o al menos intentaba hacerlo, una amplia gama de actividades: poesías, conferencias, canto coral, música, representaciones teatrales y bailes. Parece indudable que la estructura de la velada responde a un modelo de cultura racional, común al socialismo, en donde se mezclaban elementos de cultura letrada y popular, tanto por el orden como por el género de sus actividades y también, como se verá, por el contenido. Sin embargo, esta mixtura de géneros podía llegar a provocar conflictos internos como ocurría en el caso del baile, que aparecía casi como una disonancia pues no terminaba de ajustarse a la cultura libertaria y no convencía a todos. La incorporación del baile a la velada se parece más a una de las escasas concesiones a los sectores populares que una iniciativa militante, en todo caso se convertía en una estrategia para atraer gente no habituada a la aridez de las conferencias. Sin dudas, el baile era una de las diversiones preferidas de los trabajadores más allá de sus orígenes nacionales. Las canciones y los ritmos de diversos países eran ejecutadas y bailadas espontáneamente en las fiestas realizadas en los conventillos y en otros lugares de concentración popular. Cualquier ocasión especial servía para iniciar una fiesta popular: un aniversario, el triunfo en una huelga o un simple feriado dominical desembocaban en un baile. Un periodista dedicado a relatar la vida en los conventillos constató la importancia de esta forma de diversión para los sectores populares: "Por la tarde cada cual sale a la puerta de su habitación y los que saben tocar un instrumento ejecutan las piezas de su repertorio mientras los otros bailan. Después de una alegre tarantela se oyen los quejidos sencillos y armoniosos de una triste o de un estilo criollo, tocados en la guitarra por hábiles manos, y apenas se apagan las últimas notas cuando suena una galopa. En la música se manifiesta el cosmopolitismo de los habitantes del conventillo, cada uno de los cuales se complace en tocar o escuchar las músicas populares de su tierra".[27] Pero además, era un momento en el que avanzaban y se consolidaban ciertos géneros danzantes populares como habaneras, milongas, chotis, mazurcas y, especialmente, el baile orillero por excelencia: el tango.[28]

Los anarquistas no desalentaban estas manifestaciones pero tampoco las incentivaban, en realidad desconfiaban de muchas de estas manifestaciones, en particular del tango al que consideraban, igual que los sectores más conservadores, una música lasciva, prostibularia e inmoral. Sin embargo, sobre el baile no había un criterio unánime, a algunos les gustaba menos que a otros. No obstante incorporaron el baile familiar a las veladas, no sin resistencias. Un cronista libertario oculto detrás del seudónimo

de Antropón estaba molesto e indignado porque la moda del baile había llegado a las sociedades obreras. Criticaba a sus camaradas por aceptar el baile en la fiesta libertaria como mero recurso para evitar la huida de los trabajadores hacia otros ámbitos. En una postura ciertamente extrema y puritana, que debía ser compartida por algunos de sus compañeros, y siempre en tensión con aquellas actitudes más abiertas, sostenía: "no debe rebajarse la anarquía a los vicios de los hombres sino hacer que estos se despojen de sus vicios para poder subir a la anarquía. Las funciones obreras deben ser para instrucción y recreo, y no veo que el baile recree ni instruya, antes bien cansa y aturde". Y desde una concepción rígida que se reiteraría en el discurso libertario, cerraba la nota pontificando: "A mi ver las sociedades obreras deben mirar por el bienestar moral y material de los obreros, sin transigir con sus estúpidas costumbres y sus necias rutinas, pues si no hacen obra de verdadera regeneración, para nada valen".[29]

Por cierto, esta opinión no era predominante desde el momento en que los bailes se incorporaron plenamente a la veladas organizadas por los círculos y a las fiestas populares organizadas fuera de esos ámbitos.[30] Pero quienes lo aceptaban buscaban regular las diversiones, dignificarlas en el sentido del predominio de la razón sobre los sentidos, pretendían hallar la cordura y eliminar el desenfreno, sólo así se alcanzaría al hombre anarquista: austero, medido y racional. "Las diversiones –sostenía Gilimón– deben ir reformándose como todo lo demás, de acuerdo con el progreso psíquico y con el progreso de la cultura. Y sobre todo, hay que procurar que las influencias que ejerzan ellas sobre el ánimo de los individuos no sea nunca retrospectiva como el carnaval".[31]

4. GUERRA AL CARNAVAL

Precisamente, los anarquistas concentraron buena parte de sus iras contra el carnaval, donde aparece con mayor claridad la resistencia a aceptar ciertas formas de diversión popular y su intento por delimitarlas, por establecer fronteras dentro de las cuales debía transcurrir el espacio lúdico del tiempo libre del trabajador. La interpretación libertaria del carnaval es sintomática de sus desencuentros con los gustos y la cultura popular extensivos a otras expresiones populares como el circo, el sainete, la lucha, las manifestaciones criollistas y más tarde el fútbol. Las fiestas de carnaval eran las celebraciones lúdicas más populares del Buenos Aires de fin de siglo en las que participaban miles y miles de personas cada año. Nativos y extranjeros se mezclaban confundidos detrás de los disfraces, cada vez mas teñidos del aire rural y moreirista impuesto por la abundante y prolífica literatura criollista.[32] En este contexto, el anarquismo combatía el sentido profundo del carnaval pues concebía un modelo de diversión deseable re-

lacionado con su ferviente y acrítica adhesión a la razón y, en este sentido, esta fiesta representaba precisamente lo contrario de sus aspiraciones pues era percibida como una manifestación de absoluta irracionalidad, "cuando el dios Momo impera la diosa Razón se ruboriza y esconde su impotencia entre las telarañas que ensucian los volúmenes de las bibliotecas".[33] Más aún, se interpretaba el carnaval como una fiesta de los sentidos liberados del peso de la razón, que paralizaba el sentido de la lógica, anulaba la facultad reflexiva del individuo y el sentido moral. Esta visión se combinaba con la interpretación del carnaval como una manifestación rudimentaria de diversión, vinculada a una forma atávica y a una regresión al pasado, cuyo origen se remontaba a los tiempos de desenfrenada corrupción representada por las fiestas paganas de las saturnales del Imperio Romano.[34] Entonces, el carnaval era, además de irracional, un producto de la tradición y "cuando manda la tradición, pierde el sentido común".[35]

La ausencia de racionalidad y de sentido común eran elementos suficientes para merecer el anatema libertario. Desde un costado ético, cuasi puritano se impugnaba el carnaval por pecaminoso, por fomentar en las masas todo lo negativo (conductas irracionales) del ser humano que cedía al desenfreno, amparado por el anonimato brindado por la máscara y el disfraz. Les indignaba que el pueblo participara de esta diversión y se lanzara alegremente al placer y al vicio desviando energías que debían servir a la causa emancipatoria. De allí a la degradación moral había un paso. Con una mirada prejuiciosa no muy lejana a la de los escritores naturalistas del período y seguramente compartida por moralistas más conservadores, encontraban al carnaval culpable de la "caída" de muchas jóvenes en la prostitución:

> Nosotros vemos muchísimas infelices jóvenes que después de haber resistido por mucho tiempo las tentaciones de algún reptil venenoso, concurren a estas fiestas descotadas y medio desnudas, haciendo alarde de sus naturales bellezas, y con la máxima desvergüenza, imitar las obscenas posiciones, como cualquier ramera, y tras la danza y los efectos de los licores, ebria de las melodiosas palabras de un cualquier galeno de ocasión, ceder y arrojarse de lleno en el fango del embrutecimiento y de la prostitución.[36]

La interpretación es clara: el carnaval atraía y reunía todas las lacras sociales (lujuria, prostitución, banalidad, alcoholismo, ignorancia) contribuyendo a impedir la racionalización de las conductas y, consecuentemente, a dilapidar las energías revolucionarias.

Los anarquistas se verían a sí mismos como una vanguardia educada, racional, equilibrada e inteligente. Hablaban en nombre del principio de salud y de la buena costumbre de la humanidad, de la diversión digna y de la risa verdadera contrapuesta a la "risa maligna y repugnante" del carnaval, la risa fraterna, la risa buena/la que a los cuerpos satisface en bravas/corrientes de salud y los recrea/la risa generosa/que el espíritu eleva.[37]

Desde esta perspectiva, no toleraban la adhesión popular a un festejo considerado en extremo irracional como el carnaval. Entonces, afloraba en su discurso un profundo desprecio por las masas "no pensantes" debido a la natural inclinación de éstas a abonar los sentidos y no engrosar las filas de los concurrentes a las veladas organizadas por los círculos. No ahorraban calificativos negativos para unas masas consideradas como "eternos ilotas, gente inculta y grosera, multitud inconsciente y de fácil arrastre, ebrios consuetudinarios [...] obreros sumisos y apocados [...], tísicas obreritas que la fábrica agostó".[38] Esta retórica expresiva del divorcio con ciertas inclinaciones populares no aparecía sólo con el carnaval u otro tipo de diversiones, sino cada vez que sus propuestas eran abandonadas o ignoradas por las masas. En el caso del carnaval sostenían que después de la catarsis provocada por una supuesta diversión desenfrenada, retornaban sumisos a la fábrica o al taller para ser explotados impunemente. Extremando esta línea de análisis pensaban que no sólo los empresarios se favorecerían con esta situación, también el gobierno y la iglesia que eran "los primeros en estimular estas bacanales, sabiendo muy bien que para dominar al pueblo se hace necesario las tres fatales palabras y estas son: hambre, fiestas y horcas".[39]

El análisis mecanicista les impedía percibir que dentro de las fiestas carnavalescas convivían elementos de reforzamiento del sistema, así como también manifestaciones subversivas y contestatarias, denominados por algunos autores "ritos de inversión", pues en el carnaval, en la experiencia del disfraz, de la máscara se perdían las señales de identidad. Así lo percibía Rubén Darío observando el carnaval porteño de 1896:

> Hay marqueses, duques italianos, estudiantes españoles y jefes turcos. Son los desquites de las clases humilladas, es la negación espontánea e involuntaria de la democracia. El almacenero napolitano más lisiado y zopo aparece de Adonis, militar o noble. El obrero que habla de anarquía y socialismo más furioso que ninguno de sus compañeros, camina metido en su disfraz. Colona o Doria de Barracas. (Bravos y excelentes trabajadores! han ahorrado todo el año para salir petulantemente de príncipes de carnestolendas, así veis en la comparsa la exhibición de las piernas musculosas y férreas de los changadores, enfundadas en medias de color, gruesas caras de arrabal [...].

Una década más tarde Emilio Becher atribuirá al carnaval fuerte connotaciones subversivas.[40] Las personas que se disfrazaban experimentaban situaciones intensas por la transformación radical que el enmascaramiento de su aspecto exterior producía también en su interior, y les permitía, durante estas representaciones, en una suerte de representación contrateatral, castigar e insultar a quienes consideraba sus enemigos, claro que estas conclusiones pertenecen a antropólogos e historiadores y los anarquistas no tenían por qué apreciar el fenómeno de esta manera.[41]

Todos los años, ante la cercanía del carnaval y durante su desarrollo, los periódicos y las revistas anarquistas publicaban artículos condenatorios de la tradicional fiesta, demostrando su indignación por la participación popular en un rito considerado contrario a la racionalidad imperante en el mundo finisecular. Otorgaron al carnaval el status de enemigo principalísimo: "A las tantísimas falsas instituciones a que hemos declarado la guerra, se incluye también el carnaval, el cual es una de las tantas (instituciones) que nosotros debemos buscar demoler".[42] Pero no se trataba sólo de una condena retórica, intentaron también con escaso éxito organizar actos contracarnavalísticos con el objeto de evitar la adhesión popular a los festejos y realizaron algunos intentos, escasos por cierto, orientados a boicotear el carnaval. Conferencias, actos públicos y movimientos anticarnavalísticos o contraactos semejantes a combates simbólicos formaban parte de una débil batería con intenciones de desplazar el carnaval. Estas manifestaciones consistían a veces en "comparsas corales", contramodelos de las comparsas reales que entonaban himnos y canciones revolucionarias en las plazas públicas. Una vez atraída una cierta cantidad de público, se efectuaban discursos sobre los defectos del capitalismo y las bondades del ideal anarquista. En algunas ocasiones los anarquistas se animaban a entablar el combate en el mismo seno de los festejos populares: "Una mascarada formada por el elemento burgués, pretendiendo ridiculizar veladamente la actitud levantada de nuestros compañeros fue contestada en la octava de carnaval con la aparición de un carruaje alegórico, cubierto con telas magistralmente pintadas por nuestro compañero Nardi, reproduciendo alegorías revolucionarias".[43]

5. EL MODELO CULTURAL LIBERTARIO

Si la prédica contraria a las fiestas del carnaval no parece haber hallado eco entre los trabajadores, el discurso libertario sobre éstas es, en cambio, altamente sugerente para comprender el modelo de fiesta y de diversión deseada por los anarquistas. Su fiesta no debía ser sólo un acto para pasar un momento agradable sino también un espacio destinado a consolidar conciencias y ganar adeptos para la causa emancipadora. Además, se trataba de una operación destinada a consolidar simbólicamente ciertos valores, supuestamente apreciados por los trabajadores, con sus propios códigos y mostrándose a los otros (al mundo externo a la cosmovisión libertaria) de una forma ejemplar y diferente. Esta diferencia no apuntaba sólo a separarse de la cultura de la elite sino también, como se ha visto en el caso del carnaval, a marcar distancias con aquellas manifestaciones de la cultura popular consideradas retrógradas. En este sentido, como sostiene Boris Fausto, la concepción anarquista estaba delimitada por fronteras éticas.[44] de un lado las formas festivas del patrón libertario (el individuo educado, relativamente culto, sano, abstemio); del otro, lo pecaminoso y lo banal representados por el carnaval, el circo criollo, el teatro popular y, más tarde, el fútbol.

La fiesta o velada anarquista pretendía convertirse en un modelo alternativo, tanto a la oferta de la elite como a la cultura popular. Aúnque tenía cruces con ambas, su patrón parecía estar más cerca de aquella que de ésta, en tanto respondía al modelo de la cultura letrada o erudita de quién tomaba los moldes que eran apropiados y resignificados con contenidos nuevos acordes a los planteos de la doctrina libertaria. Los militantes anarquistas que articulaban estas veladas no eran generalmente obreros sino los difusores intelectuales y publicistas que habían adoptado un desclasamiento cultural voluntario. Así, mostraban una suerte de doble personalidad (obrera e intelectual a la vez) y si sus convicciones los colocaban en el campo de los dominados en la confrontación de clases, desde el punto de vista estrictamente cultural permanecían en el campo de la cultura letrada, es cierto que con contenidos contestatarios. Era desde ese lugar externo desde donde intentaban operar sobre la cultura popular o, mejor, sobre la conducta de los trabajadores tratando de educar y modelar sus comportamientos y convencerlos de las virtudes de su modelo proyectivo. La cultura anarquista se hallaba en un incómodo lugar, en el cruce del campo de tensión entre la emisión de mensajes culturales generados desde la iglesia, el Estado o la escuela para moralizar y educar a los sectores populares y la cultura popular propiamente dicha, intentando evitar la influencia de aquella y tratando de operar sobre ésta.[45]

La fiesta o velada libertaria con sus diversas manifestaciones: el canto, las conferencias, las representaciones filodramáticas, las declamaciones poéticas y el baile familiar era el ámbito de procesamiento de la cultura anarquista y estaba orientada a erigirse en un modelo para los trabajadores, quienes debían alejarse de las manifestaciones culturales populares consideradas retrógradas.

Tal como puede apreciarse en cualquiera de los programas de las veladas, las funciones eran largas y en ocasiones estaban sobrecargadas de conferencias y números teatrales. Aunque hacia fines de la primera década del siglo las veladas tienden a hacerse más cortas para no cansar al público, la estructura no varió y en general se repetía siempre el mismo esquema destinado a educar y aleccionar a los asistentes sobre los males sociales del mundo capitalista (los temas se repiten: opresión y miseria sobre el proletariado, inmoralidad de los grupos dominantes) y, como contrapartida, la promesa de bienestar y libertad en el futuro anárquico. La velada siempre estaba pautada de antemano y casi invariablemente comenzaba con la entonación por parte de la concurrencia de himnos de carácter revolucionario, preferentemente *Hijos del Pueblo* o el *Himno de los Traba-*

jadores. Esta ceremonia buscaba cohesionar a los asistentes y adquiría un peso ritual muy fuerte en tanto casi nunca se daba por comenzado un acto sin la entonación de los himnos. El himno, la canción revolucionaria, fue parte indisoluble del movimiento obrero en su conjunto y de los actos anarquistas en particular, tanto en las manifestaciones realizadas en espacios abiertos como cerrados. No era meramente un factor decorativo sino una parte constitutiva de la puesta en escena del acto ritual político cultural que era la velada libertaria.[46] El canto revolucionario era el contrapunto de los discursos y una representación colectiva de las convicciones básicas, introduciendo una nota fuertemente emotiva. "Hijos del pueblo, te oprimen cadenas/y esa injusticia no puede seguir/si tu existencia es un mundo de penas/antes esclavo prefiero morir"[47] eran las primeras notas de *Al Pueblo* el himno preferido por los anarquistas. Los asistentes lo entonaban de pie, con el puño en alto y acompañados generalmente por banda y coro que introducían la cuota de solemnidad adecuada. Los himnos más transitados eran *Al Pueblo* y *De los Trabajadores* pero además circulaba, y en ocasiones se interpretaban, una amplia gama de himnos propios y ajenos como *Il Canto dei Ribelli, Inno dei Malfatori, Il Canto dei Lavoratori, La Internacional, La Marsellesa* o *Il Canto degli Affamatti*. También se adaptaban himnos famosos como La Bataille sobre los compases de *La Marsellesa* o los *Himnos Acrático* y *Anárquico* sobre la música del himno nacional, que en su segunda estrofa reemplaza el original por

> Oíd, mortales, el grito sagrado
> de Anarquía y solidaridad,
> oíd el ruido de bombas que estallan
> en defensa de la libertad".[48]

El peso simbólico de los himnos es evidente. Además de representar una alternativa a los himnos de carácter patriótico, expresaban los deseos recurrentes de los libertarios: la emancipación y la libertad del proletariado a quienes les deparaba un futuro venturoso en donde reinaría

> El progreso, las artes y ciencias,
> la justicia, paz y libertad,
> el amor y armonía entre los hombres
> y una aurora de luz y verdad.[49]

la crítica a la iglesia:

> El vil clero a la cara te escupe.[50]

el combate contra el enemigo de clase:

> El obrero que sufre proclama
> .../a sus puertas rendido el burgués.[51]

y, por supuesto, a los gobiernos:

> Los gobiernos opresores
> con torpeza sin igual
> hacen leyes y leyes
> combatiendo el ideal.[52]

Pero donde la crítica social adquiría un mayor alcance descriptivo y un tono de denuncia más contundente era en las adaptaciones de los ritmos populares como la milonga y el tango, que parecen haber tenido una relativa aceptación entre los sectores populares cercanos al anarquismo como parecen indicar los catálogos de las librerías Sociológica y de Bautista Fueyo, en donde aparecía la oferta de cancioneros revolucionarios con colecciones de tangos y milongas anarquistas. Mientras el tango era un fenómeno específicamente urbano, la milonga aunaba características tanto urbanas como rurales y era, por la simpleza de su estructura musical, más fácil de adaptar que el tango. Los anarquistas se apropiaron de algunas formas musicales populares y les cambiaron el mensaje. En un lenguaje claro y sencillo las letras de las milongas y los tangos libertarios le plantean al interlocutor-trabajador los males de la sociedad actual y, por supuesto, las soluciones. Panfletarias como los himnos, estas letras eran, además, virtualmente programáticas: se dirigían al trabajador (del campo o de la ciudad) que todo lo produce a cambio de un mísero salario, permitiendo el enriquecimiento de los propietarios que se amparaban en el gobierno y en la patria. A diferencia del exclusivo universalismo de la letra de los himnos, este género hacía también referencias concretas a la realidad argentina y vinculaba la explotación y la miseria de los trabajadores a la corrupción y la avidez de los gobernantes quienes

> vendieron ferrocarriles
> la patria también vendieron
> todos los Bancos fundieron
> y empeñaron la Nación.[53]

Virando hacia posiciones más optimistas, como ocurría habitualmente con el mensaje libertario, estas canciones hacían luego referencia a la necesidad de terminar con la infamia, proponiendo a cambio la anarquía que acabaría con el gobierno (el Estado), con la explotación, con las fronteras y con "la religión impía", pues

> a los curas y gobernantes
> causantes de nuestro mal

los barrerá cualquier día
la Revolución Social.[54]

Y como es obvio, con el "sol de la libertad" llegaría la anarquía, la tierra y las herramientas serian de todos y usadas por todos.

Pero al margen de la adopción de ritmos de carácter popular, como el tango y la milonga libertaria, el patrón musical adoptado era cercano a los modelos musicales predominantes en Europa: desde la solemnidad de los himnos al canto coral, desde el formal y cuidado couplé a la grandiosidad de las arias operísticas. Generalmente los cuadros musicales eran numerosos y ocupaban el comienzo y el final de cada velada así como los intermedios entre la conferencia y la representación teatral, o entre éstas y los números de declamación. Así, se interpretaban romanzas, décimas y, preferente y generalmente, arias de óperas de Verdi o Puccini: "El tenor Patrone –se anunciaba en una velada– cantará algunas partes de las óperas *Manón Lescaut*, *La Boheme* y *Fedora*".[55] El gusto por la lírica se hallaba profundamente arraigado entre los italianos, anarquistas o no. Un viejo militante libertario sostenía que los italianos eran muy afectos a la ópera: "Es muy difícil que haya habido una sociedad italiana que no haya tenido un conjunto lírico".[56]

El canto coral y los dúos ocupaban también un espacio relevante, de la misma manera que fragmentos instrumentales operísticos y conciertos sinfónicos. Para unos y otros los anarquistas contaban, no sin orgullo, con cuerpos y grupos corales propios así como también con bandas y orfeones musicales que animaban las veladas, ejecutando desde los himnos hasta los ritmos populares (valses, pasodobles, polkas) del baile familiar. En este sentido, entre una cantidad de grupos de vida efímera, fue particularmente importante el *Orfeón Libertario*, animador de las fiestas y actos más importantes organizados por los anarquistas entre 1904 y 1910. Cuando la tendencia a autoabastecerse con sus propios grupos musicales era imposible, recurrían al concurso de grupos de asociaciones barriales o nacionales como la *Banda Musical de Barracas* o el *Orfeón Español*.

Igual que el canto y la música, la declamación era inseparable de la velada, y parece haber sido bastante apreciada por los asistentes a esas reuniones. También vinculada a las estrategias expresivas de la cultura letrada, estos actos eran verdaderos ejercicios de retórica a cargo, generalmente, de niños ("la niñita Bongiorno", "el niño Reyes", "la compañerita Fernández") quienes, con tono solemne, se prestaban disciplinadamente a la representación de pequeños revolucionarios. Las declamaciones consistían en el recitado de poesías ("A la Anarquía", "Triunfal", "Los ideales", "Non Pieta", "Primero de Mayo") o prosas de carácter social, pronunciado con calor, vehemencia y solemnidad, dirigidos a criticar la acción de los grupos dominantes y a ensalzar la acción del proletariado: "por eso los obreros, carne de explotación, hizando (sic) por enseña de lucha un pendón, emblema de sus ansias se aprestan para asestar en la orgullosa ceriz de sus expoliadores el formidable golpe de maza que ha de libertarlos"; y el último elogio se reservaba a su vanguardia libertaria: "[...] las rojas huestes libertarias, todo un orbe sublevado avanzan dejando atrás las sombras fatídicas de Chicago, Buenos Aires, Montjuich, Milán y centenares de otras preciosas piedras de toque, avanzan fuertes e intangibles [...]".[57]

6. EL TEATRO LIBERTARIO

El teatro, la representación filodramática era, especialmente en la última parte de la primera década del siglo, el núcleo central de la velada libertaria. Además de cumplir un rol similar al canto y la declamación, reunía las condiciones de la propaganda escrita y oral; muchos anarquistas pensaban que el teatro superaba la conferencia y el libro pues encarnaba las ideas a través de la representación escénica, y la fuerza emergente desde el escenario la convertía en una herramienta propagandística ideal. Desde esta perspectiva, el carácter ficcional de la representación multiplicaba el sentido didáctico del mensaje, y el clima emocional generado por la obra debía acercar a los espectadores al ideal libertario a la vez que, simultáneamente, hacer pasar un momento de placer: "Buen día de propaganda el pasado domingo. En el salón Stella d'Italia se congregaron unos centenares de compañeros con sus familias respectivas para gozar de un rato de expansión, en un ambiente de amistad y comunes aspiraciones".[58]

El teatro libertario articulado por los círculos tuvo una vida paralela al surgimiento y desarrollo del teatro nacional, aunque una parte de su producción (Ghiraldo, Sánchez, González Pacheco) lo hizo dentro de él. El género menor, especialmente el sainete, adquirió popularidad en la década de 1890, mientras el teatro mayor (dramas rurales y urbanos, sociales e históricos) se convirtió en teatro nacional durante los primeros años de este siglo. Se consagraron autores y compañías teatrales, y su crecimiento fue tan espectacular que hacia 1911 se habían abierto no menos de quince salas en la Capital Federal.[59]

Los anarquistas incorporaron el teatro a su actividad propagandística entre 1896 y 1897 ya sea como parte de las veladas o como representación unitaria. Contaron al comienzo con una sola compañía teatral, la *Academia Filodramática Ermete Zacconi*, que llevaba el nombre del renombrado actor italiano que estuvo el país en 1904,[60] y sus representaciones estaban limitadas al idioma italiano pues la mayoría de sus integrantes no hablaba castellano. Durante esos años sólo representaron obras de autores extranjeros relativamente consagrados como Hauptmann, Mirbeau, Sundermann, Urales o Cavallotti. Aunque ya a comienzos del siglo se incorpora-

ron algunos autores nacionales, generalmente difusores y publicistas que incursionaban eventualmente en el teatro –Felipe Layda, Talarico y Costa, C. D. González, Jorge San Clemente, Manual Anguera, A. M. Lanzoni y Jaime Berseni– . A partir de 1904 la oferta teatral libertaria se amplió notablemente ya sea en su nómina de autores –a los extranjeros se agregaron unos cuantos escritores locales– como en la oferta de cuadros filodramáticos que entre 1906 y 1909 rondaría en torno a la decena. Las funciones se multiplicaron y sólo el grupo *Los Caballeros del Ideal* realizó trece funciones entre mayo de 1905 y octubre del año siguiente; recaudando $2.800 destinados al diario *La Protesta*.[61] Aun cuando no siempre era compartida por todos los sectores del anarquismo local,[62] el entusiasmo por la idea de "revolucionar al pueblo por el arte" se extendió y contó con numerosos simpatizantes entre los anarquistas.

La concepción del teatro como herramienta propagandística de las ideas se vincula a la concepción de arte social; esto es, de un arte comprometido con la causa de los oprimidos en franca oposición al arte por el arte. En esta tajante definición repleta de opuestos binarios, los anarquistas subsumían toda expresión artística al doble parámetro del compromiso o de la evasión de la realidad. El arte no comprometido era considerado mera retórica, hablaba por hablar. Esta crítica implicaba modificar y relegar el sentido atribuido a lo estético, cambiando el concepto de belleza expresado con la mayor crudeza y desenfado en una frase muy cara a los anarquistas: "Lo bueno es bello y lo malo es feo".[63] Así, los valores estéticos puros de nada servían si no alcanzaban significación filosófica y social, sin un compromiso del artista con los valores de los trabajadores.[64] Sin duda los anarquistas argentinos adoptaron la idea del arte social y practicaron una estética beligerante al servicio de la revolución social. "Hace falta un arte para el pueblo –sostenía Alberto Ghiraldo– para educarlo, para instruirlo, para inspirarle nobles sentimientos".[65]

Esta estética beligerante aplicada al teatro libertario implicaba romper los lazos con el circuito profesional, pues el teatro "burgués" dependía y se hallaba condicionado por la estructura económica y marcado por el consumo, en tanto la obra adquiría en el circuito comercial el valor de una mercancía. Puesto que el principal interés del teatro anarquista no era el lucro sino la difusión de ideas, y sólo en segundo lugar la recaudación de fondos con destinos solidarios, se autosegregaba y aspiraba a ser independiente de la estructura comercial y conformar un circuito alternativo. Si esto fue cierto, como veremos, en el caso del circuito articulado por los círculos, no lo fue con los principales autores libertarios nacionales. Sin mencionar a Florencio Sánchez cuya obra teatral estuvo orientada al teatro comercial, con excepción de sus primeras obras *Ladrones* y *Puertas adentro* (1897) destinadas a representarse en centros anarquistas uruguayos,[66] tanto Alberto Ghiraldo como José de Maturana, y más tarde Rodolfo González Pacheco,

los tres comprometidos en la práctica militante del anarquismo local, estrenaban sus obras en el circuito profesional y en los principales teatros porteños. En realidad buscaban la consagración y la trascendencia artística que pasaba obligadamente por la aceptación de su obra entre el público y la crítica teatral. Las obras teatrales escritas por ambos en este período fueron casi exclusivamente representadas en el circuito teatral profesional y no en el circuito articulado por los círculos. En efecto, las obras de Ghiraldo, *Alas* (1904) y *Alma Gaucha* (1906) fueron estrenadas comercialmente, la segunda fue representada primero por la compañía de Pablo Podestá y, cuatro años más tarde, por Guillermo Bataglia. A pesar de que su carrera como autor teatral ha sido considerada muy pobre por los críticos, en 1910 fue convocado, y este hecho implicaba el reconocimiento de sus pares, para la creación de la Sociedad Argentina de Autores Dramáticos (después Argentores) de la cual sería presidente entre 1911 y 1913. Algo similar ocurrió con Maturana: su obra *A las doce* fue estrenada por la compañía de los Podestá en 1906 en el Teatro Nacional, y el drama rural *La flor del trigo* en el Teatro Apolo el 17 de agosto de 1908. Aunque su producción teatral es tardía, González Pacheco también escribió para el circuito profesional. Su primera obra, *Las víboras*, fue estrenada en 1916 en el Teatro Nuevo por la compañía Muiño-Alippi.[67] Esto no implica que sus obras no fueran leídas y discutidas por los anarquistas, de hecho sus textos circulaban profusamente en las publicaciones ácratas. Sin embargo, hay una disociación en su circulación pues no eran seleccionadas para ser representadas en las veladas de los círculos ni formaba parte de los cuadros filodramáticos anarquistas aun cuando Maturana, y el mismo Ghiraldo, eran asiduos conferencistas en las veladas.

Las causas de esta disociación se reconocen en discrepancias profundas. En primer lugar, la reconocida desconfianza de los anarquistas hacia los intelectuales heterodoxos, que en el caso de Ghiraldo se exacerbaba a raíz de su protagonismo en el movimiento libertario así como su recurrente tendencia al autoelogio. Si bien su obra *Alas* tuvo fervorosos defensores, en general era rechazada por su indisimulado modernismo al que se agregaba un excesivo uso del simbolismo.[68] Además, estas críticas remarcaban la contradicción entre su acalorada defensa del arte social con la trama de Alas, obra que en definitiva nunca interesó a los cuadros filodramáticos libertarios. Con *Alma Gaucha* el problema parece ahondarse al incorporar el discurso criollista a través de personajes moreiristas que funcionan como arquetipos de rebelión. Como sostiene David Viñas, "los valores del moreirismo pretenden rescatarse por la mediación de una rebeldía anarcopopulista que exalta el salvajismo encarnado en el gaucho Cruz".[69] Ya se ha analizado el rechazo generalizado que suscitaba la vertiente gauchesca entre la mayoría de los anarquistas locales. Además, es probable que causaran malestar las concepciones innovadoras de Ghiraldo en torno a la im-

portancia atribuida a las particularidades regionales en el arte. Como González Pacheco y Maturana, Ghiraldo pensaba que el arte de cada pueblo (de cada región) tenía matices de diferencia como en el caso argentino, de allí el rescate del gaucho. En un medio donde la cosmovisión libertaria era tan proclive a la adhesión acrítica de arquetipos universales sin matices (el burgués, el obrero, el cura, el militar), las ideas sobre las particularidades y peculiaridades de cada pueblo importaban poco, peor aún, eran percibidas como anomalías de los preceptos libertarios.[70]

Pero el desencuentro más importante se vincula a la concepción sobre el acto teatral en su conjunto, esto es, quiénes eran y cuál debía ser la función de los autores, los actores y los directores. Ghiraldo, sin duda un intelectual heterodoxo dentro del mundo anarquista, rechazaba la improvisación autoral a la que eran propensos los anarquistas y pensaba (se pensaba a sí mismo como un heredero del teatro de ideas de Ibsen) en un autor teatral consagrado en el contexto de la escena nacional e interpretado por las mejores compañías, que bajaba su mensaje redentor y abría las mentes de los trabajadores. Los círculos y, obviamente, los cuadros filodramáticos se manifestaban más "puros" doctrinariamente y, en cierta medida, más orgánicos en el sentido de adherir a las ideas de mayor aceptación dentro del movimiento anarquista. Esta concepción, cuya raíz puede hallarse en el *Humanisferio* de Amadeo Dejacque, se basaba en la creencia de que el acto teatral es una función natural de todos los individuos a partir de las necesidades expresivas que sienten los hombres. Tal interpretación los llevaba a sostener la idea de que todo individuo es naturalmente artista (actor o autor), sólo había que despertar esas potencialidades. Por esta vía se llegaba al teatro libre que debía conformarse por aquellos individuos atraídos por la representación y asociados voluntaria y libremente a los efectos de generar una estética teatral alternativa a la profesional. Todos podían interpretar e incluso escribir, y éste era un acto posible si se considera la gran variedad de piezas breves y de contenido lineal que integraba la escena libertaria porteña: bocetos, farsas, pequeños dramas sociales, juguetes cómicos, petit piezas, diálogos, entremeses, monólogos, cuadros simbólicos, fantasías cómicas y sociales. Este teatro se convertía en un medio de comunicación directa con el público y en un acto de creación colectiva y de hecho lo fue si consideramos la modalidad y el crecimiento de la actividad poco antes del centenario. Desde este punto de vista, el arte teatral era *de, para y por* el pueblo, mientras Ghiraldo sostenía un teatro *de y por* el autor y *para* el pueblo aunque es importante aclarar que estas diferencias no se manifiestan en la estructura dramática. Con la excepción de la vertiente regional, Ghiraldo, lo mismo que el resto de los autores anarquistas, privilegia el tono melodramático y la utilización de personajes arquetípicos de carácter binario.

Más allá de los resultados estéticos y propagandísticos, los anarquistas

locales practicaron el teatro libre. En principio los cuadros filodramáticos estaban formados por actores aficionados, generalmente activistas o simpatizantes libertarios que se ofrecían voluntariamente a participar de las iniciativas filodramáticas. Aquí los anarquistas llevaban a la práctica la idea de que el arte (el teatro en este caso) era una función natural de todos los seres humanos debido al hecho elemental de la necesidad expresiva de cada individuo. En consecuencia, facilitaba el agrupamiento y la vida colectiva aún cuando, contra la voluntad de sus impulsores, los participantes de esta experiencia actoral se limitaban, en su gran mayoría, a los hombres pues estas iniciativas parecen haber encontrado ciertas resistencias familiares a permitir la participación femenina en una actividad considerada en extremo liberal. "Referente a las compañeras –se quejaban–, ninguna puede prestar su concurso, a pesar de la voluntad de ellas, pues el padre, el novio, el compañero o el hermano se lo impiden, salvo raras excepciones".[71]

Los miembros de los grupos leían y discutían los textos. Generalmente debían seleccionar obras sencillas debido a la utilización de escenarios elementales y a la casi total imposibilidad de contar con materiales indispensables para una escenografía adecuada. Una vez elegida la obra, repartían y asignaban los roles a desempeñar, desde el director hasta el último de los actores y durante un período relativamente corto se realizaban los ensayos donde los "actores-militantes" intentaban memorizar los textos, dar con la mímica adecuada y la declamación correcta. Los esfuerzos en el sentido estrictamente artístico, a juzgar por la misma prensa libertaria, parecen haber sido bastante pobres y algunos comentarios eran poco benévolos, centrando las críticas en la falta de responsabilidad y en la ignorancia de alguno de los responsables de estas iniciativas. Las crónicas reiteran una y otra vez las deficiencias de actuación demostrando una carencia casi absoluta de condiciones actorales: "Desde el punto de vista artístico [...] las producciones estrenadas en dicha matiné dejaron bastante que desear".[72] Los actores, más allá de la entrega y la voluntad puestas en escena, eran aficionados e improvisaban en exceso. Su falta de experiencia se manifestaba en el olvido de los parlamentos, en las mímicas exageradas o en la declamación defectuosa.

Con los autores también se producían ambigüedades y problemas. Cuando se recurría a los consagrados (Ibsen, Mirbeau, Urales, Hauptmann) no había inconvenientes más allá de las diferencias de orden estético y de contenido que pudieran plantear. El problema se generaba con los autores aficionados. La misma idea de creación colectiva por actores aficionados inherente al proceso de representación, se hallaba presente en la etapa de creación, y el movimiento anarquista impulsaba a sus simpatizantes a producir obras de carácter revolucionario con el objeto de educar y esclarecer a los trabajadores: "Nuestra misión –sostenía el grupo filodramático *Los Caballeros del Ideal*– es enseñar a ese pueblo ignorante".[73] De

esta forma, de la propia militancia surgieron numerosos autores aficionados, la mayoría de los cuales no llegaron jamás a ver sus "obras" en escena por la ausencia total de calidad y, en ocasiones, por la incoherencia de las ideas y de la línea argumental: "Se nos presentan algunos dramaturgos con obras inverosímiles, artificiosas y de escaso interés, pero que son sociales porque incendian una fábrica, torturan a un burgués o dan coscorrones a un cura, y todo esto en tres o cuatro actos y un sin fin de cuadros".[74] El teatro libre y el excesivo espontaneísmo filodramático encontraba serios límites entre los mismos anarquistas, por este motivo y por la falta de textos originales, el cuadro filodramático *Germinal* organizó en 1905 un concurso "artístico literario" con el objeto de mejorar la calidad de las obras escritas en el país. Los miembros de este grupo no negaban la práctica del teatro libre pero ponían énfasis en una mayor contracción al estudio y, en el caso de los actores, en la realización de un mayor esfuerzo y en una mejor selección de acuerdo con las capacidades de cada uno. Tenían la convicción de que sólo si se presentaba un buen texto y se actuaba bien, deleitando y entreteniendo al público, se propagaban efectivamente las ideas.[75]

Las características estéticas y temáticas del teatro libertario fueron bien definidas. Como casi toda su producción discursiva, presentaba un carácter internacionalista, la acción transcurría en territorios sin fronteras y sin identidades nacionales, y rara vez se identificaba el país o la región donde transcurría la acción, y en este sentido *Alma Gaucha* de Ghiraldo es una excepción. El marco temporal era difuso y vago, genéricamente enmarcado por el capitalismo, sin mención de los procesos sociopolíticos contemporáneos a excepción de las referencias obligadas a rebeliones populares y sus consecuentes represiones. No hay cambios temáticos ni formales a lo largo del tiempo.

Al anarquismo le importaba poco la teoría o la estética teatral, los diálogos eran más importantes que la calidad escénica pues interesaba la efectividad y la contundencia del mensaje, que apelaba a un lenguaje emocional y afectivo buscando conmover al interpelado. El espectáculo teatral debía apoyarse en la palabra, sin prestar atención a la seducción de la imagen. Por eso le adjudicaban tanta relevancia a la eficiencia de los actores; cuando se estrenó *Ley de Herencia*, de Federico Urales, la mala representación motivó un significativo comentario: "A nuestro juicio *Ley de Herencia* depende del movimiento ajustado de los personajes y de que las escenas sean bien habladas".[76] A través de los actores, en una operación intertextual, se expresaban los teóricos libertarios. Se trataba de un teatro sociológico que pretendía operar sobre la conciencia del público a partir de la identificación de problemas, mostrándole y explicándole al espectador la evolución lógica y científica de la sociedad hacia el armonioso futuro anarquista.[77]

En este contexto, el repertorio libertario era poco original, lineal, repetitivo y uniforme en la exposición de los ideales de redención social. Sus personajes eran maniqueos, arquetípicos y los diálogos o monólogos que de ellos fluían estaban determinados ideológicamente y cargados de alegorías; en *El acabóse*, de Palmiro de Lidia, cada uno de los personajes remite alegóricamente a un tipo social determinado con sus correspóndientes ropajes simbólicos: el pueblo sublevado enarbolando sus herramientas de trabajo representaba las virtudes de la justicia, la bondad humana, los principios de libertad y fraternidad universal; en cambio el mal aparece representado por tres personajes característicos de tres instituciones enemigas de la clase trabajadora: el general (ejército) con su espada, el obispo (iglesia) con el crucifijo de plata y el magistrado (justicia) con un código lujosamente encuadernado.

El mundo que mostraban era de carácter binario (explotados y explotadores) sin demasiados matices ni originalidad en la relación opresor-oprimido. La binaridad es una característica de la enunciación anarquista "un sistema que lo estructura todo, que opera todos los niveles de la oración".[78] La binaridad de situaciones y personajes devenía en una relación inmutable debido al carácter maniqueo del pensamiento anarquista; había "personajes absolutamente buenos, puros, identificados con la clase obrera o con los sometidos. Frente a ellos los malos capitalistas, patrones, rompehuelgas, autoridad".[79] El carácter binario se manifestaba en una amplia variedad de tipos sociales que reflejaban siempre la relación de dominación: la opresión sexual se expresaba en la relación hombre-mujer, en *El crimen de ayer* de Joaquín Dicenta, un hombre seduce a una mujer con la que tiene hijos y luego la abandona. La madre abandonada mata a su amante, no por la infidelidad sino por haber abandonado a sus hijos a la buena suerte y no brindarle un nombre.[80] Estas historias de varones (explotadores) que se aprovechaban de las mujeres (explotadas) se repetían a menudo aunque variaban los finales pues no siempre el villano era castigado; a veces, el arrepentimiento daba lugar a la redención y en otras ocasiones no manifestaba culpa alguna. El antimilitarismo se manifestaba en la oposición civil-militar; Santiago Rusiñol describe en el drama *El héroe* las iniquidades y perversiones de la vida en el cuartel, y la transformación negativa que se producía en los conscriptos cuando quedaban en manos de la instrucción de sádicos y perversos oficiales.[81] Esta idea se profundizaba en *Senza Patria*, escrita por Pietro Gori y estrenada en el país en 1899; a la crítica al ejército se agregaba la desmitificación de la patria cuyo opuesto positivo era el mundo sin fronteras.[82] Otro tópico reiterado en gran parte de las obras es el enfrentamiento burguesía-proletariado; en este sentido la pieza preferida por el público libertario era el drama social *Los tejedores* de Hauptmann basada en la rebelión, en 1844, de los tejedores de Silesia cansados de tanta miseria y opresión. La trama rescata el proceso por el

cual el colectivo trabajadores conformaba una clase social sin fisuras individualistas, que adquirían a lo largo del desarrollo de la obra una profunda conciencia social para enfrentar el capitalismo. Precisamente en ese proceso de concientización colectiva se manifestaba el carácter didáctico y ejemplar de la obra.[83] Según los autores libertarios, la rebelión proletaria era una consecuencia directa de la explotación desmedida de los patrones-burgueses sobre los inocentes trabajadores, remarcando el carácter binario bueno-malo de la relación laboral. En *El pan del pobre,* de Llanas y Rodríguez, el personaje del patrón es un sujeto desalmado hasta el extremo que explota a los trabajadores en forma inicua y los empuja sin opciones a la rebelión.[84] Claro que esa rebelión no siempre era colectiva, coherentes con su creencia en la capacidad de transformación de los individuos, la redención social también podía ser una tarea individual; en *Redimida,* obra escrita por el argentino Felipe Layda, una huérfana se ve obligada a ejercer la prostitución, aunque se redime al utilizar el dinero ganado en pagarse una educación (elemento iluminador) que le permite acceder a esferas más dignas de la sociedad y, de esta manera, alejarse de la prostitución.[85]

A grandes rasgos, estos fueron los principales temas transitados por el teatro libertario argentino. El tratamiento formal no era nada original y se conformó con recursos melodramáticos tomados del romanticismo tardío, del realismo y del folletín. Los protagonistas principales de la obra, generalmente obreros, aparecen a menudo como producto de la explotación en un estado límite, siempre bordeando el estallido y la explosión tal como ocurría con los héroes románticos frente a la presión de enemigos poderosos. Y aunque fueran derrotados en la práctica, el mensaje de la obra libertaria recalcaba el triunfo moral de los oprimidos: el pueblo podía ser aplastado en una rebelión, la obrera caer en la prostitución, los trabajadores tomar el sendero equivocado, pero al final del camino los esperaba indefectiblemente la victoria, cuando las víctimas fueran conscientes de la explotación a que eran sometidas, derrotarían a los opresores. Esta idea optimista sobre la transformación de la sociedad, vinculaba el teatro libertario a la estética realista y lo alejaba en cierta forma del naturalismo, aunque a veces se confundían ambos lenguajes. Aunque amaban y admiraban a Emile Zola, los anarquistas criticaban el naturalismo por su espíritu derrotista, por el fatalismo presente en sus personajes y por recurrir a la simple anatomía o la imagen fotográfica de la sociedad.[86] En cambio, abrazaron el realismo pues excedía la mera descripción de la realidad para subordinarla a un análisis de las causas de los problemas sociales y los comportamientos humanos, así como las supeditaba a un fin idealista que implicaba la transformación de la realidad. La admiración de los anarquistas locales hacia el escritor realista Octave Mirbeau es toda una profesión de fe: "Allí está todo tal cual es, ofenda o no: si hay brutalidad, es porque ella existe; si surge lo opuesto y es repugnante, es porque la perversión y la crueldad subsisten; si aparecen el pus y la sangre, es porque manan de las abiertas y corrompidas heridas".[87] Todos estos males debían mostrarse de la manera más cruda para despertar y sacudir las conciencias dormidas del público y orientarlo hacia la causa de la anarquía.

¿En qué medida respondió el público a la convocatoria libertaria? ¿Quiénes componían ese público? ¿Eran trabajadores o se limitaba a los activistas y simpatizantes? No caben dudas sobre el valor atribuido al teatro –a la velada en su conjunto– en el agrupamiento y la vida social común de los trabajadores convocados por el anarquismo. Eran precisamente éstos quienes conformaban el perfil del público del teatro libertario, generalmente, con cierto nivel de instrucción que implicaba el conocimiento mínimo de las ideas anarquistas, probablemente la mayoría fueran activistas y simpatizantes que, en ocasiones, acercaban a algún compañero de trabajo. En este sentido, el público parece ser el mismo que asistía a las conferencias o que leía la prensa partidaria. En todo caso, la ampliación que se percibe se relaciona con una participación mayor de la familia (mujeres y niños), "buen número de mujeres –comentaba un cronista–, esta mitad del género humano que a toda costa debe conquistar nuestra causa, hacían acto de presencia acompañadas de sus compañeros o padres".[88] De la misma manera que con la fiesta, se pretendía una conducta deseable por parte del espectador teatral basada en la educación y el respeto, esto es, un público atento, silencioso y participativo en el momento adecuado. Pero la creación de ese espectador modélico no parece haber sido fácil a juzgar por la gran cantidad de notas periodísticas acerca de conductas impropias. Estaban aquellos que "ríen y conversan en voz alta" justo cuando las "escenas tristísimas del drama conmueven el corazón hasta el llanto",[89] otros, "abusando de los intereses de la propaganda, de la bondad y del público en general" arruinaban las fiestas al hacer "a todo el mundo víctima de sus compadriles perrerías".[90]

Es casi una obviedad sostener que el teatro anarquista no congregaba un público masivo como podía hacerlo el circo o el sainete, incluso es muy probable que fuera un público diferente que no asistiera indiscriminadamente a géneros tan diversos, en todo caso algunos debían concurrir a las representaciones del joven teatro nacional a ver alguna obra de Florencio Sánchez, José de Maturana, García Velloso o Nicolás Granada. El crecimiento que pretendían los anarquistas era cualitativo. Aparentemente, no buscaban competir con el teatro o los espectáculos populares de carácter comercial sino atraer a un público comprometido real o potencialmente. En cierta forma, la asistencia a la función de teatro libertario, al margen de la atracción que pudiera ejercer la obra o la mera acción de pasar un rato de ocio y diversión, era un acto de compromiso en tanto los asistentes pagaban por la entrada el mismo valor cobrado por un teatro comercial pues –como se ha explicado en el capítulo anterior– todas las funcio-

nes eran actos solidarios destinados a recaudar fondos para algunos de los emprendimientos anarquistas. Por otro lado, cuando la obra se insertaba en la velada significaba que el concurrente no sólo asistía a una representación filodramática sino también a un acto militante donde se entonaban himnos, canciones y se escuchaban conferencias. Era casi un acto para iniciados.

En este contexto, la cantidad de publico parece haber sido relativamente importante, aunque no debe haber excedido el universo de influencia del movimiento anarquista. Durante la primera década del siglo, a excepción de los momentos en que imperaba el estado de sitio, se realizaron en la ciudad de Buenos Aires alrededor de cuatro funciones mensuales, que podían llegar a nueve o bajar a una o dos. Esta cifra se relaciona con dos cuestiones: por un lado, las funciones sólo se realizaban los fines de semana debido al carácter obrero de los espectadores y, en parte, de los mismos actores, que determinaba una escasa probabilidad de realizar funciones los días laborables y, por otro, el reconocimiento de las limitaciones sobre la cantidad de público los llevaba a no superponer funciones. El promedio por representación fue de aproximadamente 500 espectadores, que podían excepcionalmente superar los 1000 o apenas sobrepasar los 100 asistentes, cifras que representan cerca de 2.000 concurrentes mensuales o 24.000 anuales. En consonancia con el aumento de la influencia libertaria, las cifras son levemente superiores al finalizar la década.[91] Los límites del crecimiento del público estaban definidos no tan sólo por la relativa atracción que pudiera ejercer la propuesta entre los trabajadores, sino también por el escaso alcance de una propaganda limitada a la prensa anarquista y una escasa propaganda mural. Evaluando los magros beneficios obtenidos en las últimas reuniones sostenía un cronista: "Los motivos son varios pero el principal es la falta de propaganda. La mayor parte de los grupos y sociedades se concretan a publicar el programa en *La Protesta* y en depositar los manifiestos en cualquier rincón. Así es muy difícil leer ningún programa en la calle". El autor manifestaba la necesidad de exceder el universo de los lectores del diario.[92]

Basado en la idea de solidaridad entre los oprimidos, los anarquistas construyeron, es cierto que en forma reducida, un espacio cultural alternativo desde el cual emitieron sus mensajes como vanguardia contestataria, educada y racional. Ese espacio debía crear y recrear actividades para el tiempo libre de los trabajadores, tiempo libre considerado como tiempo productivo y no como mero tiempo de ocio. A la vez, contribuyeron a conformar y moldear un público obrero para el ámbito de los círculos, un público que asistía a las conferencias y las representaciones teatrales y se alejaba (o debía hacerlo) de las manifestaciones no deseadas de la cultura popular como las fiestas de carnaval o el café y la taberna. Sin embargo, ese espacio no creció como pretendían sus impulsores a partir de nutrirse

del descontento social. El grueso de los trabajadores que participaron de las huelgas y las movilizaciones callejeras no parecen haberse incorporado al espacio alternativo construido por los anarquistas; no dieron el paso desde la movilización reivindicativa al compromiso militante para *"abandonar la ignorancia"*.

A esta falta de "radicalización" contribuyeron varios factores: en primer lugar, las características particulares de una sociedad aluvional como Buenos Aires, donde la inestabilidad y la movilidad tendían a erosionar la constitución de un sujeto social con caracteres definidos. La permeabilidad social (ascendente y descendente) tendió a hacer poco rígidas las barreras entre los distintos sectores sociales y, sumado a la escasa magnitud de la industria porteña, se complicó en forma notoria la articulación de una identidad común. De esta forma, la sociedad urbana de comienzos del siglo estaba formada por una clase obrera no sólo en formación sino también en transformación como producto de la movilidad social. Sin duda este hecho debe ser contemplado a la hora de comprender la escasa atención obrera a la oferta cultural anarquista.

Por otra parte, es necesario tener en cuenta las propias costumbres y una suma de tradiciones fragmentadas de las cuales los trabajadores eran portadores.

¿Quiénes eran los trabajadores porteños? Se trataba de un conglomerado heterogéneo de migrantes internos y, esencialmente, de inmigrantes provenientes de diversos lugares del mundo, con experiencias y tradiciones previas disímiles, tan diversas como sus orígenes nacionales, pero todos compartían ciertas inclinaciones sociales comunes vinculadas a la taberna y la bebida, el baile popular, el circo, la lucha grecorromana, las fiestas como el carnaval, sin contar con la aparición de nuevas formas de esparcimiento como el fútbol o el cine, que se harían sentir plenamente más adelante y que contarían con la adhesión de los sectores populares. Es probable que muchos trabajadores prefirieran la diversión meramente pasatista a la velada del círculo, contenida dentro de las fronteras éticas libertarias y tan cargada de dramatismo y densidad emotiva, con su apelación reiterada a destruir un sistema capitalista que parecía gozar de excelente salud. De allí que las giras campestres y los picnics organizados por los anarquistas tuvieran más éxito que las veladas. Indudablemente el espacio abierto de los bosques de Palermo, la Isla Maciel o alguna quinta suburbana, otorgaba mayor libertad de movimiento a los concurrentes. Aunque aquí se repetía en parte el esquema de canto-conferencia-representación teatral, se alternaba con bailes, nutridos almuerzos, juegos como carreras de embolsados, con obstáculos, de "enhebrar la aguja para las niñas" y la práctica del fútbol. Las reuniones al aire libre combinaban un tanto más equilibradamente el tiempo libre productivo y el ocio.

Además, la franja de trabajadores (y de vecinos) interesados en las ex-

presiones "serias" y comprometidas disponían de una variada gama de instituciones (centros socialistas, obreros, barriales, parroquiales o educacionales) cuya oferta cultural transitaba el mismo carril. De allí que en la ciudad de Buenos Aires existiera una nutrida cantidad de grupos filodramáticos aficionados. Obviamente la velada libertaria se inscribía en este contexto y debía competir (o compartir) el público con todas esas expresiones. Este modelo cultural tendría vigencia en las actividades culturales y recreativas de los centros políticos y barriales hasta los albores del peronismo, claro que ahora con una ínfima presencia anarquista.

El otro aspecto sustancial para comprender el relativamente escaso arraigo de las actividades recreativas anarquistas, se relaciona con el impresionante crecimiento de la industria cultural a lo largo de la década. La oferta se expandió notablemente; al circo y la lucha, otrora diversiones excluyentes de los sectores populares, se agregaron otros espectáculos: comenzaban a asomarse el fútbol o el cinematógrafo, que reunió 2,5 millones de espectadores en 1909. Por estos años se produjo el despegue del teatro nacional que casi duplicó el número de salas entre 1906 y 1911. Además, las salas de cine y de teatro no se limitaban al centro, Boca y Barracas sino que se extendían a barrios más alejados como Once, Flores, Belgrano o Villa Crespo; de la misma manera que el fútbol, cuyo matiz barrial ya era innegable. Este crecimiento de la industria cultural y de entretenimiento se vincula también al reducido precio de las localidades de los espectáculos circenses, cinematográficos y aun del teatro, donde los sectores populares tenían a su alcance el ingreso al paraíso. Las cifras publicadas por el censo de la ciudad de Buenos Aires en 1910 son elocuentes: entre 1900 y 1909 los asistentes a los diversos géneros de espectáculos se multiplicaron por ocho, sobrepasando los ocho millones de espectadores en la última de las fechas.[93] Parece obvio que una buena parte de estos concurrentes debía estar compuesta por la porción de trabajadores mejor ubicados en el mundo del trabajo quienes, alentados por la generalización del descanso dominical, tal vez concurrían a los espectáculos al menos una vez al mes.

Es claro entonces, que la construcción de una oferta cultural alternativa libertaria no se realizó en un espacio vacío sino paralela y simultáneamente a la creación de una industria cultural de carácter comercial que atrajo rápidamente al público popular. Y lo atrajo porque la oferta apuntaba casi exclusivamente a divertir, distraer y hacer pasar un rato agradable en donde el trabajador olvidara los variados problemas cotidianos que debía enfrentar (la eventual falta de empleo, un salario insuficiente para cubrir los gastos básicos, la incierta empresa de construir la casa propia, concretar la educación de los hijos, pagarse el viaje de regreso al terruño natal o reunir el dinero necesario para traer a los familiares que habían quedado en el país de origen). Los trabajadores, al menos una parte significativa, adhirieron a huelgas y manifestaciones de protesta cuando estas

apuntaron a satisfacer sus demandas reivindicativas, pero a la hora de elegir cómo ocupar un rato de ocio prefirieron aquellas manifestaciones pasatistas (desde el bar al teatro popular) a la oferta "seria y racional" de los libertarios donde el ocio y el tiempo libre eran entendidos como tiempo productivo y comprometido con el ideal doctrinario.

NOTAS

1. Gareth Stedman Jones, *Lenguajes de clase. Estudios sobre la historia de la clase obrera inglesa*, Siglo XXI, Madrid, 1989, pág. 83.

2. Juan Suriano, "Vivir y sobrevivir en la gran ciudad. Hábitat popular en la ciudad de Buenos Aires a comienzos del siglo", en *Estudios Sociales*, Santa Fe, año 4, N° 7, segundo semestre de 1994, págs. 49-68.

3. Diego Armus, "La idea del verde en la ciudad moderna, Buenos Aires, 1870-1940", en *Entrepasados*, N° 10, Buenos Aires, comienzos de 1996.

4. Sandra Gayol, "Ambitos de sociabilidad en Buenos Aires: despachos de bebidas y cafés, 1860-1930", en *Anuario*, IEHS, N° 8, Facultad de Ciencias Humanas, Tandil, 1993.

5. *Censo General de la ciudad de Buenos Aires de 1910*, Buenos Aires, Compañía Sudamericana de Billetes de Banco, 1910, Tomo II, págs. 358 y 359.

6. Resulta sorprendente comprobar la magnitud de dinero e individuos de diversos sectores sociales movilizados en torno al juego. Véase: "La prensa, 18 de agosto de 1901" en Ricardo González, *Los obreros y el trabajo, Buenos Aires, 1901*, CEAL, Buenos Aires, 1984, págs. 82 a 85. También: Manuel Bilbao, *Buenos Aires desde su fundación hasta nuestros días*, Imprenta de Juan Alsina, Buenos Aires, 1902, págs. 475 a 482.

7. *La Protesta*, 20 de febrero de 1909.

8. Armus sostiene que reformadores sociales y católicos combatían el alcoholismo para resaltar "las virtudes de la moderación, del autocontrol, las capacidades laborales, la familia y la raza", mientras anarquistas y socialistas sumaban a estos tópicos "una fuerte ética del trabajo y la convicción de que a más sobriedad, más conciencia y vocación militante para el cambio social". Diego Armus, "Salud y anarquismo. La tuberculosis en el discurso libertario argentino, 1890-1940", en Mirta Lobato (comp.), *Política, médicos y enfermedades. Lecturas de historia de la salud en la Argentina*, Buenos Aires, Biblos, 1996.

9. *La Protesta*, 2 de agosto de 1908.

10. Mientras en las conferencias la presencia femenina fue muy reducida, con la excepción del caso Gori, en las veladas, cuyo carácter familiar era inocultable, las mujeres representaban aproximadamente un tercio de sus concurrentes, por ejemplo: a la velada realizada el 11 de abril de 1909 asistieron 759 varones y 511 mujeres; el 15 de mayo, 309 y 117 respectivamente; el 4 de julio, 249 y 79; el 31 de julio, 85 y 40; el 5 de septiembre, 110 y 44; el 27 de febrero de 1910, 750 y 272, el 10 de abril, 324 y 101 y el 24 de abril de 1910 contó con la presencia de 134 hombres y 47 mujeres. Véase *La Protesta* correspondiente a los meses de mayo, julio y septiembre de 1909 y febrero y abril de 1910.

11. *Fulgor,* No 12, 13 de octubre de 1906. Eran partidarios del control de la natalidad tanto por métodos anticonceptivos como por el aborto, e incluso realizaron campañas en periódicos y revistas, aunque no todos los anarquistas adherían a estas concepciones pues algunos sostenían la conveniencia de una prole numerosa para engrosar las filas de la revolución. Por ejemplo: Félix Nieves, "Razones para profanar el neomalthusianismo", *La Protesta,* 3 de marzo de 1909.

12. Sin duda el abordaje más completo sobre el tema en nuestro medio fue el del doctor Arana quien recalcaba la necesidad de que "se eduque a la mujer racional y científicamente para que su nivel intelectual llegue a igualar al del hombre". E. Z. Arana, *La mujer y la familia,* Rosario, Ciencia y Progreso, 1897, pág. 85.

13. *El Rebelde,* 24 de octubre de 1902.

14. El Caballero del Desierto, *La acción anarquista en la República Argentina,* Buenos Aires, 1906, pág. 31.

15. *El Rebelde,* 19 de enero de 1901 (el subrayado me pertenece).

16. *El Rebelde,* 24 de octubre de 1902.

17. Sobre el feminismo de La *Voz de la Mujer* véase Maxine Molyneux, "No God, No Boss, No Husband: Anarchist Feminism in Nineteenth-Century Argentina", en *Latin American Perspectives,* 48, invierno de 1986.

18. *La Voz de la Mujer,* 8 de enero de 1896.

19. *La Voz de la Mujer,* 31 de enero de 1896.

20. Algunos de estos temas de anticipación son tratados en la utopía libertaria de Quiroule. Véase Pierre Quiroule, "La Ciudad Anarquista Americana" en Luis Gómez Tovar, Ramón Gutiérrez y Silvia Vázquez, *Utopías Libertarias Americanas,* Madrid, Ediciones Tuero, 1991. Los temas del matrimonio, el amor libre y la sexualidad exceden este trabajo. Para una comprensión adecuada, véase el sugerente trabajo de Dora Barrancos antes citado.

21. Alberto Ghiraldo da cuenta en su autobiografía novelada de las presiones sufridas cuando decidió convivir con su novia Angélica en un verdadero "ensayo de amor libre", en A. Ghiraldo, *Humano Ardor,* Barcelona, Editorial Lux, 1928, pág. 368. La misma contradicción se observa en el plano de la sexualidad, donde la prédica desprejuicida se relegaba al futuro y se alejaba bastante de una práctica teñida por la moral sexual predominante.

22. *El Rebelde,* 31 de enero de 1902 y *Fulgor,* 25 de marzo de 1906.

23. *La Protesta,* 22 de marzo de 1908.

24. *El Rebelde,* 19 de enero de 1901. Coincido con la apreciación de Pancho Liermur cuando sostiene que en algunas notas publicadas en *La Protesta* "la mujer y el hogar que se sugieren no difiere demasiado de aquella autorreprimida conductora (la madre burguesa)". P. Liermur, "El nido de la tempestad", en *Entrepasados,* N° 13, Fines de 1997, pág. 32.

25. *La Protesta, Humana,* 28 de mayo de 1899.

26. *La Protesta,* 14 de mayo de 1904.

27. *La Prensa,* 8 de setiembre de 1901.

28. Sobre este tema véase Sergio Pujol, *Historia del baile, de la milonga a la disco,* Buenos Aires, Emece, 1999.

29. *La Protesta,* 15 de octubre de 1904.

30. Durante la huelga de inquilinos el Centro Anarquista Femenino organizó una fiesta en un conventillo. Comenzó y finalizó con conferencias pero entre ellas

"la orquesta rompió con un vals armonioso dando realce superior a la feliz concurrencia, la que sin mayores remilgos diose por entero al baile", *La Protesta,* 12 de noviembre de 1907, en Juan Suriano, *La huelga de inquilinos de 1907,* Buenos Aires, CEAL, 1983, pág. 60.

31. *La Protesta,* 20 de febrero de 1909.

32. Adolfo Prieto sostiene que el criollismo fue el corazón de la fiesta carnavalesca desde la década de 1880 hasta el período comprendido entre los centenarios de 1910 y 1916. Véase A. Prieto, *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna,* Buenos Aires, Sudamericana, 1988, págs. 146 a 157.

33. *La Protesta Humana,* 20 de febrero de 1898.

34. *El Rebelde,* 19 de febrero de 1899.

35. *La Protesta Humana,* 20 de febrero de 1898.

36. *El Rebelde,* 19 de febrero de 1899.

37. *La Protesta,* 26 de febrero de 1906. En el mismo sentido el poema de Ghiraldo: "Os dicen: ¡A reír! y allá, en tumulto,/ ¡Siempre en tropel, rebaños de carneros!/ Os lanzáis a reír/ ¡También os dicen:/ ¡A matar! ¡Y allá van vuestros ejércitos!/ ¡Siempre pieza de máquina, utensilio/ O verdugo o bulón: ¡Siempre instrumento!". A. Ghiraldo, "¡Carnaval", en *Ideas y Figuras,* N° 44, 23 de febrero de 1911.

38. *La Fusta,* 22 de marzo de 1910.

39. *El Rebelde,* 19 de febrero de 1899.

40. El texto de Darío en "Tribuna", 26 de febrero de 1896 y el de Becher en "La Nación", 21 de febrero de 1906, ambos en A. prieto, *op. cit.,* pág. 151.

41. Sobre el carnaval como rito de inversión o mecanismo de reforzamiento véase Roberto Da Matta, *Carnavais, malandros e herois. Para uma sociologia do dilema brasileiro,* Río de Janeiro, 1979. También Leander Petzoldt, "Fiestas carnavalescas. Los carnavales de la cultura burguesa a comienzos de la edad moderna" en Uwe Schultz (director), *La Fiesta. Una historia cultural desde la antigüedad hasta nuestros días,* Madrid, Alianza, 1993; Peter Burke, *La cultura popular en la Europa moderna,* Madrid, Alianza, 1991 y Mijail Bajtin, *La cultura popular en la Edad Media y en el renacimiento. El contexto de F. Rabelais,* Barcelona, Seix Barral, 1974.

42. *El Rebelde,* 19 de febrero de 1899.

43. *La Protesta Humana,* 26 de marzo de 1899. Este enfrentamiento simbólico tuvo lugar en la ciudad de Bolívar y no parece haberse repetido frecuentemente con estas características.

44. Boris Fausto, "Os anarquistas e a minhas lembrancas" en Antonio Arnoni Prado (org.), *Libertarios no Brasil. Memorias, lutas, cultura,* San Pablo, Editora Brasiliense, 1986, pág. 22.

45. Tomo la idea del desclasamiento de los intelectuales de Claude Grignon y Jean-Claude Passeron, *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y en literatura,* Buenos Aires, Nueva Visión, 1991, pág. 72. La noción de campo de tensión en Stuat Hall, "Notas sobre la desconstrucción de lo popular", en Raphael Samuel (comp.), *Teoría Popular y Teoría Socialista,* Barcelona, Crítica, 1984.

46. Sobre el rol de la música y el canto en el movimiento obrero véase Francisco Foot Hardman, "Lyra de Lpa: acorde imperfeito menor", en Antonio Arnoni Prado, *op. cit.*

47. Almanaque de la Questione Sociale de 1898, Buenos Aires, 1899, pág. 59.
48. *Idem*, pág. 57.
49. "Himno Acrático" (con música del himno argentino), *idem*, pág. 60.
50. *Ibidem*.
51. "Himno Anárquico" (con música del himno argentino), *idem*, pág. 57.
52. "A la Revolución Social", *idem*, pág. 57.
53. "Milongas Anárquicas", *idem*, pág. 58.
54. "Guerra a la burguesía" (tango), *idem*, pág. 60.
55. *La Protesta Humana*, 17 de setiembre de 1899.
56. Entrevista a Humberto Correale realizada por Daniel James en Buenos Aires.
57. "Declamación. Recitada por la compañerita Fernández en la Verdi el 1° de mayo de 1906", en *Fulgor*, N° 8, 26 de julio de 1906.
58. *La Protesta Humana*, 14 de octubre de 1900.
59. Nora Mazzioti, "Bambalinas: el auge de una modalidad teatral periodística" en Diego Armus, *Mundo urbano y cultura popular*, Buenos Aires, Sudamericana, 1990, pág. 72.
60. Sobre la visita de Zacconi: *La Nación*, 1816 –9 de julio– 1916, pág. 355. Sobre la admiración de los anarquistas al actor italiano por su compromiso social: *Martín Fierro*, N° 14, 9 de junio de 1904 y *La Protesta*, 14 de junio de 1904.
61. *La Protesta*, 16 de diciembre de 1906.
62. En 1906 se generó una larga polémica entre un grupo filodramático y un militante anarco sindicalista que consideraba inútil las representaciones teatrales pues sustraía energías a otros ámbitos de la propaganda, en *La Protesta*, 2 y 4 de noviembre; 5 y 16 de diciembre de 1906.
63. Alberto Ghiraldo, *Crónicas argentinas*, Buenos Aires, 1912, pág. 85.
64. Esta forma de interpretar el arte era tributaria de las ideas de Grave, Tolstoi y, especialmente, Kropotkin. Véase, André Reszler, *La estética anarquista*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974, págs. 56 a 61. Aunque el origen de esta concepción parece haber sido elaborado por Joseph Déjacque en su utopía Humanisferio (1858-1859) donde anticipa la idea del arte comprometido. Plantea la necesidad de destruir el paradigma del arte burgués; de volver a las raíces populares y de usar la obra artística como instrumento pedagógico, relegando el estilo y la forma al mensaje ideológico. Véase Luis Gómez Tovar, Ramón Gutiérrez y Silvia Vázquez, *Utopías Libertarias Americanas*, Madrid, Ediciones Tuero, 1991, págs. 31 a 33.
65. Alberto Ghiraldo, "El arte para el pueblo", en *Martín Fierro*, N° 7, 14 de abril de 1904. En el mismo sentido: Alejandro Escobar y Carvallo, "La evolución del Arte en la Anarquía", en *El Rebelde*, 4 de junio de 1899; Juan Mas y Pi, "El arte social", en *Germen*, 1 de diciembre de 1906.
66. Sánchez fue consagrado tempranamente en el circuito profesional donde se integró plenamente. Si bien frecuentó la bohemia literaria anarquista, a diferencia de Ghiraldo, que dirigía *La Protesta* y se comprometió en todos los frentes de lucha, Sánchez no tenía compromisos militantes. Por el contrario, en 1904 era miembro, junto con Belisario Roldán entre otros, de la redacción del diario *La Opinión* "fundado para propiciar la candidatura del doctor Manuel Quintana". Véase Enrique García velloso, *Memorias de un hombre de teatro*, Buenos Aires, EUDEBA, 1960, pág. 84. Sobre Ladrones y Puertas Adentro, véase Luis Ordaz, "Florencio Sánchez", en *Historia de la Literatura Argentina*, Buenos Aires, CEAL, 1986, tomo 2. También Eva Golluscio de Montoya, "Sobre Ladrones (1897) y Canillita (1902-1904): Florencio Sánchez y la delegación de poderes", *Gestos*, N° 6, noviembre de 1988.

67. Véase Hactor Cordero, *Alberto Ghiraldo, precursor de nuevos tiempos*, Buenos Aires, Claridad, 1962, págs. 136-147. Rodolfo González Pacheco, *Teatro completo*, Buenos Aires, Américalee, 1953.
68. J. Achart, "El estreno de Alas", *La Protesta*, 13 de mayo de 1904.
69. David Viñas, *La crisis de la ciudad liberal*, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1973, pág. 79.
70. A. Ghiraldo, "El regionalismo en el arte", en *op. cit.*, págs. 93-98.
71. *La Protesta*, 24 de julio de 1908.
72. *El Rebelde*, 23 de setiembre de 1902. Años más tarde otro cronista se interrogaba "¿Qué he de decir de la interpretación? Pues lo de siempre, que estuvo pésima [...]. Es preciso que comprendan que el personaje de un drama tiene que ser encarnado, no imitado", en *La Protesta*, 11 de agosto de 1908. A veces, desentonando con el tono crítico aparecía algún elogio encendido a los actores-militantes: "la obra de Mirbeau, *Los Malos Pastores*, fue tan bien interpretada, que a un artista le hubiese costado sacarlas mejor" en *El Rebelde*, 26 de octubre de 1901.
73. *La Protesta*, 26 de diciembre de 1906.
74. *La Protesta*, 24 de julio de 1908. Estas críticas eran frecuentes y se venían efectuando desde hacía años. Con motivo de la presentación de las obras *Dignidad Obrera* y *Venganza Obrera* del "compañero Bergés" en el teatro Lago di Como, el columnista criticó duramente la calidad de las obras, recomendando "hay que ahondar más en nuestras producciones teatrales, buscando y desentrañando los males de esta sociedad actual", en *El Rebelde*, 23 de setiembre de 1902.
75. Véase *La Protesta*, 12 de setiembre de 1905.
76. *La Protesta Humana*, 19 de agosto de 1900.
77. Esta característica ya ha sido señalada para el caso español y brasileño: Lily Litvak, *Musa Libertaria. Arte, literatura y vida cultural del anarquismo español, 1880-1913*, Barcelona, Antoni Bosch Editor, 1981, pág. 249. Mariangela Alves de Lima e Maria Thareza Vargas, "Teatro operario en Sao Paulo", en Antonio Arnoni Prado, *Libertarios no Brasil. Memória, Lutas, Cultura*, San Pablo, Editora brasiliense, 1986, pág. 173.
78. Serge Salain, "Teoría y práctica del lenguaje anarquista o la imposible redención por el verbo" en Bert Hofmann, Pere Joan i Tous y Manfred Tietz (Editores), *El anarquismo español y sus tradiciones culturales*, Madrid, Vervuert-Iberoamericana, 1995, pág. 330.
79. Ana Ruth Giustachini, "La dimensión verbal en el teatro anarquista: La Columna de Fuego de Alberto Ghiraldo", en *Espacio de crítica e investigación teatral*, año 4, N° 8, octubre de 1990, pág. 98.
80. *Germen*, N° 20, mayo de 1908.
81. L. Litvak, *op. cit.*, pág. 237.
82. *Ideas y Figuras*, N° 46, 20 de marzo de 1911.
83. L. Litvak, *op. cit.*, págs. 229-30.
84. La obra estrenada en Buenos Aires en 1896 en el circuito comercial fue rá-

pidamente retirada de cartel. Un periódico libertario se entusiasmó ante este hecho: "la obra tiene escenas eminentemente revolucionarias que hicieron poner los pelos de punta y sentir escalofríos a los burgueses que asistieron al estreno". "La Questione Sociale", N° 19, 15 de mayo de 1896 en Gonzalo Zaragoza Ruvira, *Anarquismo argentino (1876-1902)*, Madrid, Ediciones de la Torre, 1996, pág. 429.

85. *El Rebelde*, 24 de marzo de 1901.

86. A. Reszler, *op. cit.*, pág. 62.

87. *La Protesta Humana*, 17 de agosto 1901.

88. *La Protesta Humana*, 17 de noviembre de 1900.

89. *La Protesta*, 9 de junio de 1997.

90. *El Rebelde*, 8 de marzo de 1902. En otras ocasiones las quejas se referían a la mala educación de los camaradas que cantaban cuando interpretaba la orquesta, fumaban e "invaden el salón con el humo de los cigarros pese a las damas", hacían ruido o no se sacaban el sombrero. Con este tipo de conducta, sostenían, "no existirá anarquía" pues se violaba la "libertad, harmonía, fraternidad y amor", *La Protesta*, 24 de julio de 1908.

91. Es interesante aclarar que hacia el centenario se producía en Buenos Aires un verdadero auge de la actividad teatral en todos los ámbitos "En cada sociedad obrera –sostenía Carulla–, en cada centro político, incluso en las escuelas, por espontánea iniciativa surgían esos grupos los cuales, andando el tiempo, contribuyeron al progreso de nuestro teatro [...]", Juan E. Carulla, *Al filo del medio siglo*, Buenos Aires, Editorial Llanura, 1951, págs. 77 y 78.

92. *La Protesta*, 2 de julio de 1907.

93. Véase *Censo...*, págs. 358 y 359.

Capítulo V

LA PRENSA ANARQUISTA

> La influencia de la prensa no puede ser desconocida por ninguna persona sensata.
>
> *La Protesta,*
> 26 de junio de 1906

Ya se ha explicado en el capítulo anterior la importancia asignada a la propagandización de las ideas a través de la conferencia, el teatro, la edición de libros y de folletos o mediante las conferencias. Pero la difusión de la palabra escrita en forma periódica adquirió el lugar central entre las formas de propaganda política e ideológica del campo socialista, a la vez que era la herramienta más relevante del dispositivo cultural. Sin duda, la prensa periódica escrita era considerada la herramienta central y vital de la propaganda. Pellicer Paraire expresó esta noción con absoluta claridad:

> El círculo de estudios sociales reúne elementos, los educa, armoniza y crea la primera fuerza revolucionaria; la escuela libertaria forma las nuevas huestes continuadores de la obra emancipadora hasta su triunfo; el folleto, la hoja, el libro instruyen al pueblo y lo familiarizan con los nuevos ideales y con la necesidad de su realización [...] pero el diario libertario reúne todas las bellas cualidades de cada una de las precitadas instituciones revolucionarias y las supera a todas juntas; como la escuela, el círculo y el folleto instruye, educa y armoniza elementos pero con más eficacia.[1]

Los publicistas libertarios escribieron infinidad de notas y artículos resaltando la importancia de la prensa periódica y la notable influencia ejercida sobre la opinión pública.[2] En consecuencia, se proponían crear un campo de lectura periodístico alternativo destinado centralmente al consumo de los trabajadores, para ello debían incorporar a quienes no leían e intervenir en el acto de lectura pasiva que supuestamente hacían los trabajadores de los periódicos "burgueses". Por esas razones se volcaron grandes esfuerzos en editar un sinnúmero de periódicos y revistas que, más allá

de la mayor o menor fugacidad, llegaron a ocupar un espacio bien visible y provocaron un fuerte impacto en la sociedad porteña de comienzos de siglo. Sin embargo, los réditos de esta empresa fueron magros pues la prensa anarquista apenas logró trascender los marcos de su propio movimiento y no pudo atraer a la gran mayoría de los trabajadores.

1. EL CONTEXTO

Los periódicos, la edición de escritos de carácter político ideológico, la prensa escrita en general, han sido desde la revolución francesa el eje de las organizaciones y las luchas políticas. En la Declaración de los Derechos del Hombre se establecía que la libre expresión de las ideas y opiniones era uno de los derechos fundamentales del individuo. Supuestamente todos los hombres tenían derecho a hablar, escribir y editar libremente sus ideas. Hasta las revoluciones de 1848 ese derecho era casi exclusivamente burgués en el sentido que el acceso a la prensa (o a la publicidad) requería, casi sin excepción, instrucción y propiedad. A partir de ese momento las capas no burguesas, especialmente los trabajadores, ingresaron a la política y a sus instituciones fundamentales, una de las cuales es sin duda la prensa. De esta forma se produjo, en términos de Habermas, una notable ampliación del público, modificando y transformando de raíz el sentido de la prensa.[3]

La prensa, y en particular los periódicos, cumplían con las funciones de organizar y aglutinar a los grupos y partidos políticos, difundir y fijar las ideologías, a la vez era un formidable medio para confrontar y polemizar las ideas con otros grupos y partidos. Aunque es obvio, conviene recalcar que sin la presencia de la prensa las organizaciones políticas no hubieran existido. Simultáneamente, se constituía como un elemento central y determinante de los procesos de reculturización de los sectores incorporados a los procesos de urbanización e industrialización tan característicos de la segunda mitad del siglo XIX.

> El periodismo aparece como la actividad que ayuda a publicistas y periodistas a construir un liderazgo político que permite influir en la sociedad, al mismo tiempo que es el medio por el cual se construye un conjunto de representaciones sobre el nuevo país y los ciudadanos, incluidos los inmigrantes.[4]

En el período posterior a Caseros se produjo una ampliación del espacio público y la prensa adquirió una notable vitalidad así como una marcada centralidad en las formas de hacer política. Zona de debate y de confrontación política, la prensa necesitaba del mecenazgo político para sobrevivir en la mayoría de los casos, y durante estos años incorporó a la política a periodistas e instituciones de diversos caracteres, entre otros a la asociaciones nacionales.[5]

Pero la prensa moderna habría de aparecer en el país recién entre 1870 y 1880. El punto de partida de los periódicos modernos se enmarcó con la aparición de *La Capital* de Rosario (1867), *La Prensa* (1869), *La Nación* (1870) o *El Diario* (1881) y con la inauguración en el país del primer servicio cablegráfico a Europa organizado en 1877 por la agencia francesa Havas. Coincidentemente con la unificación nacional y con el proceso de expansión económica y de diversificación social, se produjo una veloz expansión y crecimiento de los medios gráficos que, en su primera etapa, no se destacaba por la magnitud de sus tiradas sino por la enorme cantidad de títulos editados y la amplitud temática.[6] A la vuelta del siglo, la modernización de la prensa había alcanzado un avance notable. Si bien sobrevivían innumerables publicaciones hecha con esfuerzo y abnegación, la mayoría de las cuales desaparecían rápidamente del mercado, la tónica era marcada por los grandes diarios convertidos en verdaderas empresas capitalistas que habían renovado el estilo e incorporado todos los adelantos de la técnica, contaban con numerosos cuerpos de redacción especializados en diversas materias, con enviados especiales en el exterior, con agencias telegráficas, y en su interior adoptaron nuevos estilos y formas de información mucho más ágiles que la tradicionales.[7]

De esta forma, en un mercado que crecía al ritmo de la llegada de los inmigrantes y de acelerada alfabetización, irrumpieron una multitud de diversas ediciones que abarcaban diarios, semanarios, quincenarios, mensuarios y revistas, cuyos contenidos incluían desde la información más general a la específicamente profesional, y desde la política hasta la étnica pasando por un sinnúmero de publicaciones religiosas, humorísticas, literarias, de actualidad, financieras, económicas y deportivas.

Hacia 1900 se había conformado un amplio campo de lectura popular. Y si las iniciativas periodísticas desempeñaron un rol determinante en la constitución de ese nuevo público lector ello fue posible debido a los resultados del proceso de alfabetización. Si los alcances de los planes alfabetizadores habían sido notables hasta comienzos del siglo, entre 1905 y 1914 los avances fueron aun mayores: mientras en la provincia de Buenos Aires el número de alumnos primarios se elevaba de 122.144 a 203.756, en la Capital lo hacía de 118.151 a 190.317.[8] El nuevo público lector conformaba una cantera inagotable y ponía en evidencia la existencia de diversas franjas de lectores disponibles que daban lugar a la aparición de una prensa de carácter político e ideológico diferente de la tradicional.

La ampliación del campo de lectura implicaba la incorporación de miles de trabajadores al hábito de la lectura. Ese campo no era virgen pues estaba cultivado por infinidad de publicaciones, desde los grandes diarios hasta innumerables revistas y magazines de actualidad, literarios, deporti-

vos, científicos, religiosos y nacionales. El *Martín Fierro* y la literatura gauchesca derivada de él habían contribuido de manera notable a ampliar ese campo al incorporar al hombre común a la lectura, como bien ha demostrado Adolfo Prieto. Es difícil percibir hasta qué punto los anarquistas, como los socialistas, captaron la profundidad de este proceso, pero no caben dudas de que reconocieron rápidamente la fertilidad de algunas zonas menos o poco transitadas de ese campo, en tanto no existían publicaciones cuyo interlocutor excluyente fuera el trabajador, de hecho, el crecimiento de ambas tendencias siempre estuvo vinculado al desarrollo de la prensa dirigida a los trabajadores.

2. EL ANARQUISMO Y LA LIBERTAD DE PRENSA

Además de los progresos de la alfabetización, los anarquistas contaban en Buenos Aires con dos condiciones imprescindibles para poder desarrollar su labor editora: por un lado, la relativa facilidad para editar y circular debido a los bajos costos de impresión y venta; por otro, hay que tener en cuenta la existencia de una libertad de prensa indispensable para poder expresar ideas consideradas "peligrosas" en algunos ámbitos de las esferas gubernamentales y de la elite local. A diferencia de la prensa política existente durante las últimas décadas del siglo XIX, que podía contribuir a derrocar gobiernos pero no impugnaba las bases institucionales, los periódicos anarquistas se proponían derrumbar las instituciones "burguesas", y no importa cuán posible fuera ese deseo pues probablemente sólo haya sido una ambición discursiva. En efecto, con una retórica más o menos encendida, con un lenguaje generalmente duro y agresivo hacia las instituciones gobernantes como el Poder Ejecutivo, el Parlamento o la Justicia, la prensa anarquista pudo circular y expresarse con relativa libertad durante sus primeros años de existencia, aunque la situación se complicó y comenzó a modificarse luego de las grandes huelgas del verano de 1902. Cuando el discurso subversivo sintonizaba con el malestar de los trabajadores, las autoridades comenzaron a censurar las ideas y limitar la circulación de la prensa contestataria.

La libertad de prensa había sido expresamente contemplada en la Constitución Nacional: en su artículo 32 prohibía tanto al Parlamento como al Poder Ejecutivo limitar la libertad de imprenta. La aparición de la prensa anarquista hacia los años setenta se dio en un contexto en el cual la mayoría de los diarios eran de carácter faccioso y partidario, y podían criticar dura y libremente a sus enemigos políticos y ejercitar sin problemas lo que hoy sería considerado una calumnia, aunque muchas veces la transposición de ciertos límites o el carácter opositor la exponía al castigo gubernamental. El mismo diario *La Nación* sufrió diversos tipos de clausura

en 1874, 1890, 1893 y 1901, en este último año simplemente por oponerse a la unificación de la deuda.[9] Las publicaciones anarquistas parecían estar siempre al borde de lo permitido y, más allá de algunas voces que se alzaban para pedir su prohibición, el gobierno generalmente las toleró y no las persiguió.

Pero la tolerancia oficial comenzó a cambiar cuando estalló el conflicto social hacia fines de 1901, en tanto el gobierno le adjudicaba al anarquismo un rol central en ese conflicto y percibía sus periódicos como promotores e incentivadores del malestar social. La aplicación del estado de sitio reforzado con la sanción y puesta en práctica de la Ley de Residencia, le otorgaron al gobierno herramientas legales que le permitían clausurar la circulación de la prensa contestaría. Entre 1902 y 1910 *La Protesta* fue cerrada en cinco oportunidades: entre el 22 de noviembre de 1902 y el 31 de enero de 1903 a raíz de la aplicación de estado de sitio por las grandes huelgas del puerto y del Mercado Central de Frutos; del 5 de febrero al 14 de mayo de 1905 debido al levantamiento radical; del 8 de octubre de ese año al 1 de enero de 1906 como consecuencia del estado de sitio aplicado por la huelga general del 7 de octubre; del 14 de noviembre de 1909 al 16 de enero de 1910 por el asesinato del jefe de policía Ramón L. Falcón a manos de un joven anarquista ruso y, por último, desde el 13 de mayo de 1910 hasta fines de 1911 en razón de los festejos del Centenario y de la ola represiva posterior. Además, como ocurría con la prensa en general, en varias oportunidades las ediciones de *La Protesta* eran secuestradas debido al tono o contenido de algún artículo.

A partir de este momento, el debate sobre los límites de la libertad de prensa comenzó a profundizarse y los hombres de Estado comenzaron a entrever algunos problemas y peligros en ella. Joaquín V. González siendo ministro del Interior sostenía que el poder de la prensa era tan grande como peligroso debido a la capacidad educadora y a la influencia ejercida sobre las "clases más numerosas". En la autorresponsabilidad de la prensa entreveía los límites que, de no ser observados, deberían ser vigilados por la autoridad; por eso advertía, al levantar el estado de sitio en 1904,

> recordémosle [a la prensa] que está en el deber de usar la mayor compostura, de inspirarse en ideales de patriotismo, y procurar que así como encamina los sentimientos populares en contra de una idea de gobierno, está en el deber de dirigirlos en favor de las grandes causas, de la libertad y de la defensa nacional.[10]

A medida que el conflicto se extendía, y con él la influencia del anarquismo entre los trabajadores, iba aumentando el consenso entre algunos miembros del gobierno sobre la necesidad de poner ciertos límites a la circulación periodística. En 1908, el jefe de policía de Buenos Aires coronel Ramón L. Falcón propuso la sanción de una ley de imprenta limitando el

derecho de expresión. Hacía tiempo que Falcón estaba empeñado en lograr una ley de imprenta que limitara la expresión de los grupos contestatarios:

> Algunos diarios de propaganda socialista y anarquista –sostenía–, han franqueado los discretos límites que tiene la libertad de prensa, exteriorizando sus pensamientos en ardientes artículos, tan sediciosos como insensatos, proclamando abiertamente en ellos el ataque a la propiedad, el asesinato, el saqueo y el incendio.

Tras plantear que no debían tolerarse este tipo de publicaciones sostenía que las mismas incurrían en delito común, por lo tanto al prohibirlas no se violentaba el artículo 32 de la Constitución.[11] Esta aseveración se basaba en un dictamen del Procurador General de la Nación que le otorgaba al Poder Ejecutivo, en realidad a la policía, la facultad para restringir e impedir la circulación de diarios anarquistas que incitaran al desorden público.

El movimiento anarquista reaccionó inmediatamente y conformó un comité *Pro Libertad de Imprenta* impulsado por once grupos libertarios (*Vida y Trabajo*, *Destruir es Crear*, *Hierro*, *Primero de Mayo*, *En Marcha*, *Amantes de la Libertad*, *Amigos del Obrero*, *Evolución*, *La Familia Universal*, *Grupo Ruso La Protesta* e *Internacional*) y tres sociedades de resistencia (*Alpargateros*, *Pintores de Letras* y *Zapateros*) que efectuaron mitines y reuniones públicas denunciando la iniciativa policial.[12] Pero, para lograr el fracaso de la iniciativa, parece haber sido más relevante el rechazo de la opinión pública en su conjunto, que reaccionó frontalmente ante una medida considerada profundamente violatoria de la libertad de expresión. El diario *La Razón*, por ejemplo, sostenía que con esta medida se amenazaba la libertad de prensa en su conjunto, pues se otorgaba a la policía, en tanto delegada del Poder Ejecutivo, una facultad ilimitada "repugnante al espíritu liberal y contraria al progreso del pensamiento". *La Razón*, que no tenía ninguna simpatía por los anarquistas, cuestionaba por un lado el concepto de "desorden" por su amplitud y ambigüedad y, por otro, atacaba la idea, violatoria de la libertad de pensamiento, que sostenía el carácter subversivo *per se* de la propaganda anarquista. En su concepto sólo debían censurarse aquellas manifestaciones del anarquismo que infringieran normas expresas de la Constitución Nacional. En el fondo, el columnista de *La Razón* percibía en la medida un ataque a la libertad de prensa en su conjunto: "Podría, en fin, llegarse a someter a la pluma al exclusivo criterio del sable".[13] Y no parecía estar muy equivocado puesto que luego de los graves incidentes de la semana roja de 1909, el coronel Falcón volvió a reiterar la necesidad de limitar la prensa contestaria pero además involucró a gran parte de los diarios comerciales (*El País*, *La Argentina*, *El Diario*, *El Nacional* y *Última Hora*) acusándolos de "una prédica a todas luces subversiva" por haber criticado el accionar de la policía durante los sangrientos sucesos. Por supuesto las críticas de la mayoría de

estos diarios no se relacionaban tanto con solidaridad con los huelguistas sino con la oposición al gobierno de Figueroa Alcorta. También irritaba a las autoridades gestos como los del diario *La Argentina* que, en un implícito reconocimiento de la autoridad del Comité de Huelga, le solicitó autorización y protección para transportar papel y poder editar con normalidad el diario.[14]

Si bien el proyecto de condicionar la libertad de expresión no se viabilizó, la limitación provino del carril de la seguridad pública. La ley de Defensa Social, sancionada a mediados de 1910 para reprimir al anarquismo, disponía en su artículo doce penas de uno a tres años a los que "verbalmente, por escrito o por impreso o por cualquier otro medio, por hechos que hagan públicamente la apología del delito" y, rescatando la esencia del proyecto falconiano, le adjudicaba a la policía el poder de censurar y sancionar cuando lo considerase necesario.[15]

De esta forma, y aprovechando el clima del Centenario que permitía excluir al enemigo público, se limitaba la libertad de expresión sin colocarse a la opinión pública en contra. Al incluir una cláusula restrictiva de la emisión de pensamiento en el contexto de una ley de seguridad, los hombres que gobernaban la Argentina durante el Centenario pensaban que habían hallado una fórmula legal para resolver el problema sin violar las libertades de expresión y circulación de las ideas. La aplicación de esta ley no sólo permitió silenciar a la prensa libertaria durante casi todo el año 1910 y parte del siguiente,[16] sino afectar de manera notable la esencia de las libertades públicas, formando parte del comienzo de una escalada en donde el Estado, en nombre de la seguridad pública, avanzaría cada vez más sobre la libertad de expresión. Durante la aplicación del estado de sitio en 1910, bandas de civiles armados tolerados por las autoridades atacaron los locales anarquistas y socialistas, y dañaron las instalaciones y las rotativas, anticipando también en este caso una práctica antidemocrática que se incrementaría a partir de la semana trágica de 1919.

3. LAS PUBLICACIONES LIBERTARIAS

Cada vez que el gobierno aplicó el estado de sitio y clausuró los periódicos libertarios, la actividad de éstos se vio seriamente resentida tanto por el cierre como por la desarticulación de las listas de suscriptores y la persecución de sus redactores y directores, que no siempre eran fácilmente reemplazables cuando eran encarcelados o expulsados del país. Sin embargo, el dato relevante es que durante la mayor parte del período que comprende este libro, la prensa anarquista se expresó casi sin restricciones.

En este contexto y en el de la explosión de publicaciones de fines de la década de 1870 y comienzos de la de 1880, aparecieron las primeras pu-

blicaciones anarquistas (y también las socialistas). Entre 1879, fecha de la edición de *El Descamisado*, primer periódico libertario conocido, y 1890 vieron la luz varias hojas de carácter fugaz y tiradas limitadas. Muchas de ellas se publicaban en idioma extranjero y reproducían publicaciones europeas como, por ejemplo, *La Liberte*, un semanario kropotkiano editado por Pierre Quiroule en 1893, que transcribía fielmente artículos publicados por la prensa libertaria francesa, o *La Questione Sociale* dirigida por el famoso Enrique Malatesta durante su estadía en el país, que reproducía a su homónima de Florencia. Esta última publicación se editó en 1885 (sólo aparecieron diez números) y constaba de notas doctrinarias y polémicas con los republicanos de *L'Amico del Popolo*. Ante la falta de receptividad de la colonia italiana (a quien estaba dirigido el esfuerzo) y la negativa del *L'Amico del Popolo* a convertirse en un interlocutor, Malatesta decidió acabar con la publicación tres meses después de haber editado el primer número.[17] Fue a partir de 1890 cuando las publicaciones ácratas comenzaron a tener cierta figuración y continuidad. Entre esa fecha y 1896 se editaron 102 números de *El Perseguido*, que se convirtió en el primer periódico relativamente regular de esa tendencia; fue editado por el grupo *Los Desheredados*, y a través de sus siete años de existencia desarrolló una fuerte prédica individualista y antiorganizadora. Durante estos años editó tiradas de entre 2.000 y 4.000 ejemplares, convirtiéndose en el medio libertario más importante.[18] También tuvo cierta permanencia *El Oprimido* cuyos treinta y cinco números fueron editados, primero en Luján y luego en Buenos Aires, por el doctor Juan Creaghe, entre 1894 y 1897, con el fin de polemizar con la línea individualista de *El Perseguido*.

Aunque el censista de 1895 se mostrara amargado por esa presencia: "En la República Argentina –decía refiriéndose a la prensa– están representados todos los intereses sociales, y hasta, como una mancha en el sol de nuestros progresos ¡el socialismo y el anarquismo!".[19] Otros testimonios analizaban el fenómeno con menos aprehensión y sin demasiado temor pues aunque otorgaban cierta magnitud a la prensa libertaria, ésta representaba sólo una pequeña porción del universo de publicaciones editado en Buenos Aires.[20] En 1896 apareció *La Voz de la Mujer*, el primer periódico feminista del país, como se ha visto en el capítulo anterior, una hoja de carácter extremadamente combativo que sólo pudo aparecer durante diez números antes de sucumbir por problemas financieros y, posiblemente, por la escasa simpatía que había despertado entre buena parte de los activistas masculinos. El período abarcado entre 1897 y 1903 contó con tres publicaciones relativamente regulares, que, tomando las estimaciones más pesimistas, tiraban entre 8.000 y 10.000 ejemplares,[21] y se constituyeron en la columna vertebral del movimiento anarquista de estos años: *La Protesta Humana* que en 1903 perdió el calificativo Humana;[22] *El Rebelde*, que se editó entre el 11 de noviembre de 1898 y el 28 de mayo de 1903.

Fue el principal opositor de *La Protesta Humana* y de la tendencia organizadora en el movimiento anarquista, en ese sentido, su principal objetivo era difundir notas y artículos doctrinales que avalaran su postura. Fue semanario y quincenario alternativamente y su tirada osciló entre 2.000 y 3.000 ejemplares. La tercera publicación importante fue *L'Avvenire*, con una línea afín a *La Protesta Humana*. Confrontaron juntos contra la postura antiorganizadora de *El Rebelde*. *L'Avvenire* se editó semanalmente entre 1896 y 1904, cuando cesó su publicación para no superponer esfuerzos con *La Protesta Humana*, y publicó 249 números en lengua italiana. Cabe acotar que durante la década de 1890 circularon varios periódicos y revistas en lengua italiana, de los cuales algunos eran bilingües. Su número se redujo sustancialmente durante la década siguiente debido no sólo a la mayor trascendencia de los libertarios españoles sino también a un relativo proceso de "nacionalización" del anarquismo, vinculado tanto a la presencia de numerosos activistas locales como al relativo arraigo logrado entre los trabajadores nativos. No obstante, ante la importante cantidad de trabajadores italianos que no leían el castellano, *La Protesta* editó durante 1907 y 1908 una columna diaria en italiano hasta que el columnista Roberto D'Angio fue expulsado por la Ley de Residencia. La columna no siguió publicándose por no disponer de un redactor con conocimientos del italiano y este dato también abonaría la idea de la "nacionalización relativa del anarquismo", especialmente del grupo de los difusores.[23]

Además, se editaron algunas revistas como *Ciencia Social* o el anuario *Almanaque Ilustrado de la Questione Sociale* de indudable calidad gráfica y temática. *Ciencia Social* cuyo subtítulo era *Revista de Sociología, Artes y Letras*, estaba dirigida por el inquieto Fortunato Serantoni y durante cuatro años fue la mejor publicación de carácter teórico del anarquismo local. Incluía artículos de caracterizados pensadores europeos como W. Morris, E. Reclús, S. Faure, E. Malatesta, J. Grave, C. Malato y locales como Altair, J. Molina y Vedia, F. Basterra o J. Creaghe. La publicación era de buena calidad y cada número estaba encabezado por un retrato y la biografía de algún pensador importante para el anarquismo: Grave, Malato. Faure, Morris, Hamón y otros. Los altos costos de edición determinaron su desaparición en 1901. El *Almanaque Ilustrado*, un tanto más panfletario, tiene características parecidas al anterior aunque incluye cancioneros revolucionarios y el característico calendario donde las fechas patrias y religiosas son reemplazadas por efemérides vinculadas al movimiento obrero y libertario. Ninguna de las dos publicaciones editaba notas referidas a problemas de la sociedad local.

Durante el resto de la primera década del siglo la prensa anarquista tendió a crecer junto con el conflicto social, no tanto por la cantidad de sus publicaciones como por la variedad de géneros, la regularidad de alguna de sus ediciones así como por las tiradas mayores. Se multiplicaron las

revistas de sociología, artes y letras (*Martín Fierro, Los Nuevos Caminos, Germen, Letras, La Mentira, Ideas y Figuras*) bajo el activo impulso de escritores como Alberto Ghiraldo, José de Maturana, Rodolfo González Pacheco, Juan Mas y Pi, Pierre Quiroule, Alejandro Sux, Julio Barcos, Santiago Locascio o Fag Libert; aparecieron las primeras publicaciones de educación (*Boletín de la Escuela Moderna, Francisco Ferrer y La Escuela Popular*) y las antimilitaristas (*El Cuartel, Luz al Soldado*); hasta se editó brevemente una revista de caricaturas (*La Deblacle*).

Pero el acontecimiento más importante de la prensa anarquista en este período fue la conversión de *La Protesta* en diario el 1 de abril de 1904. Con la única excepción de los mencionados cierres gubernamentales durante la aplicación de diversos estados de sitio, *La Protesta* salió diaria y regularmente desde esa fecha hasta el 13 de mayo de 1910, cuando la clausura duró más de un año y recién pudo regularizarse nuevamente en 1912.[24] Si bien *La Protesta* estuvo cruzada por innumerables conflictos internos y por enormes dificultades financieras, logró sobrevivir, a veces a duras penas, en razón de la existencia de un público lector compuesto mayoritariamente por activistas y simpatizantes que, más allá de los vaivenes del diario, se mantuvo fiel pues, probablemente, debía cubrir ciertas expectativas de sus lectores vinculadas a su carácter doctrinario y de denuncia social. Otra razón de la perdurabilidad se debe a su relativa modernización en relación con el resto de los periódicos libertarios. Esta implicó la información sistemática del movimiento obrero con crónicas cotidianas de los diversos conflictos, la incorporación de la información telegráfica, avisos comerciales, la venta callejera y la edición de suplementos ilustrados como *Martín Fierro*, entre 1904 y 1906, dirigido por Ghiraldo, o un suplemento mensual durante once meses en 1908. Luego la edición de suplementos se realizó sólo en forma esporádica.

La regularidad y perdurabilidad es un fenómeno interesante pues si bien *La Protesta* no puede ni debe ser comparada con la magnitud de las empresas editoras de diarios comerciales como *La Prensa* y *La Nación*, resultó un emprendimiento casi excepcional en el mundo anarquista tan acostumbrado a la fugacidad de sus publicaciones. El más importante compilador mundial de la prensa anarquista ha señalado que no conoce otro diario libertario en el mundo de tan larga vida como *La Protesta* "un fenómeno tan raro como notable".[25] La tirada osciló entre 4.000 y 8.000 ejemplares diarios hasta 1909, cifras que estaban lejos de ser deslumbrantes y de satisfacer la aspiración de sus redactores, pero a partir de allí se produjo un aumento que llegó a elevar el tiraje a alrededor de 16.000 ejemplares al comenzar 1910. La mayor demanda, como consecuencia quizá del clima de movilización y descontento social existente en ese momento, alentó a los editores anarquistas a cubrir una franja del mercado vespertino y publicar un segundo diario, *La Batalla*, que habría de salir por la tarde. Este fue un caso único en el mundo, según Santillán, de una empresa periodística libertaria con un diario matutino y otro vespertino.[26] No obstante el nuevo diario, cuyo principal redactor era Rodolfo González Pacheco, tuvo corta vida: salió el 7 de marzo de 1910 y después de veintiséis números fue clausurado junto con *La Protesta*.

4. ¿PRENSA OBRERA O ANARQUISTA?

Es evidente que la prensa anarquista se dirigió a los nuevos lectores y se nutrió de ellos. Como se ha sostenido en el capítulo anterior, anarquistas y socialistas aprovecharon el ensanchamiento y la diversificación del público y pusieron a consideración de la sociedad los temas inherentes al mundo del trabajo, construyeron una prensa contestataria y contribuyeron a inventar un público obrero. Este tema merece una aclaración pues la prensa libertaria no era específicamente obrera. Se dirigía sin duda a los trabajadores: se repartía en las asambleas y conferencias, en los ámbitos de trabajo, en los congresos gremiales, en los lugares de conflicto y además una buena parte de los suscriptores eran obreros.

Sin embargo, reafirmando su carácter policlasista, la prensa anarquista no era específicamente obrera, y este campo era cubierto por una serie de publicaciones gremiales específicas que terminaron deslizándose hacia posturas anarcosindicalistas y más proclives a acercarse al clasismo. En general, la mayoría de los periódicos libertarios centraban su estrategia en la emancipación universal, y como tal privilegiaban la difusión de los grandes contenidos doctrinarios libertarios. Aunque informaba sobre los acontecimientos del mundo laboral, privilegiaba temas como la libertad del individuo, el carácter del Estado, el arte o, especialmente, la ciencia, el *Deux et Machina* que resolvería todos los problemas de la humanidad. La nota editorial de presentación de *La Protesta Humana* es elocuente al respecto. El mensaje se dirige a todos los oprimidos y enfatiza el rol redentor de las ciencias que, por un lado, ayudaba a formular un diagnóstico de la sociedad: "La observación y el estudio han revelado la causa [la autoridad] de la terrible dolencia que aqueja a la humanidad" y, por otro lado, iluminaba y contribuía "en hacernos hombres conscientes".[27] El periódico era concebido como un instrumento científico puesto al servicio de la emancipación humana. Puede afirmarse que, más allá de las discrepancias doctrinarias entre los diversos periódicos libertarios, el conjunto de la prensa adhería a este discurso universalista y seudocientífico donde se mezclaban y se superponían el darwinismo, el spencerismo, el neomalthusianismo y el naturalismo, que distaba de ser original y transitaba zonas comunes con la prensa socialista y aun con ciertas secciones de la prensa "burguesa", que no dejaba de ser leída por los propios anarquistas, al menos algunos. En

1901, se lamentaban de la llegada de Aníbal Latino a la dirección de *La Nación* por haber sacrificado la calidad ("se ha hecho muy comercial") y la tolerancia ("está hecha un asco de conservadora"). "Hemos perdido –se lamentaban– un periódico burgués bien hecho y decente" y llamaban a los obreros a boicotear su lectura.[28]

Si en 1900 los redactores de *La Protesta Humana* se quejaban porque el periódico desatendía "el campo del movimiento gremial y obrero",[29] al avanzar la primera década del siglo los espacios dedicados al mundo del trabajo aumentaron en relación con el desarrollo del conflicto social, y tanto *La Protesta Humana* como otros periódicos (*L'Avvenire, El Rebelde* en menor medida) se convirtieron en impulsores y difusores de la actividad gremial, no sólo informando a través de sus páginas sino organizando sociedades de resistencia y efectuando giras de propaganda en el interior del país, como la de Inglán Lafarga, director de *La Protesta Humana*, quien en 1901 representaba a la Federación Obrera Argentina. Pero estas publicaciones no se convirtieron en diarios obreros y la esencia doctrinaria de la prensa libertaria no se modificó, incluso en periódicos como *L'Avvenire* y *La Protesta Humana*, que eran partidarios de la organización gremial y de la activa participación anarquista en ella. Por otra parte, debe dudarse de la afirmación de Abad de Santillán cuando sostiene que los redactores y los colaboradores de *La Protesta Humana* "en general eran sólo elementos obreros, que vivían del producto de su trabajo y estaban en continuo contacto con los trabajadores".[30]

Si bien su primer director, Inglán Lafarga, era ebanista y sus páginas fueron transitadas por una interesante cantidad de obreros, aunque el término más justo sería obreros manuales, la mayoría de los colaboradores de la primera década del siglo eran publicistas e intelectuales, ya fueran doctrinarios puros o heterodoxos pertenecientes al núcleo de los difusores. Entre los primeros: Santiago Locascio, Pellicer Paraire, Emilio Arana, Mariano Cortes (Altair), Alfredo López (Jean Valjean), Félix Basterra, Pascual Guaglianone, Carlos Balsán, Máximo Aracemi, Roberto D'Angio, Pierre Quiroule, Lorenzo Mario y Eduardo Gilimón, quien escribió en *La Protesta* más de 600 artículos entre 1898 y 1910. Entre los heterodoxos: Julio Molina y Vedia, Federico Gutiérrez (Fag Libert), Alejandro Escobar y Carballo, Juan Carulla, Julio Barcos, Rodolfo González Pacheco, José de Maturana, Juan Mas y Pi, Alejandro Sux y Alberto Ghiraldo.[31] Eran éstos quienes elaboraban el periódico aunque no hay dudas de que en la prensa libertaria los lectores no desempeñaban un papel pasivo y su opinión podía llegar a desempeñar un rol significativo. Participaban de diferente manera en la vida de un periódico, desde la condición de jurado de concursos literarios y sociológicos[32] hasta la presión que ejercían sobre los periódicos amenazando con suspender la suscripción cuando no coincidían con alguna opinión de los redactores. Entre muchas respuestas a los lectores, es interesante una nota publicada en 1907 y firmada por los redactores, Mariano Forcat, Lorenzo Mario y Eduardo Gilimón, en la que se quejaban por la "intemperancia" de los lectores y colaboradores que llegaban a suspender su suscripción, sin duda un arma de presión, cuando se expresaban en el diario opiniones contrarias a las del público.[33] Entonces, no hay dudas en cuanto al rol activo de los lectores de la prensa anarquista, pero carecemos de demasiadas evidencias sobre quienes de estos lectores eran obreros y cuántos de ellos publicaban. La línea editorial y doctrinal era sostenida por los redactores y las eventuales notas de lectores-obreros incidía escasamente en el perfil de un periódico determinado.

Cuando Alberto Ghiraldo se convirtió en director e intentó en 1904 convertir *La Protesta* en un diario al servicio de la Federación Obrera, se produjo una fuerte reacción entre los "doctrinarios puros", orientados por Eduardo Gilimón, que pretendían la independencia del diario, pues "la Federación (FORA) tenía un matiz anárquico pero en su esencia era un organismo obrero, dentro del cual había trabajadores sin ideales sociológicos y había socialistas. *La Protesta* [...] corría el riesgo de dejar de ser una publicación anarquista".[34] La oposición a Ghiraldo se incrementó por su iniciativa para intentar una alianza entre la FORA y la Unión Gremial de Trabajadores, de orientación socialista. Finalmente, dos años más tarde, los "doctrinarios puros" presionaron a Ghiraldo hasta lograr su renuncia, retomaron el control del diario y eliminaron el cargo de director para lograr un mayor control desde la redacción y los círculos aliados.

La dirección del diario era una arena de conflicto permanente. Con la excepción de Gregorio Inglán Lafarga que lo dirigió ininterrumpidamente (con una única interrupción por una corta licencia) desde su aparición en 1897 hasta 1902, entre este año y 1906 se sucedieron en la dirección Félix Basterra, Juan Creaghe (tres veces), Alcides Valenzuela, Elam Ravel, Eduardo Bianchi y Alberto Ghiraldo. Con la salvedad del cambio de 1902, debido a la expulsión del país de Inglán Lafarga, el resto de los reemplazos se debió a rivalidades personales y conflictos ideológicos. Lo mismo ocurriría a partir de 1906 con la composición de las redacciones que variaría constantemente al compás de los conflictos internos del movimiento anarquista. Estos conflictos sólo en ocasiones eran ideológicos y a menudo respondían a problemas personales. En efecto, por las mismas características del anarquismo (amplitud doctrinaria, falta de dirección, libertad de iniciativa) las disputas personales cruzaban constantemente el campo libertario. Enemistad personal, apetencia por el poder o simplemente celos y envidia eran elementos presentes en los conflictos que, en reiteradas ocasiones, eclipsaban las disputas ideológicas.

Más allá de los enfrentamientos y problemas existentes, *La Protesta* era el periódico más prestigioso del movimiento anarquista y el único diario, motivos más que suficientes para que todos los sectores del movimiento in-

tentaran controlarlo y lo convirtieran en una arena de lucha de las diversas líneas.

En 1908 se produjo un nuevo intento de asalto por parte de los sectores vinculados a la FORA y otras sociedades gremiales con la intención de controlar el diario. En una hábil maniobra, los gremialistas convocaron a una asamblea general para determinar los destinos de *La Protesta*. Más de un millar de personas presentes en el acto avaló la decisión de los organizadores de conformar un nuevo Comité Administrativo. De haberse concretado este paso hubiera significado la subordinación del diario a la decisión de la asamblea y su entrada en órbita de influencia de la FORA. Los redactores (doctrinarios puros) desconocieron y resistieron la decisión pues estaban de acuerdo con que el control de las finanzas del diario debía estar en manos de los distintos órganos libertarios, pero de ninguna manera entregarían el control de la línea editorial. "¿Debe *La Protesta* continuar acorralada en el estrecho círculo de hierro de un societarismo gremial?", se preguntaban los redactores para sacar a relucir las banderas de la pureza doctrinaria: ¿Están estos grupos de acuerdo con el ideal anárquico o son disidentes que combaten veladamente a nuestras tácticas revolucionarias?".[35]

Finalmente, una vez más los doctrinarios puros se quedaron con el poder de decisión y siguieron controlando el diario. A los disidentes no les quedó otro camino que intentar editar otras publicaciones, generalmente precarias y fugaces. Por ejemplo: en junio de 1908 un grupo de anarquistas cercanos a la FORA orientados por Esteban Almada editó *Luz y Vida*, que informaba sobre las actividades gremiales y era partidario de la lucha de clases. Intentó confrontar con *La Protesta* pero su suerte fue escasa pues sólo pudieron editar el periódico en seis ocasiones.

Entonces, la prensa anarquista en general (*El Rebelde, L'Avvenire, Ciencia Social, Rumbo Nuevo* y otras) y *La Protesta* en particular no deben ser considerados periódicos de carácter obrero aunque estuvieran dirigidos a los trabajadores y posiblemente fueran leídos por ellos. Y en este punto aparecen dos temas importantes (en realidad un tema y un problema): por un lado determinar cual es el contenido y a qué lector se dirigen y, por otro, ¿quiénes leían realmente las publicaciones anarquistas?

5. UNA PRENSA DOCTRINARIA E IDEOLÓGICA

En principio, la prensa anarquista era ideológica e intentaba convencer a los desposeídos a través de un mensaje estético-doctrinal diferente al de la prensa de información. Lo hacía a través de un lenguaje que privilegiaba las "estrategias discursivas de lo sensible", esto es, "un diálogo de sensaciones y sensibilidades entre el enunciador y el interlocutor".[36] Desde los mismos

títulos se apelaba a la emoción, se enfatizaba, se exclamaba, se utilizaban frases efectistas, cortantes y categóricas que eran valoraciones adjetivas, definiciones ideológicas y juicios de valor: "Las víctimas del horror", "Estela sangrienta", "¡Montjuich!" "Desastre nacional", "Redimida" "¡Ladrad perros!", "¡Esos círculos católicos!", "Los que viven de lo ajeno". También eran imperativas, presionaban al lector a definirse: "Seamos hombres", "A los indiferentes", "Aprendamos a luchar". Además de una función emotiva, el lenguaje anarquista desempeñaba una función "conativa" que consiste en la "presión que el enunciador ejerce sobre su interlocutor".[37]

El discurso utilizado por los anarquistas pretendía conmover al lector, llegar a sus fibras íntimas a través de frases cargadas de emoción, de dramatismo: "¡Oh bampirros (sic) burgueses! vosotros por un lado y el jesuitismo por el otro, habéis despojado al pueblo condenándolo al eterno sufrir".[38] Esta tendencia al discurso inflamado los deslizaba a menudo hacia la utilización de expresiones y palabras extravagantes, cultismos rebuscados que difícilmente eran comprendidos por los lectores. Sólo a modo de ejemplo: "Inacabable es el número de tipos realmente característicos que pululan en el vientre hipertrófico de la gran cosmópolis" o "Informe protoplasma que sólo a los héroes carlylianos o a los superhombres del seudonietzchianismo corresponde fermentar o moldear".[39] Litvak sostiene que en el uso de estos cultismos los anarquistas españoles creían darle "dignidad" a su discurso aunque no supieran a veces el significado de las palabras utilizadas. Parece ocurrir algo similar en Buenos Aires.[40]

En ocasiones, ellos mismos percibían los excesos verbales. En 1902 *El Rebelde* publicó una lúcida nota editorial a tres columnas en primera plana titulada: "Lo que debe ser nuestra prensa", en donde se pasaba revista a toda una serie de problemas derivados del discurso anarquista, desde la utilización reiterada de un "lenguaje grosero" y gratuitamente agresivo hacia todos quienes no compartían sus ideas, hasta el uso reiterado de cultismos, "decir tartufo al hipócrita es escribir para que nos entiendan en la Luna o poco menos".[41] El redactor finalizaba pidiendo a sus camaradas un examen autocrítico para poder construir un discurso más coloquial y comprensible para las masas. Pero esta rara búsqueda de una mayor flexibilidad discursiva no tuvo demasiados adeptos y el discurso libertario se mantuvo igual a lo largo de los años.

A la vez, como ocurría con la literatura teatral, la binaridad del discurso mostraba constantemente un mundo polarizado, de contrastes sociales con dos formas absolutamente diferentes de vivir, en donde los opuestos estereotipados no se tocaban y parecían transitar mundos distintos. Los burgueses, un concepto muy vago y genérico en el discurso libertario que incluía centralmente a patrones, sacerdotes y militares, siempre estaban sobrecargados de los mismos caracteres negativos, y se privilegiaba el juicio moral y la condena absoluta al análisis razonado y teórico o la búsqueda

de los matices locales: "Ganan la vida sin producir nada, viviendo a expensas del infortunado trabajador, aniquilan y explotan al pueblo, condenándolo a la más horripilante miseria".[42] En sentido opuesto los trabajadores se asimilaban a oprimidos y eran portadores del sufrimiento, la miseria, el hambre, el sobretrabajo y al estar inmersos en la explotación cotidiana y "embrutecidos" por esa condición no atinaban a reaccionar: "El hombre justo, bueno, inteligente y trabajador es generalmente una víctima del capitalista, del gobernante, del cura, del militar. Y no puede ser diferente, porque, dado el organismo social de hoy, es preciso ser víctima o victimario, explotador o explotado".[43]

Muchas veces, el texto iba acompañado por dibujos alegóricos que reforzaban el carácter binario del discurso: los tipos burgueses (sacerdotes, militares, patrones) aparecían robustos y bien alimentados, lujosamente vestidos, con rostros libidinosos. Los tipos obreros eran trabajados por el hambre, sufridos y harapientos. La gran mayoría de estos artículos finalizaban con afirmaciones de carácter retórico, que buscaban incrementar el impacto emocional a través de encendidos llamamientos a los trabajadores a incorporarse a la causa revolucionaria: "Venid con nosotros, trabajadores del mundo; venid a engrosar las filas del ideal anárquico, en ella aprenderéis a ser hombres, a conoceros vosotros mismos y a distinguir quienes son los villanos",[44] o formulando severas advertencias a los "explotadores" sobre el destino que les aguardaba al final del camino: "Proseguid, proseguid vuestra criminal obra, que las sublimes iras del pueblo, apresurarán más su gigante paso para aplastaros, como asesinos que sois, no tratéis de eludir la obra del pueblo, estáis condenados".[45]

En este sentido, la prensa libertaria no informaba ni le interesaba informar al estilo de los periódicos y diarios "burgueses"; en sus páginas no había secciones de política local, internacional, deportes, policía o espectáculos. En todo caso, cuando algunos de estos rubros aparecía, servían para ilustrar aspectos doctrinales: si se publicaban conflictos bélicos era para criticar la guerra, el militarismo o el patriotismo, y si algunas noticias vinculadas a crímenes comunes les daban pie a feroces críticas sociales, las informaciones sobre la actividad de las cámaras legislativas dejaban lugar a sus descalificaciones de la política parlamentaria. Ante la prensa comercial, los anarquistas ofertaban una prensa alternativa y, aunque buena parte de su discurso (la ciencia, el arte) era compartido por otras vertientes y no fuera en absoluto privativo del anarquismo, sus periódicos eran diferentes desde los mismos nombres de las publicaciones hasta el tipo de información suministrada.

Como en el caso de los círculos, los nombres de las diversas publicaciones libertarias porteñas expresaban sus convicciones y sus objetivos. Su espíritu de lucha y de combate: *La Lucha Obrera, La Emancipación, La Reivindicazione Sociale, El Revolucionario, La Protesta, La Revolución Social, El Rebelde, La Revuelta, La Giustizia, El Despertar*; la reivindicación de los trabajadores y explotados como sujetos de la revolución: *El Obrero, El Perseguido, La Miseria, El Oprimido, Labor, La Voz del Esclavo, Lavoriamo*; su afán y convicción de cambio social: *Germinal, Los Tiempos Nuevos, La Questione Sociale, El Alba del Siglo XX, Los Nuevos Caminos, La Nueva Era, La Nuova Civilta, Fulgor, Rumbo Nuevo, Luz y Vida, La Antorcha* y *Aurora Social*; el antimilitarismo estaba presente en las publicaciones *El Cuartel* y *Luz al Soldado*; la minoritaria adhesión al terrorismo de *Caserio* y *La voz de Ravachol* que entre ambos no publicaron más de tres números y la solitaria reivindicación feminista de *La Voz de la Mujer*; también aparecieron algunos números únicos en carácter de aniversarios de fiestas propias: *11 de noviembre, XX Settembre.* Los nombres no eran originales y con la excepción de *Martín Fierro* todos tienen una impronta universal y se repiten en otras latitudes. Sólo a modo de ejemplo: *La Protesta Humana* tenía sus homónimos en Valladolid, Madrid, Sabadell, Cadiz, Chicago, San Francisco, Túnez y Boston; *La Questione Sociale* en Trieste, Valencia, Paterson y Nueva York; *Germinal* en Chicago, Londres, Melbourne, Cadiz, La Coruña, Reus, Tarrasa, San Pablo y Trieste; *El Libertario* en Madrid; *Luz y Vida* en Oviedo; *Tiempos Nuevos* en Gijón y *Ciencia Social* seguía el modelo de su homónima aparecida en Barcelona en 1895 y según Lili Litvak fue creada en Buenos Aires por un grupo de anarquistas españoles a imagen y semejanza de la revista barcelonesa.[46] Los nombres de los periódicos iban acompañados por su definición ideológica "Periódico Anarquista" y, muchas veces, por subtítulos para reforzar la identidad y el carácter contestatario de la publicación: "Perché parlate di liberta? Chi e povero e schiavo" era el lema que acompañaba al nombre de *La Questiones Sociale* en 1885 o "Cuanta más conciencia tengan los trabajadores, que son el número, mucho más fácil será el triunfo de la Revolución Social" era la frase de Elseo Reclús elegida por *El Ideal Anarquista* en 1899,[47] *El Rebelde* en cambio se inclinó por el paradigmático acierto de Proudhón "La Propiedad es un robo".

Un rasgo común de la prensa libertaria, cuando las condiciones técnicas lo permitían, fue el recurso a la variedad tipográfica para recalcar cierta información o para llamar la atención del lector y acostumbrarlo a ubicar las secciones. Se apeló al uso de letras de diferentes tamaños en las diversas columnas y cambios en la intensidad del color de impresión para señalar los contrastes: por ejemplo, y retomando el artículo criticando a *La Nación*, finalizaba con un llamamiento a los trabajadores a no leer *La Nación* y hacerlo, en cambio, con *El Trabajo*. Inmediatamente se insertaba el aviso del diario preferido en letras de mayores dimensiones y en negritas para que fuera claramente percibido por los lectores: "*El trabajo, Diario del Pueblo*. Aparece en Montevideo. Precio de suscripción para Argentina 1,70. Dirigir los pedidos a *La Protesta Humana*".[48] También se

recurrió a la utilización de las mayúsculas en noticias importantes como el llamado a regularizar el pago de las suscripciones o las convocatorias a reuniones y asambleas: "*Reunión importante: el martes tendrá lugar...*" o "*Aviso importante*".

A pesar de las diferencias existentes entre las diversas publicaciones, el periódico anarquista se componía de secciones fijas para que el lector no tuviera dificultades en hallar la información buscada. Los espacios más importantes de la primera plana, aunque también se insertaban en la segunda y tercera página, estaban dedicados a editoriales y artículos de carácter doctrinal (la revolución, la propiedad, el Estado, la ley, el individuo, la libertad, la mujer y la familia, la patria y el militarismo, la religión y la iglesia, la ciencia). Estas notas aparecían algunas veces sin firma, otras con seudónimos, en muchas llevaban la firma de los publicistas locales y una buena cantidad eran reproducciones de los prohombres del anarquismo, preferentemente Kropotkin, Malatesta, Reclús, Tolstoi, Hamon, Malato y muchos otros que no diferían esencialmente de los autores de libros y folletos. Los artículos doctrinales, sin lugar a dudas, eran considerados por directores y redactores la esencia del periódico. "De nuestros ideales deseamos hacer partícipes al público inteligente" sostenía en su presentación *La Protesta Humana*.[49] Totalmente convencidos de la capacidad transformadora y educadora de las palabras, los publicistas ácratas pensaban que a través de estos artículos mostraban un mundo (y un futuro) diferente, alternativo que contribuiría a despertar las conciencias dormidas de los lectores-trabajadores "ilustrando al público con su crítica revolucionaria que forma el buen criterio popular [e] incita a la multitud a ocuparse de la cosa pública".[50] E ilustrar significaba publicar una profusa cantidad de artículos y notas de carácter doctrinal: en "La autoridad y la justicia" se les explicaba los males encarnados en el Estado y la ley; en "No Votar" la inutilidad del sistema parlamentario; en "Fanatismo" lo irracional de la religión; en la "Moral anarquista" la superioridad libertaria sobre el capitalismo; en "Las bellezas del militarismo" la crueldad del ejército; en "Para la mujer" o "Necesidad de hacer de la mujer un combatiente" se insistía en la igualdad sexual y se incentivaba a la mujer a participar de las luchas sociales.[51]

Esta estrategia no cambió sustancialmente a lo largo del tiempo aunque cuando *La Protesta* se convirtió en diario y, especialmente con la llegada de Ghiraldo a la dirección, sus editoriales comenzaron a ser menos abstractos y a reflejar más directamente temas relacionados con la realidad argentina, generalmente haciendo referencia a la cuestión social o denostando al gobierno y a las prácticas políticas locales. Por ejemplo, se incorporó mayor información general: policiales, vida social, casa de gobierno, política parlamentaria, crónica científica, movimiento obrero. El diario había alcanzado una estructura más cercana a los diarios comerciales pero las

nuevas secciones no tenían como objetivo informar, y conservaba el carácter ideológico usando las noticias, seleccionadas ideológicamente, para analizarlas con la impronta doctrinaria característica.

Para reforzar el carácter ideológico se intercalaban en diferentes lugares de los periódicos o revistas frases cortas y sueltas que recibían distintos títulos según la publicación: "Pensamientos sueltos" en *El Rebelde*, "Aforismos rebeldes" en *La Protesta* o "Evangélicas" en *Germen*. Era esta una estrategia propagandística usada frecuentemente, y podían aparecer sueltas a continuación de algunas notas importantes o agrupadas, ser anónimas o llevar la firma de quien la escribió, y para que resaltaran se imprimían en letras destacadas y bien encuadradas de manera de ser absolutamente visibles al lector. Despojadas totalmente de información estas frases intentaban resumir las finalidades del anarquismo y funcionaban como verdaderos *slogans* destinados a "penetrar las mentes de los lectores". Por ejemplo, *El Rebelde* publicó una larga nota a tres columnas sobre el trabajo y el ahorro en donde se le explica al interlocutor trabajador que es dueño de su trabajo y del producto de su trabajo. Al final hay un llamamiento a la rebelión y a continuación se inserta un Pensamiento Suelto que hace referencia a los efectos benéficos de la revolución: "La evolución traerá inevitablemente la revolución y tras de esta la harmonía [sic] social)".[52] La brevedad del mensaje y el carácter prescriptivo, admonitorio y sentencioso era totalmente adecuado a la forma de expresión libertaria, y cada uno de ellos hacía referencia concreta a alguno de los aspectos doctrinarios centrales. Sobre la religión: "Si no hay creador y lo que nace expira, las religiones son una mentira";[53] sobre el gobierno: "Gobierno es injusticia organizada y legitimada. Pero los gobernados tienen la fuerza de la razón, y han de convertirla en razón de la fuerza para acabar con los gobiernos";[54] sobre el militarismo: "¡Qué viles son los padres, qué malvados permitiendo a sus hijos ser soldados!".[55]

Otro rasgo común a toda la prensa libertaria y que ocupaba grandes espacios se vinculaba a la fuerte tendencia de denuncia social presente en numerosos artículos. En este punto se abandonaba relativamente el tono abstracto del discurso anarquista, pues las denuncias no eran sólo genéricas (el capital, la justicia, el ejército, la policía) sino que se corporizaban en nombres y en situaciones concretas: las fábricas y los talleres en conflicto; la actuación de la policía; los problemas y las dificultades de los trabajadores en la vida cotidiana como la falta de empleo, los bajos salarios, el desarraigo, las enfermedades o los problemas de vivienda; era en esos espacios en donde los lectores podían identificarse mejor con quienes hacían estos periódicos. Uno de los mejores ejemplos al respecto fue, sin duda, la cobertura efectuada por *La Protesta* de la huelga de inquilinos de 1907, informando (y denunciando) día a día y barrio por barrio las alternativas del original conflicto.[56] El tono de estas notas estaba atravesado por la crí-

tica moral y a veces se desplazaba hacia el relato costumbrista en donde se recalcaban constantemente los contrastes sociales.[57] Por supuesto, no se abandonaba el carácter binario del discurso; al contrario se manifestaba en toda su dimensión. Y si los patrones y la policía eran el blanco predilecto por "sus atropellos permanentes" a los trabajadores, los sacerdotes ("Orgía monacal"), los propietarios de conventillos, los prestamistas, los militares, las cárceles y los jueces[58] eran todos una preocupación cotidiana de los anarquistas quienes, más allá de la vocación repetitiva y monocorde con que implementaban la denuncia, estaban anticipando la lucha por los derechos sociales en tanto reivindicaban el derecho de las personas a ser tratados con equidad y justicia.

Ya se ha explicado que la prensa anarquista no era de carácter obrero pero si lo era su público. El espacio dedicado al mundo del trabajo ocupó lugares cada vez más destacados en tanto los trabajadores eran sus lectores potenciales y a medida que se intensificaba el conflicto social y aumentaba la influencia del anarquismo en las sociedades de resistencia. Por otro lado, en las luchas obreras veían el comienzo de la corporización de las ideas libertarias. Así, se informaba sobre las actividades de los diferentes gremios, de las reivindicaciones obreras, de las huelgas, de sus reuniones sociales, y también existían columnas fijas sobre el movimiento obrero internacional. Estas noticias podían publicarse en cualquier parte del periódico, pero cuando se producían huelgas y conflictos relevantes ocupaban la primera plana y las páginas interiores. En estos casos no relataban los acontecimientos (o sólo lo hacían en parte) pues priorizaban una exposición en donde se destacaba la oposición binaria: la denuncia contra los empresarios, la policía y el gobierno (indignos y brutales) así como el realce de la condición obrera (digna y valiente). La mayor información sobre el movimiento obrero incrementó el espacio dedicado a la polémica con otras tendencias (socialismo, sindicalismo) y hacia el interior del anarquismo. La mayor parte de la prensa libertaria era doctrinaria pura y como tal relegaba la acción gremial a un lugar secundario y se oponía, a veces vagamente, a la lucha de clases. En este sentido, al lado de la información del mundo obrero se perciben las constantes fricciones de carácter ideológico internas al movimiento libertario.

Las luchas obreras y la información pertinente de huelgas, conflictos, manifestaciones y represiones a la vez que ponía en locución la cuestión social, ayudaba a construir sus propias tradiciones. En algunos casos esta acción se veía reforzada por las notas sobre los "sacrificios individuales" de los terroristas al estilo de Angiolillo o Ravachol, que en realidad ocupaban un espacio mayor en las publicaciones individualistas de fines de los noventa como *El Rebelde, La Questione Sociale, La Voz de Ravachol, Caserio, La Nuova Civilta,* y significativamente menor en la prensa del anarquismo maduro. Pero esas tradiciones se nutrían esencialmente a través de

numerosas notas que daban cuenta de las grandes acciones de las masas como la revolución francesa, la Comuna de París, las ejecuciones de Chicago que dieron lugar al 1° de mayo, los fusilamientos de Barcelona, la represión de Milán, así como los múltiples y tumultuosos acontecimientos producidos en el país. Los periódicos anarquistas incluían año a año las efemérides representativas del proletariado, realimentando las jóvenes tradiciones.

En una zona que estaba lejos de ser impulsada exclusivamente por el anarquismo, su prensa alentó diversos tópicos en donde se cruzaban influencias propias con otras provenientes del liberalismo o del positivismo. Le dedicó significativos espacios a conductas de vida alternativas: desde la unión y el amor libre en contraposición al matrimonio, hasta el vegetarianismo (no siempre aceptado por los activistas), el naturismo y el combate al alcoholismo. En el mismo sentido, defensores de la planificación familiar, editaban numerosos artículos destinados a explicar la naturaleza positiva del neomalthusianismo. Por otra parte, la educación laica, racional o libre era contrapuesta a la educación oficial en frecuentes notas que demostraban el interés por el tema. El arte en general, la literatura y el teatro en particular, además de contar con publicaciones especializadas como *Martín Fierro, Letras* o *Ideas y Figuras*, fueron ganando cada vez más espacios en los periódicos libertarios, especialmente con la incorporación de los intelectuales heterodoxos como Alberto Ghiraldo, José de Maturana o Rodolfo González Pacheco. Aunque ya lo venía haciendo *La Protesta*, el diario *La Batalla* le dedicó casi una página completa a reseñar los comentarios y a la cartelera teatral porteña, reflejo sin duda de la vocación teatral de su redactor González Pacheco pero también de la preocupación por el tiempo libre de los trabajadores y del cada vez mayor espacio ocupado por los espectáculos públicos.[59]

La inclusión de literatura también se acrecentó, y se publicaban frecuentemente cuentos cortos, cuya falta de originalidad ha sido señalada con acierto por Diego Armus al remarcar el carácter sentimental y melodramático de la literatura anarquista, que la asimilaba más a la novela comercial que a una propuesta contracultural.[60] Tomando una vieja tradición de la prensa comercial, *La Protesta* y *La Batalla* publicaban, generalmente en la parte inferior de la última página, un folletín por entregas diarias. Entre 1904 y 1910 LP publicó en forma de folletín entre otros: *La novela roja*, de Catulle Méndez; *Del cautiverio* y *El libro de la crueldad*, de Giges Aparicio; *En los bajos fondos*, de Máximo Gorki; *Sangre y oro*, de Alberto Ghiraldo; *Notas del tiempo*, de José de Maturana; *Espumas y plomo*, de Joaquín Dicenta; *Un sueño de amor*, de Leda Rafanelli o *La isla de los pingüinos*, de Anatole France. Parecía una buena estrategia para captar y acrecentar el interés del lector por el diario, pero el folletín se desplazaba de la literatura a la doctrina en reiteradas oportunidades: *Organi-*

zación, agitación y revolución de Ricardo Mella; *Memorias de un revolucionario* de Kropotkin; *En la ciudad de la utopía* de William Morris; *El trabajo envilecido y maldito* de Anselmo Lorenzo; *Nuestro orden y vuestro desorden* de Pedro Gori; *El comunismo* de A. Hamon o *Teoría del préstamo usurario* de August Blanqui.

Otro rasgo común de la prensa anarquista se vinculaba a su carácter solidario: consistía en utilizar la última página de sus publicaciones para insertar una serie de secciones que se relacionaban con la vida interna del periódico y del movimiento anarquista en su conjunto. Allí aparecían la lista de libros, folletos, periódicos y revistas recibidos, así como el anuncio de próximas apariciones y las ofertas de las librerías libertarias; la correspondencia con individuos o grupos del interior o del exterior del país; la información (a veces el comentario) de veladas, conferencias y reuniones; las diversas listas de suscriptores y los balances detallando el estado de cuentas de la publicación, tema más que importante si se considera que el periódico no era propiedad de una empresa sino un bien de todos los lectores.

Los anarquistas pensaban que su prensa debía establecer una red comunicacional alternativa y neutralizar, así sea en parte, el consumo pasivo de la información así como la influencia ejercida por la prensa comercial y gubernamental en la opinión pública, especialmente entre los trabajadores. Por esa razón todas las publicaciones anarquistas tenían una sección fija en donde se anunciaban las próximas apariciones y se acusaba recibo de la prensa recibida desde el interior y el exterior. Allí se reseñaba, comentaba y, a veces, incluían los contenidos y se incentivaba a los lectores a consumir dicha literatura, que podía adquirirse en la Librería Sociológica o en la misma redacción de los periódicos. El material recibido era muy diverso: por un lado, se trataba de numerosas publicaciones del interior (Rosario, Bahía Blanca, San Pedro, Zárate, Ingeniero White, Córdoba y numerosos pueblos del interior de la provincia de Buenos Aires); por otro, como consecuencia del internacionalismo y de la constante circulación de muchos activistas, provenía de diferentes lugares del mundo. Por ejemplo, durante los primeros años del siglo se recibían con cierta regularidad los siguientes periódicos y revistas: de Estados Unidos: *Free Society*, *La Questione Sociale*, *El Despertar* (Tampa), *L'Alba Sociale* (Tampa); de España: *Idea Libre*, la prestigiosa *Revista Blanca*, *El Productor* y *Fraternidad* entre otras; de Brasil: *O Despertar*; de Perd: *El Librepensamiento*; de Francia: *L'Anticlerical*, *L'Humanité Nouvelle*, *Le Libertaire*, *L'Auve Meridional* (Montpelier) y el paradigmático *Les Temps Nouveaux*; desde Uruguay: *El Derecho a la Vida* y *La Aurora* y desde Inglaterra: *El Amigo del Obrero* dirigido por Rudolf Rocker.[61] A través de esta red comunicacional los libertarios intentaban unificar la causa libertaria y darle un carácter universalista.

En este sentido, aunque faltan evidencias para establecer un claro perfil

de los lectores, está absolutamente claro que sus interlocutores eran los trabajadores. Ya se ha explicado que ellos constituían el sujeto interpelado. Incluso la publicidad de la prensa anarquista se dirigía casi exclusivamente a los trabajadores. Por ejemplo: "Obreros [...] El bitter Pirol Regenera-Fortalece- Da apetito-Facilita la digestión. Le aconsejamos lo pruebe una vez y no tomará otro aperitivo".[62] Las publicaciones anarquistas eran vendidas y repartidas en fábricas y talleres, en los lugares de conflicto, en los conventillos, en las asambleas y mitines así como en las fiestas y conferencias. Sin embargo, a juzgar por las tiradas, la gran mayoría de trabajadores, voluntaria o involuntariamente, no accedía a la prensa libertaria. Los redactores se sorprendían con cierta ingenuidad de que "los obreros leen con agrado" los mismos diarios burgueses que "justificaban" la explotación laboral, la carestía y la especulación. "Y pensar que estos mismos obreros comprando esos diarios enemigos aumentan su circulación".[63] Incluso en un artículo de *La Protesta* se llegó a inclinar el perfil de los lectores hacia los sectores medios al sostener que el 70 por ciento de los 8.000 ejemplares editados diariamente en 1908 "lo consume la clase media, la burguesía y los profesionales"; claro que esta afirmación se hizo en el contexto de la polémica con la FORA y trataba de restarle méritos a la organización obrera sobre *La Protesta*.[64]

6. LOS PROBLEMAS IRRESOLUBLES DE LA PRENSA ANARQUISTA

A los problemas suscitados por el carácter ideológico de las publicaciones en relación con el crecimiento del público lector, se agregan otro tipo de dificultades no menos importantes. Sin duda, la edición simultánea de varias publicaciones dispersaba el esfuerzo pues no ampliaba el público sino que le restaba lectores a otro emprendimiento, y esta situación contribuía a hacer más precaria la existencia del conjunto de la prensa anarquista. Algunos percibían este problema y criticaban tanto la dispersión como la calidad de las publicaciones: en 1906 un periódico atacaba en particular las ediciones del grupo *El Caballero del Desierto* por su "elemental vulgaridad y una serie de ingenuidades que indican que su anarquismo [...] debería dedicar sus ratos de ocio, seguramente con más provecho, al estudio".[65] Pero, dada la falta de una dirección centralizada y de unificación de criterios en el movimiento anarquista, la multiplicidad de iniciativas era un problema inherente a dicho movimiento debido a la variedad de posturas doctrinales existentes. La prensa libertaria abarcaba varios géneros: sociología, letras, artes, filosofía, política. Todas ellas expresaban diferentes adhesiones doctrinarias: individualistas, vitalistas, nietzscheanas, naturistas, colectivistas, individualistas, comunistas anárquicas o socialistas anárquicas. Así como eran comunes las oposiciones inviduo-colectivo, organi-

zación-antiorganización, clase-pueblo, era perfectamente lógico que estas diferentes tendencias tuvieran sus propias expresiones periodísticas: *El Rebelde*, que "vio la luz pública, como todos recordarán, para combatir una iniciativa que consideraba peligrosa en el seno de los grupos que constituyen el elemento anarquista",[66] enfrentaba a *La Protesta Humana*, *La Nuova Civilta* y a *L'Avvenire; Fulgor* que según Abad de Santillán se creó para combatir la dirección de Ghiraldo en *La Protesta*[67] y *Rumbo Nuevo* y *Luz y Vida* se editaron respectivamente en 1906 y 1908 para polemizar con *La Protesta*. Estos son sólo algunos de los emprendimientos destinados al combate ideológico interno.

Por otro lado, la multiplicidad de iniciativas se relacionaba con el fuerte individualismo dominante en el movimiento anarquista. Los grupos e incluso las personas se podían lanzar a editar una hoja sin tener en cuenta las necesidades del conjunto. Y estas iniciativas eran impulsadas desde medios relativamente importantes: "Si hay quien no gusta de los [periódicos] existentes que creen otros al lado; nada mejor; cuantos más existan mejor se probará que la idea anárquica se extiende".[68] Desde la conversión de *La Protesta* en diario, una buena parte de los grupos anarquistas se volcó a organizar diversas formas de ayuda financiera al diario. Era evidente que sin ese esfuerzo el emprendimiento se derrumbaría, sin embargo la dispersión de publicaciones continuó puesto que no todos compartían el rol hegemónico que se atribuía *La Protesta* y la disparidad de criterios no se había modificado sustancialmente. En 1908, Gilimón criticaba duramente el individualismo presente en las publicaciones anarquistas que con su aparición y circulación restaban lectores a *La Protesta*.

> Cada propagandista parece quisiera ser [sic] un pontífice, un director, el único capaz de saber hacer llegar a todos los cerebros de un modo eficaz la idea anárquica. En todos lados los propagandistas se hostilizan, se hacen feroz competencia, sin que llegue al fin a predominar ni siquiera el más fuerte, ya que todos se derrotan, se anulan, se derrumban y con ellos la propaganda misma.[69]

Es evidente que la prensa anarquista debía resentir su llegada al público cuando se producían estos conflictos, puesto que los grupos desplazados o marginados de la redacción de un periódico restaban su apoyo, llevándose consigo las listas de suscriptores y, a veces, editando otra publicación. Por ejemplo, es muy probable que la caída en las ventas de *La Protesta* durante la dirección de Ghiraldo se haya debido a la fuerte oposición que despertó entre la militancia ácrata. Por otra parte, los 2.500 ejemplares editados por *Fulgor* durante los pocos meses en que apareció sin duda le restó lectores a *La Protesta*.

Los problemas de distribución no eran menores. Ciertamente, la prensa anarquista tenía problemas para alcanzar no sólo el área de la Capital y las zonas colindantes, sino particularmente los puntos más alejados del país adonde llegaban a través de onerosos envíos por correo y tren que generalmente se retrasaban, aunque con los años la distribución en el interior fue mejorando al conformarse una red de agentes. Por ejemplo, en 1904 *La Protesta* tenía agentes de ventas en Rosario, Mendoza, Santa Fe, San Pedro, La Plata, Mar del Plata, Junín, Los Toldos, Paraná, Tucumán y Zárate. El rol de estos agentes parece haber sido muy importante: "El éxito y la influencia de *La Protesta* en una localidad depende más del agente que de cualquier otro factor".[70]

Las publicaciones más importantes se vendían en la Librería Sociológica (Corrientes 2041) en la Librería Francesa (Esmeralda 574) o en Rivadavia 2339; en los quiioscos de las plazas Independencia, Lavalle, Rodríguez Peña, Monserrat, Constitución, 11 de Setiembre, Victoria y Lorea. Por fuera del circuito profesional también se constituyó una red de agentes barriales que en su mayoría eran activistas y simpatizantes de los grupos. Por ejemplo, en 1904 se informaba sobre nuevos agentes de *La Protesta*: el dirigente sombrerero Juan Dussio para Coghland y Villa Urquiza; el dirigente portuario Constante Carballo para La Boca y el grupo *Iniciativa* para el barrio de Belgrano.[71] Mucho más difícil era acceder al entramado de la venta callejera voceada por los canillitas. En primer lugar porque los vendedores de diarios eran reacios a cargar con los diarios de menor venta. No obstante *La Protesta* parece haber accedido a este tipo de venta esporádicamente, aunque en general hay muy pocas referencias sobre la venta por esta vía, y casi siempre se trata de quejas debido a la negativa de algunos vendedores de diarios sobre la supuesta persecución de la policía a quienes lo voceaban.[72] Por otro lado, durante la aplicación del estado de sitio las autoridades podían no sólo clausurar las publicaciones sino trabar fácilmente y cuantas veces quisieran la circulación mediante el simple trámite de confiscar los envíos a través del correo, hecho que a veces ocurría también en épocas normales afectando la llegada al interior.

Si la distribución era un problema difícil de resolver y afectaba seriamente los deseos de acceder a un público masivo, la falta de regularidad y la escasa duración de sus publicaciones eran otros de sus puntos débiles. Si bien fue una característica de la prensa anarquista no era privativa de ella. Gran parte de las publicaciones de Buenos Aires, comerciales o no, desaparecían rápidamente. En las décadas del ochenta o del noventa la fugacidad se debía al carácter político partidario de muchos periódicos incapaces de mantenerse con la venta. Ya a comienzos del siglo muchos emprendimientos editores de carácter comercial eran efímeros por la falta de apoyo del público.

Pero esta característica se extremó en el anarquismo. Como se constata en la importante cantidad de periódicos y revistas que llegaron a publicar, donde también se percibe la fugacidad y la corta duración de gran parte de éstos.[73] La cantidad de emprendimientos se debe a cierta facilidad para

editar en el Buenos Aires finisecular en tanto los grupos lograran reunir una cantidad de fondos aportados por los activistas y simpatizantes y contaran con dos o tres redactores. El problema radicaba en mantener una cierta regularidad de las publicaciones, y en ese sentido la mayoría no llegó a aparecer una decena de veces, muchas de ellas, incluidas aquellas que sólo conocemos el nombre, se editaron una o dos veces y desaparecieron. Si bien no fue una causa principal también debe considerarse la persecución policial (cierre de periódicos, encarcelamiento de directores y redactores) como un elemento que contribuyó a la fugacidad de la prensa libertaria. En estas circunstancias es lógico pensar que estos esfuerzos debían tener una llegada mínima al público.

En los emprendimientos más sólidos (*El Rebelde, L'Avvenire, La Protesta, Ideas y Figuras*) los anarquistas ponían sus mayores esfuerzos en la confección de sus periódicos y, a pesar de la multitud de problemas, intentaban por todos los medios publicarlos regularmente, aunque algunos sostenían que "el mérito de una publicación [...] no consiste siempre en la puntualidad de su salida".[74] Detrás de la opinión del columnista de *El Rebelde* se esconde una polémica sobre el carácter de la prensa anarquista, y si se relativizaba la regularidad era porque defendían la vieja forma de la suscripción voluntaria como forma de pago de los lectores. *La Protesta Humana*, en definitiva la única sobreviviente del período estudiado, exhibió un criterio mucho más pragmático y, si se quiere, profesional e impuso a partir de su transformación de quincenario en semanario en 1900 un precio fijo de tapa. En una larga carta a los lectores, el grupo editor de *La Protesta Humana* explicaba que se veía obligado a tomar esta determinación porque gran parte de los suscriptores voluntarios no enviaba ningún tipo de colaboración. "Pretendemos, pues, que cada lector consciente del periódico pague la parte que le corresponde, cortando así el abuso que constituye el envío inútil de periódicos".[75] Los editores de estos periódicos sabían perfectamente que uno de los factores indispensables para sobrevivir era la aparición regular: *El Rebelde* fue quincenal, *L'Avvenire* quincenal y semanal alternativamente, y *La Protesta Humana* fue quincenal durante sus primeras diez ediciones y desde el número 30 al 98, y semanal desde el 11 al 30, y desde noviembre de 1900 hasta el primero de abril de 1904 en que se convirtió en diario. Si no existía cierta regularidad se alejaban tanto los lectores como los anunciantes. Los gremios obreros anunciaban sus actividades en la prensa anarquista. Si el periódico no salía en fecha el anuncio no llegaba a los lectores, y los gremios se retiraban como anunciantes y colaboradores voluntarios.

Y aquí se planteaba un problema casi sin solución para diarios como *La Protesta* que tenía una enorme desventaja tecnológica y financiera con respecto a la prensa comercial. Si bien es cierto que los anarquistas no pretendían competir con ella, las limitaciones tecnológicas y financieras se

convertirían en una de las principales trabas de su evolución. Desde el punto de vista tecnológico, el retraso de la prensa anarquista era evidente en tanto "la tecnología es un asunto de inversión; y la inversión depende de cómo se ha distribuido el excedente de la producción".[76] En un momento donde los avances de la técnica (nuevas rotativas, suscripción a agencias de noticias, mejoras en la distribución, edificios propios) se producía a grandes pasos, la prensa libertaria, que a duras penas salvaba los costos de impresión, estaba imposibilitada de adaptarse a esos cambios o lo hacía mal y tardíamente. Estos inconvenientes la retrasaban y la hacían poco competitiva y escasamente atractiva a otros lectores, y al mismo público trabajador por la escasa calidad gráfica. Los lectores del diario se quejaban por la mala impresión (páginas entintadas o escasamente legibles), de la distribución y del atraso horario. La redacción generalmente se escudaba en las malas condiciones de producción: "La máquina con que se imprime *La Protesta* es inferior a lo que demanda su tiraje. No se puede dar comienzo a la edición a las dos de la mañana, hora en que llegan las últimas informaciones obreras. Nuestro tiraje actual es de 8.000 ejemplares y la máquina no da más de 800 como máximo por hora. Naturalmente recién después de las 12 puede ser enviada nuestra correspondencia". Terminaba apelando a la tolerancia de los lectores y esperaba que no la compararan con los "diarios burgueses".[77] No obstante, se realizó un notable esfuerzo para superar el retraso tecnológico, y lo lograron sólo en parte al adquirir en 1907 una rotativa que tiraba 10.000 ejemplares por hora y permitió ampliar el formato y editar seis columnas por página. Tres años más tarde se incorporó una máquina de componer Tipograph.

Si los periódicos comerciales de una sociedad capitalista eran una mercancía con el objeto de ganar dinero, la prensa anarquista perseguía un fin ideológico y no buscaba específicamente la ganancia. Sin embargo, para mantener el funcionamiento de una prensa periódica, y más particularmente si era diaria, se encontraban con grandes dificultades puesto que había una serie de gastos para afrontar: los mencionados problemas de impresión, la compra del papel, la distribución, el sueldo del personal gráfico y el de los redactores de tiempo completo. En este último caso se plantearon conflictos pues la prensa era, según una buena parte de los anarquistas, una actividad militante y como tal no rentada. *La Protesta Humana* decidió romper con este criterio y ya en 1901 profesionalizó a una persona con un sueldo "equivalente al de un peón de albañil".[78] Las razones invocadas por el grupo editor apuntaban a la imposibilidad de encarar la publicación de un periódico semanal, con pretensiones de aparecer regularmente, en las horas libres de sus redactores; las tareas de redacción, administración, impresión y expedición superaban largamente la capacidad de sobretrabajo de los activistas, por eso "el grupo encargado de este periódico tomó bajo su responsabilidad y con plena conciencia, el acuerdo

de estipendiar el trabajo inherente a su publicación (aquel que no pueda hacerse en horas perdidas)".[79] En el futuro *La Protesta* no abandonó esta postura y llegó a remunerar a varios redactores simultáneamente además del personal tipográfico y administrativo.[80] De esta forma, los puestos de redactores rentados comenzaron a ser disputados como una forma de acceder a la profesionalización periodística. De hecho, muchos publicistas usaron estos puestos como primeros escalones antes de acceder al verdadero periodismo profesional: Félix Basterra se convirtió en periodista de *La Nación*, Edmundo Calcagno de *Última Hora*, Alejandro Sux de *La Prensa*, el mismo Ghiraldo transitó las páginas de *La Razón*, Julio Barcos, Florencio Sánchez y Juan Carulla escribieron en varios periódicos "burgueses". Sin embargo, había sectores que se oponían rotundamente a la remuneración de los redactores. En una indisimulada crítica a la decisión de *La Protesta* de pagar sueldos a sus redactores, una publicación libertaria rival sostenía con orgullo: "Nos place hacer constar que Fulgor no proporciona ninguna recompensa material a nadie".[81] Queda claro que para editar un periódico con aspiraciones de ser leído por una masa de trabajadores cierta rentabilidad era necesaria y el dilema era cómo lograrla.

¿Cómo se financiaba esta empresa?

> Ya que no disponemos como los partidos burgueses –sostenía Pellicer Paraire–, de capitalistas que con utilitarios fines sacrifican una parte de sus caudales para su mercenaria prensa, necesitamos suplir el capital por el número y la agrupación, capaces de asegurar su existencia por el trabajo de los núcleos de toda la república.[82]

Se ha explicado el rol solidario desempeñado por los grupos; su papel en la difusión de la prensa fue esencial: distribuían los periódicos sin cobrar remuneración alguna y convirtiéndose en auxiliares indispensables de los administradores; organizaban fiestas y rifas y destinaban las recaudaciones a solventar los déficits de la prensa. *La Protesta Humana* contó con grupos de apoyo desde 1900 y siempre fueron un soporte indispensable. Ante la difícil situación financiera que soportaba *La Protesta* a fines de 1904, varios grupos y activistas decidieron iniciar la recolección de "donativos" para superar el déficit.[83] Cuatro años más tarde, un conjunto de grupos conformó el *Comité Pro Engrandecimiento de* La Protesta con el fin, nunca realizado, de adquirir un local propio para evitar el desembolso anual de 2.600 pesos de alquiler.[84] Además, los grupos realizaban una activa tarea de propaganda repartiendo el periódico a transeúntes, en reuniones, conferencias, asambleas, mitines públicos, fondas, almacenes y en todos aquellos ámbitos de concentración popular. Junto con el importante soporte de los grupos hay que resaltar la ayuda brindada por algunas personas en forma individual. En ese sentido, *La Protesta* contó en la figura del doctor Juan Creaghe con un verdadero mecenas.

Este médico irlandés, de buena posición económica y profundas convicciones libertarias, volcó buena parte de su capital a solventar el periódico anarquista, que pudo convertirse en diario gracias a sus aportes económicos que permitieron comprar la primer máquina rotativa propia en 1904. "El que suscribe [Juan Creaghe], ha firmado ya el contrato con la casa introductora y ha pagado 2.400 pesos de los 4.200 que cuesta con todo el material necesario y su instalación la imprenta adquirida".[85] Sin ello, el diario anarquista hubiera sido una quimera. Creaghe vivió largos años en el país y ya entre 1894 y 1897 había editado y mantenido (primero en Luján donde vivía, luego en Buenos Aires) el periódico *El Oprimido*, que cerró para no superponer esfuerzos con *La Protesta Humana*. Abrió y financió escuelas libertarias y socorrió a *La Protesta* varias veces a lo largo de más de una década, fue varias veces su administrador sin cobrar remuneración alguna. Ante los continuados pedidos de contribuciones debió aclarar: "Muchos creen que yo tengo un gran capital, no es cierto. La verdad es que no puedo disponer de un centavo más, hasta dentro de un año más o menos de la fecha".[86]

Sin embargo, el principal soporte financiero de la prensa anarquista hasta 1901-1902 provenía de la venta por suscripción. Cuando el pago era voluntario los periódicos no sobrevivían; desde 1897 hasta 1900, cuando se impuso precio fijo a la suscripción, los redactores de *La Protesta Humana* exponían número a número las dificultades económicas y se quejaban reiteradamente de la falta de pago de los suscriptores. Éste era un problema generalizado en la prensa libertaria. Cuando se efectuaba a precio fijo era relativamente redituable si no se aspiraba a efectuar grandes tiradas, aunque en numerosas ocasiones los periódicos anarquistas estaban al borde de la desaparición. El sistema era complejo: cada periódico abría listas de suscripción (cada una reunía entre diez y veinte suscriptores) a cargo de grupos o individuos que se encargaban de reunir el dinero y entregarlo a los administradores correspondientes. Los problemas eran múltiples. En principio nada garantizaba la regularidad y la permanencia del suscriptor que cuando abandonaba la suscripción era difícil de hallar puesto que la gran mayoría apelaba a seudónimos y no siempre era ubicable geográficamente;[87] el diario debía disponer de una buena cantidad de cobradores para recolectar el dinero de las listas del interior de Buenos Aires y del país; a veces los grupos o personas encargados de las listas desaparecían por distintos motivos (diferencias ideológicas, emigraban o, simplemente, se alejaban) y con ellos se perdía el dinero y los suscriptores de la lista.

La suscripción se reveló como un método que podía servir de base para la edición pero incapaz de mantener financieramente a un periódico. Cuando *La Protesta* se convirtió en diario, las necesidades de dinero se multiplicaron y se convocó a los anarquistas a atraer más suscriptores para poder hacer frente a la nueva empresa. A los pocos meses los editores

constataron los límites. No obstante, a pesar de la relativa modernización que se le quería imprimir, se solicitaba el esfuerzo básico a los activistas del movimiento libertario a quienes se les exigía suscribirse al diario casi como una obligación: "No pedimos limosna, no mendigamos una ayuda, exigimos que cada uno cumpla con su deber; y deber es de todo buen compañero contribuir al sostenimiento de la común bandera".[88] Reafirmando la necesidad del esfuerzo militante pero poniendo énfasis en quienes sustentaban una mejor posición económica, Creaghe exigía un mayor aporte a los camaradas que no eran obreros y les recordaba la máxima kropotkiana de "a cada uno según sus fuerzas".[89]

La incorporación de la venta callejera, que fue ocupando un lugar más importante a medida que avanzaba la primera década del siglo, fue un hecho de indudable importancia pues, además de ampliar el público lector, contribuyó a resolver, en parte, algunos de los problemas financieros. Esta modalidad mixta fue adoptada por *La Protesta*, pues periódicos como *El Rebelde* se mantuvieron fieles a la difusión por suscripción voluntaria, y aunque comenzaron a distribuirse en los quioscos, no incorporaron la publicidad y terminaron sucumbiendo porque sus ventas fueron disminuyendo paulatinamente. *El Rebelde* alternó períodos de balances positivos y negativos, y en varias oportunidades estuvo al borde del cierre. En junio de 1900 decía hallarse "en vísperas de desaparecer". Sin embargo, la verdadera causa de la desaparición parece haber sido la caída de sus ventas y la consecuente pérdida de lectores. Mientras *La Protesta Humana-La Protesta* se transformaba en algunos aspectos, esencialmente en el campo de la información del movimiento obrero, *El Rebelde* se mantenía igual: no modificó sustancialmente su modalidad entre 1897 y 1903. Aunque se decía "escrito por trabajadores y para trabajadores", mantenía el tono fuertemente ideológico-doctrinario y el objetivo original de polemizar con los organizadores. Pero ni la Argentina ni el movimiento anarquista eran los mismos en 1903 que en 1897, y *El Rebelde* desapareció aferrado a su idea original.

Ahora bien, con venta callejera incluida, las penurias financieras nunca abandonaron a la prensa anarquista en su conjunto, al contrario, fueron la característica saliente. Basta observar los balances trimestrales y mensuales de *La Protesta Humana-La Protesta* entre 1897 y 1910: negativos y a veces afectaban directamente al periódico, que no podía mantener la frecuencia, o como ocurrió durante un tiempo en 1902 en que debió reducirse a dos páginas. Cuando se producía superávit, se pagaban las deudas y si restaba algún sobrante se conformaba un fondo de reserva. Precisamente, la acumulación de superávit durante buena parte de 1907 permitió adquirir una nueva rotativa. Y aquí apareció la otra cara de la debilidad financiera pues, aunque los superávit continuaron durante 1908, no alcanzaban a cubrir las deudas contraídas con la compra de la

rotativa. En uno de los escasos balances mensuales detallados de *La Protesta* disponibles, puede percibirse las diversas formas de financiamiento del diario.[90] El balance corresponde al mes de noviembre de 1904 e indica que las entradas de ese mes sumaban 3.748,73 pesos y se componían de la siguiente manera: el 44 por ciento provenía de suscripciones; el 34 por ciento por venta callejera; el 3,5 por ciento de la Librería Sociológica; el 7 por ciento de las funciones organizadas por los grupos; el 3 por ciento de las rifas; el 5 por ciento de los donativos y menos del 1 por ciento se derivaba de la publicidad.[91] En los años que van hasta el Centenario esta composición se modificó levemente, aumentando la proporción del ingreso por venta callejera y por publicidad.[92]

En el caso de la publicidad, no tanto por convencimiento sino por necesidad se fue modificando la idea del rol de la propaganda comercial. Al comienzo, al primar la idea de la prensa como servicio, se publicaban avisos escasamente redituables en tanto los anunciantes eran, en buena medida, activistas y simpatizantes, alternando con algún anuncio de carácter netamente comercial como las cervezas Quilmes y Bieckert. La necesidad de mantener un diario y de ampliar el público lector tendieron a modificar este concepto, y las publicaciones anarquistas intentaron hacer redituables los espacios de sus periódicos. De hecho, con el primer número diario el 1° de abril de 1904, *La Protesta Humana* incorporó plenamente la publicidad. Anunciaban: *Carpintería de Benito Puente, Sastrería de Ernesto Bettini*; la revista *Martín Fierro*; *Librería y Cigarrería de Bautista Fueyo*; *Cigarrillos Fígaro* y *Federación Obrera*; *Peluquería Germinal* de Antonio Loredo; *Fotograbados de Luis Giustti* y *Taller de Sastrería de Camilo Marotta*. De una forma u otra todos estos anunciantes estaban vinculados al movimiento anarquista.[93] En 1906 se dedicaba dos páginas a los anuncios comerciales y, entre otros, anunciaban firmas importantes como Bols y Pilsen (Bieckert). En 1909 eliminó como servicio gratuito los avisos de oferta y demanda de trabajo introducidos en 1904. Sin embargo, no era una tarea sencilla incorporar publicidad pues si los redactores y directores de los periódicos comprendían la necesidad de insertar avisos comerciales, los lectores-activistas eran profundamente críticos y acusaban a aquellos de connivencia con los explotadores. Por otro lado, interesados en captar al público obrero, los anunciantes (Bieckert, Quilmes, Bols) estaban dispuestos a pagar por publicar sus avisos, pero exigían garantías de que sus productos no serían boicoteados por el diario ante la existencia del primer conflicto con sus trabajadores. Hacia 1910 estas tensiones y contradicciones se mantenían, y diarios como *La Batalla* o revistas como *Ideas y Figuras* habían ampliado modestamente la nómina de sus anunciantes y aumentado sus ingresos por publicidad sin llegar a resolver los problemas financieros.[94]

Sin dudas, la prensa anarquista como todo el proyecto cultural libertario tuvo dos manifestaciones: de un lado, una presencia relativamente im-

portante en el campo de lectura vinculado al mundo del trabajo; de otro, una vida compleja, azarosa, marcada por la incertidumbre y la posibilidad siempre presente de desaparición. Al amparo de ciertas condiciones favorables como el proceso de alfabetización y la existencia de un campo de lectura popular, la libertad de prensa y la relativa facilidad para editar, los anarquistas lograron articular, no obstante que la mayoría de sus publicaciones fueron efímeras, un núcleo más regular y prolongado formado por periódicos como *El Rebelde*, *L'Avvenire*, *El Perseguido*, *La Batalla* y especialmente por *La Protesta Humana-La Protesta*, además de revistas como *Ciencia Social*, *Martín Fierro* o *Ideas y Figuras*. Este conjunto de publicaciones constituyó el núcleo sólido que contribuyó con los centros y círculos a concentrar al movimiento anarquista porteño y dotarlos de una voz a falta de un partido centralizado. Por otro lado, la prensa libertaria aportó con su propia presencia un ingrediente indispensable a la formación de una opinión pública de izquierda, contestataria, cuyos principales lectores debían ser los trabajadores.

Pero el resultado final que se percibe en los años posteriores al Centenario es la lenta e inexorable decadencia y la propia percepción de convertirse en la voz reducida de una pequeña minoría. ¿Por qué se llegó a este destino? Además de las razones estructurales de la decadencia anarquista y de la existencia de la prensa comercial que atraía indudablemente a las grandes masas de lectores, incluidos los trabajadores, la prensa libertaria nunca pudo superar sus propias limitaciones para acceder plenamente a estos últimos. Estos límites radicaban principalmente en el carácter doctrinal y cerrado de su discurso periodístico. Este gran inconveniente provocaba una serie de problemas encadenados entre sí, pues si la propia característica le impedía ampliar la masa de lectores, esta situación a la vez le provocaba problemas financieros que no sólo ponían en peligro la publicación sino también le coartaba el acceso a las mejoras tecnológicas indispensables para competir en un mercado cada vez más sofisticado. Sin duda un círculo vicioso del cual el anarquismo no pudo, no supo y, tal vez, no quiso salir.

NOTAS

1. Pellicer Paraire, "El diario libertario. Su significación e importancia", en *La Protesta Humana*, 21 de enero de 1900.

2. Por ejemplo, Pedro Gori, "La función histórica del periodismo", en *La Protesta Humana*, 10 de julio de 1898; "El diario libertario" en *La Protesta Humana*, 21 de enero de 1900; "La función capitalista de la opinión pública", en *Vida Nueva*, N° 5, 1904; "La prensa libre", en *La Protesta*, 20 de junio de 1906; "Prensa libertaria", en *La protesta*, 10 de abril de 1908.

3. J. Habermas, *Historia y Crítica de la Opinión Pública*, México, Edición G. Gilli, 1986, págs. 62 a 160.

4. Mirta Lobato, "La Patria degli Italiani y el conflicto social en la Argentina de principios del siglo XX" en Fraser Ottanelli y Dona Gabaccia (comps.), *For us there are no frontiers: global approaches to the study of italian migration*, The University of Illinois Press (en prensa).

5. Hilda Sábato, *La política en las calles. Entre el voto y la movilización. Buenos Aires, 1862-1880*, Buenos Aires, Sudamericana, 1998, págs. 62 a 71. Véase también Tulio Halperín Donghi, *José Fernández y sus mundos*, Buenos Aires, Sudamericana, 1985.

6. Adolfo Prieto, *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna*, Sudamericana, Buenos Aires, 1988, pág. 35. También: Tim Duncan, "La prensa política: 'Sud-América', 1884-1892" en G. Ferrari y E. Gallo (comps.), *La Argentina del ochenta al centenario*, Buenos Aires, Sudamericana, 1980 y Alejandro C. Eujanian, *Historia de revistas argentinas, 1900-1950: la conquista del público*, Buenos Aires, Asociación Argentina de Editores de Revistas, 1999. Otro elemento que contribuyó a modernizar la prensa fue la innovación introducida por el periódico *La República* convertido en un diario barato, vendido y voceado callejeramente. Hasta aquí los diarios eran caros y se vendían por suscripción. Véase Manuel Bilbao, *Buenos Aires. Desde su fundación hasta nuestros días*, Buenos Aires, Imprenta de Juan Alsina, pág. 435.

7. Los diarios *La Nación* y *La Prensa* y la revista *Caras y Caretas* superaban largamente tiradas de 100.000 ejemplares a comienzos del siglo. La cantidad de personal ocupado es un dato relevante de la magnitud empresarial de la prensa porteña: en 1914 *La Nación* y *La Prensa* poseían suntuosos edificios propios y ocupaban 100 redactores y 400 empleados el primero y 89 y 532 el segundo. Véase República Argentina, *Tercer Censo Nacional*, Buenos Aires, Talleres Gráficos de L. J. Rosso y Cía, 1917, tomo IX, págs. 282-91. Sobre la modernización de la prensa Aníbal Ford, Jorge B. Rivera y Eduardo Romano, *Medios de comunicación y cultura popular*, Buenos Aires, Legasa, 1985; Jorge B. Rivera, *La forja del escritor profesional*, Buenos Aires, CEAL.

8. *Tercer Censo...*, pág. 81. Sobre la conformación de un campo de lectura popular, véase A. Prieto, *op. cit.*

9. M. Bilbao, *op. cit.*, pág. 440. La Asociación de Periodistas en 1889, el Círculo de Cronistas dos años más tarde y el Círculo de la Prensa en 1896 reconocían como una de sus premisas fundamentales la libertad de prensa y defender ese fin los había llevado a la formación de esas sociedades.

10. Joaquín V. González, *Obras Completas*, Buenos Aires, tomo V, pág. 155.

11. *Memoria de la Policía de Buenos Aires*, Buenos Aires, Ministerio del Interior, 1909, págs. 261-62.

12. La información en *La Protesta*, 19 y 27 de mayo de 1908; 26 de agosto de 1908.

13. *La Razón*, 17 de mayo de 1908.

14. Véase *Memoria Policial...*, pág. 275.

15. Julio Herrera, *Anarquismo y Defensa Social*, Buenos Aires, 1917, pág. 348.

16. La prensa anarquista fue implacablemente perseguida durante los meses siguientes a la sanción de la Ley de Defensa, sus periódicos casi desaparecieron y los pocos que circulaban lo hicieron clandestinamente. Acerca de las constantes denuncias sobre los ataques a la libertad de expresión y las enormes dificultades pa-

ra editar y circular, véase *El Libertario*, 2 y 17 de marzo de 1911; *Ideas y Figuras*, 1° de diciembre de 1911 y 4 de enero de 1912.

17. Véase Leonardo Bettini, *Bibliografía dell'anarchismo*, Florencia, CP Editrice, 1976, tomo 2, págs. 4 y 5.

18. Véase Diego Abad de Santillán, *El movimiento anarquista en la Argentina*, Buenos Aires, Argonauta, 1930, págs 45 y 54.

19. Citado por A. Prieto, *op. cit.*, pág. 39.

20. Mientras una revista (*Caras y Caretas*, 11 de agosto de 1900) contabilizaba veinticuatro publicaciones ácratas en la década de 1890 (en el transcurso de esta investigación he detectado treinta y cinco), Bilbao sostenía en 1902 que "los anarquistas cuentan con más de diez periódicos de propaganda" en M. Bilbao, *op. cit.*, pág. 454.

21. Las cifras de edición aparecen en los balances publicados por cada uno de los periódicos. La tirada de cada uno de ellos oscilaba entre 2.000 y 3.000 ejemplares. La falta de evidencias no permite establecer la cantidad de ejemplares vendidos y repartidos y, menos aun, el número de lectores.

22. Sobre la historia de *La Protesta* véase Diego Abad de Santillán, *La Protesta. Su historia, sus diversas fases y su significado en el movimiento anarquista de América del Sur*, Certamen Internacional de *La Protesta*, Buenos Aires, 1927. También Fernando Quesada, "*La Protesta*, una longeva voz libertaria" en *Todo es Historia*, N° 82/83, marzo-abril de 1974.

23. Sobre la prensa libertaria en idioma italiano, véase Leonardo Bettini, *op. cit.*, págs. 3 a 26.

24. Según el censo de 1914, *La Protesta* contaba ese año con máquinas propias, composición mecánica y empleaba a 18 personas (4 redactores y 14 empleados), un capital modesto si se lo compara con los 19 redactores y 33 empleados ocupados por su colega socialista *La Vanguardia*, pero suficiente para mantenerlo en la calle. Véase *Tercer Censo...*, pág. 290.

25. Max Nettlau, *Contribución a la Bibliografía anarquista en América Latina hasta 1914*, Certamen de *La Protesta*, Buenos Aires, 1927, pág. 12.

26. Diego Abad de Santillán, *La Protesta...*, *op. cit.*, pág. 57.

27. *La Protesta Humana*, 13 de junio de 1897.

28. *La Protesta Humana*, 30 de noviembre de 1901.

29. *La Protesta Humana*, 22 de julio de 1900.

30. Diego Abad de Santillán, *op. cit.*, pág. 36.

31. Una cantidad significativa de notas estaban firmadas por seudónimos de los que desconocemos el nombre real: Ácido Sulfúrico, Alma Roja, Alma Negra, Antifarsa, Clarín Sonoro, Atila, Atalaya, Bonaparte, Diógenes, Espartaco.

32. Por ejemplo, en 1907 se realizó un Concurso de Estudios Sociológicos en el que los lectores escribían (se presentaron cerca de setenta trabajos) y votaban eligiendo al mejor, *La Protesta*, 8 de mayo de 1907.

33. *La Protesta*, 4 de marzo de 1907.

34. Eduardo Gilimón, *Hechos y Comentarios*, Buenos Aires-Montevideo, Imprenta B. Puey, 1911, pág. 53. Alberto Ghiraldo estuvo al frente del diario desde el 1° de setiembre de 1904 hasta el 26 de agosto de 1906. Su actitud un tanto ególatra y fuertemente personalista lo llevaba a publicar en *La Propuesta* o en *Martín Fierro*, cuantas veces pudo, las notas de otros medios elogiosas de su persona. Por ejemplo,

reprodujo completo un artículo de *La Nación* en donde se resaltaba su personalidad como nuevo director de *La Propuesta*. *La Protesta*, 2 de setiembre de 1904. Más tarde profundizaría esta tendencia en su revista *Ideas y Figuras* (1909-1916).

35. *La Protesta*, 19 de enero de 1908. El grupo de redactores estaba formado por Rodolfo González Pacheco, Máximo Suárez y Francisco Sarache. Eran apoyados por "históricos" como el doctor Juan Creaghe y Eduardo Gilimón. Este último compartía la postura de los redactores pero a la vez tenía diferencias personales con González Pacheco que terminaría alejándose del diario.

36. Serge Salain, "Teoría y práctica del lenguaje anarquista o la imposible redención por el verbo", en Pere Joan i Tous y Manfred Tietz (comps.), *El Anarquismo y sus tradiciones culturales*, Madrid, Vervuert-Iberoamericana, 1995, pág. 328.

37. S. Salain, *op. cit.*, pág. 329.

38. *El Rebelde*, 21 de diciembre de 1899.

39. *El Libertario*, 7 de marzo de 1911 y 1° de abril de 1911.

40. Lily Litvak, *Musa Libertaria. Arte, literatura y vida cultural del anarquismo español (1880-1913)*, Antoni Bosch Editor, Barcelona, 1981, págs. 54 y 55.

41. *El Rebelde*, 17 de julio de 1902.

42. *El Rebelde*, 21 de diciembre de 1899.

43. *El Libertario*, 7 de marzo de 1911.

44. *El Rebelde*, 21 de diciembre de 1899.

45. *Fulgor*, 28 de setiembre de 1906.

46. L. Litvak, *op. cit.*, pág. 266.

47. Leonardo Bettini, *op. cit.*, págs. 3, 11 y 12.

48. *La Protesta Humana*, 30 de noviembre de 1901.

49. *La Protesta Humana*, 13 de junio de 1897.

50. *La Protesta Humana*, 21 de enero de 1900.

51. Estos títulos han sido elegidos al azar entre muchos otros parecidos y de la misma tónica, y surgen de la lectura de varios periódicos: *El Rebelde*, *La Protesta*, *Fulgor*, *La Batalla*, 1900-1910.

52. *El Rebelde*, 8 de enero de 1899. Es la misma estrategia propagandística utilizada por la prensa libertaria española. Véase Lily Litvak, *op. cit.*, pág. 194.

53. *La Protesta*, 1° de abril de 1904.

54. *El Rebelde*, 13 de octubre de 1901.

55. *La Protesta*, 2 de abril de 1904.

56. Juan Suriano, *La huelga de inquilinos de 1907*, Buenos Aires, CEAL, 1984.

57. Un buen ejemplo de notas costumbristas recargadas de contrastes sociales (bueno-malo, rico-pobre) eran las columnas dominicales de Alejandro Sux en *La Protesta* (Mis domingos o Las crónicas del domingo).

58. Claro que no siempre resultaba sencillo este tipo de denuncias. En 1899 el columnista de *La Protesta Humana*, Alfonso Pizzi, basándose en la denuncia de una lavandera, acusó al Juez de Paz de Temperley de mal trato y falta de pago de los haberes correspondientes a su empleada. El juez inició una querella por calumnias e injurias contra el autor de la nota quien debió retractarse por no disponer de pruebas al respecto. Véase *La Protesta Humana*, 12 y 26 de noviembre de 1899.

59. Véase, por ejemplo, *La Batalla*, 7 de marzo al 2 de abril de 1910.

60. Diego Armus, *An autonomous anarchist subculture? The anarchist press in Argentina*, conferencia de abril de 1994, Duke University.

61. Los datos en *La Protesta Humana*, *El Rebelde* y *L'Avvenire* de los años 1901 y 1902.
62. *La Protesta*, 7 de abril de 1907.
63. *La Protesta*, 20 de junio de 1906.
54. *La Protesta*, 19 de agosto de 1908.
65. *Rumbo Nuevo*, 14 de abril de 1906.
66. *El Rebelde*, 10 de junio de 1900.
67. Diego Abad de Santillán, *op. cit.*, pág. 51.
68. *El Rebelde*, 3 de marzo de 1901.
69. *La Protesta*, 10 de noviembre de 1908.
70. Diego Abad de Santillán, *op. cit.*, pág. 49.
71. *La Protesta*, 5 y 21 de octubre de 1904.
72. *La Batalla*, 16 de marzo de 1910. Sobre las características del gremio de vendedores de diarios, véase M. Bilbao, *op. cit.*, págs. 456-57.
73. De 1879 a 1912 he detectado noventa publicaciones específicamente anarquistas en la ciudad de Buenos Aires. Puede suponerse que la nómina es mayor debido a la probable desaparición de otras hojas.
74. *El Rebelde*, 26 de octubre de 1899. Este periódico aclaraba que se publicaba por suscripción voluntaria y exhibía el lema: "Aparece cuando puede".
75. *La Protesta Humana*, 10 de octubre de 1900.
76. Manuel Tuñón de Lara, P"rensa e historia" en AA.VV., *Prensa obrera en Madrid*, Madrid, ALFO 2-Cidur, pág. 27.
77. *La Protesta*, 7 de diciembre de 1904.
78. *La Protesta Humana*, 9 de febrero de 1901.
79. *La Protesta Humana*, 9 de febrero de 1901.
80. En el balance del mes de marzo de 1907, *La Protesta* pagó $ 887 a personal de tipografía; $ 540 a personal de redacción y corrección; $ 180 a personal de administración; $180 a personal de expedición; $ 150 a un maquinista y $100 a un cobrador. Esta cifra representaba el 65 por ciento de los gastos de edición y demuestra la importancia del componente salarial en los costos de edición. Véase *La Protesta*, 7 de abril de 1907.
81. *Fulgor*, 13 de octubre de 1906.
82. *La Protesta Humana*, 21 de enero de 1900.
83. *La Protesta*, 26 de diciembre de 1904.
84. *La Protesta*, 2 de julio de 1908.
85. *La Protesta*, 13 de febrero de 1904.
86. *La Protesta*, 6 de julio de 1904.
87. Los seudónimos elegidos por los suscriptores revelan sus convicciones y creencias; a veces con humor e ironía: "Fundidor fundido", "Uno que come de arriba", "Un resfriado". "Un sobrino del papa"; otros expresan su adscripción a la violencia: "Uno que está afilando el puñal y espera", "Viva la mano del vengador", "Uno que da para el cajón del vigilante"; también podían referirse a la tan odiada religión: "Mueran los curas", "Fuego a los conventos", "Que reviente el Papa", "Destructor de la religión clerical"; las más comunes y repetidas referían a las certezas comunes: "Viva la anarquía", "Ni Dios ni Patria", "Viva la revolución social". Cuando las suscripciones provenían de simpatizantes anónimos efectuadas en colectas en la vía pública o en concentraciones populares les imponían seudónimos como "Un burgués honesto", "Una señora a la que le gusta la idea" o "Un bolichero". La información ha sido tomada de *El Rebelde*, *L'Avvenire*, *La Protesta Humana* y *La Protesta*.
88. *La Protesta*, 20 de febrero de 1904.
89. *La Protesta*, 6 de julio de 1904.
90. La mayoría de las publicaciones libertarias publicaban sus balances puntualmente pero en cifras globales de entradas y salidas.
91. *La Protesta*, 6 de diciembre de 1904.
92. En marzo de 1907 el ingreso por publicidad alcanzaba al 11 por ciento de los costos de edición, *La Protesta*, 7 de abril de 1907.
93. *La Protesta*, 1° y 8 de abril de 1904. Teniendo en cuenta la tardía incorporación de la publicidad por la prensa libertaria, sorprende que un periódico como *Caserío* (1896), pro individualista y terrorista llevara la publicidad de la cerveza Quilmes.
94. Por ejemplo, *La Batalla* tenía el firme propósito de evitar las penurias habituales de la prensa libertaria. De sus ocho páginas, tres estaban dedicadas a la publicidad: las tiendas de ropa para obreros Casa Roveda, Cabezas y Defensa Obrera ocupaban una página entera; toscanos Avanti, cigarros Alpini, cerveza Quilmes o aceites vegetales La Nacional se entremezclaban con los habituales anuncios de activistas y simpatizantes (Librería de Bautista Fueyo, La Escuela Moderna).

Capítulo VI

LAS PRÁCTICAS EDUCATIVAS DEL ANARQUISMO ARGENTINO

> En la incesante y titánica lucha que por derribar los prejuicios y convencionalismos sociales, que cual tupida red, cubren cada vez más el cerebro del hombre de hoy, obstaculizando el desarrollo de su inteligencia y hasta ofuscándosela; en esta afanosa cuanto bienhechora lucha que sostenemos los libertarios contra la actual organización social; el problema de la educación libertaria inspirada en los modernos descubrimientos científicos y basada en la razón natural de las cosas es el que, quizá mayor observación y estudio requiere para su solución, la cual no debe ser otra que la de formar el carácter y la inteligencia de los hombres del mañana según los sanos y filosóficos principios de la doctrina anarquista.
>
> *El Rebelde*,
> 14 de julio de 1901

En este capítulo se analizará el intento de poner en práctica un proyecto pedagógico alternativo que finalizó en fracaso, pues las experiencias educativas libertarias en el Buenos Aires de comienzos del siglo fueron fragmentarias, discontinuas y no alcanzaron a tomar cuerpo específico. Entonces, ¿por qué dedicar un capítulo para explicar una experiencia que parece haber tenido muy poco peso en la sociedad argentina? En principio, porque la historia de la proyectiva contestaria de las vanguardias, así sea frustrada, ayuda a comprender el comportamiento tanto de sus militantes como de los sectores populares a quienes estaba destinado el proyecto. Allá pueden percibirse los puntos de encuentros y desencuentros, de contactos y de rupturas entre los trabajadores y quienes pretendían asumir su representación política e ideológica. Además, la educación de los trabajadores era un aspecto relevante del dispositivo ideológico anarquista, y el análisis del fracaso o de la escasa viabilidad en la puesta en marcha de una alternativa pedagógica contribuye a explicar los límites del discurso y la acción libertaria en su intento por captar a los trabajadores.

De manera que el objetivo del capítulo se orientará a desentrañar la experiencia educativa alternativa del anarquismo argentino, considerándola un intento ideológico de construcción de la identidad de los trabajadores, apoyado en conceptos que combatían el patriotismo, el militarismo, el clericalismo y rescataban el racionalismo como doctrina educativa alternati-

va y la convivencia del trabajo manual e intelectual como metodología de enseñanza. No se analizarán los conceptos estrictamente pedagógicos.

1. LA EDUCACIÓN COMO HERRAMIENTA TRANSFORMADORA DEL INDIVIDUO

No parece exagerado sostener que los anarquistas han sido, dentro del campo socialista, quienes han sostenido con más vigor los postulados educacionales nacidos con la Ilustración y prolongados en la tradición progresista inaugurada con la Revolución Francesa. Estos postulados confiaban firmemente en la capacidad de la razón para transformar la sociedad y eliminar la ignorancia devenida, según este criterio, en una de las principales causas de la miseria popular. Para un horizonte de ideas bastante amplio, en el que se incluía naturalmente el anarquismo, la educación aparecía como la llave liberadora de la opresión y de la ignorancia. En este sentido, las concepciones educativas libertarias no se diferenciaron demasiado de un cúmulo de ideas pedagógicas circulantes a partir de la segunda mitad del siglo XIX, pero que hundía sus raíces en la época de la ilustración: desde Rousseau al pedagogo inglés Reddie, desde Paul Robin hasta llegar al educador catalán Francisco Ferrer. En la base de la propuesta de todos estos reformadores se hallaba la idea de que la educación era el elemento principalísimo de liberación individual.

El anarquismo partió de esta concepción central con la firme convicción de que a través de la educación, el hombre podía y debía tomar conciencia de sus potencialidades adormecidas por la explotación económica y el oscurantismo religioso. Este proceso era considerado de capital importancia para mejorar al hombre en el presente y también en la sociedad futura, pues lo prepararía para el desempeño en la vida individual y social. Vinculado al rol liberador de la educación, reivindicaban el derecho de todos y cada uno de los individuos a acceder a iguales niveles de instrucción y cultura para avanzar hacia una sociedad sin privilegios ni jerarquías.

Profesaron una fe inquebrantable en las ideas racionalistas y sostuvieron la creencia de que la ciencia liberaría a los seres humanos a partir de la producción de abundancia, confort, felicidad, salud y la progresiva emancipación de las cargas adicionales producidas por el trabajo. Supuestamente, la interpretación del mundo desde principios científicos se oponía tanto a los prejuicios impuestos por los dogmas religiosos como al "filisteísmo" de la burguesía. En una interpretación esquemática del positivismo, pensaban que las mismas estructuras lógicas caracterizaban tanto a las ciencias naturales como a las ciencias sociales y, en este sentido, el mundo humano se sometía a las leyes que regían los fenómenos físicos para hallar su equilibrio natural en un mundo donde la naturaleza debía constituirse en la

base de la filosofía anarquista. Esta mirada entraba en colisión con su representación de una sociedad capitalista que desestructuraba el sistema natural y, a la vez, permitía el desequilibrio social, causante de la miseria de una buena parte de la humanidad dedicada al trabajo, mientras en el otro extremo permitía el enriquecimiento de una pequeña minoría orientada al ocio. Es decir, la sociedad capitalista desestructuraba y dividía a los hombres que naturalmente eran iguales.

El fervor racionalista y cientificista, vale la pena aclararlo, no era patrimonio ni original ni exclusivo del anarquismo, y bien podían haber compartido la opinión de Sarmiento vertida en 1881: "[...] educamos como el norteamericano Mann, el alemán Froebel y el italiano Pestalozzi nos han enseñado que debemos educar a los niños. Les hacemos aprender de manera racional todo aquello que hoy se enseña en las escuelas del mundo entero".[1] Probablemente, también deben de haber compartido con cualquier educador público la concepción sobre el rol superlativo atribuido a la educación como factor de atraso e ignorancia. Sin embargo, ellos extremaron esta fe hasta el límite de creer que la organización científica de la sociedad eliminaría a la autoridad política así como también el poder ideológico representado por la Iglesia. Consecuentemente, la utópica sociedad "racional" del futuro estaría caracterizada por la ausencia de los males sociales, puesto que la carencia de autoridad y la desaparición de las religiones otorgarían el predominio a la ciencia en la toma de decisiones políticas.

La confianza en el poder revolucionario de la ciencia se relacionaba directamente con la creencia en la ductilidad de la naturaleza del individuo. A partir de esta convicción, se tornaba posible dotar a los seres humanos de una conciencia de la opresión a través de la instrucción. El estudio, la educación así como la propaganda doctrinaria eran considerados elementos fundamentales, no sólo para la adquisición de una conciencia liberadora sino también para contrarrestar el monopolio ejercido por las instituciones dominantes sobre la cultura. Por eso la articulación de un cultura alternativa, diferente y opuesta a la oficial, parecía tener la virtualidad de resolver los problemas sociales por sí misma. Desde este punto de vista se tornaba indispensable, para que las masas incorporaran los nuevos saberes, difundir y vulgarizar a través de la palabra oral o escrita los temas vinculados a esta "nueva cultura", partidaria ilimitada del progreso técnico y científico, y tendiente a detener las injusticias de la sociedad capitalista. Parece indudable que, más allá de los reduccionismos simplistas y cierta adhesión acrítica hacia la racionalidad, el anarquismo aventajó a cualquier tendencia popular, incluido el socialismo, en su adhesión hacia el progreso científico.

Los anarquistas cuestionaban el monopolio de la enseñanza ejercido por el Estado al menos por dos razones: por un lado porque, según su visión, el Estado tendía a reproducir las desigualdades sociales, mantener los privilegios y garantizar la reproducción de los grupos dominantes. Por

otro lado, atacaban al Estado por difundir una educación patriótica y nacional, no sólo por el hecho de transmitir mitos y tradiciones que contribuían a construir falsas opciones, incentivando los sentimientos nacionalistas y antiinternacionalistas, sino también porque una educación de tipo nacional terminaba otorgando el monopolio de la enseñanza al Estado. Y desde este punto de vista interpretaban que la escuela oficial no atendía a los intereses particulares de los trabajadores. Ya se ha explicado que el anarquismo interpelaba centralmente al pueblo y hacia él estaba dirigido su mensaje de liberación, pero privilegiando centralmente a los trabajadores y rescatando la importancia del trabajo manual. Así, desarrollaron el concepto de instrucción integral que tenía como objeto imponer en el sistema educativo la equiparación entre trabajo manual y conocimiento intelectual. Este tipo de educación buscaba, a la vez que igualar socialmente, brindar a los trabajadores sentido de responsabilidad, confianza individual y preparación técnica.

Respecto específicamente a los educandos, los anarquistas atacaban los sistemas educativos autoritarios basados en rígidas normas disciplinarias y en el sistema de premios y castigos. Por el contrario, rescataban y defendían a ultranza la libre creatividad del niño así como el respeto al espíritu crítico. En el mismo sentido, impulsaron la coeducación sexual así como fomentaron hábitos de vida sana y al aire libre.[2] Aunque cada una de estas aspiraciones no fuera patrimonio exclusivo de los anarquistas, en su conjunto articularon una serie de postulados pedagógicos que debían ser puestos al servicio de la causa revolucionaria. Y en este sentido, los militantes libertarios locales defendieron la idea de educar para liberar.

2. EL ANARQUISMO Y LA EDUCACIÓN PÚBLICA

Para el anarquismo, la educación oficial constituía una de las principales herramientas de dominación y alienación para someter a las masas trabajadoras. Un proceso que se iniciaba con el rol educativo de los padres, viciado generalmente por el prejuicio inherente a la propia autoridad paternal. Consideraban esa autoridad como una de las más tiránicas sufridas por el individuo, pues se ejercía sin control alguno, sin límites y sin temor a las represalias sociales. El niño era un oprimido sin posibilidad de rebelión, porque la autoridad paternal era total y pesaba sobre él desde el nacimiento hasta la adquisición de su autonomía cerebral. De esta forma, el padre imponía su criterio durante todo el período en el que el cerebro infantil es maleable y su personalidad débil. Este proceso acostumbraba al niño a la obediencia y el respeto a las leyes, la autoridad y las instituciones burguesas en su conjunto y lo preparaba para la instrucción clasista, patriotera y religiosa que recibiría en la escuela.[3] "De modo que el que tenga

verdadero genio creador, al salir de la escuela debe cumplir una adecuada obra de demolición, debe destruir todo lo que ha aprendido y reconstruir nuevamente su mundo intelectual [...]".[4]

En la mirada anarquista, luego de esta etapa el niño pasaba a ser dominado por la escuela pública. Les preocupaba el control y el monopolio ejercido por el Estado en la educación. Y si intentaron construir una alternativa educativa fue porque creyeron que la escuela era un ámbito fundamental de integración de los sectores populares al sistema utilizado por los grupos dominantes, precisamente a través del Estado. Desde su punto de vista, la educación estatal adormecía el espíritu de libertad de los individuos, "la pedagogía, tal como se la entiende actualmente, no da otra cosa de sí que maestros adocenados y alumnos entorpecidos. Las inteligencias en desarrollo son desarticuladas y pervertidas [...]".[5] Así, consideraron una tarea imprescindible cambiar el tipo de enseñanza impartido por la escuela pública y aunque nunca contaron con herramientas suficientes para encarar una tarea de tal envergadura, se lanzaron a tientas a un combate desigual cuyo resultado podía aventurarse de antemano.

La preocupación libertaria por este tema se hizo evidente durante la primera década del siglo, especialmente cuando se ajustó el proceso de control de la educación y de construcción simbólica de la identidad nacional como consecuencia de dos fenómenos de distinta naturaleza. Por un lado, se había profundizado el espíritu patriótico como consecuencia del clima de guerra con Chile hacia fines del siglo, tendencia agudizada por algunos roces diplomáticos con Brasil, con el cual la Argentina mantenía una secular enemistad.[6] El segundo fenómeno remite al ajuste simbólico del patriotismo y la nacionalidad debido en parte a la emergencia virulenta del conflicto social. La crispada mirada de los grupos dominantes vincularía, con escasos matices, el conflicto social al extranjero y al anarquismo y esto derivaría en la sanción de una serie de leyes y medidas represivas de las que la Ley de Residencia era sólo el aspecto más visible.[7]

Obviamente, estos problemas repercutieron visiblemente en el sistema educativo. En 1909, en vísperas del júbilo celebratorio del Centenario pero también en medio de un enrarecido clima de violencia social, el Consejo Nacional de Educación, apelando a una vieja cláusula de la ley de 1884, estableció la obligatoriedad de la inscripción en el Consejo de todos los maestros de escuelas privadas que, en caso de no poseer títulos, debían rendir un examen habilitante. Estas medidas se complementaban con la prohibición a los ciudadanos extranjeros de dictar geografía, historia e instrucción cívica así que sólo quedaron autorizados a impartir clases de castellano aquellos maestros o profesores que tuvieran el castellano como lengua materna. Simultáneamente, se unificaron los planes de estudio y el Consejo de Educación se atribuyó el poder de supervisar todos los programas de estudio de la enseñanza privada antes de comenzar el ciclo escolar.

Asimismo, se estableció la obligatoriedad de festejar y dictar clases alusivas a las fechas patrias del 25 de mayo y del 9 de julio. En esta última se agregó la jura de la bandera por parte de los alumnos, y durante la euforia patria del Centenario se instauró en forma generalizada el homenaje diario a la bandera que ya se venía efectuando en algunos distritos escolares donde la presencia extranjera era mayoritaria, por ejemplo en el Consejo Escolar IV con jurisdicción sobre quince escuelas de La Boca. Sus autoridades parecían preocupadas por la falta de apego a los símbolos nacionales demostrada por alumnos que en buena proporción eran extranjeros. A juicio de las autoridades escolares, el problema no era sólo la condición de extranjero sino también la presencia de "ideales exóticos mal avenidos con la idiosincrasia argentina". Estos ideales atentaban contra "los elevados sentimientos de amor patrio y el respeto que es debido a nuestras instituciones [...]". Al respecto, el Consejo implementó dos medidas de carácter simbólico: en 1904 resolvió que la bandera nacional debería estar izada durante las horas de clase y, dos años mas tarde, instauró el saludo a la bandera.[8] El fervor patriótico en la educación se irradiaba hacia todos los niveles, y si Leopoldo Lugones escribía a pedido del Consejo sobre "estética y patriotismo", el pintor Martín Malharro, nombrado inspector de dibujo y trabajo manual, redactaba un tratado sobre "dibujo libre y educación patriótica".[9]

Queda claro que se había producido una formidable vigorización del espíritu nacional con concepciones provenientes de diversos códigos ideológicos, que iban desde la admiración sarmientina por el sistema educativo norteamericano a la mirada nostálgica de Ricardo Rojas por los antepasados hispánicos. Pero es significativo el uso de la problemática nacional que, desde el dispositivo conceptual del positivismo y patrocinada por el Estado a través del adoctrinamiento escolar, se realizó bajo la firme conducción de Ramos Mejía. El ajustado relato de Halperín exime de mayores comentarios:

> Impone [Ramos Mejía] en la enseñanza primaria una liturgia cívica de intensidad casi japonesa: los niños aprenden a descifrar y reiterar diariamente fórmulas que en versos atormentados y prosa no más lisa los comprometen a entregar hasta la última gota de sangre en defensa de la bandera; esas promesas son gritadas frente a un altar de la patria que es deber de los maestros mantener adornado de flores siempre frescas.[10]

La construcción simbólica destinada a agrupar las voluntades infantiles en torno al espíritu nacional, supuesta o realmente amenazado por doctrinas extranjerizantes o por la misma extranjeridad, no pretendía excluir a los inmigrantes sino integrarlos dentro de la comunidad nacional a través de sus hijos. Y en ese campo, la misión de la escuela se tornaba indispensable en tanto apuntaba a forjar y cohesionar en los nuevos argentinos una

sólida conciencia nacional que, desde una pedagogía determinista, debería modificar tanto el lenguaje como los hábitos de los niños inmigrantes y, a la vez, se constituiría en un excelente mecanismo de ajuste social.[11]

La educación patriótica era una de las áreas más sensibles de los militantes libertarios para quienes "educar para la patria es educar contra la vida del prójimo, contra el amor de la humanidad, de la vida, de la razón y la justicia".[12] A la vez, desde una concepción que percibía al Estado como un ente monolítico y sin contradicciones, tenían la convicción de que la educación controlada por el Estado y los grupos dominantes era una formidable herramienta disciplinaria y moral para encauzar los comportamientos sociales; "La ciencia de la educación –sostenían– ha estado siempre en poder del gobierno y de la iglesia. De ahí lógicamente se deriva que el primero haya podido subsistir tanto tiempo como organismo institucional de la marcha de los pueblos y de que la segunda regulara la conducta de los individuos implantando una moral de su agrado".[13] De manera que la construcción de una alternativa pedagógica debía conducir a la neutralización del monopolio educativo del Estado. La escuela *libre, racional o integral* era uno de los instrumentos elegidos para contrarrestar la influencia ejercida por la educación oficial.

Por otra parte, desde el modelo proyectivo del anarquismo, la educación alternativa buscaba operar sobre los trabajadores locales para convertirlos en individuos pensantes y modelar su identidad, combatiendo las "deformaciones" arraigadas no sólo por la escuela oficial sino también por el propio sentido común popular. Simultáneamente a este propósito, consideraban a la educación como una adecuada herramienta modeladora de la propia vanguardia y una eficaz contribución a la formación de un militante deseable; esto es, medianamente culto, instruido y capaz de dirigirse eficaz y racionalmente a los trabajadores para incorporarlos a la causa revolucionaria.

Pero el anarquismo encontraría dos grandes obstáculos al desarrollo de su estrategia: el primero se refiere a la fuerte presencia de la educación estatal operando con suma eficacia sobre la identidad popular y tornándose en una institución omnipresente en la sociedad argentina. Si bien es cierto que el sistema educativo estaba aún en construcción y ofrecía zonas vacías y conflictivas, es redundante insistir una vez más sobre el éxito en términos generales de la alfabetización y de los indudables alcances de la educación oficial.[14] Sin embargo, el problema del anarquismo no se limitaba sólo a la presencia de la escuela pública y a la voluntad del Estado para irradiar su proyecto, sino también al grado de aceptación logrado en la población. Una población con fuerte componente inmigrante a la que la educación le facilitaba una doble estrategia de inserción: por un lado, a través de su ideología del progreso le brindaba a los individuos los elementos esenciales para el ascenso social y, por otro, mediante la difusión de la

simbología nacional le otorgaba herramientas de asimilación. Creo que los anarquistas locales percibieron con relativa claridad el sentido de la educación nacional impartida por el Estado. Pero con una buena dosis de ingenuidad e impotencia reclamaron a los sectores populares alejarse de la escuela pública: "Ya es tiempo de que los sumisos y engañados padres de familia se den cuenta del horrible significado de educar para la patria".[15] No parecían advertir que el tema de la patria y sus símbolos trascendía el mero hecho del engaño y la sumisión para instalarse en un campo donde la voluntad de integración debía desempeñar también un rol determinante. De esta forma, la importancia de la escuela pública para los sectores populares sobrepasaba la mera alfabetización. El gran problema que se le planteaba al anarquismo era si su propuesta educativa ofrecía algo nuevo y, a la vez, deseable para esos sectores populares.

3. LA EDUCACIÓN. ¿ANTES O DESPUÉS DE LA REVOLUCIÓN?

El segundo inconveniente para avanzar en la construcción de una pedagogía libertaria se relaciona con la propia concepción del anarquismo, cuya inorganicidad generaba múltiples y graves inconvenientes a la hora de encarar un proyecto de manera común y articulado por la comunidad libertaria en su conjunto. Aunque sus militantes estaban unidos bajo el paraguas común del antiestatismo y del anticlericalismo, e imbuidos por su exagerada fe en el racionalismo, la variada gama de posturas y corrientes existentes en su seno generaba un mecanismo perverso y, a la vez, autodestructivo por el cual las iniciativas impulsadas y desarrolladas por un sector eran a menudo ignoradas y hasta boicoteadas por otros. El caso del proyecto pedagógico es un buen ejemplo de ello. Allí se manifestaron tantos matices y enfrentamientos que contribuyeron en gran medida a abortarlo tempranamente. En el movimiento libertario nadie cuestionaba el rol de la educación; el problema era de orden táctico y el nudo de la cuestión radicaba en que mientras algunos sectores "educacionistas" impulsaban la creación de escuelas libertarias, otros consideraban la educación popular como una tarea a realizar en la sociedad posrevolucionaria. Estas diferencias en el movimiento libertario argentino responden a dos concepciones presentes también en su homónimo europeo: quienes relegaban la educación para el "día después de la revolución" estaban influenciados por las ideas de Bakunin. Este creía que era imposible impartir una educación alternativa en la sociedad capitalista porque la acción y la conducta de los hombres eran "productos de la vida natural y social, de las condiciones físicas y sociales del medio en que ha nacido cada individuo y en el que continúa desarrollándose". Para poder educar a un individuo en forma diferente había que crear condiciones de igualdad y "para moralizar a los

hombres hay que moralizar su medio social" o, en otras palabras, emanciparlo políticamente y luego instruirlo.[16]

El sector "educacionista" sustentaba una postura diferente y era tributario de la Escuela Moderna de Barcelona dirigida por Francisco Ferrer i Guardia (1859-1909) que funcionaría entre 1901 y el año de la trágica muerte de su creador. Entre sus características salientes se destacaban en su orientación pedagógica el ateísmo, la coeducación sexual y de clases, la base científica de la enseñanza y una amplia libertad otorgada a los alumnos, que incluía la eliminación del sistema de premios y castigos. La labor de Ferrer se inspiraba en la obra del educador francés Paul Robin pero, a diferencia de aquel, la experiencia catalana tuvo una mayor inserción en la comunidad y la explícita adhesión de sus integrantes al anarquismo, así como el apoyo de la comunidad libertaria a la escuela. Este hecho le valió una constante persecución policial que concluyó con el fusilamiento de Ferrer en una decisión desproporcionada del gobierno español que lo creyó injustificadamente instigador de atentados criminales. Este trágico epílogo magnificó la figura de quien había sido simplemente un maestro con vocación alternativista y lo convirtió en uno de los mártires más importantes del movimiento anarquista internacional. La escuela racional no feneció sólo por la persecución sino también por numerosos problemas instrumentales, pero se convertiría en el modelo que intentarían poner en práctica los educadores anarquistas no sólo en España sino también en la Argentina, donde la figura de Ferrer tuvo una enorme repercusión.

El sector "educacionista" creía que sólo transformando radicalmente al individuo mediante una educación racional sería posible llevar adelante la revolución. Ferrer retomó la idea roussoniana de bondad natural (el niño es bueno por naturaleza) y propuso, a diferencia de Bakunin, que el individuo podía y debía cambiar en esta sociedad a través de una experiencia pedagógica revolucionaria. Para ello, debía ser educado libremente y sin coacciones pero aislado de la influencia de la educación oficial. Consecuentemente, propuso la creación y la difusión de escuelas racionales que inculcarían a los individuos las ideas de ciencia, libertad y solidaridad, evitando transitar por el autoritarismo y el confesionalismo imperantes en las escuelas burguesas que, según Ferrer, apuntaban a crear hombres sumisos y sin espíritu crítico. Para el educador catalán, y en el mismo sentido para sus seguidores locales, el verdadero objetivo de la causa en la que estaban involucrados apuntaba a servirse de la escuela como la herramienta más contundente para lograr la emancipación moral e intelectual de los trabajadores. Si bien esta liberación debía ser colectiva en tanto los oprimidos plasmaban sus inquietudes en instituciones destinadas a liberarse de la tutela burguesa, el emprendimiento revolucionario era, antes que nada, una decisión personal y voluntaria del individuo por instruirse y adquirir un saber, pues la permanencia en el estado de igno-

rancia lo dejaría inerme a la influencia de la Iglesia y del Estado. Desde este punto de vista, la difusión de la escuela racional le permitiría al niño llegar al conocimiento del origen de las desigualdades económicas y tomar conciencia de las falacias de la sociedad burguesa (la religión, la patria, la política).[17]

En el anarquismo local la concepción bakuninista, consciente o inconscientemente, estaba fuertemente arraigada y se vinculaba estrechamente al espíritu insurreccionalista y de urgencia revolucionaria con el que se ha caracterizado antes a buena parte de este movimiento político local. Minoritaria, en cambio, la corriente "educacionista" era gradualista y concebía la revolución como un proceso a largo plazo, sólo posible después de la transformación del individuo. Pero las polémicas no finalizaban en la corporización de estas dos corrientes sino que en el seno de cada una de ellas se cruzaban numerosas posturas enfrentadas. Una vez más se manifestaban los problemas de emisión de mensajes cruzados, heterogéneos y hasta contradictorios. Y si bien el anarquismo parece haber compartido con todo el campo socialista la idea de que la transformación de la mentalidad de las masas trabajadoras era un hecho imprescindible en el sendero de la revolución, a diferencia del marxismo y del socialismo descreyó de la necesidad de un partido organizador y orientador de los obreros. Más aún, se distinguió claramente de la concepción leninista. Esta atribuía un rol central a la vanguardia esclarecida del proletariado que determinaba, a su vez, el rumbo a seguir por éste, así como se atribuía el diseño de la línea política e ideológica "correcta" a través de la cual la clase obrera debería adquirir conciencia de pertenencia a ella. No es que el anarquismo descreyera de los roles de la vanguardia, de hecho lo era y se asumía como tal, pero de manera totalmente inorgánica, desorganizada y descentralizada pues le asignaban un fuerte peso a la potencialidad y la libertad del hombre. Esta forma de razonamiento los llevaba a un individualismo a ultranza, muchas veces destructor de las iniciativas colectivas.

Pero, mas allá de concepciones divergentes, parece evidente que una de las misiones centrales autoasignadas por el anarquismo, y en este punto no había discrepancias, era la lucha contra la autoridad, y para ello la neutralización de la aristocracia de la inteligencia era una cuestión fundamental. Porque las diferencias cualitativas en la oferta educativa generaban y ahondaban aún más las desigualdades existentes en la sociedad capitalista. Por ello consideraban vital la construcción de una propuesta alternativa que neutralizara los valores inculcados por la escuela oficial y generara otros nuevos destinados a iluminar la conciencia y la mente de los trabajadores. Una nueva educación debía apuntar a la potenciación de los impulsos naturales de los individuos hacia la libertad interior y exterior. Se trataba, entonces, de intentar disputarle el monopolio educativo al Estado. Así, una parte del esfuerzo libertario se volcó en ese sentido y a crear consecuentemente una alternativa educacional por carriles externos a los utilizados por las instituciones del sistema.

4. "SUSTRAER A NUESTROS HIJOS DE LA ENSEÑANZA OFICIAL"

"Quien sepa y comprenda estará con nosotros; aparte de los mal intencionados, sólo los imbéciles están en contra nuestra".[18] Así de simple interpretaban algunos anarquistas el poder iluminador y revelador de la educación que, a su criterio, provocaría efectos devastadores en la sociedad burguesa.

Sin embargo, la experiencia pedagógica del anarquismo argentino fue fragmentaria, discontinua y no respondió a un proyecto deliberado. Al contrario, como muchas de sus iniciativas, estas prácticas, en oportunidades compartidas con socialistas, masones y librepensadores, se articularon en forma totalmente inorgánica y desordenada, y no estuvieron exentas de fuertes tensiones. Y no sólo las referidas al dispar y desproporcionado enfrentamiento con la escuela pública sino, y es lo que interesa aquí, aquellas que se producían hacia el interior del movimiento anarquista. Aunque existiera una inclinación casi mecánica a otorgar un rol fundamental a la educación y la instrucción de los trabajadores, a veces esto no era más que una mera postura discursiva. En realidad, detrás de una aceptación generalizada de la importancia atribuida a la educación obrera, subyacían posturas discordantes y aún enfrentadas sobre el rol táctico de la educación en el proceso revolucionario que remiten, como ya se ha dicho, a las concepciones divergentes del racionalismo español y del bakuninismo. En nuestro país, esas diferencias adquirieron un sesgo particular pues contribuyeron, junto con la indiferencia popular, a abortar prácticamente todas las iniciativas, y convirtieron el racionalismo, después del Centenario, en una tendencia en sí misma alejada del anarquismo doctrinario y con aspiraciones a una independencia tanto política como ideológica del movimiento anarquista.

Durante la primera década del siglo el problema subyacente era si la instrucción del trabajador constituía una tarea posible de realizar en esta sociedad o después de la revolución. En la Argentina las prácticas pedagógicas del anarquismo estarían signadas por esta tensión, aunque rara vez se manifestó bajo la forma de una polémica explícita. Por eso no debe extrañar que nadie atacara frontalmente un proyecto educativo en tanto la instrucción era una pieza insoslayable del proyecto revolucionario a largo plazo. La educación, como la acción directa, formaba parte de una relación dialéctica donde cada uno de los términos dependía del otro. Así como en el anarquismo internacional no hubo unanimidad de criterios sobre el tema, tampoco existió en la Argentina una visión uniforme, y se delinea-

ron al menos tres posturas sobre el rol de la educación, claro que nunca evidentes como tales pero siempre latentes en las desordenadas polémicas que quedan como testimonio en el, por otra parte, incompleto y fragmentario reservorio documental de la prensa partidaria.

Estas tres posiciones se confirman en uno de los raros testimonios que hace alusión directa a las divergencias: en un encendido llamamiento a crear escuelas en "donde se pulimente el espíritu y se ensanche el pensamiento" del pueblo, Esteban Almada, redactor de un periódico libertario, apelaba a la cordura de sus camaradas para no repetir experiencias frustrantes y caer "bien en un optimismo exagerado o bien en un pesimismo aplastante y pernicioso. Esto es lo que les sucede, a mi entender, a los que confían exclusivamente en la organización obrera y los que, como los individualistas, se apartan de ella con olímpico desprecio. Ambas partes tienen un mismo punto de partida igualmente erróneo: desconocimiento del objeto que ensalzan o deprimen".[19] La apreciación del columnista nos acerca a la cuestión de las diferencias, pero el tema debe matizarse. La referencia a los individualistas atañe, sin dudas, a la redacción de *La Protesta* encabezada entonces por el doctrinario puro Eduardo Gilimón. La crítica apuntaba a la supuesta falta de apoyo del diario a la instalación de la *Escuela Moderna* en la ciudad de Buenos Aires. La falta de apoyo significaba que el grupo de redactores del diario no prestaba demasiada atención y por lo tanto no escribía acerca de la escuela. Pero, a pesar de ese supuesto desinterés, se publicaba todo tipo de información en el resto de las páginas del diario, desde los balances, el anuncio de fiestas, reuniones y conferencias hasta las notas escritas por Julio Barcos –director y orientador de la *Escuela Moderna*– que no sólo se refería a los propósitos de la experiencia pedagógica, sino también criticaba libremente a gran parte del movimiento anarquista por la aparente indiferencia manifestada en torno al tema. Lo cierto es que las experiencias educacionales ocuparon un espacio importante en *La Protesta*, y las polémicas generadas en estas situaciones se analizarán más adelante.

Ahora importa tratar de aclarar los conceptos educacionales de los doctrinarios puros. En ningún momento negaron la importancia de la educación racional, y el apoyo otorgado por *La Protesta* es un testimonio elocuente en ese sentido, en todo caso la mediatizaron y le quitaron la prioridad que los grupos racionalistas pretendían otorgarle. "Para nosotros –sostenía Gilimón– la instrucción es la instrucción, nada más. No buscamos fin utilitario personal alguno. No pretendemos hacer anarquistas".[20] Y aquí aparece el meollo de la discusión: indudablemente la educación, la instrucción y la cultura eran elementos liberadores en sí mismos pues permitían a los individuos ensanchar sus horizontes mentales y discernir sobre los males de la sociedad. El columnista, con una infrecuente amplitud de miras, incluso rescataba la laicidad del sistema educativo argentino en contraposición al clericalismo a ultranza existente, por ejemplo, en el sistema educativo español. Sin decirlo, estaba reconociendo que el laicismo de la escuela oficial le arrebataba al educacionismo libertario una bandera fundamental. Esta laicidad le parecía importante pues alejaba al niño del clima religioso imperante en los hogares y enseñaba, claro que sólo en parte, a pensar con cierta libertad en materia religiosa.

Pero obviamente Gilimón no defendía la educación oficial y, como todo el anarquismo local, cuestionaba y atacaba los supuestos perjuicios ocasionados por el autoritarismo y el patriotismo inculcado por la escuela pública en la niñez. Y era precisamente por esos peligros que el anarquismo creía importante impulsar, en la medida de sus posibilidades, experiencias educativas donde se garantizara absolutamente la libertad de expresión y de pensamiento: "La instrucción no puede tener otro propósito, otro fin, otro norte, más que la instrucción misma. Todo lo que se le agregue es perjudicial y sólo sirve para que en nombre de cualquier abstracción, unos hombres engañen a otros hombres".[21] Por eso proponía que la educación de los niños fuera conformada por un corpus de conocimientos positivos que les ayudara a desarrollar la capacidad de comprensión y de discernimiento así como la correcta utilización de la razón.

Es evidente que en el discurso de Gilimón se nota el apoyo a la enseñanza libre pero también ciertas prevenciones a las posibles restricciones que la escuela alternativa podría imponer a la libertad de pensamiento. Estas prevenciones tenían predicamento en sectores más individualistas del anarquismo argentino que coincidían, en este sentido, con las ideas del publicista anarquista español Ricardo Mella, quien cuestionaba ciertas desviaciones de las escuelas racionales al querer imponer, en contraposición con los dogmas religiosos y patrióticos, dogmas políticos laicos. Pensaba que se reemplazaba un sectarismo, el religioso, por otro, el laico, y la crítica en este punto era tanto para el anarquismo como para el socialismo. Así, la escuela sólo debía ser un gimnasio adecuado al desarrollo y el completo desenvolvimiento de los jóvenes, un lugar en el cual se "explicaran" y no se "impusieran" ideas hechas o doctrinas elaboradas. Por eso, sostenía Mella, no había que enseñar sino explicar las doctrinas políticas, todas sin excepción. En este sentido, y llevando la idea de libertad individual hasta sus últimas instancias, el anarquismo era sólo una doctrina más y los jóvenes, cuando adultos, debían acceder a él solo por libre elección, y de ninguna manera por imposición o convencimiento del maestro, ya que la enseñanza no podía y no debía ser propaganda, debía ser neutra y garantizada por un racionalismo científico, sin duda base de la educación. Pero un racionalismo que no tenía una única verdad, pues si cada individuo, librepensador por naturaleza, tenía su razón, implicaba que no había una razón única y universal.[22]

La consecuencia de esta concepción individualista era una actitud cier-

tamente ambigua, que no boicoteaba las experiencias educacionales surgidas del frente educativo anarquista, pero tampoco les brindaba demasiada atención. Esta actitud parece ser coherente con el rol asignado a la vanguardia intelectual y al carácter de la revolución. En este sentido, era la vanguardia la que enseñaba y mostraba los males de la sociedad, marcando el rumbo que debían seguir masas general e involuntariamente incultas que no tenían tiempo para educarse en las condiciones impuestas por la sociedad de ese momento.

En Gilimón y en una importante porción del movimiento libertario local aparece, con motivo de las propuestas educacionales, una vez más el sentimiento de urgencia revolucionaria que no difiere demasiado de la impaciencia bakuniniana y de la idea de educar a las masas después de la revolución. Se prestó escasa atención al problema educativo aunque en el plano discursivo siempre se haya predispuesto favorablemente a encarar iniciativas pedagógicas que, vale aclararlo, no siempre tenían un carácter alternativo a la educación oficial. En todo caso, el esfuerzo de los doctrinarios puros se orientaba centralmente a formar militantes a partir de la educación y el convencimiento de una minoría de trabajadores lúcidos que engrosarían la vanguardia revolucionaria. Y en este sentido veían la educación racional o integral para el conjunto de los explotados como una tarea ciertamente inalcanzable en la sociedad capitalista. El valor de la educación no era impugnado pero era desplazado del foco de atención principal.

Una segunda concepción estaba encarnada en los sectores obreristas y las organizaciones gremiales vinculadas al anarquismo. Estas tampoco parecen haber efectuado un esfuerzo significativo en un sentido alternativo. Entre los militantes sindicales se había generalizado una concepción según la cual el mismo ámbito de sociabilidad constituido por las sociedades de resistencia era un excelente instructor y educador obrero. Si observamos las resoluciones de la Federación Obrera Argentina al respecto se confirma esta presunción. En su primer congreso de 1901, el tema educativo no estaba incluido en el orden del día y la confusión sobre la redacción de la declaración final estaría sugiriendo el interés relativo y marginal que el tema tenía en ese momento.[23] Y si en el congreso del año siguiente apareció una tibia adhesión a la enseñanza libre, recién el tercer congreso de la FOA, realizado en 1903, se expedía por la urgente necesidad de crear escuelas libres

> donde excluyendo toda educación sectaria se exponga al niño a la mayor suma de conocimientos, evitando así el deformamiento cerebral y preparando criterios amplios, capaces de comentar y comparar más tarde todo género de doctrinas. El lema de estas escuelas será la libertad por la educación, y la instrucción estética y el aprendizaje manual deberá unirse a la enseñanza científica, teniendo siempre como punto de mira el desenvolvimiento integral de todas las facultades.[24]

Diferenciando claramente la educación racional y revolucionaria expresada en el párrafo anterior, también se ocupaba de la instrucción de los trabajadores al establecer la necesidad de instalar academias nocturnas para adultos en las mismas escuelas libres. La resolución, redactada por Alberto Ghiraldo, parece tributaria de la pedagogía racionalista y orientada a crear una alternativa educacional. En congresos posteriores no sólo se ratificaba esta postura sino que se instaba a las sociedades gremiales a crear paralelamente bibliotecas, editar folletos y dedicar parte de los fondos sociales para impulsar dichas instituciones. Incluso en el sexto congreso se propondría la creación de un consejo de educación e instrucción centralizado y dependiente de la FORA que tendría a su cargo la tarea directa de la organización de la enseñanza libre.[25]

Más allá de las buenas intenciones en el aspecto pedagógico, que en los últimos congresos se profundizaron debido al predominio anarquista en la Federación, el principal esfuerzo pedagógico no provino del gremialismo. Si los doctrinarios puros y los anarcosindicalistas consideraban vital la educación pero relegaban su interés táctico a un futuro más venturoso, puede detectarse un tercer sector dentro del movimiento libertario que consideró la instrucción en un mismo plano de importancia que la acción gremial o la difusión de las ideas a través de la prensa u otros medios. Este sector es difícil de visualizar como tal hasta mediados de la primera década del siglo cuando, bajo la influencia de la experiencia de Ferrer en España, la irrupción de Julio Barcos en el anarquismo comenzaría a darle a la corriente un fuerte perfil pedagógico, especialmente desde la implantación de la Escuela Laica de Lanús en 1906, que habría de convertirse en una de las experiencias más interesantes del período abarcado por esta investigación.

5. LOS PRIMEROS PASOS DE LA EDUCACIÓN LIBERTARIA

Hasta allí, las iniciativas educativas se habían caracterizado por su dispersión, el voluntarismo y una falta casi absoluta de conocimiento sobre cuestiones pedagógicas en general y sobre el racionalismo en particular. Los primeros pasos fueron balbuceantes y, salvo un caso, los proyectos de creación de escuelas no pasaron de la etapa proyectiva y generalmente no llegaron siquiera a tomar cuerpo. Es el caso, por ejemplo, de la propuesta del estudiante Julio Molina y Vedia que, apoyado por el grupo libertario *Los Acratas,* presentó en 1898 un detallado proyecto de Escuela Libertaria con objetivos vagamente eugenésicos al estilo de "los dos principios supremos del método educativo adoptado serán: la preservación o regeneración de la especie humana y la felicidad del educando".[26] Poco tiempo después el mismo Molina y Vedia informaba sobre la suspensión de la iniciativa

debido a la falta absoluta de apoyo. El fracaso debe atribuirse, posiblemente, tanto a la falta de confianza en el autor de la iniciativa como al desinterés de un movimiento anarquista en ese momento fragmentado, disperso y fuertemente imbuido por el individualismo y para el cual crear escuelas alternativas no parecía tener sentido en un horizonte inmediato aunque, paradójicamente, el mismo Molina y Vedia militaba en la corriente individualista.[27]

Fue este sector el que, un año más tarde, crearía la primera escuela libertaria que funcionó durante aproximadamente tres años. La iniciativa correspondió al *Grupo de Propaganda Libertaria de Los Corrales*, de tendencia claramente antiorganizadora, pero merecedor del apoyo y la adhesión de importantes sectores del movimiento anarquista porteño. En este sentido, tanto el periódico antiorganizador *El Rebelde* como el organizador *La Protesta Humana* apoyaron de diversas formas la experiencia de la escuela de Los Corrales instalada en Parque Patricios.

El grupo impulsor sostenía la absoluta necesidad del movimiento anarquista de crear una alternativa educacional racionalista y científica "completamente contraria a la dogmática que, en los mal llamados colegios de enseñanza, puede recibir el niño argentino".[28] Esta experiencia educacional pretendía neutralizar los perjuicios de la educación religiosa y patriótica impartida en los colegios oficiales. Al referirse a instrucción religiosa lo hacían no en el sentido de educación confesional exclusivamente sino también a la presencia de la idea implícita de la existencia de Dios que la educación laica no había eliminado ni neutralizado de las escuelas públicas. Precisamente, veían en las ideas religiosas una de las principales causas de la futura sumisión de los individuos al sistema: "Basta decir que la idea quimérica de un Dios creador de todas las cosas, ata con férreas ligaduras el pensamiento y supedita la voluntad a toda clase de patrañas que, embutidas a martillazos en los cerebros infantiles, determina la muerte moral en el momento mismo en que empieza a sonreír".[29] La segunda gran cuestión a la que hacían referencia para justificar la creación de escuelas alternativas era la paulatina, y cada vez mayor, presencia del nacionalismo y el patriotismo en los programas oficiales que, como se ha dicho, no era sólo una fantasía de las mentes anarquistas sino una realidad palpable en la enseñanza estatal.

La existencia de la escuela libertaria de *Los Corrales* no fue fácil y a pesar de tener una interesante cantidad de alumnos –setenta y nueve en el año 1900 y setenta en 1901– no logró autofinanciarse, probablemente porque los alumnos pagaban sus cuotas con irregularidad o no las pagaban directamente, y también porque los fondos provenientes del movimiento libertario no eran suficientes. El *Grupo de Propaganda Libertaria* multiplicaba sus esfuerzos organizando veladas teatrales, conferencias o excursiones al aire libre con el doble fin de propagandizar la actividad de la escuela y recaudar fondos para ésta. Sin embargo, el dinero obtenido por estos medios resolvió pocos problemas pues en escasas oportunidades lograron sobrantes financieros significativos. Un angustioso comunicado del grupo, emitido a comienzos de 1901, sostenía que "los recursos pecuniarios de que dispone este grupo son muy escasos para atender las necesidades, cada día crecientes, de la Escuela".[30]

Finalmente, la escuela libertaria de *Los Corrales* naufragó, y si bien no deja de ser importante, al menos simbólicamente, cierta presión de las autoridades y del Consejo Escolar de la zona, ésta no se relacionaba, aparentemente, ni con el contenido ni con el carácter de la enseñanza sino con las condiciones en que se dictaban los cursos. El mismo grupo libertario lanzó un pedido de auxilio a la comunidad libertaria sin el cual "esta escuela desaparecerá sin remedio, porque los explotadores cleriburgueses la cerrarán sin protesta de ninguna especie, y el único motivo porque se nos acusa es la falta de espacio para la gran cantidad de niños que a ella acuden y, por cuyo motivo, el local no reúne las suficientes condiciones higiénicas".[31] El motivo central del cierre se debió a sus problemas económicos, a la relativa indiferencia de la población local y a la falta de empuje del mismo movimiento anarquista.

Sin embargo, esta experiencia pedagógica alternativa constituyó un mojón importante en la expansión de las ideas educacionistas anarquistas y en los futuros intentos al respecto, pues a partir de ella se instaló en el movimiento anarquista la discusión sobre el rol de la educación en el proceso revolucionario, esto es, la educación alternativa se incorporó a la agenda de temas prioritarios del anarquismo local. Una prueba de ello la da una serie de notas reivindicando la instrucción alternativa en importantes periódicos libertarios. A mediados de 1901, cuando la escuela de *Los Corrales* aún funcionaba, *La Protesta Humana* publicó una carta de un simpatizante en la que proponía multiplicar los esfuerzos partidarios,[32] mientras en *El Rebelde* se sostenía que la educación ayudaría a tomar conciencia de la explotación a los oprimidos y de sus derechos correspondientes, alejándolos de la tentación de la mera reivindicación económica. A la vez, se elaboraba un perfil ideal de activista que, a través de la instrucción, se convertiría en un individuo pensante y reflexivo en contraposición al voluntarismo excesivo y malsano predominante en el movimiento anarquista local.

> Un compañero instruido –escribía el columnista– hará mucho, pero mucho más por la propaganda que otro sin instrucción, las ideas, las opiniones vertidas por una persona instruida, tienen más fuerza moral, producen mayor impresión en nuestro ánimo, mucho más en el de un inconsciente, que la palabra torpe y pesada de quien a duras penas pueda hilvanar sus ideas con palabras que, muchas veces, significan lo contrario de lo que quiere decir.[33]

El autor avanzaba en el tema y se arriesgaba a otorgar el mismo nivel de importancia a la educación y la prensa escrita aunque asignándoles funciones diferentes. Mientras para la última el objetivo era "agitar, conmover y propagar" las ideas básicas de la doctrina anarquista entre los sectores populares, la educación tenía un fin semejante y diferente en tanto ayudaba a los individuos a razonar y reflexionar más profundamente, otorgándole "la serenidad necesaria para estudiar y comprender ciertos problemas".[34]

Más importante aún fue la contribución de Antonio Pellicer Paraire, quizás el más importante dirigente libertario de ese momento afincado en el país. En una larga nota editorial publicada en primera plana por *La Protesta Humana* saludaba efusiva y entusiastamente la creación de la escuela de *Los Corrales*. Sostenía que comenzaba a acabarse la era del divague verborrágico e intelectual del ultraindividualismo para principiar a crear intereses revolucionarios colectivos. Partidario de la acción organizada, aprovechó la creación de esta escuela, impulsada en buena medida por sectores individualistas, para justificar las bondades de la acción colectiva en el contexto de la polémica que sostenían partidarios y adversarios de la organización. El veterano activista catalán era uno de los pocos dirigentes libertarios en sostener la necesidad de una acción integral y uniforme. Pensaba que instituciones como el sindicato, el centro cultural o la escuela alternativa no podían concretarse con esfuerzos aislados sin mancomunar los intereses y los esfuerzos de los activistas libertarios y orientar todas las fuerzas hacia un objetivo común.

> Al fin –decía entusiasmado– la razón se ha impuesto, produciéndose el acercamiento de todos los elementos cansados de bregar fatigosamente sin poder siquiera contar el número de los convencidos y resueltos a la obra emancipadora, sin poder llevar a la práctica ninguna idea, sin poder experimentar el goce de las huestes en marcha hacia la conquista de la sociedad libre.[35]

Según su criterio, el movimiento anarquista había entrado en el camino correcto y el establecimiento de escuelas libertarias se convertiría en un sólido baluarte protector de los avances dados en otros frentes.

Pero el optimismo del militante catalán parecía injustificado, y dentro del movimiento anarquista la idea de abrir un frente educacional propio no terminaba de consolidarse a pesar del ejemplo de la escuela de *Los Corrales*. Precisamente, la desaparición de esta experiencia terminó con buena parte del impulso adquirido durante esos dos primeros años del siglo y, aparentemente, todas las energías de los anarquistas se volcaron en forma prioritaria a la creación y el reforzamiento de las sociedades obreras y las federaciones regionales luego del impacto causado por los movimientos laborales de comienzos del siglo.

Lo cierto es que, al menos hasta promediar la primera década del siglo, no pudieron articularse experiencias educativas coherentes, y entre 1902 y

1905 los intentos fueron escasos y ninguno de ellos parece haberse concretado en forma práctica: en 1902 un grupo integrado mayoritariamente por estibadores formó la asociación *Amigos de la Enseñanza Libre* con el propósito de crear una escuela libertaria destinada a brindar una educación racional y libre a los hijos de los trabajadores. Ese mismo año un pequeño aviso periodístico anunciaba la creación de una academia de enseñanza nocturna donde se brindaban clases de gramática y aritmética. En 1903 sólo se tiene conocimiento del ofrecimiento de una donación de dinero para la creación de una escuela integral. Un año más tarde se constituyó el *Centro de Enseñanza Popular Compañeros Unidos de la Boca,* apoyados por la sociedad de marineros y foguistas de esa localidad con el fin de instalar una escuela laica. Simultáneamente el centro *Arte por la Vida,* en un proyecto más ambicioso pero igualmente frustrado, resolvió establecer una escuela moderna con varias dependencias en distintos lugares de la ciudad.[36] Aunque es cierto que el efecto de la Ley de Residencia se hizo sentir con dureza desde fines de 1902 sobre el anarquismo, no parece que la ley haya afectado directamente el proceso de conformación de una alternativa educativa. En primer lugar porque, hasta donde se sabe, hacia fines de 1902 prácticamente no funcionaba concretamente ningún establecimiento educativo libertario. Por otra parte, es difícil establecer si se expulsaron "militantes con funciones docentes", pues no conocemos si estos existían y cuántos eran, y tampoco de las listas de deportados se desprenden datos esclarecedores: el único nombre de un deportado asociado al tema es el de Julio Camba, que unos meses antes de su expulsión intentó abrir una academia nocturna.[37]

Los motivos centrales del pobre desarrollo de la alternativa educacional libertaria reconocían dos causas de diverso carácter: una de ellas se debe, probablemente, a la ausencia de demanda social de educación alternativa a la brindada por la escuela pública, pues no parece haber surgido entre los trabajadores la necesidad de un proceso por el estilo y, a lo sumo, aquellos que demandaban una instrucción diferente deben de haber sido extremadamente escasos para generar un proceso relativamente importante; por otro lado, es posible que a una porción no desdeñable de familias obreras no les interesara demasiado la educación regular y sistemática de sus hijos en tanto preferían que estos aprendieran un oficio para ayudar al sostén económico del grupo familiar. No era extraño que muchos niños fueran retirados de la escuela después de uno o dos años y de aprender los rudimentos básicos para ser incorporados al mercado de trabajo.

La otra causa provenía del interior del movimiento en tanto no parecía existir demasiada convicción sobre la necesidad de instalar escuelas propias. A mediados de 1903 *La Protesta Humana* comenzó a publicar semanalmente el capítulo "Trabajo cerebral y manual", del libro de Kropotkin *Campos, fábricas y talleres*, con el firme propósito de que los militantes

anarquistas, quienes evidentemente ignoraban en su mayoría los contenidos de la pedagogía racional, se familiarizaran y comprendieran al menos los significados básicos de la instrucción integral así como su utilidad e importancia. La ignorancia y la reticencia trocaban a veces en resistencia, como cuando algunos activistas objetaron la decisión de un camarada anónimo de donar una importante cantidad de dinero para la creación de una escuela. Este hecho generó a la vez una dura crítica de los educacionistas a las sociedades de resistencia que negaban donar parte de sus fondos para estas iniciativas y, a su criterio, los dilapidaban en prolongadas huelgas que, generalmente, perdían.[38] Como puede observarse, las mayores trabas al desarrollo de un proyecto educativo propio parecían provenir principalmente de la indiferencia popular y de los desencuentros internos, y no de una represión estatal preocupada, en realidad, por el desarrollo sindical y muy segura de la cobertura brindada por la educación pública.

En 1905 se produjo un hecho significativo no por el resultado que, una vez más, concluyó en un fracaso sino por la intencionalidad y la decisión de un importante sector del movimiento anarquista local en impulsar una alternativa educativa. Al comienzo de ese año se formó el Comité de Escuelas Libres con el propósito central de "sustraer a nuestros hijos de la enseñanza oficial que atrofia la inteligencia y apaga los buenos sentimientos.[39] A diferencia de las experiencias anteriores, en esta oportunidad el intento recibió el apoyo de una importante parte de los grupos culturales libertarios existentes en la Capital (*Conquista del Pan, Arte por la Vida, Caballeros del Ideal, Germinal, Juventud Moderna, El Obrero Sastre, Luz y Progreso, Escuela Moderna, Grupo Aurora, Nueva Aurora*). También recibió el respaldo explícito del diario *La Protesta*, que bajo la dirección de Alberto Ghiraldo apoyaría sin condicionamientos este tipo de iniciativas. El Comité, representante de los grupos mencionados, efectuaba habitualmente asambleas de las que surgiría un Consejo Escolar encargado de elaborar los planes de estudio de las futuras escuelas y coordinar las tareas de propagandización de la enseñanza laica, integral y racional a través de artículos periodísticos y conferencias.

Previeron un ambicioso plan de expansión territorial a través de la formación de subcomités barriales encargados de crear escuelas en distintos lugares de la ciudad y relevar al Consejo Escolar de las tareas de propaganda barrial. Así, estos subcomités tomarían en sus manos la búsqueda del lugar adecuado para instalar la escuela, la organización de las conferencias informativas y la obtención del apoyo y el consenso vecinal. Parece evidente que la organización vertical y territorial se inspiraba en cierta medida en el modelo implantado por el Ministerio de Educación, así como también es evidente que el proyecto excedió largamente la capacidad operativa y organizativa de los sectores que impulsaban esta idea. Y aunque hayan llegado a constituir dos subcomités, uno en Palermo y otro en la zona comprendida por las calles Entre Ríos, Caseros, Paseo Colón y Rivadavia, el esfuerzo se diluyó sin llegar a concretar ninguna escuela.

Una vez más el fracaso debe atribuirse a la ausencia de damanda social así como a la falta de convicción de una porción importante del movimiento anarquista. Y aunque en febrero de ese año se haya producido una desmedida represión sobre los militantes libertarios, que habían tenido poca o ninguna relación con el frustrado levantamiento radical, esta represión no resintió particularmente la actividad del Comité de Escuelas. Además de la indiferencia de la población, fue evidente la falta de respaldo sindical, en cierta forma determinante, puesto que eran las Sociedades de Resistencia las que debían aportar parte de los fondos, los locales y también una porción de los alumnos en tanto el proyecto tenía como uno de sus objetivos principales lograr que los hijos de los obreros concurrieran a las escuelas libres. Es probable que el fracaso se relacionara también con las propias limitaciones de un Comité que un año más tarde sobrevivía a duras penas sin cumplir, aparentemente, ninguna función destacada. Incluso hay evidencias de que no prestaba ningún apoyo a la única escuela libre impulsada por anarquistas instalada en Barracas y que funcionaba en forma por demás precaria. La prensa libertaria se quejaba amargamente por "la pobreza de materiales, la indigencia de elementos con que funciona. Es un dolor que iniciativas tan altruistas y bellas como éstas no florezcan, viviendo una vida precaria, por la falta de cooperación de todos los compañeros empeñados en hallar y fomentar los mejores medios de propaganda libertaria"; al fin de la nota le sugerían al Comité prestar ayuda efectiva a la escuela.[40]

6. A LA BÚSQUEDA DE UNA ESCUELA RACIONAL

Aunque no se hayan logrado alcanzar los objetivos propuestos, queda claro que comenzaba a gestarse en el interior del anarquismo un núcleo específicamente partidario de diseñar una alternativa pedagógica. De este agrupamiento, aun embrionario y sin un liderazgo reconocido, emergerían dos cuestiones centrales para la experiencia pedagógica libertaria. Por un lado, la absoluta falta de maestros y profesores entrenados en los principios de la escuela racional. "¿Tenemos nosotros –se preguntaba el secretario de Escuelas Libres– un solo profesor que haya llegado a penetrarse debidamente de esas innovaciones?",[41] para responderse con una rotunda negación y proponer como tarea central del Comité la formación profesional adecuada de los compañeros idóneos en forma similar a lo que ocurría en España o en Francia. Por otro lado, se planteó el espinoso tema de la libertad de enseñanza en un sentido muy específico: la educación racional no implicaba la imposición de ninguna doctrina, incluida la anarquista. La escuela libre significa-

ba libertad total de expresión y de pensamiento: "No habrá presión exterior de ninguna clase, ni sobre la escuela, ni sobre el maestro, ni sobre los niños; [...] nosotros no enseñaremos doctrina de ninguna especie, sí ciencias; no queremos hacer de los niños sectarios sino conscientes; ellos elegirán el camino con criterio sano" y con la convicción propia de los racionalistas afirmaban "y lo elegirán bueno, lo aseguramos".[42]

Durante la segunda mitad de la primera década del siglo, coyuntura en la que la conflictividad social alcanzó alturas desconocidas hasta ese momento, se produjeron las experiencias pedagógicas más interesantes para el campo libertario. Este proceso estuvo constituido por un pequeño número de experiencias como la Escuela Laica de Lanús, la Escuela Moderna de Buenos Aires y, en menor medida, las escuelas modernas de Villa Crespo y Luján. De hecho se constituyó una tendencia racionalista liderada claramente por el docente Julio Barcos, sin dudas el representante más notable del racionalismo local entre 1905 y fines de la década de 1910. Barcos había nacido en Coronda (Santa Fe) en 1883 y se dedicó a la docencia desde joven. Fue maestro y director de la Escuela Laica de Lanús y de la Escuela Moderna de Buenos Aires; principal impulsor de la Liga de Educación Racionalista de la que participó en su comisión directiva en diversos cargos; director de *La Escuela Popular*, periódico de la Liga, entre 1912 y 1913 y autor de numerosos artículos y ensayos sobre temas pedagógicos vinculados al racionalismo. En 1911 tuvo un rol central en la creación de la Liga Nacional de Maestros que fue la primera entidad gremial de los docentes así como también una década mas tarde colaboraría en la gestación de la Internacional del Magisterio Americano.[43]

Paradójicamente, la Escuela Laica de Lanús no nació como un emprendimiento libertario sino por impulso de la Sociedad de Educación Laica de esa localidad, orientada por los socialistas y apoyada por un espectro ideológicamente amplio que, además de los seguidores de Juan B. Justo, abarcaba anarquistas, librepensadores, liberales y masones, unidos fundamentalmente con el fin de "construir una escuela para instruir y educar a los niños de ambos sexos según los métodos de enseñanza más modernos y los preceptos de educación más progresistas, desprovistos por lo tanto de toda preocupación política y religiosa".[44] Parece evidente que en un comienzo la orientación ideológica y pedagógica fue socialista. Así lo certifica una serie de indicios: tanto el aditamento *laica* (referencia inevitable de la educación socialista) como los conferenciantes habituales (Ángel Giménez, Pascuala Cueto, Enrique Dickman) o la estructura de las fiestas (se ejecutaba el Himno de los Trabajadores y no Hijos del Pueblo) refieren indudablemente al socialismo.[45]

Hacia fines de agosto de 1906 la escuela comenzó a dictar sus primeros cursos bajo la dirección de Ramona Ferreira –una docente autodefinida como periodista y librepensadora– avalada por los socialistas, cuyos objetivos y métodos eran difícilmente aceptables para los anarquistas. La directora sostenía que la institución debía apuntar a conquistar el corazón de los niños "bien mediante nociones científicas y máximas morales: inculcándoles, a la vez, el respeto a las instituciones y a las superioridades legalmente constituidas, única base para formar al ciudadano del mañana".[46] Estas ideas eran incompatibles con los supuestos básicos libertarios que, a través de la educación, pretendían precisamente lo opuesto. Es decir, socavar las instituciones y las autoridades "legalmente constituidas". Como era de esperar, a los pocos días estalló el conflicto que terminó con la gestión de Ferreira, quien en una carta pública sostenía que la comisión directiva del establecimiento se manifestó partidaria de "ideas sectarias y libertarias", rompió el régimen disciplinario, alteró el sistema pedagógico "a despecho del orden y de la moralidad", fomentando la insubordinación del personal docente contra la misma dirección y no admitiendo principio de autoridad de ninguna especie. Finalmente, la directora justificaba su dimisión amparándose precisamente en la preservación del principio de autoridad "porque sin disciplina no puede haber moral y sin moral habría precisamente corrupción".[47] Sin disimulos y demostrando una franca incapacidad para convivir con otras tendencias progresistas, el sector ácrata de la comisión directiva que había hostigado a Ramona Ferreira festejó su renuncia acusándola de autoritaria, de oponerse a la educación mixta y de violar los principios del librepensamiento. La asamblea de socios, ahora controlada por los anarquistas, decidió nombrar director a Julio Barcos quien junto con la maestra Corona López se haría cargo de dictar los cursos correspondientes a los cuatro grados hasta ese momento abiertos. A pesar del sectarismo del grupo que lo instaló en la dirección de la escuela, Barcos se manejó con amplitud y convocó a la colaboración a colegas socialistas y librepensadores.

La Escuela Laica de Lanús funcionó hasta fines de 1909 cuando, ya decadente, recibió el golpe de gracia durante la represión que siguió al asesinato del jefe de policía Ramón L. Falcón. Sin dudas, parece haber sido la experiencia educativa práctica más importante impulsada por el anarquismo puesto que funcionó con regularidad durante tres años. A sus cursos asistieron como promedio más de cien alumnos anuales. Por ejemplo, en 1908 concurrían 125 alumnos a las clases diurnas y 30 a las nocturnas.[48] Se sabe al menos de la existencia del dictado de cursos de primer a cuarto grado y además de las materias habituales a esos grados se dictaban clases elementales nocturnas para adultos, conferencias populares de divulgación, actividades artísticas y cursos de idioma esperanto. La escuela fue dirigida por Julio Barcos hasta fines de 1907 cuando se retiró para encarar el proyecto de la Escuela Moderna de Buenos Aires y fue sucedido en el cargo por Mario Chiloteguy hasta octubre de 1908, Pedro Bruny por unos pocos meses y Emilio Osorio hasta su cierre definitivo.

Además de los cursos, el funcionamiento de una biblioteca pública y los reiterados actos culturales la convirtieron en un centro de sociabilidad local a la vez que en un polo de atracción cultural y recreativa. Las actividades públicas de la escuela se efectuaban a un ritmo y una regularidad notable. Estas se realizaban, casi sin excepción, los sábados y domingos, y los días de semana en horarios nocturnos para permitir la presencia de los padres de los alumnos a quienes por otra parte estaba dirigida esta actividad. Las conferencias apuntaban a difundir los propósitos centrales de la enseñanza racional, en general no eran doctrinarias sino didácticas y abarcaban desde un curso de higiene pública dictado por la doctora Alicia Moreau hasta las charlas de historia pronunciadas por José de Maturana. Por otro lado, una profusa agenda de actos recreativos abarcaba funciones cinematográficas y teatrales, excursiones campestres, bailes populares y fiestas escolares de un marcado tinte vecinal. Toda esta actividad estaba destinada a atraer a la vecindad local con la intención de hacer atractiva y deseable la actividad de la escuela.

Además, sus miembros se habían propuesto disputar ese espacio de sociabilidad a la Iglesia Católica local pues percibían su fuerte presencia entre los vecinos. Los miembros de la Escuela Laica de Lanús visualizaban la Iglesia como uno de sus principales rivales, "aquí –sostenía un simpatizante anarquista– el jesuitismo impera en toda su desnudez, tienen varias escuelas y se valen de regalos en dineros y vestidos para conseguir alumnos; (además) siembran la cizaña y la calumnia para desalojar de este pueblo a esta escuela".[49] Constataban que la instrucción religiosa católica se sumaba a la ya sólida presencia que la Iglesia tenía en el seno de la familia, especialmente entre las madres de familias trabajadoras. Los mismos militantes se lamentaban a menudo de la influencia religiosa en sus mismos hogares, hecho atribuido muchas veces, descargando culpas en los otros, a que los hombres dejaban la educación de sus hijos en manos de sus esposas.

Precisamente por eso, Julio Barcos pensaba que debían multiplicar las actividades educativo-culturales destinadas a concientizar los "elementos populares" e ilustrar "el espíritu de los padres que mandan sus hijos a esta escuela" para neutralizar en alguna medida las influencias clericales y estatales.

> En tal sentido pienso que lo más práctico es organizar en la población conferencias y reuniones familiares, de todo género, donde se aproveche siempre la ocasión de presentar a los padres, de un modo sencillo y comprensible, los ignorados problemas que incesantemente se producen en la vida interna de la enseñanza, así como en la vida interna del hogar. Hasta hoy la escuela y el hogar han marchado por sendas muy diferentes, deshaciendo una la labor de la otra pero sin neutralizarse ninguna en sus efectos perniciosos.[50]

Barcos era realista: en 1907 la escuela disponía de un sólo maestro para atender cincuenta y ocho alumnos de distinto nivel de instrucción. El espacio físico estaba lejos de adecuarse a las necesidades y los medios materiales y pedagógicos con que contaba la escuela eran más que insuficientes.[51] Por lo tanto, pensaba que la Escuela de Lanús era aún un embrión y un "hermoso proyecto" en camino de realización, y atribuía el problema a la falta de apoyo y resolución interna en el anarquismo.

Si dentro del movimiento libertario siempre habían existido reticencias hacia las experiencias educacionales, con la Escuela de Lanús se multiplicaron a pesar del relativo éxito logrado. Desde un costado sectario, una de las sospechas más inquietantes se basaba en el apelativo *laico* en lugar de la utilización habitual en el campo anarquista de los términos *moderna* o *integral*. En realidad, la Escuela de Lanús se llamó *Laica* porque fue el nombre original dado por los socialistas y que Julio Barcos, posiblemente desde una postura más amplia y comprensiva que la de sus camaradas, no modificó por prudencia. La Sociedad de Caldereros de Buenos Aires, reiterando la profunda desconfianza del campo sindical a las iniciativas provenientes de los intelectuales, hizo una crítica expresa por el nombre que llevaba la escuela y la acusó además de carecer de carácter revolucionario. La Comisión Administrativa de la escuela respondió duramente demostrando su irritación hacia quienes se detenían en cuestiones tan nimias como el rótulo asignado a la enseñanza sin decir nada sobre el carácter asignado a la educación. Con sutileza, sostenía que la educación oficial también pretendía ser moderna e integral y no por ello al anarquismo se le ocurrió jamás modificar y dejar de utilizar dichos apelativos por ese motivo. Cualquiera de esos vocablos eran indeterminados, "igualmente vacíos o ambiguos con respecto al rumbo moral e intelectual que según la filosofía del pensamiento revolucionario ha de marcarse al espíritu del niño".[52] Con ironía y resaltando las distancias culturales existentes entre ellos (los educadores) y los otros (los sindicalistas), el redactor aclaraba que trataría de ofrecer un panorama de la educación impartida por la institución en términos muy sencillos, dado que era "muy difícil de explicar en dos palabras a quienes no poseen ni las nociones mas elementales sobre la materia".[53]

Un año más tarde, la denuncia por falta de colaboración se extendía a buena parte del movimiento libertario. Esto se debía posiblemente a la amplitud doctrinaria e ideológica con la que se habían manejado primero Barcos y luego Mario Chiloteguy en la dirección de la escuela. Estos, si bien militantes libertarios y firmes defensores de la educación racional, eran conscientes del peso de la educación estatal y religiosa en la sociedad. Por eso, manejándose en un horizonte de ideas más amplio que los de sus camaradas, trataron de no alejar a los vecinos con propuestas rígidas y sectarias e invitaron al resto del espectro progresista a colaborar con la experiencia, como lo demuestra la presencia de Alicia Moreau o Enrique del

Valle Iberlucea como conferenciantes invitados de la escuela. En un artículo en defensa de la escuela publicado en *La Protesta* se sostenía que la desconfianza era a todas luces injustificada y denigrante para quienes impulsaban el proyecto. Los que así actuaban "prueban con sus palabras que desconocen por completo el sistema educacional de dicha escuela", por ello el columnista aconsejaba a "todos los que así piensan visiten la escuela los días que funcionan las clases para apreciar personalmente y formarse un criterio positivo de lo que es la Escuela de Lanús".[54]

Este conflicto se manifestaría con toda virulencia en torno a la Escuela Moderna de Buenos Aires. En 1907 se había elaborado un proyecto educativo cuyo modelo era la Escuela Moderna de Barcelona orientada por Francisco Ferrer que, sin dudas, fue el intento más elaborado como proyecto de cuantos había llevado a cabo el anarquismo local. Con los fracasos anteriores a la vista, se estableció como meta prioritaria conseguir los aportes financieros suficientes para contar con una infraestructura adecuada a fin de poder brindar una oferta pedagógica atractiva. Para competir con la educación oficial y captar alumnos se necesitaba un edificio cómodo, amplio, aireado y calefaccionado en invierno; el utillaje indispensable y maestros sólidos y bien formados, no sólo desde el punto de vista de una educación formal sino con manejo de la pedagogía racional. El amplio llamado al conjunto del movimiento anarquista parece haber tenido un comienzo auspicioso. Una veintena de sociedades de resistencia adherentes a la FORA, varios grupos y los medios periodísticos estuvieron presentes en la asamblea constitutiva de la Comisión Administrativa encargada de llevar adelante el proyecto. También parecía auspicioso el nombramiento de Julio Barcos como director así como la contratación de un maestro, José Sagristá, que se había desempeñado como docente en la escuela Galileo de Barcelona.

Sin embargo, la puesta en práctica fue lenta, compleja y dificultosa. A casi un año de formada la Comisión Administrativa, un informe de ésta era terminante: "Hasta la fecha pocos son los anarquistas que se han adherido".[55] A duras penas lograron poner en marcha algunos cursos nocturnos y recién un año después comenzó a funcionar la escuela en un local cedido por una sociedad de resistencia en la zona de Barracas. A la soledad del empeño, se agregaban otros problemas cuyas evidencias se reflejaban en lacónicos avisos aparecidos en *La Protesta*: la falta de profesores, el cese del funcionamiento del *Grupo Pro Escuela Moderna* por falta de integrantes suficientes y la suspensión del turno matutino en el invierno de 1909 ya que los alumnos desertaban por el frío reinante en el salón de clase.[56] Lejos de las pretensiones iniciales, la escuela funcionó en condiciones precarias aproximadamente un año con la asistencia de un promedio de cien alumnos hasta que fue cerrada por los mismos motivos que la Escuela de Lanús.

El grupo patrocinante de la escuela, encabezado por Julio Barcos, repartía las culpas entre el resto del espectro anarquista a quien acusaba de "boicotear disimuladamente" la experiencia. Y como la referencia iba destinada principalmente a la redacción de *La Protesta,* fue Gilimón quien contestó a los ataques sosteniendo que la Escuela Moderna había gozado de un apoyo inédito por parte de todos los sectores del anarquismo porteño. Desde esta perspectiva, los magros resultados se debían exclusivamente a la incapacidad del grupo racionalista encargado de llevar adelante la iniciativa. Al margen de las acusaciones, interesan las discrepancias de fondo puestas en evidencia por Gilimón en la crítica a Barcos por intentar abrir una gran escuela racionalista de prestigio con todos los elementos necesarios en lugar de iniciar experiencias pequeñas y simultáneas en diversos barrios, retomando la estrategia territorial fracasada en 1905.

Las diferencias son profundas. Barcos y su grupo, como se verá, pensaban en un proyecto a largo plazo con eje en la educación alternativa. Gilimón y los doctrinarios puros, y en este caso el anarcosindicalismo también, impacientes por la falta de resultados inmediatos pensaban en el presente. Casi como un símbolo de la militancia de urgencia Gilimón sostenía: "No son los proyectos los que nos enamoran. Son los hechos. Y la escuela debe ser ya un hecho, bastante tiempo ha sido un proyecto".[57] Eran objeciones estratégicas de fondo que apuntaban a relegar las tácticas pedagógicas a un segundo plano o a un mero complemento de la actividad política y gremial. Como se ha dicho, nadie cuestionaba frontalmente la importancia del frente pedagógico en tanto era parte de las tácticas libertarias, la prueba se percibe en las decenas de artículos y los cientos de avisos publicados por la prensa libertaria entre 1905 y 1910; se hablaba y se discutía sobre educación moderna, integral o racional, se elogiaba desmesuradamente la experiencia comandada por Ferrer en Barcelona, pero se lo hacía casi sacramentalmente y en abstracto.

Por eso sorprende la crudeza y el realismo empleados en dos notas aparecidas en *La Protesta* que, tras analizar la experiencia educativa, proponía su relegamiento si no podía efectuarse en condiciones decorosas. Varias eran las razones del fracaso: la primera se vinculaba a la total incompetencia del personal docente que, salvo raras excepciones, no poseían el nivel intelectual y pedagógico adecuado ni el conocimiento ni los manejos de los postulados de la escuela racional. La mayoría de los docentes no eran maestros sino militantes improvisados como tales, y esto era inconveniente "pues un individuo puede tener un sinfín de conocimientos de diversas materias y ser un pésimo profesor".[58] La segunda causa del fracaso se debía a la inestabilidad del personal docente. Era común que a lo largo de un curso anual se cambiara de profesores con el consiguiente perjuicio para los alumnos pues aquellos, precisamente por desconocer el racionalismo pedagógico, rara vez tenían el mismo método de enseñanza o

compartían los mismos postulados doctrinales. Por último, se señalaba la ausencia de medios económicos para adquirir una infraestructura necesaria e indispensable para una enseñanza objetiva y eficiente de la Escuela Moderna. En agosto de 1909 la Municipalidad de la ciudad de Buenos Aires clausuró la Escuela Moderna de Villa Crespo al comprobar que setenta alumnos recibían clases hacinados en una sola habitación de un edificio en malas condiciones de habitabilidad. En este contexto, "¿cómo competir con la enseñanza oficial?" –se preguntaba el cronista– para responder con un rotundo e inusitado pragmatismo: "Es imposible. Por lo que opino que mientras no se pueda implantar una escuela superior a la del Estado, en materia de enseñanza y personal docente, no se deben de reabrir las clausuradas por el estado de sitio".[59]

Sin embargo, este diagnóstico no era compartido por el grupo racionalista. Reconocían que la Escuela Moderna llevaba un año de existencia precaria y hasta vegetativa, pero los motivos de este fracaso no lo atribuían a la propia incapacidad, como sostenían sus rivales, sino al desacuerdo nunca declarado ni sincerado, al escepticismo y al egoísmo del resto de los camaradas anarquistas. Y se formulaban un interrogante que habría de tener importancia pues marca el punto de divorcio informal de las iniciativas educativas del grupo racionalista de los doctrinarios puros: "¿Somos nosotros los que sobramos y hay quienes envidian nuestro puesto de combate? Desde ya pueden tomar de él posesión. Pero no olviden que no hay sino una clase de hombres revolucionarios y son aquellos que ajustan en todos los instantes sus actitudes a su pensamiento".[60]

La represión de fines de 1909 y del Centenario provocó un verdadero descalabro en todo el movimiento anarquista pero particularmente en el débil flanco educativo, ya que la interrupción de las actividades docentes, bajo el peso de la aplicación del estado de sitio durante casi un año, provocó la virtual desaparición de las pocas experiencias en marcha. Las tres escuelas libertarias que funcionaban en Buenos Aires y sus alrededores –la Escuela Moderna de la Capital, la Escuela Moderna de Luján y la recientemente reabierta Escuela Moderna de Villa Crespo– con la asistencia de alrededor de 250 alumnos, fueron clausuradas a fines de 1909 con diversos argumentos, pero indudablemente por su vinculación al anarquismo. Incluso fueron detenidos y procesados varios de sus directores y orientadores. Para los racionalistas no había dudas de la complicidad de las autoridades educacionales con la policía: "Quedó demostrado que el Consejo Nacional de Educación procedió obedeciendo a las órdenes de la jefatura de la policía, cuya autoridad pedagógica es indiscutible como se ve".[61] La persecución se extendió a aquellos maestros contestarios de las escuelas estatales. Por ejemplo, el docente Pedro Maino con más de veinte años de trabajo fue separado del cargo de director de una escuela de San Pedro "por ser anarquista conocido y haber estado detenido por esa causa".[62]

7. LA LIGA DE EDUCACIÓN RACIONALISTA

Estos sucesos, sumados al peso cada vez mayor de la escuela pública, a la relativa indiferencia popular y a la creciente debilidad del anarquismo, terminaron por adormecer la idea de la puesta en marcha de un proyecto pedagógico alternativo libertario. Y si bien no dejaron de manifestarse intentos aislados,[63] sólo el núcleo racionalista se mantuvo firme en su voluntad de impulsar un proyecto de enseñanza superador del oficial. Y uso esta palabra –superador– porque el concepto de escuela alternativa prácticamente había desaparecido del léxico racionalista. Aunque no hayan dejado de recibir apoyos de anarquistas, y sus avisos y notas se siguieran publicando en *La Protesta*, es evidente que el sector racionalista se "independizó" sin proclamarlo y se convirtió en un conjunto de intelectuales con un programa educativo a disponibilidad de los sectores progresistas de la sociedad, incluido obviamente el anarquismo al que seguían prefiriendo, y aunque no lo expresaran en forma explícita, algunos incluso estaban dispuestos a acercarse al Estado con la idea de reformarlo desde adentro. Así lo sugiere una lectura atenta del apartado b del primer artículo de los propósitos de la *Liga Racionalista:* "Tratar de hacer converger los esfuerzos de todos los que comprenden la necesidad de reformar la escuela actual, para la elaboración de un sistema de educación y de un plan de enseñanza que realice el concepto científico y humanitario de la pedagogía moderna".[64]

El grupo se constituyó a mediados de 1912 como *Liga de Educación Racionalista* con el propósito explícito de luchar contra las influencias clericales y patrióticas en la educación e intentar la reapertura de la Escuela Moderna, pero con la intencionalidad subyacente de generar un verdadero proyecto educativo viable para toda la sociedad argentina.[65] Para ello crearon sus propios medios de información y difusión de sus actividades e ideas. Desde 1911 estuvieron representados por la revista *Francisco Ferrer;* luego, al crearse la Liga, el vocero y sucesor de la anterior sería *La Escuela Popular*, editada durante dos años hasta 1914.

El núcleo racionalista estaba encabezado por Julio Barcos, acompañado por miembros de las experiencias anteriores y algunos pedagogos adherentes a la causa del racionalismo. Aunque la *Liga* no dejaba de tener sus problemas internos,[66] en términos generales mantuvo coherencia y homogeneidad en torno a los postulados de la enseñanza racional. Pero la educación racionalista había dejado de ser parte de la táctica liberadora del anarquismo o instrumento de una ideología política, para pretender convertirse en un sistema de ideas independiente y con un status similar al de las ideologías políticas: "La teoría socialista, la teoría anarquista, la teoría racionalista, como la hegeliana, la positivista o la darwiniana, son sistemas filosóficos con aplicaciones políticas y sociales todos ellos, verdaderos o erróneos ante la realidad presente, pero no ilícitos ante el derecho".[67] A la

vez, el racionalismo era presentado como redentor de la humanidad en tanto la aplicación del sistema de educación racional propendía a la regeneración, la felicidad y la libertad de la humanidad.

Así, ya no era la revolución proletaria y el derrumbe del sistema burgués el dato indispensable para alcanzar una nueva sociedad, sino la educación racional de los seres humanos lo que conduciría las fuerzas del bien a la victoria a partir de "preparar mediante los conocimientos científicos y la filosofía positiva a los individuos capaces de vivir en la verdadera sociedad del futuro; formar mentalidades exentas de toda ideología dogmática, tolerantes respecto a opiniones ajenas aunque no indiferentes; espíritus desprejuiciados que aborden la resolución de todos los problemas por vía filosófico positivista con la relativa firmeza de las verdades de las ciencias experimentales; individuos sanos y robustos, capaces de gozar los placeres materiales y morales de la vida".[68] Yendo más lejos, el columnista llegó a afirmar que la educación racionalista, por su carácter científico y filosófico, se hallaba por encima del dogma ideológico que generaba en sus creyentes prejuicios antirracionalistas por miedo a que "no conduzca a vuestros hijos a afiliarse al partido político en que militais".[69] Aunque *La Protesta* siguiera publicando profusa información referida a la *Liga Racionalista* así como también las notas de Julio Barcos, el divorcio con el anarquismo doctrinario más duro parecía evidente: el secretario de la *Liga* se mostró ofendido cuando el diario socialista *La Vanguardia* calificó a Barcos como "conocido anarquista"; pensaba que se ayudaba a la policía a mistificar los propósitos del racionalismo y el pueblo nunca terminaría de comprender "que los racionalistas no somos gente peligrosa",[70] de hecho, el columnista aceptaba la connotación negativa del concepto anarquista. Poco después, las relaciones con el anarquismo eran francamente hostiles. Un artículo sin firma de *La Protesta* calificaba a los dirigentes de la *Liga* como "individuos caudillescos fracasados", mientras la Comisión Administrativa de la Liga respondía con un enérgico comunicado a las "maliciosas calificaciones de un articulista anónimo".[71]

Esta separación se torna más nítida si analizamos el acercamiento del racionalismo al sistema educativo oficial para transformarlo desde dentro. La prueba práctica y contundente fue la adhesión de la *Liga* a la Confederación del Magisterio sustentada en dos propósitos fundamentales: por un lado la mejora de las condiciones económicas de los maestros y, por otro, "transformar sustancialmente los fines y las prácticas del actual sistema de educación dentro de las escuelas del Estado".[72] La evidencia conceptual del nuevo rumbo la dio el mismo Julio Barcos en un trabajo titulado *La Crisis Educacional y el Magisterio Argentino*.[73] En este documento somete la educación estatal a una dura crítica pero desde una perspectiva diferente a la efectuada tradicionalmente por el anarquismo. Ante todo, Barcos trata el problema de la educación de la nación como una cuestión común de todos

los sectores progresistas, entendiendo por tales no sólo los grupos contestarios sino también a notorios funcionarios del aparato educativo como, por ejemplo, los inspectores Raúl Díaz y Carlos Vergara. En tono autocrítico, asume parte de la culpa del estado calamitoso de la instrucción pública: "Todos somos culpables, porque todos fuimos indiferentes cuando se discutían los problemas de la educación común". Pero, obviamente el principal causante de los problemas era el Estado que, a su criterio, había fracasado totalmente en la educación de la juventud y por ello todo el sistema educativo debía ser reformado en sus bases y en sus fines. La causa central de este fracaso se debía a que la educación no se había manejado con criterios pedagógicos sino políticos y, casi ingenuamente, se preguntaba por qué los militares podían determinar su escalafón y en cambio no sucedía lo mismo con el gremio docente. Y en este punto se producía el distanciamiento con un aspecto central de la doctrina libertaria, pues el Estado, aunque culpable de muchos males de la educación, ya no era el monstruo a destruir y además perdía el carácter abstracto que siempre le había adjudicado el anarquismo. Ahora los racionalistas lo reconocían como interlocutor y le proponían reformas al sistema educativo oficial.

Entonces, el objetivo de la Liga, y en este caso de la Confederación de Maestros, debería apuntar a modificar el escalafón para, manteniendo una clara inspiración libertaria, impedir el acceso de los políticos a los cargos directivos de la enseñanza. Consecuentemente, planteaba "reformar el actual sistema de gobierno escolar creando la república del magisterio con la facultad de elegir directamente sus autoridades superiores". Esto es, generar un sistema educativo autónomo donde los verdaderos pedagogos se hicieran cargo de los problemas relativos a la enseñanza. Para lograr estos cambios, los maestros, sujetos del proceso revolucionario, debían transformarse tanto intelectual como moralmente, y para ello estaban la Liga y los racionalistas, educadores de la vanguardia y creadores del proyecto de transformación.

En términos generales, se puede sostener que el proyecto de Barcos y los racionalistas era mucho más pragmático y, al alejarse de las globalizaciones doctrinarias que lo encerraban en una retórica revolucionaria, adquirió mayor resonancia y cierta viabilidad en el ámbito pedagógico. El discurso racionalista era reformista y progresivo a largo plazo en contraposición con la urgencia revolucionaria de los anarquistas doctrinarios cuya convivencia entre ellos fue siempre conflictiva, por eso era totalmente previsible el desencuentro que comenzó a gestarse con particular fuerza después del Centenario. Los racionalistas no dejaban de ser libertarios en el sentido más amplio del término pero se alejaban de la urgencia por transformar la sociedad; aceptaban modificarla a través de un largo proceso en el que la educación "libre, racional, sana y desprejuiciada" del individuo sentaría las bases de una sociedad futura mejor.

Ahora bien, estas características, con ser banderas de los racionalistas no eran de su uso exclusivo, y pedagogos de diversas corrientes podían reclamar adhesión a algunos de esos principios. El mismo Barcos reconocía la universalidad de ciertos principios pedagógicos: "Los mismos pedagogos del oficialismo, que no por ser pedagogos han de ser cortos de vista, han empezado a comprender que es necesario transformar la escuela sobre bases racionales o científicas, humanistas y libres".[74] El discurso racional formaba parte de un campo discursivo más amplio que el transitado por los doctrinarios puros, y de ese campo también formaban parte reformadores pertenecientes al mismo aparato educativo oficial que nada tenían para objetar a los propósitos del racionalismo; esto es, impulsar una "escuela amiga del progreso", reivindicadora de la pedagogía científica y racional y estimuladora de la facultad de pensar, del espíritu de curiosidad e investigación o del cultivo de las facultades intuitivas del niño. Y aunque estos mismos fines se adaptaban perfectamente a la utopía libertaria de "destruir y edificar", puestos en los marcos del sistema, o mejor, sacados del sistema inclusivo de la doctrina anarquista, el racionalismo así entendido no era ya tan compatible con la ideología doctrinaria pura y puede no ser nada casual, entonces, que Barcos emigrara poco después al radicalismo que, en retribución a su trayectoria, lo gratificara con un cargo en el Consejo de Educación, desde donde seguiría predicando sus principios en forma más moderada aunque mucho más efectiva.

* * *

Durante la semana trágica española de 1909, los revolucionarios quemaron iglesias y colegios religiosos en nombre de la escuela racional. La implacable represión del gobierno de Maura cometió la desmesura de fusilar a Ferrer y, además, cerrar 130 escuelas racionalistas. El dato es importante a la hora de establecer un breve balance de la experiencia local pues la represión del gobierno argentino durante el Centenario, ostensiblemente menos dura que la española, clausuró menos de una decena de establecimientos libertarios que, por otra parte, funcionaban de manera más que precaria. Las cifras de escuelas establecen una comparación contundente de la magnitud de cada una de las experiencias. Y si la escuela racional logró cierto éxito en España se debió al evidente y secular atraso de la educación que se debatía entre el anacrónico predominio de una pedagogía clerical de tintes medievales y los tibios e insuficientes esfuerzos del gobierno hispano por combatir un analfabetismo endémico que las diversidades regionales agravaban.

En la Argentina, la escuela pública ocupó los espacios y operó eficientemente sobre los sectores populares, y el rol de la educación estaba definido en el momento mismo que se conformaba el Estado moderno. No importa

cuántas fallas o problemas se hayan suscitado en la gestación y desarrollo del aparato educador estatal, lo importante es que alcanzó a cumplir con las necesidades básicas de un proceso alfabetizador y disciplinador bajo el lema de una educación universal, gratuita y obligatoria que, sin dudas, le quitaban efectividad y contundencia a las consignas de la pedagogía libertaria. Por otro lado, el Estado ofrecía una infraestructura que los anarquistas no podían igualar ni remotamente (no sólo buenos edificios y elementos didácticos sino también maestros especializados). Además, es evidente que su precaria y modesta oferta no debía ni podía resultar muy atractiva a los trabajadores, y tampoco a los mismos activistas libertarios, pues deben de haber sido muy pocos los que se animaron a enviar a sus hijos a las escuelas alternativas. Si durante la primera década del siglo la policía calculaba en 5.000 o 6.000 los militantes anarquistas existentes en Buenos Aires y las escuelas libertarias nunca superaron dos o tres centenares de alumnos, es evidente que la experiencia educativa alternativa no alcanzaba a convencer a los propios militantes para enviar a sus hijos a dichas escuelas.

Frente a la monolítica presencia oficial que prácticamente no prestó atención a la experiencia libertaria,[75] el anarquismo nunca pudo articular una propuesta coherente debido a la falta de convicción y de criterios unificados. Sus militantes parecen haberse volcado masivamente a otras actividades culturales y, fundamentalmente, a la lucha gremial donde preveían cosechar frutos de manera más inmediata. En este sentido, el frente sindical del anarquismo prestó escasa atención a las prácticas pedagógicas,[76] de la misma manera que los doctrinarios puros cuya declamación favorable a la educación alternativa no se correspondió en una acción clara al respecto. Quizás hayan percibido la solidez del aparato estatal como un obstáculo insalvable o tal vez la idea de una instrucción diferente (integral y racional), que conjugara el trabajo manual y el intelectual, formara parte del fuerte contenido utópico de la ideología libertaria y consecuentemente se relegara la tarea para un futuro más venturoso.

De manera que la debilidad de la práctica educativa anarquista contribuyó al fracaso del proyecto revolucionario libertario, aunque es probable que buena parte de los postulados pedagógicos racionales se hayan incorporado a propuestas de renovación pedagógicas contemporáneas y entonces no todas las reivindicaciones libertarias se habrían perdido en los callejones sin salida tomados por el anarquismo.

NOTAS

1. Tomado de Lilia Ana Bertoni, "Nacionalidad o cosmopolitismo. La cuestión de las escuelas de las colectividades extranjeras a fines del siglo XIX", en *Anuario*, IEHS, N° 11, 1996, pág. 181.

2. Sobre distintos aspectos de la educación libertaria, véase AA.VV., *Escritos anarquistas sobre educación*, Madrid, Editorial Zero, 1986; M. Bakunin, *La Instrucción Integral*, Barcelona, Pequeña Biblioteca Calamus Scriptorius, 1979; M. Dommanget, *Los grandes socialistas y la educación*, Madrid, Editorial Fragua, 1978; Gabriel Giroud, *Paul Robin: sa vie, ses idées, son action*, París, Mignolet y Stoy, 1937; Tina Tomassi, *Breviario del pensamiento educativo libertario*, Ediciones Madre Tierra, Cali, 1988; George Woodcock, *El anarquismo*, Barcelona, Ariel, 1979.

3. Andrés Girard, *Educación y autoridad paternal*, Buenos Aires, 1898. Este folleto del educador francés fue traducido y editado por el grupo *Los Acratas* que, simultáneamente, apoyó el primer y fallido intento de instalación de una escuela libertaria.

4. *La Batalla*, 29 de marzo de 1910.

5. *La Protesta*, 5 de noviembre de 1904.

6. Si bien es cierto, como sostiene Bertoni, que el proceso de ajuste de la educación nacional comenzó en la década de 1880, se profundizó en la década siguiente a raíz de la polémica con las escuelas extranjeras y terminó de plasmarse durante los primeros años del siglo. La novedad que incorporó la última etapa era un clima de fervor patriótico vinculado a los problemas limítrofes, ausente en el período previo y cuyo clímax visible fueron los festejos del Centenario. Véase L. A. Bertoni, *op. cit.*

7. Juan Suriano (comp.), *La cuestión social en Argentina, 1870-1943*, Buenos Aires, La Colmena, 2000.

8. Proyecto Sobre Saludo a la Bandera, en *La Escuela y el Patriotismo: Documentos de las iniciativas por las cuales se estableció que la enseñanza en las escuelas públicas se impartiera al amparo de la bandera nacional y saludo a la bandera*, Buenos Aires, 1930, Expediente N° 4.588, Consejo Escolar 4to, año 1908, pág. 18.

9. Véase Carlos Escudé, *El fracaso del proyecto argentino. Educación e ideología*, Buenos Aires, Editorial Tesis, 1990, págs. 1 a 61. También Juan Carlos Tedesco, *Educación y Sociedad en la Argentina (1880-1900)*, Buenos Aires, Ediciones Pannedille, 1970. Sobre la gestación de este proceso véase Lilia Ana Bertoni, "Construir la nacionalidad: héroes, estatuas y fiestas patrias, 1887-1891", en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, N° 5, Primer Semestre de 1992.

10. Tulio Halperín Donghi, "Para qué la inmigración", en *El espejo de la historia*, Buenos Aires, Sudamericana, 1987, pág. 112. Sobre la ideología de Ramos Mejía: Oscar Terán, *Positivismo y Nación en la Argentina*, Buenos Aires, Puntosur, 1987.

11. Sobre los procesos de control y reproducción social véase Pierre Bourdieu, *La Reproducción. Elementos para una teoría de la enseñanza*, Barcelona, Laia, 1977, y Pierre Vilar, "Enseñanza primaria y cultura de los sectores populares en Francia durante la III República", en J. Bergeron (comp.), *Niveles de cultura y grupos sociales*, Madrid, Siglo XXI, 1977.

12. *La Protesta*, 6 de julio de 1906.

13. *La Protesta*, 1° de marzo de 1910.

14. Al respecto puede consultarse: *Cincuentenario de la ley 1420*, tomo II, "Memoria sobre el desarrollo de las escuelas primarias desde 1884 a 1934", Buenos Aires, Consejo Nacional de Educación, 1938.

15. *La Protesta*, 6 de julio de 1906.

16. M. Bakunin, *op. cit.*, pág. 57.

17. Las ideas del educador catalán, en Francisco Ferrer y Guardia, *La Escuela Moderna*, Madrid, Ediciones Júcar, 1976. Sobre la obra de Ferrer, véase B. Delgado, *La Escuela Moderna de Ferrer i Guardia*, Barcelona, CEAC, 1979; M. Dommanget, *op. cit.*; Pere Sola, *Las escuelas racionalistas en Cataluña, 1909-1939*, Barcelona, Tusquets, 1979; Tina Tomassi, *op. cit.* Sobre el racionalismo en nuestro país, véase Dora Barrancos, *Anarquismo, educación y costumbres en la Argentina de principios de siglo*, Buenos Aires, Contrapunto, 1990.

18. *La Protesta Humana*, 27 de julio de 1901.

19. Esteban Almada, "Pan y Letras", *Luz y Vida*, N° 4, 20 de julio de 1908, págs. 25 y 26.

20. Eduardo Gilimón, "La Escuela Moderna", *La Protesta*, 1° de octubre de 1908.

21. *Ibidem.*

22. Ricardo Mella, "El problema de la enseñanza" en AA.VV. *Escritos sobre educación*, Madrid, Zero, 1986, págs. 85 a 103. El escrito de Mella reúne los artículos que escribió en *La Acción Libertaria* de Gijón entre 1910 y 1912 en donde se resumían sus ideas sobre la educación racional desarrolladas en conferencias durante la primera década del siglo.

23. *La Protesta Humana* sostuvo que el congreso "votó igualmente la instalación de escuelas libres", en cambio los periódicos *La Organización* y *El Obrero* publicaron "se resuelve crear escuelas teórico prácticas". La diferencia fue puesta en evidencia por Iaacov Oved, *El anarquismo y el movimiento obrero en Argentina*, México, Siglo XXI, 1978, pág. 169.

24. Edgardo Bilsky, *La FORA y el movimiento obrero (1900-1910)*, Buenos Aires, CEAL, 1985, tomo 2, pág. 203.

25. Las resoluciones de los congresos han sido tomadas de E. Bilsky, *op. cit.*, págs. 208, 212 y 218.

26. *La Protesta Humana*, 13 de febrero de 1898.

27. Sobre el intento educativo de Molina y Vedia, véase *La Protesta Humana*, 13 y 20 de febrero de 1898 y 6 de marzo de 1898.

28. *El Rebelde*, 19 de mayo de 1901.

29. *El Rebelde*, 19 de mayo de 1901.

30. A continuación daba a conocer el balance de la última velada teatral a beneficio de la institución, que evidenciaba los magros resultados obtenidos:

Balance de la fiesta celebrada el 16 de marzo de 1901 por el grupo de Corrales a beneficio de la escuela libertaria:

Entradas		Salidas		Saldo
113 Entradas	$ 113	Salón	$ 80,00	
Flores	$ 11,65	Música	$ 43,00	
Rifa	$ 20,90	Flores	$ 8,30	
Donación	$ 0,63	Tranway	$ 7,85	
Sobrante	$ 18,05			
Total	$ 147,03		$ 139,35	$ 7,68

Fuente: *El Rebelde*, 24 de marzo de 1901.

31. *La Protesta Humana*, 9 de noviembre de 1901.
32. *La Protesta Humana*, 27 de julio de 1901.
33. Elam Ravel, "Pro Causa", *El Rebelde*, 27 de julio de 1901. El artículo se continuó en el mismo periódico el 17 de agosto de 1901.
34. *Ibidem*. Coincidentemente con la defensa de la educación alternativa en *El Rebelde*, se publicaron en *La Protesta Humana* algunos artículos en el mismo sentido. Véase por ejemplo Halma Dejah, "Por la instrucción", *La Protesta Humana*, 10 de agosto de 1901.
35. Antonio Pellicer Paraire, "Los Círculos de Estudios Sociales y las escuelas libertarias", *La Protesta Humana*, 7 de enero de 1900.
36. La información precedente fue recabada en *La Prensa*, 23 de junio de 1902, 27 de junio de 1902, 26 de marzo de 1904 y 5 de noviembre de 1904; *La Protesta Humana*, 14 de junio de 1902, 28 de junio de 1902, 9 de agosto de 1902, 25 de julio de 1903 y 22 de agosto de 1903; *La Protesta*, 31 de diciembre de 1904.
37. Para la nómina de deportados véase I. Oved, *El anarquismo y el movimiento obrero en Argentina*, México, Siglo XXI, 1978, págs. 272 a 277.
38. *La Protesta Humana*, 25 de julio de 1903 y 22 de agosto de 1903.
39. *La Protesta*, 27 de junio de 1905.
40. *La Protesta*, 8 de mayo de 1906.
41. *La Protesta*, 4 de octubre de 1905.
42. *La Protesta*, 7 de octubre de 1905.
43. El contacto con los problemas educacionales de Latinoamérica lo llevó por esa época a participar del movimiento revolucionario contra Tinoco, en Costa Rica, y en la elaboración del proyecto de ley orgánica para la Instrucción Pública en El Salvador. Cercano al grupo de los intelectuales heterodoxos vinculados a Ghiraldo (justamente con él y Maturana crearían la empresa editorial Luz del día) y poco proclive a verticalismos doctrinarios, intentó siempre manejarse con independencia y libertad ideológica dentro del anarquismo, lo que le generó no pocos problemas con los sectores doctrinarios puros y los anarco-sindicalistas. De todas formas, su evolución ideológica y particularmente su conocimiento del sistema educativo oficial, lo fueron llevando paulatinamente a creer que había que dar una batalla dentro de los marcos de la educación estatal, por eso no extraña que hacia 1920 abandonara el anarquismo y se alistara en el radicalismo yrigoyenista, e incluso se convirtiera en funcionario del Consejo Nacional de Educación.

A partir de ese momento tuvo una destacada actuación en el campo educacional dentro de los "marcos del sistema", como le criticaran sus ex camaradas. Autor de numerosas obras entre las que se destacan *Cómo educa el Estado a su hijo*, *La felicidad del pueblo es la suprema ley* o *La libertad sexual de las mujeres* . Además coeditó en Buenos Aires la revista interamericana *Quasimodo* y dirigió durante veinticinco años la revista *El auto argentino*. Murió en Buenos Aires en 1960.

44. *La Protesta*, 19 de mayo de 1906.
45. Véase *La Protesta*, 17 de junio de 1906, 2 y 31 de agosto de 1906.
46. *La Protesta*, 4 de octubre de 1906.
47. *Ibidem*.
48. Véase *La Protesta*, 5 de abril de 1908.
49. *La Protesta*, 5 de abril de 1908.
50. *La Protesta*, 1° de marzo de 1907.

51. Véase *La Protesta*, 27 de febrero de 1907.
52. *La Protesta*, 16 de julio de 1907.
53. *Ibidem*.
54. *La Protesta*, 14 de julio de 1908.
55. *La Protesta*, 29 de marzo de 1908.
56. *La Protesta*, 17 de noviembre de 1908 y 12 de julio de 1909.
57. *La Protesta*, 1° de octubre de 1908.
58. *La Protesta*, 1° de marzo de 1910. Abundan los ejemplos de profesores improvisados y voluntaristas. En 1907 un tal Octavio Tonietti abrió un curso nocturno en el local de los Conductores de Carros con treinta y cuatro inscriptos. Tres meses después las clases se suspendieron debido a la deserción de los alumnos. Ante su reclamo por falta de apoyo de sus camaradas, el columnista de *La Protesta* Lorenzo Mario lo descalificó terminantemente no sólo por su escaso bagaje intelectual sino también por el total desconocimiento del idioma castellano.
59. Félix Nieves, "A propósito de las Escuelas Modernas de Buenos Aires", *La Protesta*, 23 de enero de 1910.
60. Comunicado de la Comisión Administrativa de la Escuela Moderna: "Una cuestión de conciencia. Lo que no se puede callar", *La Protesta*, 18 de mayo de 1909.
61. *Ideas y Figuras*, N° 23, 11 de enero de 1910.
62. *La Batalla*, 24 de marzo de 1910.
63. Véase Dora Barrancos, *op. cit.*, págs. 134 a 148.
64. "Bases y Fines de la Liga de Educación Racionalista", *La Escuela Popular*, N° 3, 1° de diciembre de 1912, pág. 1.
65. No es el objetivo de este trabajo analizar la actuación de la Liga aunque merece destacarse la amplia actividad desarrollada (conferencias, charlas, clases, participación en congresos pedagógicos) sin concretar, al menos hasta 1916, la apertura de una sola escuela. Se ha revisado la actividad de la Liga en *La Escuela Popular*, N° 1 a 16, y en el *Boletín* de la Liga de Educación Racionalista, N° 1 a 6, correspondientes al período 1912-1915. Para un detalle minucioso de la actividad racionalista véase Dora Barrancos, *op. cit.*, págs. 134 a 148 y 217 a 236.
66. Mercedes Gauna, una activa y eficaz colaboradora a la vez que miembro del Consejo de Dirección de *La Escuela Popular* publicó en esa revista una virulenta crítica a la coeducación de los sexos ante lo cual la dirección de la revista se vio en la obligación de manifestar su desacuerdo. Mercedes Gauna, "Moral y educación sexual", *La Escuela Popular*, N° 13, 15 de noviembre de 1913, págs. 11 y 12. Meses después se informaba de la deserción de la "notable colaboradora" debido al desacuerdo frente a la coeducación de los sexos. *Idem*, N° 16, 15 de marzo de 1914, pág. 23.
67. *La Escuela Popular*, N° 12, 15 de octubre de 1913, pág. 17.
68. J. Erlijman, "La educación racionalista y la lucha por la libertad", *Boletín* de la Liga de Educación Racionalista, N° 6, mayo de 1915, pág. 1.
69. *Ibidem*.
70. Heriberto Staffa, "La Vanguardia y la Liga", *La Escuela Popular*, N° 13, 15 de marzo de 1913, pág. 12.
71. *La Protesta*, 14 de enero de 1915 y *Boletín* de la Liga de Educación Racionalista, N° 3, 25 de enero de 1915, págs 3 y 6.

72. *La Escuela Popular*, N° 16, 15 de marzo de 1914, pág. 3.

73. El artículo reúne siete notas publicadas por *La Protesta* los días 16, 17, 18, 19, 20, 21 y 23 de diciembre de 1913.

74. Julio Barcos, "Plan de una Escuela Integral", *La Protesta*, 21 de agosto de 1913.

75. Es interesante comprobar que *El Monitor de la Educación Común*, órgano del Consejo Nacional de Educación no prestó atención a las escuelas libertarias. En todo caso preocupaba la presencia del anarquismo en la sociedad pero no la pedagogía anarquista, y cuando se produjeron clausuras se debieron a la falta de cumplimiento de las normas estructurales y no a problemas ideológicos. Las clausuras durante la aplicación del estado de sitio en diversos momentos se justificaba por el contexto político global y no por las experiencias pedagógicas en particular.

76. Esta afirmación contradice la certeza, con escasas evidencias documentales, de Dora Barrancos cuando sostiene la estrecha interacción entre frente sindical y educacional. Véase D. Barrancos, *op. cit.*, pág. 87.

Capítulo VII

EL ESTADO, LA LEY, LA PATRIA Y LAS PRÁCTICAS POLÍTICAS DEL ANARQUISMO ARGENTINO

> El individuo no se desenvolverá libre ni será feliz mientras el Estado subsista.
>
> *La Protesta Humana*,
> 1° de mayo de 1902

> La ley se establece para conservar y robustecer las posiciones de la minoría dominante, así, en los tiempos presentes, en que el arma de la minoría es el dinero, el objeto principal de las leyes consiste en mantener inalterables la riqueza del rico y la pobreza del pobre.
>
> Rafael Barret,
> *Notas críticas*, pág. 65

> La patria es una mistificación. El mundo entero nos alberga: no tenemos frontera ni pedacito de tierra a defender.
>
> *Fulgor*,
> 25 de marzo de 1906

> Votan los imbéciles, los esclavos, los castrados del cerebro, los que no aspiran más que a PAN y al CIRCO para vivir la vida de la miseria.
>
> *No Votamos*, volante del grupo Los ácratas,
> Bahía Blanca, 22 de noviembre de 1907

El anarquismo, junto con el socialismo, participó activamente del proceso de construcción de un espacio de sociabilidad pública donde los trabajadores pudieran expresarse y constituir su identidad. Pero, y en este punto la diferencia con el socialismo es notable, donde el anarquismo demostró una mayor resistencia a integrarse y más voluntad y convicción para plantear una práctica alternativa fue en el terreno específicamente político, ya que rechazaron abierta y frontalmente el sistema representativo parlamentario y electoral.[1] Esta postura era una consecuencia directa de la negación de la noción de Estado, y al impugnarlo se oponían cerradamente no sólo a su existencia y a la de sus manifestaciones como la legislación, la patria y el ejército, sino también a las prácticas políticas electorales que

lo sustentaban y, de esta forma, se autoexcluyeron de un sistema que, aunque restrictivo y fraudulento, comenzaba a convertir lenta pero indefectiblemente a los habitantes en ciudadanos.

Contra las nociones de ciudadanía, representación y participación política el anarquismo, presionado por la urgencia revolucionaria que le era característica, postulaba otras formas más espontáneas de hacer política, como la huelga general y, en menor medida, la propaganda por el hecho de que, a su juicio, habrían de modificar la sociedad actual eliminando las desigualdades a partir de la desaparición de las clases sociales y el Estado que las sustentaba.

La producción historiográfica sobre el anarquismo argentino se ha reiterado en ciertos supuestos sobre la afinidad entre la ideología libertaria y el movimiento obrero, dando por obvias la relación entre apoliticismo anarquista e indiferencia de los trabajadores ante el sistema político. Esta forma de mirar la historia simplificó el análisis del proceso de identificación entre las vanguardias políticas y los trabajadores en tanto no se han preocupado por desentrañar los motivos que impulsaban la impugnación libertaria de las prácticas políticas representativas así como tampoco las dificultades inherentes a esta concepción. Así, se ocluyeron ciertos problemas que, puestos en la superficie, tal vez contribuyan a comprender mejor el proceso de conformación de los actores políticos en la etapa formativa de la Argentina moderna. Este capítulo intenta abordar estas cuestiones analizando la concepción y las prácticas de los anarquistas argentinos, durante los tres primeros lustros del siglo, en torno al Estado, la legislación, la patria (y el ejército) y la política electoral y representativa así como sobre los métodos de acción directa (la huelga general) y las nociones sobre el uso de la violencia como táctica política.

1. EL ESTADO

En 1904 el ministro del interior, Joaquín V. González debió archivar el proyecto de ley Nacional del Trabajo. La iniciativa gubernamental era una reacción al conflicto social e intentaba regular las relaciones laborales y establecer límites a la acción anarquista. El fracaso de la iniciativa se debía sólo en parte a la escasa atención del Parlamento; la fuerte oposición de los industriales agrupados en la Unión Industrial Argentina y del movimiento obrero nucleado en la Federación Obrera Argentina y orientado por los anarquistas, tuvieron un papel decisivo.[2] Eran los propios involucrados quienes se manifestaban en desacuerdo con la intervención gubernamental en asuntos considerados privativos de patrones y de obreros. Los anarquistas celebraron el fracaso del proyecto como un triunfo propio, como festejaban en cada acto electoral la escasa participación ciudadana. Tal

vez, percibían que las razones de su relativo arraigo popular se debía a la ausencia estatal en el área social-laboral y a la oclusión política. Pero no parecen haber percibido de manera clara los profundos cambios que se estaban produciendo en la relación entre el Estado y la sociedad y que, al menos en parte, ellos mismos habían contribuido a generar.

Resulta evidente que, a través de la difusión y la expansión de la escuela pública, el Estado argentino se había consolidado notablemente, y en cierta medida había ocurrido algo similar en materia de salud pública. Ahora bien, durante los primeros años del siglo XX el Estado tendió a acentuar su presencia en otras esferas más conflictivas y aun por construir de la sociedad local. Los indicios en ese sentido son múltiples: la Ley de Servicio Militar Obligatorio sancionada en 1902 tendía a complementar la función educadora de la escuela y, a la vez, acentuar el sentimiento nacional entre los sectores populares. Diversos proyectos legislativos (algunos sancionados y otros no) desprendidos del mencionado proyecto de ley laboral mostraron los primeros pasos gubernamentales en materia de regulación de las relaciones laborales y el conflicto social. Por último, en 1912 el gobierno impulsó la sanción de la ley Sáenz Peña que permitiría a todos los varones argentinos mayores de dieciocho años acceder al voto libre, secreto y obligatorio, ampliando de manera notable la participación ciudadana en las prácticas electorales. De una u otra forma, deliberadamente o no, todas estas medidas apuntaban a integrar de manera más efectiva a amplios sectores de la población y evitar la influencia de ideologías contestatarias entre los trabajadores. Los resultados eran notoriamente desparejos pues se habían ampliado sustancialmente los derechos políticos, aunque las mujeres quedaron excluidas, y apenas comenzaba a transitarse el sendero de los derechos sociales. En este último caso, el dato importante, precisamente, fue la decisión estatal de poner en marcha algunas ideas de reforma social e inmiscuirse en los conflictos laborales.

Los anarquistas porteños en su conjunto lograron uno de sus raros momentos de acuerdo. Los unía la oposición común a la autoridad y al Estado como símbolo máximo de esa autoridad. El movimiento libertario arremetió frontalmente contra el aparato gubernamental defendiendo la posibilidad de vivir en anarquía y sin gobierno, y toda la acción y el pensamiento del anarquismo vernáculo se orientó sin fisuras en ese sentido. Individualistas y colectivistas, organizadores y antiorganizadores compartían ciertas visiones básicas sobre la cuestión: el hombre –sostenían– puede

> vivir sin leyes, sin reglamentos, ni gobierno, sin administración, sin burocracia, sin ejército, sin libros verdes y azules, ni jerarquías, ni mandarines, en una palabra, vivir libremente cada individuo, comiendo, bebiendo, durmiendo y trabajando según sus necesidades y como consientan sus facultades, satisfacer el amor siguiendo las manifestaciones del libre impulso.[3]

En esta dirección exigían vivir en anarquía y sin gobierno puesto que éste "no contribuye en nada al progreso de los pueblos y a su bienestar. El no ha creado nada, no produce nada".[4] Estaban convencidos de que el Estado destruía la tendencia de los individuos a la cooperación voluntaria y violaba la naturaleza de la sociedad en tanto implicaba mandato y autoridad.

Mandato y obediencia constituían la naturaleza profunda del gobierno y eran asimismo la

> causa de su propia limitación, porque éste para manifestarse necesita, en primer lugar, formular el mandato, lo cual le impone la determinación de un acto, que implica una limitación, en segundo lugar niégase el gobierno porque para satisfacer el mandato ha menester de la obediencia, y como ésta coarta la libertad de los obligados a ella, es natural que se resistan y se rebelen lo que implica también otra continua limitación.[5]

Por otro lado, le negaban al Estado la entidad y la capacidad suficiente para mantener a la sociedad en equilibrio a fin de garantizar el orden y la libertad, porque el gobierno tenía por origen la desigualdad de las clases así como el desequilibrio social, en tanto perseguía el objetivo de mantener el control del Estado por parte de las minorías dominantes. Resumiendo, "tiranía, desigualdad, injusticia e inmoralidad, tales son las bases del gobierno" desde la percepción libertaria.

Los anarquistas locales seguían las ideas sobre el Estado de Kropotkin, sobre las que dictaban frecuentemente conferencias y charlas interpretativas. Los periódicos locales reprodujeron innumerables artículos del teórico ruso sobre la inutilidad y perversidad del Estado; por ejemplo, en su largo estudio "Las bases científicas de la anarquía" publicado completo por *El Rebelde* en 1901, planteaba con claridad la necesidad de privilegiar una organización social que garantizara la libertad del individuo sobre la opresión estatal. Tras coincidir con Spencer en que el Estado se oponía al progreso en tanto concentraba el poder y regulaba las funciones de la sociedad, reivindicaba la división de funciones públicas que dejaran lugar a la iniciativa de las agrupaciones de individuos libremente constituidas. Serían éstas las que garantizarían el progreso de la vida social tras el derrumbe definitivo del Estado.[6]

La razón de la existencia del Estado era atribuida centralmente a la necesidad de mantener el orden y la regulación de las relaciones sociales en beneficio de los intereses de las clases gobernantes contra los intereses del individuo. El Estado era una perversión que hundía sus raíces en la historia lejana cuando en la época del clan, debido a la debilidad de los individuos, se creó la figura del jefe en beneficio de los más fuertes, quebrando el orden natural. La figura del jefe adquirió matices autoritarios y represivos, y se fueron perfilando sus espacios hasta que finalmente adquirió las

formas del Estado moderno. A partir de este momento debieron convivir la sociedad, institución natural por excelencia, y el Estado, institución histórica artificial y negativa. La autoridad encarnada por éste anulaba al individuo desde la perspectiva jurídica y política, eliminando los derechos individuales, y desde la perspectiva psicológica, coartando la libertad individual. De esta forma las exigencias del Estado eran incompatibles con la libertad pues "no representa derechos sino privilegios de los que lo constituyen y lo sostienen: los parásitos del poder y del capital. No ofrece libertades al individuo sino a cambio de triple número de servidumbres y sometimientos".[7]

El anarquismo, al defender la absoluta independencia de la voluntad particular y, por consiguiente, al individuo consciente de la responsabilidad de sí mismo se enfrentaba a un Estado que no sólo se adjudicaba la defensa del bien común sino también se arrogaba la representación, especialmente a partir de la Revolución Francesa, de la voluntad general y de la libertad de los individuos. Es a partir de esta concepción negadora del Estado, entendido específicamente como un ente coercitivo y autoritario, que el anarquismo organizaría gran parte de sus prácticas sociales, políticas y culturales. Desde este punto de vista, impugnaron los tres pilares sobre los que se sustentaba el Estado: la legislación, la patria, con el ejército, su brazo armado, así como la democracia y la política parlamentaria.

2. LA LEY

La ley –según los anarquistas– era indispensable para la supervivencia del Estado y para garantizar la subordinación de los individuos y la regulación de las relaciones humanas. Mediante la legislación el Estado creaba una normativa legalizadora de su acción, conformando una de sus herramientas fundamentales de dominación en tanto todo el funcionamiento de la sociedad se hallaba íntimamente vinculado a la legislación.

Para el anarquismo la ley representaba, entonces, la sanción escrita de la costumbre emergente del orden natural. Pero como las costumbres cambiaban, la ley se convertía en un elemento perjudicial al trabar la evolución de las costumbres y generar "como consecuencia un relajamiento de la acción pública, ya que descansando los hombres en la eficacia de la ley y en la fuerza de los encargados de aplicarla, ejercitan menos la repulsa social cuya acción moralizadora es enorme".[8] Así, la ley permitía infringir las prácticas comunes consuetudinarias, pues los individuos descargaban su responsabilidad en la ley y en las autoridades cuya eficiencia era infinitamente menor que la acción pública. "Las leyes y la autoridad aun concienzudamente administradas no pueden ser más estacionarias, y por lo tanto antiprogresistas, pues el hombre para no chocar con ellas debe ser

automático, no debe tener iniciativa".[9] La idea subyacente era que la ley, detrás de su intento por detener las luchas populares, cristalizaba las relaciones sociales y se convertía en un factor de atraso y de freno del progreso, entendiendo en este caso por progreso la liberación de los individuos de todo lazo de explotación. Así, con escasos matices, el proceso de creación legislativo era percibido como un hecho atentatorio de las libertades individuales y, a la vez, como el producto de siniestras elucubraciones de los grupos dominantes para preservar el poder.

Precisamente, las leyes deberían garantizar los intereses de los grupos dominantes al verse afectados por la lucha de los sectores desposeídos. "La ley –sostenía Rafael Barret– se establece para conservar y robustecer las posiciones de la minoría dominante, así, en los tiempos presentes en que el arma de la minoría es el dinero, el objeto principal de las leyes consiste en mantener inalterables las riquezas del rico y la pobreza del pobre".[10] La legislación, junto con la magistratura y la policía, garantizaban los intereses de las clases dominantes al verse afectados por la lucha de los oprimidos: "Las leyes, pretendiendo garantir la justicia y cuidar el orden, se ponen incondicionalmente al servicio del robo entronizado y de la justicia maltrecha".[11] El Estado era, entonces, un instrumento de dominación en perjuicio de los sectores populares desde siempre: a lo largo de los siglos había beneficiado a las clases dominantes, y con el sistema capitalista esta tendencia se acentuó y permitió a la burguesía, mediante la implementación de una eficiente legislación, sancionar la propiedad individual, garantizar la apropiación de la plusvalía y explotar a los desposeídos a quienes se les limitaba el goce de buena parte del producto de su trabajo y se les recortaba, cada vez más, su libertad personal: "El hombre que debía tener la libertad de ir, venir, ver, sentir, hablar, trabajar, estudiar, obtener su nutrición y satisfacer todas sus necesidades en la naturaleza, en la sociedad y en la inteligencia, como lo quiere Spencer, vése trabado por el capital, por la ley, por la organización de las cosas sociales [...]".[12] La misión de la ley no era la protección de todos los individuos, sino la preservación de la propiedad e, indirectamente, de un Estado percibido como instrumento de dominación y explotación de la burguesía.

Además de querer demostrar a la legislación como herramienta de los grupos dominantes, los anarquistas intentaban justificar su ineficiencia e inutilidad. Por ejemplo, se preguntaban cuál era el sentido de una ley de trabajo –refiriéndose al proyecto impulsado por Joaquín V. González en 1904– que consideraba la prostitución como un trabajo "si la mujer seguirá siendo víctima de esa gangrena social"[13] más allá de las disposiciones reglamentarias, cuando la solución era de índole estrictamente social y económica. De manera similar, las leyes no impedirían los delitos, pues se producían a pesar de la ley misma y podía ser eludida tanto por los delincuentes como por la venalidad de los jueces, policías, carceleros y gobernantes. Su postura era concluyente: "los anarquistas nos declaramos adversarios de toda legislación",[14] incluso de aquellas leyes, como las sanitarias, consideradas indispensables por los sectores más progresistas de la sociedad para evitar la propagación de epidemias y enfermedades. Pero los libertarios veían en ellas herramientas de control social. A su criterio, más que sancionar leyes "brutales", los sanitaristas debían abocarse a vulgarizar metódicamente las prácticas higiénicas a través de una paciente labor docente: "La ley nunca es, no podrá ser jamás, buena; porque emana de un principio malo: el de la imposición. Por eso no sirve siquiera como medio de educación".[15] Para los anarquistas la alternativa a la ley era el consenso de la sociedad.

Ahora bien, la oposición a la legislación implicaba no sólo la crítica abstracta de la ley, sino también el más concreto ataque a la acción legislativa parlamentaria. Aunque los anarquistas prestaban poca atención a la acción concreta del Poder Legislativo, de hecho no lo hicieron durante toda la década de 1890, y cuando los temas tratados se referían a los trabajadores su actitud variaba. Es el caso de la legislación obrera, que apareció en la agenda de problemas a partir de la emergencia de los graves conflictos de 1902 y más particularmente con la elaboración del proyecto de Ley Nacional del Trabajo en 1904. Se instaló en la sociedad a partir de allí involucrando a los trabajadores y a todas aquellas tendencias vinculadas a ellos. Los anarquistas sintieron que el Estado se involucraba directamente en un área poco considerada hasta entonces por la acción gubernamental a no ser por las prácticas represivas encarnadas en la policía.

La crítica anarquista a la acción legislativa gubernamental recorría varios niveles. En primer lugar, apuntaba a demostrar que la legislación obrera era sólo una variante de la política represiva, buscando frenar el conflicto social y disciplinar a los trabajadores detrás de un férreo código laboral. Esta situación implementada por el Estado tendía a favorecer a los patrones "con el propósito deliberado de impedir toda rebeldía, toda explosión de infortunio, eternizando ese régimen conservador de interminables dolores en la masa vejada y esclava".[16] Por lo tanto, la legislación laboral actuaría a modo de control social como, por ejemplo, con la creación de cuerpos de inspectores, especialmente en el área de higiene, en donde creían entrever la acción de espionaje del Estado, introduciéndose directamente en la privacidad de las personas y violando los principios de libertad individual. Algo similar percibían en la propuesta efectuada por el ministro González en el artículo 14 sobre el control de extranjeros en el proyecto de ley de trabajo. La sola posibilidad de un control permanente sobre la conducta, tanto privada como pública, de las personas irritaba profundamente a los grupos libertarios: "Y ya tenemos aquí a la santa inquisición [...] observándolo todo, escudriñándolo todo y dispuesta a echarse encima del extranjero, al menor amago de libertad de éste; a la

más débil protesta, porque el ojo avizor del poder ejecutivo" estaba atento "de lo que el obrero extranjero piense, hace o dice, de lo que lee o escribe, de la horas que duerme o trabaja".[17] Tenían la firme convicción de que leyes de esta naturaleza ponían en peligro los principios de libertad individual y, por lógica consecuencia, desarticulaban la misma posibilidad de vivir en anarquía.

Rechazando el progresismo gradualista característico del socialismo, pensaban que nada cambiaba con la reducción de la jornada laboral ni con el descanso dominical ni con la reglamentación del trabajo femenino e infantil. Al pensar que en la sociedad futura todos los hombres trabajarían y desempeñarían armónicamente la doble labor manual e intelectual, veían como única alternativa a la explotación, la eliminación de los grupos improductivos. Y éstos no eran sólo los patrones y los empresarios sino también los políticos, los religiosos, los militares así como los empleados y los funcionarios públicos, "nuevos empleados del gobierno, nuevos presupuestívoros, nuevos vividores a costa de los demás [...], nuevos autoritarios, vendidos al capital".[18] Además, criticaban el desconocimiento y la ignorancia de los políticos parlamentarios sobre las cuestiones específicas del mundo del trabajo. En 1904, ante la inminente sanción de la ley de descanso dominical, los columnistas de *La Protesta* se preguntaban cuánto conocían los diputados y los senadores sobre las particularidades y necesidades de los distintos gremios. Ser extraño al mundo de los trabajadores (el Estado lo era) implicaba una impugnación a su actuación.[19]

Pero la crítica más profunda a la legislación laboral provenía desde la propia doctrina libertaria ¿Qué aportaba –se preguntaban– la legislación obrera? "Tiene la virtud de crear nada nuevo" puesto que cuando los instrumentos legislativos del Estado y la burguesía se decidían a traducir en ley las reivindicaciones obreras, lo único que hacían era traducir en forma de ley algo que los trabajadores organizados ya habían obtenido como fruto de sus acciones colectivas. La lucha, la organización y las reivindicaciones de los trabajadores eran un hecho nuevo y como tales se encontraban fuera de las normas jurídicas burguesas en tanto conspiraban y atentaban contra las formas de producción de la burguesía. El Estado no tenía otro recurso que reconocerlas y convertirlas en hechos legales en tanto no podía negar ni discutir su existencia. "La legislación se limita, pues, a dar forma legal a lo que es un producto del combate social".[20] La ley de descanso dominical era para el articulista un ejemplo en ese sentido ya que no había modificado la situación anterior a su sanción. Los beneficiados de la ley ya habían obtenido el descanso como producto de la organización obrera y la ley sólo le daba forma legal. Los anarquistas no concebían y tampoco intuían que la sanción legislativa se proyectaría hacia adelante y que podría albergar dentro del status legal también a quienes no habían conseguido dicha situación con la lucha. En este sentido, no alcanzaron a percibir claramente el rol que desempeñaría el Estado ni el movimiento obrero organizado en nombre del conjunto de los trabajadores. Y este es el nudo de la cuestión. El razonamiento utilizado para analizar la construcción de la ley llevó implícito no sólo la impugnación de ésta como tal, sino también de su utilidad en tanto los hombres establecían normas de conducta y funcionamiento de la sociedad a partir de sus prácticas sociales sin requerir de un ente superior (el Estado) para garantizar su funcionamiento.

La negación del Estado y de la ley implicaba algunos problemas irresolubles para las prácticas anarquistas, especialmente en aquellos aspectos de la estrategia que involucraba las reivindicaciones del movimiento obrero ¿Cómo lograr efectivamente la jornada de ocho horas, el descanso dominical o mejores condiciones de trabajo sin la sanción legislativa o la participación del Estado en alguna de sus instancias? Si bien se reconocía que estas reivindicaciones sólo representaban una mejora temporal y era correcto luchar por ellas en la medida que estuvieran contenidas en un fin revolucionario a largo plazo, los anarquistas sostenían que era suficiente el acuerdo obrero patronal para su normal aplicación sin necesidad de intermediación gubernamental. Sin embargo, el problema surgía de la falta de garantías para el cumplimiento del acuerdo. Cualquiera de las partes podía violarlo unilateralmente. La evolución de las relaciones obrero patronales llevaba naturalmente hacia la intervención del Estado, que se convertiría en árbitro, garante y regulador de las relaciones laborales. El anarquismo no aceptó ni aceptaría jamás este rol pues consideraba al Estado representante y defensor de los intereses de una de las partes. Optó por seguir orientando sus luchas a través de los carriles de la acción directa y la negativa a la negociación con el Estado.

De esta manera, se encontraron inhabilitados para cristalizar las mejoras obtenidas mediante las luchas, al no aceptar la sanción legal por parte de cualquiera de las instancias del Estado. Es cierto que la presencia estatal en la regulación obrero patronal fue, para los trabajadores, poco y nada perceptible hasta comienzos del siglo. Pero entre 1902 y 1910 (de la sanción de la ley de Residencia a la ley de Defensa Social) el Estado se fue involucrando paulatinamente tanto a través de la sanción de unas pocas leyes obreras como de la creación del Departamento Nacional del Trabajo en 1907 y, además, sentando y preparando las bases de la fuerte presencia estatal en la sociedad unas décadas más tarde.[21] El movimiento libertario, fiel a sus principios, no modificó su actitud y, seguramente, en esta cuestión podría rastrearse una de las variadas y múltiples causas de su rápida decadencia unos años más tarde.

Incluso en la primera década del siglo esta postura habría de causar inconvenientes en una estrategia anarquista en pleno auge, puesto que podía resultar incongruente y hasta contradictorio a los ojos de los trabajadores luchar por la implantación de la jornada de ocho horas o el descanso se-

manal y negarse a aceptar la sanción parlamentaria, o exigir el control de los accidentes de trabajo y la prohibición del trabajo femenino e infantil. ¿Qué mecanismos utilizar para instrumentar los acuerdos laborales? ¿Quién controlaba? ¿Quién prohibía? La concepción negadora del Estado y la excesiva confianza en las fuerzas propias llevó a la Federación Obrera Argentina a afirmar en 1901 –parafraseando en este caso a Marx– que la conquista integral de los derechos de los trabajadores debía ser obra sólo de los trabajadores, y considerando que "la ley es siempre adoptada en favor de los capitalistas que la pueden eludir, resuelve que los obreros deben esperar todo de su conciencia y unión, rechazando recurrir a los poderes públicos para obtener cualquier mejora".[22] Esta actitud de la FOA se repetiría prácticamente en cada uno de los congresos obreros orientados por el anarquismo durante la primera década del siglo y sería compartida plenamente por el resto del movimiento libertario.

Pero, a pesar de las dificultades provocadas por la rigidez doctrinaria que les impedía flexibilizar su postura ante la paulatina intervención del Estado, no dejaron de percibir que la acción legislativa estatal respondía a la movilización obrera y "a la vez que trajo como consecuencia la ley de Residencia, trajo también la ley de trabajo".[23] Se estaba afirmando que el verdadero propósito del Estado era amortiguar los conflictos y el consecuente desarrollo de las tendencias revolucionarias que crecían, precisamente, por la opresión del Estado: "El poder de las nuevas ideas está en relación con la fuerza sojuzgadora de los Estados. Donde hay mayor tiranía, surge más violentamente y viril la protesta" así, "el Estado se preocupa de la masa obrera cuando el movimiento de clase se hace efectivo y las fuerzas del proletariado se constituyen en el carácter de una energía en marcha".[24] Entonces, percibían toda la legislación tendiente a mejorar las condiciones de los trabajadores como una serie de trampas tendidas a los obreros por el Estado. Profundizando esta posición, el dirigente de la FORA, Francisco Jaquet, sostenía que la legislación laboral no implicaba una evolución del Estado sino la transacción de éste con los principios sociológicos del siglo "para amoldarse a ellos y poder seguir existiendo". Por su parte, agregaba, ninguna ley podía poner fin a la lucha de clases y los anarquistas no podían transigir con estas negociaciones puesto que los trabajadores buscaban emanciparse del salario y dejar de "trabajar en beneficio de otro y cobrar en recompensa su salario, y he aquí que toda legislación es inútil, fracasaría siempre".[25]

3. LA PATRIA Y EL CUARTEL

Por debajo del entramado legislativo que otorgaba sustento legal al Estado, los anarquistas pensaban que éste se legitimaba ante la sociedad apelando a la idea abstracta de patria. El Estado necesitaba de la patria para darse sentido e identidad y era por ello que se delimitaban fronteras, dentro de las cuales se inventaban naciones, separando a los hombres no de acuerdo a las clases a las que pertenecían sino a partir de la adhesión a una entidad abstracta denominada patria. Rafael Barret, consciente del peso adquirido por el nacionalismo y con una enorme fe en el futuro, sostenía proyectándose hacia adelante: "El patriotismo es un molde muy chico para nuestro futuro. Porque al delimitar la naturaleza nos homogeneizamos. El patriotismo es la división. No venceremos desunidos".[26] En un momento en donde el patriotismo y los sentimientos nacionalistas crecían al compás del fortalecimiento de las naciones,[27] el anarquismo, otra vez a contramano de ciertas tendencias dominantes en el proceso histórico en el que estaba inmerso, creía en una sociedad sin fronteras y en un universo sin nacionalidades: "Hay que reemplazar la idea de patria por la de humanidad y basarla en el interés común, no en el particular de la clase".[28]

Pensaban que uno de los grandes problemas inherentes al concepto "patria" era su alto grado de abstracción y la dificultad para establecer la pertenencia a ella, ya sea por el lugar de nacimiento, por la comunidad de costumbres, usos o lenguas. Ahora bien, sostenían que las clases dominantes articulaban precisamente la idea de patria a partir de cualquiera de estos elementos y arrastraban al pueblo a adherir irracionalmente a la bandera nacional. Escribieron numerosos artículos y folletos tratando de explicar, desde un punto de vista racional, que la patria era una abstracción negativa –armaba al pueblo para enfrentarse a otros pueblos extranjeros o para reprimir internamente; irracional: ¿por qué debían enfrentarse y matarse entre sí los seres humanos en nombre de la patria?, y un error conceptual pues presuponía una determinada colectividad de seres unidos y solidarios. Pero no había unión o solidaridad por el lugar de nacimiento o por la lengua, los Estados-nación vinculaban y mezclaban, muchas veces de manera forzada, individuos con lealtades regionales, lingüísticas y, obviamente, culturales de lo más diversas. Y así como desde este punto de vista era absurdo pretender la comunidad de costumbres, usos, lenguas y lugar de nacimiento entre, por ejemplo, gallegos, catalanes y vascos en la abstracción nacional denominada España; ¿cuál sería –se preguntaban– las afinidades existentes entre la infinidad de etnias existentes en la Argentina?[29] Ninguna, "hay más comunidad de intereses entre el banquero español y el alemán, por ejemplo, que entre éstos y los labradores de sus respectivos países".[30] En todo caso, patria se definía por los intereses de las clases y los grupos dominantes que uniformaban verticalmente al resto de la población detrás de esta idea "nebulosa" e irracional.

La propaganda antipatriótica de los anarquistas se dirigía principalmente a los trabajadores y se interrogaba: ¿qué les importa a los proletarios la patria? si "viven en la opresión lo mismo en la patria francesa que

en la inglesa, Chile, Argentina y en la alemana, ¿que les importa el ser gobernados y explotados por éstos o aquellos, si son de todas maneras explotados?"[31] El mundo era la patria de los trabajadores. Pero en la medida en que el mundo estaba dividido en naciones, los trabajadores no tenían un lugar de pertenencia: "¡Nosotros –decía el héroe de una obra teatral libertaria– somos extranjeros en todas las patrias! ¡somos los rechazados!, ¡somos los bastardos!".[32]

Los anarquistas sabían bien que el sentimiento patriótico podía calar hondo entre los sectores populares pues formaba parte del sentido común, ellos lo llamaban prejuicio, incentivado y desarrollado tanto en los hogares como mediante la educación: "El prejuicio patriótico está arraigado en una buena parte del pueblo",[33] especialmente en la juventud, la que a su criterio podía llegar a odiar al ejército por los malos tratos recibidos pero no por cuestionar a la patria que era la esencia del ejército; por el contrario, debido a la ignorancia y una educación orientada al culto patriótico, la juventud manifestaba generalmente un profundo amor por la patria, "y es que no hay convicción y ni tal vez noción de que pueda vivirse bien, sin gobierno, sin patria".[34]

Así, la patria era una abstracción que el Estado manejaba hábilmente, inculcando a la población sentimientos de amor y de adhesión a los símbolos nacionales y manipulándolos a través de rituales públicos. Y una vez inculcada y aceptada la idea de patria, el Estado imponía una institución, para nada abstracta, como el ejército, para defender los supuestos intereses de la nación, "porque la patria necesita defensores; para eso forma los ejércitos" pero involucrando a los ciudadanos: "Es deber de todo buen patriota formar parte de ellos".[35] De esta forma, la noción abstracta de patria se corporizaba en el cuerpo armado de la nación que, con el pretexto de la defensa exterior, tenía por objeto el orden interior como "brazo del poder salvaje llamado Estado",[36] y actuando en nombre y en defensa del bien general.

En este sentido el anarquismo argentino no se equivocó y parece haber captado bien el intento de conformación, desde la elite local, de un entramado de ideas y acciones tendiente a reforzar el sentimiento de patria y nación en la heterogénea sociedad argentina. En ese entramado, el rol asignado al ejército era de fundamental importancia, y los libertarios locales comenzaron a plantear el tema del antimilitarismo desde los años noventa. Por otro lado, combatir el ejército y el militarismo se convertía en un tema central pues significaba luchar, aunque de manera desigual, contra el Estado. Al comienzo, la acción antimilitarista apareció ligada a los análisis de la prensa libertaria francesa de donde traducían los artículos publicados en el país. Luego, sin desprenderse de la fuente de inspiración francesa, comenzaron a criticar duramente a la Guardia Nacional y prestar atención a los problemas del militarismo local, especialmente durante las tensiones

entre nuestro país y Chile entre 1898 y 1902.[37] A partir de este último año, el problema del ejército aparecería en la prensa con mayor constancia y regularidad debido a la sanción de la ley de Servicio Militar Obligatorio en 1901.

Aunque compartiendo este espacio con el socialismo, el anarquismo se convirtió en el principal sector antimilitarista de la sociedad civil porteña, desde el mismo momento en que se instaló el problema del rol del ejército en la sociedad argentina. El tema es interesante pues la conscripción obligatoria estaba planteando una cuestión que excedía la defensa de la frontera nacional y no era sólo, como aducían algunos defensores del proyecto, la respuesta a la sanción de una ley, en el mismo sentido, en Chile un año antes. Detrás de la idea de defensa nacional subyacía una intencionalidad de convertir el ejército en una escuela de formación cívica y moral de una ciudadanía joven, sospechada por ser excesivamente cosmopolita y, en muchos casos, de estar influenciada por ideas sociales avanzadas. Para algunos de los promotores de la conscripción obligatoria, el ejército tenía una doble misión: argentinizar a los inmigrantes y educar a nativos y extranjeros. Debía complementar la educación impartida en la escuela, convirtiéndose en agente unificador de las diversas nacionalidades y reforzando en los individuos ciertos valores de respeto a los símbolos patrios que, a la vez, apuntaba a inculcar la idea de respeto y obediencia a los superiores en la cadena de mandos.[38]

Los anarquistas se percataron de la intencionalidad de la aplicación del servicio militar obligatorio, puesto que no sólo hicieron hincapié en los temas vinculados al ejército y la defensa de la patria, sino también a su rol como garante del Estado y guardián del orden interno. Desde ese momento llamaron constantemente a los soldados a desertar:

> El ejército, conscriptos, es, en fin, el vampiro monstruoso que os chupa la sangre, que os estruja, que os retuerce y os arroja después inútiles e impotentes, lejos, muy lejos, donde no podáis turbar sus festines criminales. Y ahora, soldados, meditad y obrad como mejor os plazca. Id a engrosar las filas del ejército abdicando de vuestra personalidad para prostituiros en el cuartel y descargar los fusiles homicidas contra vuestros hermanos, o poneos al lado de éstos para echar en tierra el edificio gigante de la injusticia social.[39]

Ese mismo año la Federación Obrera Argentina adhirió a la campaña antimilitarista.

Esta campaña fue ocupando un espacio cada vez mayor, tanto en la prensa como en las acciones concretas de los grupos libertarios, con el propósito de concientizar a los trabajadores sobre "los males del ejército". A la profusión de artículos de denuncia al militarismo se sumaba una acción propagandística en los cuarteles, que consistía en el reparto entre los soldados ya sea de los periódicos partidarios o de folletos y volantes en los

que se denunciaba la situación interna en las dependencias militares (degradación moral, malos tratos, abusos de autoridad). Por ejemplo, en 1906 fue juzgado sumariamente y ejecutado un soldado por responder a la agresión de un superior. Este hecho motivó una indignada reacción del anarquismo que sirvió no sólo para atacar al militarismo sino también para efectuar una profunda crítica a la pena de muerte:

> Pena que si bien es cierto que en un tiempo que escaseaba la luz fue dictada por hombres mentalmente atrofiados, hoy en pleno siglo XX, en pleno siglo de las luces en donde el hombre ha llegado a dominar los mares, la tierra y el aire [...], hoy, en fin, que el hombre se ha convertido en un ser lleno de cultura [...] no se puede permitir bajo ningún concepto que una ley tan bárbara continúe pendiente como una espada de dos filos (sobre) el soldado si es un proceso militar en nombre de una nefasta disciplina.[40]

Los anarquistas incitaban a los soldados a rebelarse, apelando a una doble táctica: alentaban a la deserción de los soldados o, en los casos de mayor compromiso ideológico de éstos, los impulsaban a minar y deteriorar al ejército desde adentro. En ambos casos, se trataba de convencerlos de no contribuir con el Estado en la represión de los trabajadores: "Escucha conscripto [...] si te abstuvieras de hacer fuego contra el pueblo [...] harías una obra esencial".[41]

La propaganda antimilitarista adquirió mayor coherencia a partir de 1904 con la conformación del Consejo Antimilitarista, impulsado por la mayoría de los grupos libertarios así como de la Federación Obrera. Una de sus primeras medidas fue la creación de un fondo del soldado destinado a solventar la fuga de los desertores. Al margen de la acción propagandística específica, el Consejo tenía también la misión de contactarse con el resto de las ligas antimilitaristas europeas y americanas así como adherir al congreso antimilitarista a realizarse poco después en Francia. En 1906 la FORA, reconociendo el peso creciente del ejército en todo el país, llamaba a extender la influencia de la propaganda antimilitarista:

> El sexto Congreso, considerando que la militarización está en contraposición con las leyes naturales y siendo el militarismo un sentimiento localizado, invita al Consejo Antimilitarista constituido en Buenos Aires a que forme una Federación Antimilitarista en la República Argentina, recomendando a los compañeros que actúan en las sociedades que induzcan a los asociados o no asociados próximos a ingresar en el ejército, a formar parte del Comité Antimilitarista.[42]

No hay evidencias empíricas sobre la existencia de una organización antimilitarista de carácter nacional, pero en las áreas urbanas los grupos anarquistas multiplicaron y redoblaron su actividad en ese sentido, y en 1906 recibieron nuevos impulsos de una activa e importante campaña contra el ejército iniciada en Europa.

Evidentemente, la lucha antimilitarista se había convertido en un aspecto esencial de la propaganda libertaria y alimentaba su utópica ilusión de un mundo sin fronteras y la creencia de un futuro sin guerras. Hoy, sobre el filo del siglo XX, la frase: "En el año 2000 no habrá guerras ni fronteras regadas con sangre humana"[43] parece, al menos, ingenua, aunque en aquel momento la idea de un futuro de paz era profesión de fe.

En este contexto, y en el marco de una extensa red de círculos libertarios, se crearon dos grupos encargados específicamente de la propaganda contra el militarismo: *El Conscripto,* cuya aparición en 1906 fue fugaz y no superó ese año, y *Luz al Soldado* que tuvo una existencia más prolongada y fructífera (1907-1913[44]). Este grupo, con sede en el barrio de Belgrano, se concentraba en la propaganda antimilitarista, sin olvidar la difusión de la doctrina anarquista. Sus actividades consistían en organizar charlas y conferencias aclaratorias a los conscriptos; incentivar la formación de grupos similares en otras localidades;[45] recaudar fondos para los desertores y las víctimas de la represión en los cuarteles, y editar y repartir folletos y volantes contra el ejército. Pero, sin dudas, su acción más trascendente se reflejó en la publicación del periódico antimilitarista de mayor importancia publicado durante esos años. *Luz al Soldado* (1907-1913) recibió el apoyo solidario de buena parte del movimiento anarquista. Círculos como *Caballeros del Ideal, La Comuna, Centro de Estudios Sociales Arte y Libertad, Los Libres, Emilio Zola, Germen* y *Amigos del Obrero* o el diario *La Protesta* contribuyeron activamente, junto con el grupo fundador, a sostenerlo económicamente a través de la distribución de las listas de suscripción y la organización de veladas culturales con el objeto de recaudar fondos para su subsistencia. Esto estaría demostrando que la aparición de *Luz al Soldado* no fue el resultado de una decisión de un grupo aislado, sino la determinación del movimiento anarquista porteño de encarar integralmente la lucha antimilitarista en un momento de crecimiento. Además, la excepcional perdurabilidad del periódico, si se compara con la extrema fugacidad de la mayoría de los emprendimientos de la prensa partidaria, sumado al esfuerzo realizado para mantenerlo, demuestran la importancia asignada por los anarquistas al antimilitarismo.

Justamente, el quincenario venía a aparecer en un momento donde había aumentado notablemente la frecuencia de la publicación de artículos y folletos de carácter antimilitarista. Por ejemplo, el periódico *Fulgor* ocupó un importante espacio en la campaña antimilitarista.[46] En 1907 la Biblioteca *Germen* publicó en Buenos Aires *De la patria*, de A. Hamón, sin duda la voz antimilitarista mas autorizada de comienzos del siglo. Ese mismo año, la *Biblioteca Blanca* publicó un folleto del holandés Domela Niuwenhuis titulado *El militarismo y la actitud de los anarquistas y socialistas revolucionarios ante la guerra,* traducido por el ex director de *La Protesta*, Elam Ravel. Dos años antes, la *Biblioteca de los Obreros* de Montevideo

tradujo y publicó el *Manual del Soldado*, redactado originalmente por la Federación de Bolsas del Trabajo de Francia. En la revista cultural *Los Nuevos Caminos*, dirigida por José de Maturana, se publicaba en mayo de 1906 *Los carteles antimilitaristas*, de Laurent Tailhade.

Del contenido del periódico se perciben dos registros diferentes. En uno, el discurso apunta a analizar al patriotismo y al militarismo desde un costado abstracto, vinculando siempre estos temas con la doctrina y la propuesta anarquista como salida hacia el futuro. El otro registro es más concreto y consistía en publicar noticias vinculadas al abuso de autoridad y al maltrato impartido por los oficiales a los soldados en los cuarteles o al clima de degradación moral existente en éstos:

> Las pequeñas y frecuentes raterías, la necesidad constante de mentir para ocultar o negar las miles de faltas leves en que inevitablemente se cae [...], la frecuencia con que se oye hablar entre risotadas soeces y observaciones infames de los vicios más depravados tales como la sodomía, la embriaguez, la glotonería, el sensualismo, etc., la necesidad de una degradante vida en común; la frecuencia con que se tiene oportunidad de presenciar hechos crueles y hasta feroces; la perenne depresión de espíritu que el temor al siempre posible castigo, que el malhumor o la antipatía de un oficialejo cualquiera pueden desear sobre el infeliz conscripto; las delaciones, las burlas crueles, las injurias frecuentes y las injusticias que a diario se sufren o se presencian, relajan, pervierten y destruyen los resortes de la interna vida moral que todo joven un poco honesto posee, cultiva y ama.[47]

Se quería demostrar el carácter antinatural y violento de la institución militar. El énfasis puesto por el anarquismo en este tipo de denuncias se debía al convencimiento de que ésta era la vía más rápida de concientización del soldado, por eso luego de demostrar los "males del cuartel" aparecían las apelaciones a los conscriptos para que desertaran o militaran en el mismo seno del ejército.

Si bien no hay muchos datos sobre la difusión de *Luz al Soldado*, se detecta su presencia en algunas ciudades del interior de la provincia de Buenos Aires como La Plata, Mar del Lata, Chacabuco, Piñero, Salto, Ingeniero White, Tandil y Bolívar así como también en Santa Fe y Tucumán. Pero la base de su difusión era sin duda la ciudad de Buenos Aires. Su tiraje era de 2.000 ejemplares con la excepción del año previo al Centenario cuando el periódico alcanzó una tirada de 4.000 ejemplares.[48] Este aumento sería una evidencia más del crecimiento de la agitación social impulsada por el anarquismo hacia el Centenario. La aparición de otro periódico antimilitarista, *El Cuartel*, así como el aumento del tiraje de *La Protesta* a 10.000 ejemplares y la aparición cotidiana del vespertino *La Batalla* parecen pruebas en el mismo sentido. Pero el aumento de la actividad antimilitarista también estaba vinculado a la mayor presencia del ejército en la sociedad

argentina. Y la movilización preventiva de algunos batallones del ejército durante los sucesos de mayo de 1909 les había demostrado, una vez mas, la verdadera esencia de la institución militar: "El pasado movimiento de la huelga general nos lo ha demostrado. El ejército argentino, sostenido por el pueblo con enormes impuestos, para mantener la llamada integridad nacional, se ha convertido en vigilante, en perro guardián de los intereses extranjeros".[49]

En resumen, el tema del militarismo le interesó al anarquismo local por diversas cuestiones: por una lado, por estimular en los individuos el espíritu autoritario, la disciplina verticalista y la educación para la sumisión, y constituir poderosas trabas a una de las principales reivindicaciones libertarias como era la libertad absoluta del hombre. Por otro, interpretaban la institución militar como la garantía de la existencia de la patria y como el brazo armado y custodio de los intereses de los grupos privilegiados representados por el Estado. Combatir al ejército implicaba atacar directamente al Estado. El combate fue desigual y no existen evidencias de que en algún momento su propuesta haya alcanzado demasiada envergadura, a lo sumo lograron convencer a algunos jóvenes de no hacer la conscripción y, en casos muy contados, a otros a desertar. De todas formas, su acción parece haber tenido el mérito de la originalidad, en tanto fueron casi los únicos en sustentar estas posturas, siendo la voz discordante en una sociedad en donde la patria o las patrias tenían fuerte arraigo en el sentido común.

Así como la ley y la patria eran fundamentales herramientas legitimadoras del Estado, la democracia era aún más importante. Los atributos de la democracia como el estado de derecho, la soberanía popular o los derechos individuales y la igualdad ante la ley, eran considerados artificios para justificar la opresión. Al igual que la ley y la patria, la democracia era considerada un instrumento (una "farsa") al servicio de los privilegiados. Si la democracia se asociaba a la república, como sistema político no aportaba nada nuevo a los desposeídos. La autoridad de un presidente no se diferenciaba de la de un rey, y en ambos casos era la burguesía la que controlaba el poder político. "La moderna burguesía, con el emperador es imperialista; con el rey, monárquica; con el presidente, republicana; con el pueblo explotadora: sólo con la aristocracia, una clase que disputa sus privilegios, es revolucionaria".[50] En este contexto, la situación de los trabajadores no se había modificado sustancialmente. El articulista se preguntaba: "¿Qué tienen los trabajadores argentinos con República, que no tengan los alemanes con Imperio, los españoles con Monarquía?".[51] La estrategia fundamental de la democracia era el sistema parlamentario y la acción de los partidos políticos.

4. LOS SIGNIFICADOS DE LA POLÍTICA

¿Qué representaba la política para el anarquismo? Un redactor de *El Rebelde* la definía como "el arte de engañar hábil e inicuamente a las masas populares, a aquellos que todo lo producen y que a cambio de su producción, sólo reciben las migajas de la mesa de sus explotadores".[52] Consecuentemente, "los hombres de sano criterio" no podían avalar las iniquidades de la política que se asociaba directamente con los intereses de los sectores dominantes, alimentados por la ignorancia del pueblo.

La política era interpretada como la representación artificial de una comedia inútil e innecesaria, atentatoria del principio de igualdad existente en el orden natural y de la evolución científica. Se autodefinían como "vanguardia del progreso" y representantes legítimos de los sectores populares "sobre bases rigurosamente científicas" en defensa del "gran principio de la igualdad". "La política no ha sido nunca, no será jamás otra cosa que el convencionalismo de los partidos" basado en la mentira, mientras "nuestro ideal arranca de la ciencia".[53] La visión libertaria de la política no puede ser desligada del componente racional: para ellos, la fe en la ciencia y la razón reemplazaba la fe revelada y metafísica de la religión, proporcionando el basamento adecuado para las transformaciones sociales que llevaría a la humanidad a organizarse científicamente, eliminando la autoridad en el plano político. La organización de la sociedad sobre bases científicas, al hallarse subordinada a la razón, debía alcanzar también la armonía y la justicia imperantes en la naturaleza.[54] En estas circunstancias la explotación del hombre por el hombre dejaría lugar a la administración científica de las cosas y la liberación del individuo. Así, las decisiones políticas deberían estar subordinadas a los dictados de la ciencia, concretamente de la sociología que explicaba el comportamiento y la evolución histórica de la sociedad.

El análisis racional y científico del funcionamiento de la sociedad delineaba una concepción muy general y vaga de la política. En términos más concretos, entendían el concepto "política" como sinónimo de sistema político burgués, representativo de los intereses sociales de una clase o grupo en beneficio propio y en perjuicio del pueblo. Pero es importante destacar una diferencia: no renegaban de la acción política sino de las prácticas políticas representativas como el parlamentarismo y el electoralismo que la sostenían. El anarquismo era fundamentalmente antipolítico y antilegalitario, pero sus prácticas eran en esencia políticas en tanto estaban dirigidas a conquistar el poder.[55] Un poder que era anhelado no para ejercerlo en el sentido moderno del término sino para destruir al que lo controlaba, esto es, el Estado, e imponer un orden diferente.

Para ellos, el Estado violaba la naturaleza de la sociedad en tanto implicaba mandato y autoridad. Esto significaba que una entidad, individual

o colectiva, estuviera en posesión del gobierno y otra entidad, colectiva, se viera obligada a la obediencia al ser gobernada y, por lo tanto, oprimida. Mandato y obediencia eran percibidos como sinónimos de falta de libertad y desigualdad social, y desnudaban la naturaleza profunda del carácter del Estado así como la falsedad de la política que era su sostén. "I comunisti anarchici la abborrono e la combattono, combattendo tanto i policanti che sono al potere, come quelli che mirano a prepararsi il terreno per conquistarlo [...] política significa arte di governo e anarchia abolizione del governo e quindi della política".[56]

Además, se impugnaba la política en tanto acto de delegación mediante el cual los individuos encomendaban sus necesidades y sus reivindicaciones en otros individuos. González Pacheco era muy elocuente al respecto: "Delegar el poder es perderlo, decía Reclús [...]. ¡Oh, perdón! Es más aún; es ser perro de la libertad ajena, del derecho de los otros, de la belleza que duerme o vela en la selva y en el monte. Es una inmoralidad y una barbarie delegar el poder".[57] En este acto de representación política, el representado perdía su libertad política pues su representante adquiría una autoridad y un poder autónomo al actuar en su lugar y sustituir su voluntad por la propia: "Votar es abdicar. El hombre que va a depositar su voto en las urnas entrega su voluntad y todos sus derechos al que ha elegido [...]. Entrega en manos del que ha elegido lo que debiera conservar con celoso empeño".[58] Para el pensamiento libertario, el problema de la delegación política estaba vinculado al concepto de ciudadanía elaborado desde el advenimiento de la Revolución Francesa. A partir de ese momento, el individuo se convirtió en ciudadano, desnaturalizándose su condición (el hombre es anterior al ciudadano) y legalizando el privilegio (ciudadano connota privilegio político), convirtiendo la representación política en una ficción legal o, como sostenía Proudhon, una ilusión de representación universal. Desde este punto de vista, la libertad era absolutamente indelegable.

Entonces, el nudo problemático se hallaba en la representación política y, en particular, en el sistema electoral que, para el anarquismo, atraía a las masas y las distraía del camino revolucionario. En 1900 se publicó en Buenos Aires una carta abierta de Malatesta desde Londres, en la que explicaba con suma claridad su oposición al parlamentarismo y a los métodos de lucha afines. Su negativa se debía no sólo al espejismo democrático que la política generaba en el pueblo, y al acostumbramiento de esperar la libertad y el bienestar del gobierno, sino, fundamentalmente, "porque la aceptación de aquel sistema implica lógica y psicológicamente el reconocimiento del principio de gobierno, de las leyes, de la autoridad, que son el antagonismo completo de la libertad y el progreso".[59]

Unos años antes, Malatesta había mantenido una larga e interesante polémica con su ex camarada S. Merlino en torno a la pertinencia de la participación electoral anarquista. Merlino, ahora más cerca del socialis-

mo, sostenía que el anarquismo, al negar la lucha política e impulsar el abstencionismo, se separaba y se distanciaba de los sectores más activos y militantes del pueblo; por otra parte, consideraba un error y doctrinarismo puro despreciar las tácticas parlamentaristas en tanto eran sólo un medio y no un principio, ofreciendo la oportunidad al pueblo de propagandizar, agitar y protestar ante las arbitrariedades de los gobiernos. Menos pragmático, Malatesta impugnaba a Merlino en tanto el abstencionismo no era sólo una cuestión de táctica sino también de fines y de principios. A su criterio, la lucha electoral y parlamentaria terminaba transformando en parlamentaristas a quienes la practicaban, los incorporaba al gobierno y, de hecho, esta situación no armonizaba con los principios de la anarquía: "El derecho electoral es el derecho a renunciar a los propios derechos y por tanto es contrario a nuestra finalidad".[60]

A veces, en un plano menos abstracto, la impugnación de la política se deslizaba por el terreno de la ironía y no sin sutileza asimilaban la idea de política con la de farsa. Pensaban que las distintas fracciones políticas integrantes de la "llamada opinión pública", de la que se excluían voluntariamente, convivían en paz durante buena parte del período intereleccionario para enfrentarse encarnizadamente ante la proximidad del acto electoral. Terminado el comicio se retornaba a la convivencia "mientras tanto, el siempre apaleado de estas bodas (el pueblo), inclina humildemente la frente, esperando que los señores candidatos triunfantes le obsequien con las migajas y las prebendas ofrecidas en aras de la patria y en bien del pueblo. La farsa. ¡La eterna farsa!"[61]

Versión tributaria de la farsa, la política también podía ser percibida como una puesta teatral: "Un partido tiene mucho de teatral. Puede decirse que el país es la escena; el jefe, el empresario; el pueblo, el público; los sucesos, las representaciones, y los políticos, los cómicos". Entre estos últimos se encontraban "actores para todos los roles": jefes, prohombres, candidatos, figurones y empleados. La popularidad de los políticos era fluctuante como la de los actores, y si una mala actuación bajaba a éstos de cartel, ocurría lo mismo con una mala maniobra de los políticos, y la analogía se extendía también a sus reapariciones, pues ambos podían reciclar sus roles teatral-políticos en otros ámbitos-escenarios. Para que la comedia política fuese posible era necesaria la presencia de un pueblo-público que, como una comparsa, siguiera acríticamente a los políticos-actores y con sus votos los convirtieran en estatuas al final de sus carreras. En esta

metamorfosis de ciudadano a estatua, pasando por una serie de transformaciones [el político] suele purificar sus vicios redimiéndolos con virtudes cívicas y mientras la evolución de la vida fisiológica va desgastando al organismo en el transcurso del tiempo, la evolución de la vida sociológica suele ir agigantando la personalidad moral dentro de la vida pública, de manera que, al revés del vicio, que consume el cuerpo donde se arraiga, la pasión política dilata el alma que agita y puede hacer de un egoísta ambicioso un altruista abnegado".[62]

Otra línea de argumentación crítica se refería al socialismo. Ante la idea marxista de que el sufragio no daba poder pero otorgaba derecho a gobernar, y a partir de allí iniciar la conquista del poder, los anarquistas postulaban que el derecho electoral era el derecho a renunciar a los propios derechos, y esto acostumbraba al pueblo a no combatir, descuidar sus intereses y entregarse a las ambiciones de la burguesía en el poder.[63] Los socialistas eran acusados de ser meramente parlamentaristas, y ya en 1898 se preguntaban: ¿cómo haría el socialismo para llegar al poder y, en caso de obtenerlo, cómo se mantendría en el? ¿Qué ocurriría ante una situación hipotética donde el socialismo tuviera mayoría parlamentaria y quisiera abolir la propiedad privada? ¿Permitiría el régimen burgués su propia destrucción? No, manifestaba Gilimón, que había abandonado el socialismo poco antes, es un "sublime absurdo de los marxistas de hoy", pues creía imposible destruir el régimen burgués mediante la acción política parlamentaria.[64] Durante el mismo año y en igual sentido el periódico *L'Avvenire* se preguntaba sorprendido por qué el socialismo pretendía participar de un sistema electoral fraudulento, perverso y limitativo. Para ellos, la adhesión socialista a la vía legalitaria en Europa era más atendible pues "la illusione del rispetto alle formi legali puo ingannare", pero en la Argentina "tali speranza e semplicemente puerile" mientras la política fuera casi un hecho de fuerza.[65] Además, aunque en Europa se generaba la ilusión del respeto a las formas legales, permitiendo la participación masiva de los trabajadores en los procesos electorales, estos nada habían conseguido. ¿Cuál era el ejemplo? ¿Acaso Alemania? Precisamente este país, con sus innumerables diputados y sus millones de electores populares, no había podido evitar la sanción de una legislación represiva, reaccionaria y antiobrera. Ante este ejemplo contundente, la solitaria presencia del diputado Palacios en el Congreso argentino era, a los ojos libertarios, un verdadero despropósito y una concesión a la burguesía que veía convalidar el sistema más que otorgar concesiones a los trabajadores.[66]

Ante cada acto electoral aparecían en los medios libertarios artículos denostando el sistema electoral. Generalmente, el principal blanco de ataque se orientaba al socialismo en tanto interpelaba al mismo público. Este era reacio a participar electoralmente, no por la influencia anarquista sino por la apatía y el desinterés que despertaba un sistema restringido y la falta de hábitos políticos democráticos, no sólo entre los sectores populares nativos sino también entre los extranjeros. No olvidemos que España e Italia, países de donde provenía la gran mayoría del caudal inmigratorio, tenían regímenes políticos restrictivos. En España predominaba el fraude, el caciquismo y el clientelismo electoral, en tanto en Italia no habría voto

universal (limitado a los varones adultos y alfabetizados) hasta 1913, en todo caso la experiencia de crecimiento de la participación política era paralela a la realizada en la Argentina.[67] Pero a pesar de la apatía popular hacia el parlamentarismo, los anarquistas percibían en las tácticas socialistas un rival de cuidado en tanto los partidos políticos "progresistas" eran doblemente peligrosos: "Tanto más temibles cuanto más cuentan en su seno con hombres de positivo valor".[68] Por eso, no aceptaban pasivamente el proselitismo socialista entre los trabajadores. Buena parte de la táctica antielectoralista libertaria consistía en irrumpir en los mitines socialistas y dificultar su propaganda. Enrique Dickmann se queja amargamente en sus memorias de estos frecuentes incidentes:

> Las reuniones socialistas de propaganda electoral fueron seriamente perturbadas por los anarquistas, que no se ocupaban de las facciones de la política criolla –acuerdistas u oficialistas y radicales– pero en cambio dirigieron su pasión sectaria y confusionista contra los socialistas.[69]

Aunque, a veces, el anarquismo efectuaba análisis relativamente lúcidos de las perversidades del sistema, en términos generales las críticas se repetían y carecían de matices como reflejo de sus análisis mecánicos de la sociedad. En 1906 atacaron la plataforma electoral del Partido Socialista que reclamaba la abolición de los impuestos indirectos, la democratización del ejército o la separación del Estado y la Iglesia. Desde la óptica libertaria las reformas legales eran totalmente inútiles pues sólo implicaban cambios en las formas de explotar al pueblo. ¿Para qué separar el Estado de la Iglesia o democratizar el ejército si para ellos eran instituciones superfluas que debían desaparecer? La crítica apuntaba a negar la posibilidad de efectuar cualquier tipo de reformas legales, pero también al gradualismo del Partido Socialista que sólo lograría reformas parciales sin afectar al Estado en su estructura más profunda.

A diferencia de los años anteriores, en 1906 prestaron mayor atención a las elecciones y se publicó una cantidad no habitual de artículos criticando el sistema electoral y llamando a los trabajadores de Buenos Aires a la abstención. Probablemente, el mayor interés se debería a la elección como diputado, dos años atrás, del socialista Alfredo Palacios y al aumento de la participación electoral, que de 18.208 votos emitidos en 1902 saltó a 27.836 en 1904.[70] Pero estas cifras seguían siendo escasas en relación con la población porteña, y sin embargo para el anarquismo no era éste el problema central. Les preocupaba el acto electoral en sí y, curiosamente, no se detenían a analizar la falta de participación popular en los comicios o la restricción impuesta por el sistema. No les importaba la cantidad de votos sino la actitud asumida por aquellos individuos que sufragaban, especialmente porque muchos eran trabajadores.[71] La asistencia del pueblo a las urnas se explicaba, por un lado, por el clientelismo ejercitado por los caudillos políticos y por la seducción ejercida por éstos entre los trabajadores, pues conseguían esos votos otorgando favores y complacencias, esto es, "dinero, cerveza, caña, empleos".[72] Estas declaraciones terminaban, generalmente, con encendidos llamamientos a la abstención electoral o la "huelga de electores", como solían denominar a la abstención activa. Pero, por otro, criticaban con dureza a quienes votaban: "No hay iniciativas, no hay nada en ese pueblo embrutecido que va a votar creyendo ejercer un derecho sacrosanto".[73] En cada oportunidad en que lo sectores populares marchaban por rumbos impugnados por el anarquismo, aparecían estas opiniones casi agraviantes sobre la capacidad de discernimiento popular. Sin embargo, la percepción negativa devenía positiva cuando los resultados eran más gratos. Ante la escasa concurrencia al acto electoral del año 1900, un periódico libertario sostenía que

> esto demuestra claramente que ese pueblo, aun cuando sea por intuición, comprende que los señores jamás se dejarán gobernar por su zapatero o su caballerizo, que ese pueblo conoce ya los cantos de sirena de sus desinteresados protectores, y que si hoy mira con asco la política, un mañana próximo estará dispuesto a exigir estrecha cuenta de todas sus felonías a los políticos de todos los matices.[74]

La admiración libertaria hacia el pueblo era inversamente proporcional a la adhesión de éste al sistema, y variaba y se modificaba de acuerdo con la actitud asumida por los sectores populares.

Ahora bien, preocupados centralmente por la acción y organización del movimiento obrero, al menos hasta el Centenario el tema electoral no fue más allá de este tipo de proclamas, y si el ingreso de Palacios puede haber provocado inquietud en las filas anarquistas, la falta de resultados positivos por parte del socialismo así como la caída del número de electores entre 1906 y 1910 aquietaron las aguas libertarias.[75] Resulta interesante la lectura que los anarquistas hacían de estos dos hechos. Ante los escasos votos obtenidos por el socialismo en 1908 y la autojustificación del partido de Juan B. Justo, orientada a culpar el fraude y la venalidad del sistema electoral, los anarquistas reaccionaron con marcada ironía, sosteniendo que el socialismo no tenía derecho a protestar cuando ellos mismos habían aceptado el régimen electoral vigente. El mismo Palacios, afirmaban, había sido elegido en 1904 por la circunscripción de La Boca gracias a una alianza con uno de los partidos que sustentaban el régimen vigente (se refiere al Partido Republicano) y, a la vez, los socialistas habían apoyado la candidatura a senador de Emilio Mitre.

La crítica al electoralismo socialista se intensificó con el correr de la primera década del siglo XX, impugnando el intento de representación de los sectores populares por un "mísero partido, producto híbrido de burgueses y proletarios" a través del prestigio y el valor que otorgaban al su-

fragio, engañando al pueblo y sosteniendo "la farsa y el engaño, y haciendo que perdure un sistema caduco y corrompido". De esta forma, el espacio de sociabilidad política que socialistas y anarquistas habían construido conjuntamente diez años atrás se fragmentaba y se dividía cada vez más como producto del ahondamiento de los diferentes puntos de vista sobre el sistema político electoral y, más grave aún, sobre el tipo de sociedad a la que aspiraban. Con rencor el anarquismo juzgaría a los socialistas: "Son híbridos, son la lepra política. Ciudadanos, no votéis por ellos".[76]

En 1910 votaron, en la Capital Federal, 7.000 sufragantes menos que en 1906, y el anarquismo vivió esta situación como una victoria propia en tanto hacía compartir la fuga de votos a todos los partidos políticos participantes del acto comicial y atribuían la magnitud de la abstención al buen sentido que iba imponiéndose gradualmente entre los ciudadanos por la prédica efectiva de los anarquistas. "Los aspirantes al comedero político, los agentes electoraleros, los que creen alcanzar la emancipación desde las urnas han fracasado otra vez, los anarquistas debemos apuntarnos otro triunfo".[77] Así, hacia el Centenario la mayoría del movimiento libertario compartía, por supuesto infundadamente, cierto optimismo generalizado sobre el fracaso del sistema político electoral argentino. El anarquismo, prisionero de su fidelidad doctrinaria negadora del Estado, no otorgó ningún tipo de concesiones al régimen político, y los análisis políticos no fueron mucho más allá de la denostación absoluta de las instituciones estatales, del sistema parlamentario, de las elecciones y de los partidos políticos.

Y a pesar de ello, el anarquismo se adaptó bien a las características restrictivas tanto del régimen político como social de la época. Un régimen político excluyente, una sociedad que incorporaba pero que también excluía, y una inmensa heterogeneidad étnica y cultural, brindaron un filón que el anarquismo aprovecharía bien a comienzos del siglo, aplicando el principio político libertario por excelencia: "la acción directa". Esta supone la lucha inmediata de las fuerzas en pugna con el objetivo revolucionario de destruir el Estado e imponer una sociedad más justa y libre. Esta estrategia política se proponía alcanzar la justicia sin las mediaciones del sistema político legalitario y parlamentario, y sin la participación de las instituciones estatales, aprovechando el consenso logrado en el movimiento obrero organizado. La acción directa englobaba varias tácticas que muchas veces se confundían e iban unidas, pero otras se repelían. Estas tácticas remiten a tres formas de acción diferentes: a) la acción propagandística destinada a captar a los trabajadores a través de la difusión de la prensa escrita y la creación de una red de círculos o centros desde donde se emitía un mensaje político y cultural que pretendía ser alternativo; b) la acción violenta o la propaganda por el hecho (sabotaje, terrorismo),[78] y c) la huelga general revolucionaria, habitualmente pacífica pero que debía derivar en una insurrección general, de la cual los hechos de violencia le eran inherentes. En este capítulo se desarrollarán los dos últimos puntos. El primero de ellos fue desarrollado en los capítulos iniciales.

5. LA PROPAGANDA POR EL HECHO: EL ANARQUISMO Y SUS CONTRADICCIONES EN LA CONCEPCIÓN DE LA VIOLENCIA

En Buenos Aires la acción violenta no tuvo jamás ni el peso ni la adhesión militante, como ocurriera durante la última década del siglo XIX en Europa, particularmente en Francia.[79] Aunque una retórica violenta era evidente en la producción discursiva del anarquismo local, su práctica política estuvo muy distanciada del terrorismo. La emergencia de una percepción tan negativa del anarquismo, siempre ligada a imágenes virulentas, además de haber sido autoalimentada por los artificios retóricos mencionados, se relaciona con la mirada crispada de las elites. Esta visión era cruzada no sólo por el impacto de los atentados europeos, sino también por los fuertes prejuicios instalados en el clima de ideas de la época por la influencia de la criminología lombrosiana, que involucraba al anarquismo con una patología física-psíquica hereditaria predispuesta al crimen y a cualquier tipo de acción violenta.[80]

Y si bien las primeras tendencias individualistas existentes en el país se mostraron proclives a reivindicar los actos terroristas, como parece sugerirlo la aparición y circulación efímera de periódicos cuyos nombres homenajeaban a anarcoterroristas europeos: *La Voz de Ravachol*, en 1895; *Caserio*, en 1896; ello ocurrió solamente en el plano discursivo. Más allá de cierto temor de los grupos gobernantes, provocativamente abonados por la retórica estridente de algunos grupos anarcoindividualistas, no se registraron durante esos años actos terroristas o acciones de un nivel de violencia alarmante. Pero el tema se discutió con intensidad entre los anarquistas, y aun cuando hubo una tendencia general a justificar la violencia como una consecuencia no querida de los males sociales, existieron algunos grupos, pequeños y de corta vida que, desde un marcado ultraindividualismo, defendían la violencia como herramienta revolucionaria casi desde un punto de vista esencialista y nietzscheano: "Anarquía significa destrucción de cualquier autoridad, por mínima que sea; entonces, si esto quiere decir anarquía, anarquía quiere decir destrucción".[81] Así, a partir de esta definición la violencia era importante en sí misma y, a la vez, benéfica para la propaganda pues "alargan las esferas de la propaganda y hacen brotar en el proletariado la semilla revolucionaria". Además, convertían en sinónimos violencia y revolución, pero una violencia que no era el resultado de un momento de exaltación u odio sino un hecho totalmente racional que debía desembocar en la destrucción de la vieja sociedad burguesa y "arri-

ba de los escombros humeantes de los palacios y la sangre de los cadáveres burgueses se implantará la anarquía".[82]

En el mismo periódico se publicó una réplica a esta postura ultra que marcaría la tónica dominante sobre la concepción de la violencia en el anarquismo local. En primer lugar, se sostenía que anarquía y comunismo de ninguna manera eran sinónimo de destrucción. Y en una ambigua justificación de la violencia, que sería paradigmática no sólo para el anarquismo sino para buena parte de la izquierda argentina posteriormente, se sostenía que no era la anarquía la que armaba el brazo del rebelde sino la injusticia social, y no era la violencia el resultado de la irracionalidad sino de un momento de exaltación: "No es el razonamiento de las barbaridades del pueblo quien arma la revolución, sino directamente esas barbaridades".[83]

La hegemonía alcanzada a comienzos de siglo por la tendencia organizadora alejó, aún más, al anarquismo local de la "propaganda por el hecho" y del terrorismo, aunque los medios libertarios locales no se cansaban de advertir a las autoridades sobre la posibilidad de que se produjeran atentados en respuesta a la constante opresión a la que se veían sometidos los trabajadores y a la represión ejercida sobre el movimiento obrero:

> En la República Argentina [...] se persigue con cruel ensañamiento a los que propagan ideas opuestas a la organización capitalista y hacemos constar que si la canalla policial sigue la pendiente de tortura y persecución pronto nos veremos en la necesidad de tirar la pluma y el papel para estudiar otros procedimientos mas inhumanos [sic] pero de necesidad como medio defensivo.[84]

En esta línea, a despecho de la tendencia predominantemente no violenta, se produjeron algunos hechos aislados como los fallidos atentados a los presidentes Quintana y Figueroa Alcorta en 1905 y 1908 respectivamente o, un año más tarde, el atentado frustrado de Enrique Nido al cónsul español en Rosario, en un acto de venganza por el fusilamiento de Francisco Ferrer en España, de quien había sido colaborador. Y en 1909 el más resonante de todos: el asesinato del jefe de policía Ramón L. Falcón a manos del joven emigrado ruso Simón Radowitzky. Estos atentados esporádicos desnudaron los problemas del anarquismo para definir el tema de la violencia aunque el común denominador del movimiento libertario –individualista o colectivista– tendía a justificarla como producto de la injusticia social.

En estas circunstancias, el atentado personal iba dirigido contra cualquier representante de las instancias institucionales dominantes (Estado, derecho, iglesia, propiedad o capital) y era considerado un acto de justicia. Incluso, podía llegar a tener efectos benéficos para los trabajadores pues quienes reemplazaran al gobernante ajusticiado "recapacitarían y estudiarían el modo de dar alguna reforma beneficiosa al pueblo para que sobre

su cabeza no caiga la maldición de los oprimidos en forma de bomba o puñal".[85] Un colaborador de *El Rebelde* fue categórico:

> Admito y aplaudo todo acto de rebeldía, toda violación de las leyes coercitivas, conservadoras y prohibitivas, todo golpe, directo o indirecto, leal o traidor contra todas o cualquiera de las instituciones sociales y toda acción que, con carácter de protesta, sea un torpedo o una amenaza contra el actual orden social.

Justificando su parecer, polemizaba con Juan B. Justo, quien sostenía que el atentado era el impulso de la miseria guiado por la ignorancia, en tanto olvidaba que la burguesía en su lucha contra el proletariado utilizaba tanto la violencia como el robo: si el obrero reclamaba la parte de su salario robada por el patrón podía ser echado del trabajo con el aval de la autoridad.

> Nada es mas justo –entonces– en ese momento y aún después, que el robado y agredido al mismo tiempo, se haga justicia gratuita, ya que la justicia legal no rige para él porque no tiene cómo pagarla y, si la pagara, sancionaría la conducta del patrono, porque tal es la misión del Derecho.[86]

De esta forma, el autor reivindicaba una normativa no escrita y no legal del trabajador que le confería el derecho a hacer justicia por sus propias manos. Tomaba como ejemplo al terrorista italiano Angiolillo que al asesinar al ministro español Cánovas estaba haciendo justicia en nombre de los trabajadores reprimidos en España o de aquellos caídos en el conflicto cubano. O, como justificaba Félix Basterra, Bresci al asesinar a Humberto I vengaba las represiones sufridas por el pueblo italiano de Nápoles en 1893 y de Toscana y Milán cinco años mas tarde. "Pues bien, por esto Bresci ha hecho lo que hizo y es lo que fue: justicia de mártires".[87] Así, el atentado "es casi siempre revolucionario; el último esfuerzo de los vencidos en la lucha por la vida". Y aunque el atentado fuera un acto de furia individual, no dejaba de tener cierta racionalidad desde la lógica libertaria pues era una acción justiciera en última instancia. Al descreer de la viabilidad de cualquier mecanismo de justicia para los sectores populares, en tanto las sociedades estaban sometidas a formas de gobierno autoritarias, recurrir, en casos extremos, a la justicia individual y violenta se convertía en una respuesta natural y lógica: "El hecho violento es, pues, una consecuencia del estado mismo que impera en la sociedad y no producto de doctrinas determinadas".[88] Aunque se sentían incómodos a la hora de justificar teóricamente al terrorismo, para el pensamiento anarquista las injusticias sociales, las desigualdades imperantes, la prepotencia jurídica o policial hacían germinar, inevitablemente, el odio a las instituciones gobernantes y a los hombres que la representaban, fueran éstos ministros, presidentes o jefes de policía.

Entonces, no debe sorprender la solidaridad de la comunidad libertaria con Radowitzky cuando éste aplicó la justicia personal y asesinó al coronel Ramón Falcón. *La Protesta* tituló el atentado con un elocuente "la ejecución de un verdugo y el miedo al tirano". En el mismo sentido, la FORA expresó su respaldo al "hermano vengador", resaltando que, si bien la Federación no impulsaba colectivamente actos de naturaleza violenta, justificaba la acción individual desesperada de quien veía con impotencia cómo el responsable de la matanza del primero de mayo de 1909 se mantenía impunemente en su cargo.[89] Y aun cuando Radowitzky se convirtió en un símbolo y en una bandera reivindicativa permanente de los grupos ácratas, su acción no fue imitada. La ambigüedad sobre la violencia recorre toda la historia del anarquismo, e incluso en *La Protesta* podían aparecer pequeños sueltos que bajo el título "El mundo científico" o "Química práctica" indicaban cómo fabricar bombas o dinamita, cómo manipularlas y cómo hacerlas explotar.[90] Por otro lado, en 1904 existía un grupo filoanarquista denominado *Mitin Club* formado por expatriados rusos proterroristas, que dictaba conferencias donde anunciaban las acciones de sus compatriotas: "El último atentado ruso, alcance y necesidad de los mismos". Otras conferencias tenían fines eminentemente prácticos con títulos más que sugestivos: "Explosiones simultáneas en dos o mas puntos de antemano determinados"; "Ácidos, manuabilidad de los mismos" o "Química práctica: la nitroglicerina, el cloruro de potasio y el algodón pólvora".[91]

La aprobación generalizada del atentado otorgaba una unanimidad de criterios engañosa. Seguramente, ninguno de ellos hubiera impulsado un acto de esa naturaleza. A pesar de la justificación teórica sustentada en criterios morales basados en la idea de justicia individual inherente a la doctrina anarquista, es posible afirmar que el anarquismo argentino tenía la firme convicción de la inutilidad de la violencia individual y aislada para luchar contra el sistema capitalista, y de hecho sólo la utilizaron excepcionalmente. Malatesta, tan transitado por los libertarios locales, es el mejor exponente de estas contradicciones frente a la caracterización de la violencia política. A pesar de considerarla "por sí misma un mal" podía ser "justificable cuando resulta necesaria para defenderse a sí mismo y a los demás contra el delito".[92]

Si la violencia individual les planteaba problemas de definición, lo mismo ocurría con la adhesión al uso de métodos de violencia colectiva. La trágica experiencia de la Comuna parisina había demostrado los límites de las insurrecciones populares sin una organización coherente y racional. Conscientes de esos límites expresaban: "No hay que forjarse ilusiones. Hoy es poco menos que imposible combatir a las fuerzas armadas con las armas. Las grandes vías trazadas en las ciudades y el perfeccionamiento de los armamentos, unidos a la imposibilidad de poseerlos en que se halla la clase trabajadora, son otras tantas razones que nos obligan a buscar un

nuevo sistema de lucha, y éste es la huelga general".[93] La relación entre movimientos de masas y la utilización de la violencia racional obsesionaba a no pocos dirigentes libertarios. En ese sentido, algunos sostenían la inutilidad de las huelgas pacíficas, en tanto los empresarios siguieran controlando los medios de producción y los trabajadores agotaran sus reservas y volvieran al trabajo en peores condiciones que antes del conflicto y con sus dirigentes aislados del movimiento. Para muchos, los trabajadores debían encarar sus huelgas armados para poder imponer sus reclamos, aunque eran conscientes de las dificultades en articular esta propuesta y con cierta decepción concluían "que mientras no dispongamos de la razón de la fuerza por mucho que evolucionemos, pasarán muchos años, tal vez siglos antes que prácticamente sepamos lo que es justicia".[94] La huelga general aparecía como una solución al problema de la violencia colectiva.

6. LA HUELGA GENERAL REVOLUCIONARIA

Los anarquistas pensaban en la huelga general como un momento de inflexión en el combate contra el capitalismo, y ésta era concebida no como una herramienta táctica para obtener mejoras generales para los trabajadores, sino como un arma revolucionaria para cambiar radicalmente la sociedad. "Las revoluciones tienen sus dinteles y el dintel de la revolución proletaria es la huelga general" se entusiasmaba Pascual Guaglianone, y alejándose de la mera idea reivindicativa la definía como un "movimiento varonil de protesta contra la explotación capitalista, contra la tiranía del Estado, contra el entronizamiento religioso [...]. La huelga general triunfante, impuesta, será el principio de la revolución proletaria, el principio de una era de destrucción y reconstrucción que todos ansiamos".[95] La huelga general fue adoptada como el medio más práctico y revolucionario de la clase trabajadora, aunque no involucraba sólo a los obreros sino también al pueblo en su conjunto, que podía utilizar esta herramienta de lucha en los distintos niveles de la sociedad.[96]

> La huelga general consiste en suspender la producción en todas las ramas del trabajo, durante los varios días que serán necesarios para destruir el valor del cambio y permitir a los proletarios la toma de posesión de las minas, de la tierra, las habitaciones, las máquinas, en una palabra de todo lo que contribuye a la producción de la riqueza.[97]

La huelga general debería actuar como elemento de arrastre de los sectores populares más atrasados e ignorantes. Precisamente, ante la objeción planteada por el socialismo que sostenía la impracticabilidad de dicho medio de lucha, pues nunca lograría el apoyo total de la clase obrera, los anarquistas respondían que, en efecto, la huelga general sería preparada y

propagada por una minoría consciente y avanzada. Una vez más aparece con claridad cierto desdén por las masas: "La mayoría no tiene ningún valor real. La mayoría no hace otra cosa sino aceptar y sancionar los beneficios que le traen las minorías que forman la vanguardia del progreso".[98] Así, se encontraban con un difícil dilema para resolver. ¿De qué manera esas "masas incultas" participarían del campo revolucionario?

La huelga encarnaba bien el espíritu de urgencia revolucionaria, pues no buscaba obtener reformas graduales o parciales y adquiría características violentas por la oposición de los poderes constituidos, que no dejarían derrumbar en forma pacífica la autoridad del Estado. Los anarquistas pensaban que, en el transcurso del movimiento, desaparecería el respeto a la legalidad burguesa y sería posible poner en común los medios de producción así como expropiar la riqueza y la propiedad capitalista, dando inicio a la práctica del comunismo anárquico. Al contrario del socialismo o el radicalismo político en cualesquiera de sus vertientes (jacobinismo, blanquismo o republicanismo), todos aspirantes a ocupar las áreas vacantes del Estado, los anarquistas proponían el "derecho a vivir" de todos los individuos y el reparto entre ellos de los medios de existencia, en tanto consideraban prioritario preocuparse por las "necesidades" del pueblo y sólo en una etapa posterior establecer los "deberes". Estas acciones no podrían realizarse mediante decretos sino únicamente a través de la toma y posesión directa e inmediata de las áreas vitales de la sociedad, como los depósitos de alimentos, vestidos y la ocupación de viviendas.[99]

Ahora bien, así como la huelga general era una de las máximas aspiraciones revolucionarias, las huelgas parciales ocupaban un lugar aleatorio y de importancia relativa. Era considerada inútil para el obrero, pues la obtención de ciertos beneficios temporales (aumentos de salarios, reducción de jornada laboral) serían neutralizados por el libre juego de la competencia económica. Otra objeción sostenía que en momentos de superproducción la huelga podía ser más útil a los empresarios que a los trabajadores en tanto aquellos podían regular y bajar la producción sin grandes pérdidas. Además, sobre la base del ejemplo de la larga huelga (diecisiete meses) de los mecánicos ingleses, quienes además de perder el conflicto agotaron las reservas monetarias del gremio, percibían la huelga como un factor que debilitaba la organización obrera.

En este plano se nota una ambigüedad discursiva: no aparecía una condena explícita a la huelga ni tampoco un estímulo. Exceptuando las huelgas específicamente solidarias "estos movimientos no tienen sino una mínima influencia en la solución de la cuestión social. Si la huelga es alguna vez útil, no constituye ninguna solución".[100] Por supuesto, no había una posición homogénea en el movimiento libertario. Otras voces proclamaban la importancia de la lucha económica y de la huelga parcial, y de convertir la acción gremial en educación práctica revolucionaria de los trabajadores: "La huelga parcial es eficaz, sea que triunfe o que no. En el primer caso su mérito es obvio; en el segundo pone en acción fuerzas pasivas que de otro modo habrían permanecido en la convicción de una impotencia absoluta, vincula en la desgracia y en el odio, infunde la idea del desquite, comunica al obrero huelguista la idea de su importancia como fuerza solidaria individual. Algunos se descorazonan; son pocos. Y como su actitud los ha hecho sospechosos al capital, éste los rechaza. No les queda más recursos que volver a nuestras filas".[101]

Al margen de las diversas posturas, los anarquistas demostraron una enorme versatilidad ante los principios doctrinarios e impulsaron y alentaron todo tipo de conflictos tanto en las áreas del trabajo como fuera de ella. Y fue en ese terreno donde tuvieron más éxitos, pues la huelga general revolucionaria parece haber sido sólo una quimera; en tanto se producía un conflicto (o mejor, una tensión) entre las aspiraciones económicas inmediatas de los sectores populares y la intención transformadora de la sociedad sostenida por los militantes libertarios. Aquí era donde aparecía una y otra vez la visión de las "masas incultas" o del "pueblo ignorante", que actuaba como una poderosa barrera a sus ideales. Agnes Heller explica bien este tipo de desencuentros o desacuerdos cuando sostiene: "A menudo los jefes políticos están obligados a llevar una lucha tenaz también contra la conciencia cotidiana de sus seguidores porque éstos consideran la solución de sus cuestiones particulares como solución general de sus causas".[102]

Estas tensiones se manifestaron claramente varias veces durante la primera década del siglo, especialmente en aquellos momentos en que los grandes conflictos (huelgas generales de 1902 y 1909, manifestación del 1° de mayo de 1904 o la huelga de inquilinos de 1907) comenzaban su etapa de declinación y los intereses de los trabajadores y las pretensiones de los militantes libertarios tomaban rumbos diferentes. En este sentido, el apoyo anarquista a las reivindicaciones inmediatas tenía por objeto no la mejora gradual sino empujar a las masas hacia un conflicto generalizado: "El movimiento contra los alquileres debe asumir, para que obtenga resultado, carácter de insurrección" sostenía el diario anarquista en 1907 durante la rebelión de los inquilinos porteños.[103] Entusiasmados ante la magnitud del conflicto habían llegado a pensar que ese "ambiente de malestar proletario puede trocarse en principio de revolución social",[104] al interpretar que el movimiento expresaba la pérdida del respeto a la sacralidad de la propiedad privada. Pero en cuanto el conflicto cambió de rumbo también lo hizo la visión que los anarquistas tenían del pueblo. Y la conciencia popular de la falta de respeto a la propiedad privada trocó en la "imbecilidad" de las masas que "arrían las banderas de las reivindicaciones y aceptan humildes y llorosos" la imposición de la autoridad.[105]

Poco después del Centenario, un periódico anarquista intentaba efectuar un balance sobre la huelga general revolucionaria durante la primera

década del siglo. Con amargura reconocía que sólo en la gran huelga de mayo de 1909 el proletariado argentino se había acercado a la aspiración libertaria "cuando respondió, con la huelga general revolucionaria, al asesinato colectivo perpetrado por el finadito Falcón en una pacífica manifestación", pero la ofensiva represiva de 1910 fue observada con indiferencia por los trabajadores; con tono de queja concluía que "nadie levanta una voz de protesta" y "con tal de ganar plata aguantan la más negra esclavitud, la más asquerosa tiranía".[106]

Más allá de estos divorcios circunstanciales con los trabajadores, quiero insistir en que el anarquismo, sin dudas, logró un relativo arraigo entre los sectores populares porteños durante la primera década del siglo. De esa popularidad y representatividad hay suficientes testimonios. Sin embargo, también deseo recalcar el carácter efímero del relativo "éxito" del anarquismo y una de las claves para comprender la brevedad de la permanencia remite directamente a la propia concepción de la política.

7. LA AMPLIACIÓN DE LA REPRESENTACIÓN POLÍTICA Y LOS LÍMITES DEL ANARQUISMO

La ampliación del régimen electoral y la creciente participación del Estado en la sociedad marcarían importantes cambios que el movimiento libertario no podría superar, encadenado a una concepción negadora del Estado y de la participación política que se adaptaba más a las relaciones políticas y sociales del siglo XIX que del siglo XX. El anarquismo representó políticamente a un importante segmento de los trabajadores en algún momento del proceso de cambios sociales en la Argentina, que podríamos fechar entre mediados de la década del noventa y el Centenario de la Revolución de Mayo. La fecha es arbitraria y podría extenderse a 1912 y, más precisamente, a 1916 e incluso hasta la semana trágica. Pero si se observa el tiempo más largo transcurrido entre la organización del Estado nacional y, simultáneamente, la incorporación del país al mercado mundial y la crisis del modelo agroexportador ocurrida a partir de los años treinta, el historiador percibe con nitidez las profundas transformaciones operadas en la sociedad civil y en el Estado. Este proceso provocó, de alguna manera, que el movimiento libertario, cautivo de su propia doctrina, se convirtiera en un grupo políticamente marginal y minoritario entre los sectores populares.

Casi podría sostenerse que la crisis política del orden conservador fue la crisis política del movimiento libertario. Como si el anarquismo hubiera sido funcional a un régimen restrictivo, ocupando los espacios públicos que aquél descuidaba. A partir de 1912 la ampliación del sistema electoral convertiría en ciudadanos a un buen sector de los trabajadores, y con ello

comenzarían a cambiar las formas de las demandas así como los estilos de interpelación de los partidos políticos. Pues si bien es posible que el impacto provocado por la reformulación del sistema político haya modificado paulatina y lentamente los hábitos políticos de los trabajadores, especialmente porque un importante porcentaje de ellos seguían teniendo vedado el acceso al sufragio por ser extranjeros, es totalmente seguro que los partidos políticos modificaron sus discursos y ampliaron su interpelación en función del ensanchamiento de la base electoral.[107] En este sentido, el anarquismo no modificó su discurso y se mantuvo fiel a sí mismo. La aplicación de la Ley Sáenz Peña, tanto por el aumento del número de votantes a partir de 1912 como por la cantidad de representantes socialistas, que en 1914 obtuvieron siete diputados por la Capital, conmovió al anarquismo, que había salido debilitado de la desproporcionada represión del Centenario. Como nunca, *La Protesta* prestó atención al problema, lamentándose y criticando reiterada y machaconamente a los trabajadores por dejarse arrastrar a las urnas, ya sea por los radicales o por los socialistas. Teodoro Antilli, tal vez uno de los líderes libertarios más importantes en 1913, confesaba su impotencia cuando afirmaba: "¡Tantos anarquistas que somos en la Argentina y tan poca acción que desplegamos!".[108] Claro que el historiador puede preguntarse, ¿eran tantos? o ¿sólo era el recuerdo de un pasado reciente más promisorio?

Pero al margen del número de activistas la sanción de la Ley Sáenz Peña había instalado un tema sin resolución para el movimiento libertario y que, sin ninguna duda, lo afectaría en el futuro. Me refiero a la obligatoriedad del sufragio. Desde una concepción que consideraba el voto como una acto de delegación que afectaba la libertad individual, el hecho de hacerlo obligatorio era considerado como una verdadera afrenta al libre albedrío de los seres humanos: "El voto obligatorio constituye un atentado contra la libertad individual, una afrenta para el país que lo soporta. Es el colmo pretender que por la fuerza los ciudadanos se acerquen a las urnas para elegir a individuos que mañana serán sus opresores".[109] La Ley Sáenz Peña ampliaba el marco de participación política de los sectores populares, potenciando la actividad del socialismo y, consecuentemente, recortaba y reducía los espacios de acción política a los anarquistas, quienes a pesar de los cambios acaecidos en la estructura política sostenían con orgullo: "sólo el anarquismo se mantiene puro dentro de las fuerzas en lucha. Su bandera jamás ha sido arriada [...]".[110] Así, durante el proceso inaugurado en 1916, ni las formas de movilización ni la propuesta (abstención electoral activa o la huelga general de electores) parecían ser muy diferentes a las de 1902 o 1906.

El anarquismo descartaba las formas de hacer política electoral masiva con los mismos argumentos usados exactamente una década atrás. Esta situación habría de crearle no pocos problemas. Y no sólo aquellos derivados

de las viejas formas de interpelación sino también una importante cantidad de divisiones, cuestionamientos internos y la consecuente fuga de activistas desde el propio campo hacia grupos políticos de diversa índole. Y de esta sangría la porción menor se orientó hacia el radicalismo, más allá de las sospechas esgrimidas por los historiadores y nunca confirmadas sobre los anarquistas devenidos en radicales. Especialmente, la versión sobre la participación de algunos anarquistas en la revolución de 1905. Ésta fue alimentada por los doctrinarios puros en medio de una puja por el control del movimiento anarquista. Creo que centralmente por estos motivos se generalizó esta interpretación colaboracionista anarco-radical. Y lo cierto es que, con la excepción de Julio Barcos y un pequeño grupo de militantes menos importantes que se convirtieron en radicales, el anarquismo porteño no parece haber perdido demasiados simpatizantes ante un partido que, con su adhesión al krausismo y su acendrado catolicismo, alejaba más que acercaba a los militantes ácratas. En todo caso, queda pendiente el interrogante sobre el impacto que pueda haber provocado el radicalismo entre aquellos sectores populares que apoyaban al anarquismo. Años más tarde, una información aparecida en el diario *Ultima Hora* sobre la posible candidatura de Ghiraldo en las elecciones de 1912, obligó a éste a desmentir categóricamente, una vez más, las sospechas de sus adhesiones políticas prorradicales. "¡Yo, el antiparlamentarista, yo, el propagandista acérrimo de la acción directa, mezclado hoy en listas pintorescas de candidatos a la par del más ingenuo o atrevido de los salvadores de opinión, defensores incondicionales y magnánimos de la representación legislativa [...]! ¡Por favor, no!"[111]

Distinto parece ser el caso de las influencias de un partido político de tintes más progresistas, aunque paradójicamente más estatizante, como el batllismo uruguayo. El gobierno de Batlle y Ordóñez no sólo modernizó a la Banda Oriental sino que lideró un proceso de democratización política y social, novedoso por lo temprano y por lo inédito de una experiencia de este tipo en Sud América.[112] Permisivo con el sindicalismo, vencedor de los caudillos rurales y fuertemente anticlerical, su acción política tentó a no pocos anarquistas seducidos por la personalidad del presidente uruguayo y también por la tolerancia de Batlle hacia los deportados que, desde la Argentina, recalaban y desarrollaban su actividad en las costas uruguayas.[113] Era frecuente que los deportados a Europa terminaran en Montevideo, donde gozaban de una libertad manifiestamente superior que en Buenos Aires, incluso cuando *La Protesta* fue clausurada durante el Centenario editaron algunos números en Montevideo. Es más, el periódico *El Libertario* que se editó durante un tiempo en Buenos Aires en lugar de *La Protesta,* elogió abiertamente al gobernante uruguayo por su respeto a las libertades individuales y por el acto concreto de suprimir la sección policial de Orden Social: "Hoy es la República Oriental –extraño pueblo de condiciones únicas y superiores– la madre cariñosa de los héroes y de los mártires

de la injusticia social en América, y esto se debe en mucho a la influencia de un hombre raro que se llama José Batlle y Ordóñez".[114]

Precisamente, en 1912 un grupo de militantes libertarios deportados de nuestro país provocó una de las más sonadas rupturas dentro del movimiento. Entre ellos se encontraban destacados militantes como Adrián Zamboni, Virginia Bolten (sin duda la activista femenina más importante del anarquismo en esos tiempos), E. Clérici, Francisco Berri y Adrián Troitiño entre otros.[115] Todos ellos acreditaban más de una década de militancia y representaban el tronco histórico del anarquismo argentino, habiendo participado algunos activamente en la creación y posterior consolidación de la FORA; otros en la redacción de *La Protesta*, y todos de las actividades propagandísticas cotidianas. El grupo, más tarde identificado como anarco-batllismo, se radicó en Uruguay desarrollando una importante acción propagandística y publicando su propio órgano de prensa, *La Idea Libre,* desde donde brindaron su apoyo crítico a la labor de Batlle y Ordóñez.[116]

Simultáneamente, en marzo de 1912, se produjo otra disidencia liderada por Bautista Fueyo (librero, importador y editor de buena parte de los textos que los anarquistas hacían circular por el país) y Santiago Locascio. Ambos, al igual que los anteriores, habían sido militantes de reconocida trayectoria e integrantes del tronco histórico, a pesar de que en ese momento no activaran orgánicamente. El caso de Santiago Locascio es paradigmático pues había transitado una buena parte de la trayectoria del anarquismo argentino y adherido a distintas corrientes internas. Fue activo integrante de la redacción de *El Rebelde* a partir de su primer número (1898), desde donde combatió las tendencias organizacionistas y discutió duramente con Pedro Gori. Cuatro años más tarde era miembro de la FOA y desarrolló una activa labor en pro de la organización obrera, consiguiendo la adhesión de los estibadores y siendo uno de los líderes de las huelgas de 1902, año en que, simultáneamente, publicaba el mensuario *Nueva Era*. Precisamente, por toda esta actividad el gobierno argentino le aplicó la Ley de Residencia y lo expulsó a su país de origen, Italia, Su caso tuvo bastante repercusión pues se defendió judicialmente con el asesoramiento del abogado socialista Del Valle Iberlucea. A su regreso al país, tomó distancia del movimiento anarquista activo, acercándose lentamente a las posturas "políticas" que asumiría a partir de 1912. Locascio y Fueyo, sacudidos por la inminente sanción de la ley Sáenz Peña, se proponían conformar un partido obrero para participar de las elecciones generales. Si bien esta intención no llegó a concretarse, sirvió para demostrar la insatisfacción de algunos anarquistas que, sin abandonar su profesión de fe, exigían algunos cambios en las prácticas políticas.

Particularmente interesante es la crítica de Locascio cuando atacaba la imagen que más gustaba exponer el anarquismo, esto es, el heroísmo revo-

lucionario individual a ultranza. Se manifestaba contrario a seguir ciegamente la tradición revolucionaria, y dando muestras de una dosis de pragmatismo infrecuente en sus camaradas, sostenía la necesidad de seleccionar las tradiciones más convenientes a la lucha del presente. E iba más lejos: transcurrida la primera década del siglo XX, no se podía pensar en los mismos términos de Bakunin y pretender transformar la sociedad capitalista en revolucionaria de un plumazo. Y el ejemplo más acabado de estos cambios se evidenciaba en la presencia de un Estado cada vez más fuerte en contra de las predicciones libertarias. Atacaba la urgencia revolucionaria y la persistencia de tácticas anacrónicas: "En vez de obstinarse en querer perpetuar una táctica sin ningún resultado práctico, lo que debe hacerse es pensar en otra más adecuada a la época y más en consonancia con los hechos del momento histórico".[117] Concretamente, por tácticas anacrónicas se refería a la huelga general como herramienta política central en tanto pensaba, de acuerdo con una concepción positivista, que los cambios serían lentos y prolongados.

Años más tarde, impactado por la revolución soviética, escribiría con un deliberado tono crítico hacia sus ex compañeros "Muchos de ustedes parecen que viven fuera de órbita de la realidad [...]. El anarquismo no es simple retórica despiadada y acción catastrófica [...]. El anarquismo es una fracción del socialismo".[118] El autor consideraba importante la acción de un partido que fuera la amalgama del anarquismo y el comunismo. Pero esta simbiosis, que él llamaba maximalismo, no tuvo demasiado predicamento en la práctica puesto que el primer entusiasmo de los anarquistas por la revolución soviética se enfrió en cuanto comprendieron el peso del Estado en la nueva sociedad revolucionaria.

No importa cuál haya sido el destino de cada una de estas discordancias y fracturas, interesa sí la dispersión que debe de haber provocado dentro del movimiento libertario y la explicación dada por Santillán se parece más a una justificación acrítica de las debilidades ácratas. Sostenía que "la aureola que rodeaba al anarquismo había atraído a numerosos elementos que habían comprendido insuficientemente las ideas y que eran candidatos propicios a todas las desviaciones; además, sin el contralor de un movimiento alerta siempre, las truculencias mas estrambóticas aparecían en las filas del anarquismo y era preciso fijar una orientación sólida".[119] Esa orientación sólida, que en la década anterior habían llevado adelante Gilimón y otros doctrinarios puros, ahora sería tarea de otros, pero en un movimiento político en retirada.

NOTAS

1. La representación política es "un sistema institucionalizado de responsabilidad política, realizado a través de la designación electoral libre de ciertos organismos políticos fundamentales (en su mayoría los parlamentos)", en Norberto Bobbio, Nicola Mateucci y Gianfranco Pasquino, *Diccionario de política*, México, Siglo XXI, 1983, pág. 1389. Véase también H. Pitkin, *The concept of representation*, Berkeley, University of California, 1967.
2. Juan Suriano, "La oposición anarquista a la intervención estatal en las relaciones laborales", en J. Suriano, *La cuestión social en Argentina, 1870-1943*, Buenos Aires, La Colmena, 2000.
3. Leopoldo Bonafulla, "Anatema", *La Protesta Humana*, 9 de febrero de 1901.
4. Eduardo Gilimón, *Para los que no son anarquistas*, Buenos Aires, Ediciones Libre Iniciativa, 1920, pág. 5.
5. El Rebelde, 14 de agosto de 1899.
6. *El Rebelde*, 14 de julio de 1901.
7. "Los anarquistas y el Estado", *La Protesta*, 30 de junio de 1906.
8. *La Protesta*, 5 de setiembre de 1909.
9. *El Rebelde*, 8 de octubre de 1899.
10. Rafael Barret, *Escritos de Barret*, Buenos Aires, Proyección, 1971, pág. 65.
11. *El Rebelde*, 22 de junio de 1901.
12. Félix Basterra, *Sobre Ciencia Social, op. cit.*, pág. 10.
13. Alberto Castro y C. García Balsas, *Crítica al proyecto González*, Montevideo y Buenos Aires, Ediciones del Grupo Aurora, 1904, pág. 31.
14. "Fundamentos del ideal anarquista", *La Protesta*, 31 de diciembre de 1913.
15. *Fulgor*, N° 14, 12 de diciembre de 1906.
16. J. Alberto Castro y C. García Balsas, *op. cit.*, pág. 13.
17. *Idem*, pág. 33.
18. *Idem*, pág. 7.
19. Véase *La Protesta*, 2 y 4 de octubre de 1904.
20. *La Protesta*, 16 de febrero de 1906.
21. Juan Suriano, *Trabajadores, anarquismo y Estado represor: de la Ley de Residencia a la de Defensa Social (1902-1910)*, Buenos Aires, CEAL, 1988.
22. Resoluciones del Primer Congreso de la Federación Obrera Argentina, en Edgardo Bilsky, *La FORA y el movimiento obrero (1900-1910)*, Buenos Aires, CEAL, 1985, tomo 2, pág. 192.
23. *La Protesta*, 15 de mayo de 1904. El articulista se refiere al frustrado proyecto de Ley Nacional del Trabajo.
24. *La Protesta*, 21 de junio de 1906.
25. Francisco Jaquet, "El proyecto de ley de trabajo", *La Protesta*, 31 de mayo de 1904.
26. Rafael Barret, *op. cit.*, pág. 74.
27. Véase Eric Hobsbawm, *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Barcelona, Crítica, 1991, cap. 4: "La transformación del nacionalismo", págs. 111 a 140.
28. *La Protesta Humana*, 7 de enero de 1900.

29. *La Protesta*, 24 de mayo de 1906 y A. Hamon, *De la patria*, Buenos Aires, Biblioteca Germen, 1907.

30. *La Protesta Humana*, 7 de enero de 1900.

31. A. Hamon, *op. cit.*, pág. 14.

32. Pedro Gori, "Sin Patria", en *Ideas y Figuras*, N° 46, 20 de marzo de 1911. Esta obra antipatriótica fue estrenada en 1899 en Buenos Aires y se representaba habitualmente en las veladas teatrales anarquistas. Un detalle interesante es que durante años se representó en italiano y recién en 1911 *Ideas y Figuras* editó su primera versión en castellano.

33. *El Cuartel*, N° 3, mayo de 1909.

34. *Ibidem*.

35. *El Cuartel*, N° 1, marzo de 1909.

36. *La Protesta*, 24 de mayo de 1906.

37. Sobre el militarismo específicamente local y vinculado al problema con Chile *La Protesta Humana* se ocupó del tema el 18 de marzo, el 1° de abril, el 1° de mayo y el 9 de octubre de 1898; también el 1° de octubre y el 24 de diciembre de 1899.

38. Véase Darío Cantón, "Notas sobre las Fuerzas Armadas argentinas", en Torcuato S. Di Tella y Tulio Halperín Donghi, *Los fragmentos del poder*, Buenos Aires, Editorial Jorge Alvarez, 1969; Alain Rouquié, *Poder militar y sociedad política en la Argentina*, Buenos Aires, Emecé, 1981. Sobre el comienzo de la educación patriótica en la escuela pública y su vinculación a las prácticas militares, véase Lilia Ana Bertoni, "Construir la nacionalidad: héroes, estatuas y fiestas patrias, 1887-1991" en *Boletín*, N° 5, Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani, 1° semestre de 1992.

39. *La Protesta Humana*, 25 de octubre de 1902.

40. *Fulgor*, N° 2, 25 de marzo de 1906.

41. *Fulgor*, N° 6, 12 de junio de 1906.

42. Edgardo Bilsky, *op. cit.*, tomo 2, pág. 219.

43. *Luz al Soldado*, N° 5, 1 de febrero de 1908.

44. La fecha en que dejó de editarse no es segura. El último ejemplar existente en el International Instituut Sociale Geschiedenis de Amsterdam data de septiembre de 1913.

45. Por ejemplo, en 1908 contribuyeron a la formación de un centro antimilitarista en la ciudad de La Plata. Véase *Luz al Soldado*, N° 5, febrero de 1908.

46. Véase *Fulgor*, N° 2, 25 de marzo de 1906; N° 6, 12 de junio de 1906; N° 8, 26 de julio de 1906; N° 12, 13 de octubre de 1906; N° 13, 11 de noviembre de 1906 y N° 14, 12 de noviembre de 1906.

47. *Luz al Soldado*, N° 5, 1 de febrero de 1908.

48. Los datos sobre el tiraje son tomados de la sección Balance. Por ejemplo véase *Luz al Soldado*, N° 48, febrero de 1910, en donde se sostiene la impresión de 4.000 ejemplares. Cuando el periódico reapareció un año después de la represión del centenario se editaban 2.000 números. Véase *ibidem*, 15 de febrero de 1911.

49. *El Cuartel*, N° 3, mayo de 1909.

50. G. Inglán, "La mentira de la democracia", *La Protesta Humana*, 25 de mayo de 1901.

51. *Ibidem*.

52. *El Rebelde*, 24 de octubre de 1902.

53. *El Rebelde*, 27 de julio de 1901.

54. El concepto anarquista de no gobierno se sustenta en la idea del orden natural "porque en la naturaleza todo es anárquico" y los seres humanos nacen en condiciones de igualdad: "Todos al nacer, nacemos anarquistas. Tenemos el mismo origen". Los individuos tienen iguales derechos y deberes pero a medida que transcurre su vida en la sociedad burguesa se le imponen las desigualdades que perturban y deforman el orden natural. Véase José Mas Gomeri, "La Anarquía", *El Rebelde*, 31 de mayo de 1902.

55. Sigo la definición de Agnes Heller: "La actividad política *sensu stricto* está siempre dirigida al poder", esto es, conservar u obtener el poder. Agnes Heller, *Sociología de la vida cotidiana*, Barcelona, Península, 1977, pág. 172.

56. *L'Avvenire*, 25 de octubre de 1896. ["Los comunistas anárquicos la aborrecen y la combaten, combatiendo tanto a los politiqueros que están en el poder como aquellos que preparan el terreno para conquistarlo [...], política significa arte de gobierno y anarquía, abolición del gobierno y también de la política."].

57. Rodolfo González Pacheco, *Carteles*, Buenos Aires, Américalee, 1956, pág. 72.

58. *La Protesta*, 10 de marzo de 1906.

59. E. Malatesta, "Candidaturas anarquistas", Londres, 30 de marzo de 1900. Publicado en *La Protesta Humana*, 8 de julio de 1900.

60. La polémica se desarrolló durante todo el año 1897 en los periódicos *Il Messagero*, *Avanti* y *L'Agitazione*. Véase Malatesta-Merlino-Bonano, *Anarquismo y elecciones*, Barcelona, Colección A, s/f.

61. *El Rebelde*, 22 de abril de 1900.

62. Osvaldo Saavedra, "Caricaturas políticas", *Martín Fierro*, N° 7, 14 de abril de 1904.

63. Bakunin había afirmado "el sufragio universal [...] representa el medio más seguro para hacer que las masas cooperen en la construcción de su propia cárcel", en M. Bakunin, *La Libertad*, Buenos Aires, Ediciones del Mediodía, 1968, pág. 165. En el razonamiento opuesto, Engels sostenía: "Predicarles (a los obreros) el apoliticismo sería echarlos en brazos de la política burguesa", en C. Marx y F. Engels, *Obras Fundamentales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, pág. 125.

64. Eduardo Gilimón, "La acción política y la emancipación del proletariado", *La Protesta Humana*, 23 de enero de 1898.

65. *L'Avvenire*, 24 de abril de 1898.

66. *La Protesta*, 3 de septiembre de 1905. La apreciación aunque exagerada tiene sentido. El mismo Joaquín V. González (Ministro del Interior) había saludado calurosamente la llegada al parlamento de Palacios al "que por fortuna hemos visto hacer sus primeras armas dentro del terreno de la legalidad y el orden constitucional". Intervención del Ministro González en la Cámara de Diputados, 11 de mayo de 1904, en Juan Suriano, "El Estado argentino frente a los trabajadores urbanos: política social y represión, 1880-1916", *Anuario*, Universidad de Rosario, 1989-1990, pág. 119.

67. Para el caso español véase Paul Heywood, "El movimiento obrero en España antes de 1914", en Dick Geary (comp.), *Movimientos obreros y socialistas en*

Europa antes de 1914, Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1992, págs. 327 a 372. Sobre Italia véase "Socialismo y clases trabajadoras en Italia antes de 1914", en Dick Geary (comp.), *op. cit.*, págs. 259 a 326.

68. *La Protesta*, 3 de marzo de 1906.

69. Enrique Dickmann, *Recuerdos de un militante socialista*, Buenos Aires, La Vanguardia, 1949, pág. 102.

70. Natalio Botana, *El orden conservador. La política argentina entre 1880 y 1916*, Buenos Aires, Sudamericana, 1985, pág. 191.

71. Aunque la proporción de votantes era ínfima, la mayoría de éstos eran seguramente trabajadores, como se ha demostrado recientemente para el período 1850-1880. Véase Hilda Sábato, "Ciudadanía, participación política y la formación de una esfera pública en Buenos Aires, 1850-1880", en *Entrepasados*, Buenos Aires, N° 6, comienzos de 1994, págs. 68 y 69.

72. *La Protesta*, 10 de marzo de 1906.

73. E. Almada, "A los trabajadores", *La Protesta*, 9 de marzo de 1906, pág. 2.

74. *El Rebelde*, 1° de abril de 1900.

75. En 1906 se alcanzó la cifra máxima de electores en la Capital Federal: 31.957 votantes. Esta cifra cayó a 24.732 sufragantes en 1910. Véase Natalio Botana, *op. cit*, pág. 191.

76. *La Protesta*, 8 de marzo de 1908.

77. *La Protesta*, 15 de marzo de 1910.

78. Para un análisis del rol de la violencia en el anarquismo véase Rafael Nuñez Florencio, *El terrorismo anarquista*, 1888-1909, Madrid, Siglo XXI, 1983.

79. En la década de 1890 los atentados anarcoterroristas en Europa y Estados Unidos costaron la vida del rey Humberto de Italia, de la emperatriz Isabel de Austria, de los presidentes de Francia Sadi Carnot y de Estados Unidos Mc Kinley así como también del ministro español Cánovas. A la hora de medir el impacto político de estos actos de violencia individual, me parece sugerente la opinión de Hobsbawm en el sentido de que tales hechos no alteraron el rumbo de democratización política iniciado tímidamente durante ese período, ya que las burguesías europeas parecían más preocupadas por los movimientos de masas que por los actos de terrorismo. Eric Hobsbawm, *La Era del Imperio (1875-1915)*, Barcelona, Crítica, 1992, pág. 101. Sobre las repercusiones de los atentados terroristas en la Argentina, véase Iaacov Oved, *El anarquismo y el movimiento obrero en Argentina*, México, Siglo XXI, 1978, págs. 110 a 116 y 192 y 196.

80. Para Lombroso, el anarquista era el prototipo de un delincuente nato, cuya principal característica era un fanatismo asociado a un fuerte carácter violento y antisocial. Véase Cesare Lombroso, "Los anarquistas", en C. Lombroso y R. Mella, *Los Anarquistas*, Barcelona, Jucar, 1977. Sobre la vinculación entre positivismo, criminología y el anarquismo, véase Patricio Geli, "Los anarquistas en el gabinete antropométrico. Anarquismo y criminología en la sociedad argentina del 900", en *Entrepasados*, año II, N° 2, comienzos de 1992, págs. 7-24. La influencia de la criminología positivista en los grupos gobernantes es analizada por Eduardo Zimmermann, *Los liberales reformistas. La cuestión social en la Argentina, 1890-1916*, Buenos Aires, Sudamericana-Universidad de San Andrés, 1995, caps. 6 y 7.

81. *La Autonomía Individual*, N° 2, 1° de agosto de 1897.

82. *Ibidem.*

83. *La Autonomía Individual*, N° 2, 1° de agosto de 1897.

84. *Fulgor*, N° 6, 12 de junio de 1906.

85. *Fulgor*, N° 8, 26 de julio de 1906.

86. Alejandro Escobar y Carballo, "Elocuencia del atentado", *El Rebelde*, 8 de enero de 1899.

87. Félix Basterra, "Gaetano Bresci", en *Almanaque Ilustrado de la Questione Sociale de 1900*, Buenos Aires, Librería Sociológica, 1900, pág. 30.

88. *El Rebelde*, 26 de agosto de 1900.

89. *La Protesta*, 20 de enero de 1910. Es interesante recalcar que una de las exigencias no satisfechas del anarquismo para levantar la larga huelga de mayo de 1909 había sido, precisamente, la renuncia del coronel Falcón a la jefatura de la policía.

90. *La Protesta Humana*, 31 de octubre de 1903 y *La Protesta*, 10 de enero de 1908. No faltó tampoco la defensa del tiranicidio desde un punto de vista francamente admirativo de la acción heroica e individual "percibiendo en ellos la heroicidad del gesto con que los fanáticos de la libertad –glorioso fanatismo– saben responder en nombre de la libertad a esos bárbaros escarnecedores de la dignidad de un pueblo". Así se refería Julio Barcos al atentado que costara la vida del zar Alejandro II de Rusia. A su criterio, estos atentados iluminaban el alma del pueblo oprimido. Y la acción individual reemplazaba con eficacia la lucha colectiva postergada por la ignorancia del pueblo sojuzgado y aunque "pequeño es el ejército del terrorismo [...] basta uno solo de aquellos fascinantes luzbeles de la rebelión, para estremecer de espanto el corazón de la omnipotente monarquía". Véase Julio Barcos, "La cabeza del terrorista", *La Protesta*, 1° de junio de 1909 y 13 de junio de 1909.

91. Véase *La Protesta*, 28 de junio de 1904 y 6 de agosto de 1904.

92. E. Malatesta, *Anarquismo y anarquía*, Buenos Aires, Tupac Ediciones, 1988, págs. 35-51.

93. *La Protesta Humana*, 14 de septiembre de 1901.

94. *El Rebelde*, 31 de mayo de 1902.

95. Pascual Guaglianone, "La huelga general" en *Vida Nueva*, N° 2, 22 de noviembre de 1903.

96. La huelga general fue difundida al comienzo de la revolución industrial por William Bembow y más tarde por Owen y los cartistas que la denominaban "el mes sagrado". Tanto Owen como los sindicalistas norteamericanos de fines del siglo XIX usaron la huelga general para lograr la imposición de la jornada de 8 horas.

Pero esta propuesta fue tomada tanto por los anarquistas como por los sindicalistas revolucionarios franceses, que en 1885 la convirtieron en una herramienta revolucionaria. Sobre la huelga general y las discusiones que provocó su adopción, véase Hubert Lagardelle (comp.), *Huelga general y socialismo*, Buenos Aires, Cuadernos de Pasado y Presente, 1975. También Edward Shorter y Charles Tilly, *Las huelgas en Francia, 1830-1968*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1985; G. Crouch y A. Pizzorno, *Conflitti in Europa*, Milán, Etas Libri, 1977.

97. *La Protesta Humana*, 14 de septiembre de 1901.

98. *La Protesta Humana*, 9 de noviembre de 1901.

99. Impugnando la consigna del derecho al trabajo de la revolución francesa de 1848, Kropotkin anteponía el derecho al bienestar de los trabajadores: "Ellos re-

claman por eso mismo su derecho a apoderarse de toda la riqueza social, de tomar las casas e instalarse en ellas según la necesidad de cada familia; tomar los víveres acumulados y usar de ellos de manera de poder conocer el bienestar después de haber conocido en exceso el hambre. Ellos proclaman su derecho a todas las riquezas, fruto del trabajo de generaciones pasadas y presentes, y hacen uso de ello de manera de conocer lo que son los elevados goces del arte y de la ciencia, demasiado tiempo monopolizado por los burgueses". P. Kropotkin, "Lo que entendemos por revolución", *El Rebelde,* 11 de noviembre de 1898, pág. 3 y 27 de noviembre de 1898, pág. 3.

100. *La Protesta Humana,* 19 de octubre de 1901.

101. El Caballero del desierto, *Declaración de guerra al orden o la acción anarquista en la República argentina,* Buenos Aires, 1906, pág. 7.

102. Agnes Heller, *op. cit.,* pág. 173.

103. *La Protesta,* 1° de octubre de 1907.

104. *La Protesta,* 16 de octubre de 1907.

105. *La Protesta,* 20 de octubre de 1907.

106. *El Libertario,* N° 7, 1° de abril de 1911.

107. Véase Aníbal Vighera, "Participación electoral y prácticas políticas de los sectores populares en Buenos Aires, 1912-1922", en *Entrepasados,* Buenos Aires, N° 1, comienzos de 1991.

108. Teodoro Antilli, "Hacia una acción práctica", *La Protesta,* 7 de agosto de 1913.

109. *La Protesta,* 14 de agosto de 1913.

110. *Ibidem.*

111. Alberto Ghiraldo, *Crónicas Argentinas. Balance social de un pueblo,* Buenos Aires, Malena, 1912, págs. 170 y 171.

112. Batlle y Ordóñez gobernó Uruguay entre 1903 y 1907, y otra vez entre 1911 y 1915. En el interregno fue presidente su ex ministro de gobierno. Claudio Williman, quién, mucho mas conservador, tomó distancia de los sectores sindicales aunque continuó con las reformas del Estado, creando en 1908 la Oficina de Trabajo. Sobre el batllismo, véase Benjamín Nahdn, *La época batllista,* 1905-1929, Montevideo, Edición de la Banda Oriental, 1993.

113. Para muchos militantes libertarios, el Río de la Plata era una misma región y alternaban su actividad aquí o allá.

114. *El Libertario,* N° 9, 17 de marzo de 1911.

115. Distinto fue el caso de Francisco Corney, un destacado dirigente de la FORA que hacia fines del primer gobierno de Batlle emigró a Montevideo donde desempeñaría importantes funciones en el seno de la Federación Obrera Regional Uruguaya. Terminó distanciándose del anarquismo uruguayo e integrándose al partido colorado como "informante" del jefe político y de policía de Montevideo entre 1915 y 1919, aportando datos sobre la organización del movimiento obrero en ambas orillas. Véase Universindo Rodríguez Díaz, *Los sectores populares en el Uruguay del novecientos,* Montevideo, Editorial Compañero, 1989, pág. 17.

116. Lamentablemente, se carece de información sobre este interesante proceso, puesto que a comienzos de 1912 la prensa anarquista todavía se hallaba bajo la censura impuesta durante el Centenario. Algunas referencias pueden encontrarse en Diego Abad de Santillán, "*La Protesta,* su historia, sus diversas fases y su significación en el movimiento anarquista en América del Sur", en *Certamen Internacional de La Protesta,* Buenos Aires, 1927, pág. 60.

117. Santiago Locascio, "La tradición revolucionaria", en *Germen,* Revista Quincenal Ilustrada, Buenos Aires, año VI, N° 10, 30 de noviembre de 1911.

118. Santiago Locascio, *Maximalismo y Anarquismo,* Vicente Bellusci Editor, Buenos Aires, 1919, pág. 3.

119. Diego Abad de Santillán, *Certamen...,* *op. cit.,* pág. 59.

Capítulo VIII

RITOS Y SÍMBOLOS ANARQUISTAS

> Altas, flamearon ayer las simbólicas banderas en el espacio inmenso de las agitaciones proletarias. Rojas banderas de ensueño, fuertes insignias de combate, heraldos de justicia y de libertad.
>
> *La Protesta*,
> 2 de mayo de 1906

En el corto lapso de tiempo comprendido entre 1900 y 1910, el anarquismo se constituyó en la tendencia político-ideológica de mayor arraigo entre los trabajadores urbanos argentinos. Así como hegemonizaron una importante cantidad de sociedades de resistencia e impusieron su predominio en la Federación Obrera Regional Argentina en 1905, constituyeron y articularon una importante red de instituciones culturales compuestas por círculos y centros de estudios sociales, bibliotecas, escuelas libertarias, grupos filodramáticos y una profusa oferta editorial que abarcaba desde la prensa periódica hasta la edición de libros y folletos. Junto con estas instituciones los anarquistas construyeron un aparato simbólico y ritual con una identidad bien definida y vinculada claramente al mundo del trabajo.

Las vanguardias políticas radicales han recurrido, y el anarquismo local no fue una excepción, a la utilización de símbolos y rituales reflejando la necesidad de hallar un lenguaje y una forma de expresión determinada, buscando definir una identidad que los afirmara ante los trabajadores y fuera asumida por éstos. Baczko ha manifestado que las elites políticas se dan "rápidamente cuenta de que el dispositivo simbólico constituye un instrumento eficaz para influir y orientar la sensibilidad colectiva [...]".[1] De allí surge la necesidad y la urgencia por construir y difundir un aparato simbólico identificatorio propio, en oposición a los aparatos simbólicos institucionales o dominantes. De esta manera, y recurro nuevamente al autor polaco, necesitaban "vestimentas", esto es, "signos e imágenes, gestos y figuras" para comunicarse con los otros y reconocerse a sí mismos como actores políticos y sociales.

En este período de conformación de la Argentina moderna, la instancia

de construcción-invención de una tradición histórica se presentaba como una necesidad básica de casi todos los sectores políticos y sociales. Estas preocupaciones eran emergencias lógicas ante situaciones nuevas: desde el Estado que necesitaba con premura cohesionar la dispersa identidad de los habitantes del territorio nacional, y para ello volcó todo su aparato educacional y propagandístico hacia la creación y difusión de una tradición histórica nacional con su consecuente peso ritual y simbólico, hasta los grupos políticos como, por ejemplo, los anarquistas y los socialistas. A través de la difusión de un peculiar entramado simbólico, estas fuerzas políticas buscaron elaborar y cohesionar la representación del colectivo trabajadores, de otorgarle una identidad y de contribuir a la constitución del imaginario social obrero. Se trataba de crear-inventar una tradición histórica (las luchas del pueblo oprimido) y de determinar cuál era el espacio propio y cuáles los límites; quiénes los aliados y quiénes los enemigos. "Por tradición inventada –sostiene Hobsbawm– se entiende un conjunto de prácticas, en general reguladas por normas abiertas o tácitamente aceptadas, y dotadas de una naturaleza ritual o simbólica, que se proponen inculcar determinados valores y normas de comportamiento en los cuales está implícito la continuidad del pasado". La invención de tradiciones se generalizó en el último tercio del siglo pasado en tanto se trataban de "respuestas a situaciones nuevas que asumen la forma de referencia a situaciones antiguas, o que se construyen un pasado propio a través de la repetición casi obligatoria". En la Argentina también se manifestaba este fenómeno, frente a un Estado que inventaba y creaba en forma avasallante sus tradiciones, que elaboraba rituales e inundaba el campo simbólico con la intencionalidad de incluir a todas las clases sociales en esa tradición nacional inventada, los anarquistas intentaban plasmar un espacio simbólico alternativo en el cual se identificaran los trabajadores.[2]

Ese espacio simbólico se construyó mayoritariamente a partir de la recepción y la resignificación de elementos provenientes del movimiento político y social europeo. La razón de esta peculiaridad se debe al cosmopolitismo del mundo laboral porteño, cuyos trabajadores pertenecían a distintas nacionalidades y comunidades lingüísticas. Solo a modo de ejemplo: en la ciudad de Buenos Aires los extranjeros ocupados en la rama secundaria eran 4,5 veces más que los nativos en 1895 y 3 veces más en 1914, y también representaban la mayoría en el sector terciario, especialmente en el comercio.[3] Esta impronta había sido advertida lúcidamente por Joaquín V. González:

> Buenos Aires se presenta como una prolongación de la Europa misma [...] luego, no es de extrañar que aquí aparezcan también los mismos caracteres y modalidades que califican y definen los focos urbanos de donde proceden las masas emigratorias que aquí se radican o flotan.[4]

Esos extranjeros eran portadores de diversas tradiciones culturales, políticas e ideológicas. En ese contexto, la invención de una tradición obrera local se vinculaba directamente a los retazos de tradiciones llegados al Río de la Plata con los inmigrantes. Una de esas ideologías fue la anarquista y, como se ha visto a lo largo de este trabajo, se instaló con relativo éxito entre los trabajadores porteños. El anarquismo se adaptó con comodidad al carácter cosmopolita de la sociedad local, rechazó la peculiaridad nacional y reivindicó el carácter internacionalista del movimiento obrero. Teniendo en cuenta estas dos características –cosmopolitismo societal e internacionalismo anarquista– en este capítulo se sostiene que durante el período formativo de la Argentina moderna –interesan aquí las décadas de 1890 y, particularmente, de 1900– se constituyó un espacio simbólico vinculado a los trabajadores urbanos y consecuentemente a la identidad obrera, cuyos símbolos principales (héroes, mártires, banderas, estandartes, formas y ritos movilizatorios) se diferenciaron poco de aquellos circulantes en Europa.

Sin embargo, la recepción y adopción de esta simbología no se realizó sin tensiones. La necesidad de interpelar a sectores nativos (peones rurales, conscriptos) permitió impregnar el discurso y el aparato simbólico libertario de elementos locales. Especialmente desde la producción literaria y periodística de algunos intelectuales que rescataron la imagen del gaucho quitándole las connotaciones negativas, generalmente atribuidas por los anarquistas, y vinculándola al instinto básico de justicia, lucha y libertad tan apreciado por el anarquismo. Como se ha señalado en el capítulo II, el escritor y periodista Albero Ghiraldo fue uno de los pocos propagandistas libertarios que advirtió la necesidad de efectuar un sincretismo cultural entre las tradiciones europeas y locales. Al incorporar la figura del gaucho, tomó la imagen del Martín Fierro como paradigma de rebelión social y la utilizó para darle nombre al suplemento de *La Protesta* entre 1904 y 1905. El gaucho representaba "el grito de una clase luchando contra las capas superiores de la sociedad que la oprimen, es la protesta contra la injusticia".[5] Pero, las particularidades locales no alcanzaron en este período a ocupar un lugar prominente en la constitución del mundo simbólico del movimiento libertario a juzgar por el entramado perceptible en huelgas, actos públicos, actividades culturales o en la prensa. La recepción y utilización de una simbología de carácter internacionalista fue una de las peculiaridades centrales del anarquismo urbano argentino de este período.[6] En el contexto de conflictividad social existente en el mundo laboral urbano argentino de comienzos del siglo, este espacio simbólico contribuyó a dotar al movimiento obrero de su carácter contestatario y confrontacionista.

1. EL ANARQUISMO INVENTA SU IMAGEN

Durante los primeros años de este siglo, anarquistas y socialistas compartieron el espacio común de invención de tradiciones obreras, de producción simbólica y de construcción ritual que pretendían constituir una alternativa a la cultura oficial y dominante. Pero la convivencia de las fuerzas de izquierda en ese espacio común constituía todo un problema en tanto las concepciones tácticas sobre cómo transformar la sociedad eran, a veces, diametralmente opuestas. Así, los mismos símbolos –la bandera roja, por ejemplo– o ritos –la conmemoración del 1° de mayo– aun cuando tenían casi el mismo significado, adquirían connotaciones diferentes para socialistas o anarquistas, especialmente en la forma de proyectar hacia adelante esos símbolos. Buscaban generar una imagen propia distinta y parecían mostrarle a los grupos gobernantes las dos caras de la misma moneda; una racional y pacífica y, la otra, que sin dejar de ser racional, era más violenta y tumultuaria.

Los socialistas, al contrario del anarquismo, respetaban el orden público y no pretendían suplantar la bandera nacional; hacían flamear ordenadamente sus banderas, manifestaban pacíficamente –indistintamente en lugares abiertos o cerrados– durante la celebración del 1° de mayo o en otro tipo de conmemoraciones, respetaban las ordenanzas y edictos policiales y municipales, y cantaban sin estridencias los himnos revolucionarios. Sus actos eran esencialmente disciplinados.[7] Como partido político, el socialismo disputaba un espacio diferente y acotado a las normas legales y al uso del derecho constitucional de peticionar. Su esfuerzo se orientaba a transformar a los trabajadores en ciudadanos y representarlos en el Parlamento. Era lógico, entonces, que repudiaran la "gimnasia revolucionaria" libertaria:

> Los anarquistas –sostenía el dirigente socialista Enrique Dickmann– esperaban la Revolución Social de algún suceso catastrófico, y para ello provocaban huelgas generales, por tiempo indeterminado, sin ton ni son [...]. Todo esto estaba en oposición total con los métodos de propaganda del Partido Socialista que buscaba el creciente bienestar mensurable del pueblo trabajador por un largo y trabajoso proceso [...].[8]

El socialismo aspiraba a ser escuchado por el gobierno y convertirse en interlocutor del Estado. Intentaba reformar pacíficamente y no destruir la sociedad; los símbolos y ritos eran utilizados en consonancia con ese deseo.

El anarquismo, en cambio, recurría a la misma simbología y ritualidad para una finalidad diferente: apelaba a ellos como arma de lucha y como grito de combate para sustituir los símbolos nacionales y cambiar la sociedad violenta y radicalmente. Intentaba apropiarse de éstos para atraer a los

descontentos y aparecer como alternativa de un sistema considerado injusto. Además, pretendía ignorar y, aunque haya estado lejos de conseguirlo, eliminar al Estado como interlocutor. Entonces, los mismos símbolos y ritos usados por los anarquistas podían adquirir, especialmente a los ojos de los grupos dominantes, connotaciones atemorizantes, peligrosas y revolucionarias. Abonado conscientemente por retóricas y gestualidades agresivas y combativas, la utilización del aparato simbólico y ritual libertario buscaba, precisamente, escandalizar y generar temor en sus enemigos:

> No llegaban silenciosos los grupos, sino que por el contrario, los hombres que los componían daban toda clase de gritos: ¡Abajo la policía! ¡Mueran los cosacos! ¡Abajo el coronel Falcón! ¡Guerra a los burgueses! Y estos gritos hallaban eco en todos los ámbitos de la agitada asamblea.[9]

La imagen que se desprende del relato de la movilización del 1° de mayo de 1909 en Buenos Aires es la de una manifestación clara de hostilidad al sistema, en tanto dirigía su ataque impugnatorio a la burguesía y la institución –policía– que, según el criterio libertario, resguardaba sus intereses. Estas imágenes se repitieron siempre que el anarquismo pudo articular movilizaciones en el ámbito público.[10]

Obviamente, no se trataba sólo de un problema de intencionalidad y de retórica, las mismas prácticas movilizatorias de los anarquistas al frente de los trabajadores abonaban las miradas negativas. Y estaba también la concepción elaborada por los grupos gobernantes, quienes influenciados por la criminología lombrosiana y amparados en los conceptos de orden público y defensa social, percibían el anarquismo como una patología social a erradicar de la sociedad. Estas ideas, que habían estado latentes desde la década de 1890, más por el impacto de los atentados europeos que por la actividad anarquista en la Argentina, se potenciaron a partir del movimiento huelguístico del verano de 1901-1902 y del consecuente auge logrado por el anarquismo entre los trabajadores durante la primera década del presente siglo. El resultado de todos estos factores fue la coincidente apreciación de los principales hombres de gobierno sobre la necesidad de excluir al anarquismo de la esfera social y política. Tres figuras como Miguel Cané, Joaquín V. González o Ernesto Quesada, que apreciaban los problemas sociales desde ópticas diferentes, compartían la idea de exclusión del anarquismo.[11]

La iconografía anarquista local, que generalmente reproducía la circulante en Europa, también abonaba la imagen violenta y generalmente hacía referencia a la destrucción del capitalismo. Precisamente, una imagen de profusa difusión en la prensa libertaria porteña titulada "El derrumbe de la sociedad burguesa"[12] mostraba en su centro a la mujer, símbolo de la libertad, que con la antorcha en alto guiaba al proletariado hacia su redención; parada sobre los emblemas más representativos del sistema (se-

mejantes a escombros): la cruz y la mitra papal de la iglesia, la espada y las insignias militares del ejército así como la galera y el bastón del burgués. Completaban la alegoría, a cada costado de la libertad, los edificios en ruinas de la cárcel y los tribunales. Así, el mensaje que se desprendía de la imagen era sencillo, claro, contundente y de enorme peso simbólico: los enemigos más odiados del anarquismo yacían a sus pies destruidos en forma drástica por la revolución social. En realidad, la mujer, representativa de la libertad, era la resignificación profana de una imagen de claro simbolismo espiritual utilizada por la iconografía cristiana. En ella, la heroína coloca sus pies sobre un hombre o serpientes y dragones en clara alusión al triunfo del bien sobre el mal. En nuestra imagen la mujer-libertad (el bien) está parada sobre los símbolos de la sociedad capitalista (el mal).[13]

De esta forma, la producción simbólica y ritual anarquista pretendía adquirir connotaciones personales y, a la vez, intentaba dotar a los trabajadores porteños de emblemas y celebraciones que contribuyeran, por un lado, a nutrirlos de un espíritu de rebeldía y de lucha y, por otro, de un sentido de pertenencia a la clase explotada y autoafirmarlos en una identidad propia a partir de la elaboración (invención) y afirmación de valores considerados propios en contraposición a los valores del sistema capitalista. Este arsenal simbólico y ritual era amplio y no se remitía sólo a la bandera roja y a la conmemoración del 1° de mayo. Mucho más extenso y complejo, abarcaba una grande y heterodoxa galería de héroes –propios y no tanto–, un panteón de mártires de la causa revolucionaria, ritos fúnebres revolucionarios, la elaboración de almanaques donde se reemplazaba el santoral católico por conmemoraciones de carácter laico y revolucionario, himnos y cancioneros revolucionarios y, hasta intentaron crear una onomástica alternativa cambiando las formas de nombrar a sus hijos. Así, se intentaba otorgar a los trabajadores un sentimiento de pertenencia y fidelidad a los valores propios y universales del proletariado: la bandera roja –o roja y negra– era el emblema de los trabajadores; el 1° de mayo constituía una celebración eminentemente obrera; los mártires y héroes del panteón revolucionario se habían inmolado o habían dado su vida por los oprimidos.

La construcción de este aparato simbólico, y su adopción por parte de los trabajadores argentinos, debía efectuarse en un campo que, simultáneamente, se articulaba con símbolos y rituales públicos, tanto nacionales y laicos como religiosos, impulsados desde poderosas instituciones como la escuela o la iglesia. Incluso, ciertas imágenes de la tradición republicana francesa usadas por los anarquistas como la libertad, la pica, la antorcha, el sol o el gorro frigio tenían un fuerte peso simbólico en la iconografía nacional adoptada con posterioridad a la revolución de mayo.[14] Los anarquistas pretendían disputar un espacio en este campo de tensión simbólico y, sin dudas, el combate adquiría particular significación en países como la

Argentina y en coyunturas históricas como las que nos ocupa. Los nuevos sectores sociales conformaban un terreno fértil para la captación política e ideológica, pues el sentido de pertenencia y de fidelidad de los nuevos sectores sociales, especialmente los inmigrantes, a la Nación Argentina no estaba aún plenamente arraigado. La ausencia de una adhesión generalizada al campo simbólico nacional no implicaba que los trabajadores locales no tuvieran otras fidelidades como, por ejemplo, las religiosas, las regionales o las nacionales de origen, así como también las provenientes del criollismo, respectivamente abonadas por la iglesia o por las distintas asociaciones criollistas o nacionales de residentes en el país. De hecho, numerosos testimonios atestiguan sobre la gran variedad de imágenes –reyes, presidentes, héroes nacionales, santos e incluso artistas populares– que engalanaban las paredes de los hogares populares. Por ejemplo, un observador sostenía que los cuartos de los trabajadores estaban adornados a menudo "con imágenes de madonas o estampas de reyes, generales o caudillos populares".[15] En este sentido, el anarquismo vernáculo también intentaba ocupar un espacio en la iconografía popular.

Insisto entonces, los dirigentes anarquistas, al igual que los socialistas, fueron muy sensibles al valor propagandístico de los símbolos y de la ceremonialidad, y como tal le atribuyeron importancia e intentaron contrarrestar la múltiple y heterogénea simbología operante sobre los trabajadores. Este esfuerzo se orientaba a conformar una imagen alternativa para los trabajadores. Esta operación resultaba indispensable para otorgar una identidad colectiva a esa masa de individuos dispersos que eran los trabajadores argentinos a comienzos de siglo. Hablo de imagen alternativa aunque muchos de los símbolos y rituales adoptados no fueran más que apropiaciones y resignificaciones de la simbología ya existente. "Todo simbolismo –dice Castoriades– se edifica sobre las ruinas de los edificios simbólicos precedentes, y utiliza los materiales de éstos [...]".[16] Se trataba de dotarla de significados nuevos o ampliar su alcance; Marianne, la emblemática mujer representativa de la libertad burguesa también representaba la libertad humana y, obviamente, la libertad del proletariado. Su valor era universal y alcanzaba a todos los trabajadores, incluidos los argentinos.

En este sentido, el sistema simbólico utilizado por el anarquismo argentino apelaba a un sinnúmero de elementos cuya filiación abrevaba en gran medida en la etapa de las revoluciones burguesas pero, también, podía retrotraerse mucho más atrás hasta la mitología griega, porque imágenes simbólicas se resignifican constantemente y cuando pierden el contenido original se convierten en "formas vacías". Desde la Revolución Francesa, y más precisamente durante el siglo XIX, muchas imágenes tradicionales adquirieron profanidad y, en oportunidades, carácter revolucionario. Así, el contenido político-social ocupaba y llenaba las "formas vacías". El anarquismo se nutrió como todo el campo socialista de esa resignifica-

ción.[17] El sol, por ejemplo, una figura usada por diversas civilizaciones y por distintos grupos sociales y políticos, fue una de las imágenes utilizadas con mayor frecuencia por los libertarios; símbolo de la fuente de la energía y de la vida señalaba además, desde la visión optimista del anarquismo, el rumbo hacia el futuro, la meta a conquistar por el proletariado:

> la proximidad del huracán revolucionario que hará remover hasta sus cimientos, y del cual surgirá un mundo nuevo fortalecido por un sol de justicia, a cuyo calor el bienestar soñado por el esclavo del salario, y del que se desprenderán poderosos rayos de luz que iluminarán las inteligencias.[18]

Otro símbolo característico de la imaginería anarquista era la antorcha, que en algunas oportunidades era reemplazada por el hacha. La antorcha aparecía a menudo en el brazo izquierdo en alto de la Marianne libertaria (la libertad resignificada) marcando, también, el camino de la revolución y revelando el sendero a seguir a los explotados "a los cuales la antorcha de la verdad iluminará con sus rayos purificadores".[19] La antorcha se asociaba generalmente al sol y purificaba la vida a través de la iluminación, era, además, emblema de la verdad y ha figurado en numerosas alegorías desde su aparición en la mitología griega donde representaba el arma de Hércules en su lucha contra la hidra.[20] Pero, en el terreno más concreto de las prácticas movilizatorias, el rol guía de la antorcha era ocupado por la bandera roja, siempre encabezando cualquier manifestación libertaria realizada en el país.

2. ROJAS BANDERAS DE ENSUEÑO

Con el surgimiento del movimiento obrero local, la bandera y otros emblemas similares (escarapelas, escudos, pancartas) se convirtieron en importantes símbolos de identificación para el mundo de los trabajadores, siempre presente en los mitines públicos o en las habituales reuniones en espacios cerrados. En efecto, el rol de la bandera, particularmente en la movilización callejera, era central y siempre marchaba a su cabeza. La bandera ha sido utilizada desde las civilizaciones más remotas. El hecho de estar colocada en lo alto de una pértiga o asta implica la proyección del espíritu de quien la lleva por encima del nivel normal; es un signo de unión y de victoria, de identificación, de reconocimiento y de autoafirmación. Y así como fue importante para los pueblos de la Antigüedad o de la Edad Media, con la irrupción de las revoluciones burguesas la bandera se convirtió en un signo evidente de identificación nacional y se instauraron fuertes ritos en torno a ella, y a sus colores, a través de los cuales los ciudadanos adquirían un sentido de pertenencia a la nación. Los adherentes de

cada gremio, grupo o círculo se aglutinaban en torno a sus banderas, que los identificaba y les daba sentido de pertenencia:

> [...] la manifestación quedó organizada, con varias sociedades de la Federación Obrera Argentina: la de zapateros, mecánicos, albañiles, sombrereros, artes gráficas, peluqueros, etc. Todos estos grupos llevaban la infaltable bandera roja con franja o crespón negro.[21]

Especialmente, la bandera roja era el símbolo más claramente identificatorio de la lucha de los trabajadores y de la unión revolucionaria contra los patrones y el Estado.

Su uso fue adoptado en la Argentina desde el mismo momento de la aparición de las primeras agrupaciones anarquistas y socialistas. Y al contrario de lo sucedido en Europa, donde según Hobsbawm la adopción de la bandera roja por los trabajadores fue un hecho espontáneo cuyo símbolo fue luego adoptado por el socialismo,[22] en la Argentina fueron esas agrupaciones políticas las que impusieron su uso y la difundieron entre los obreros locales, aunque es importante aclarar que este proceso guardaba, en cierta medida, una relación directa con la cultura de la izquierda europea en tanto la gestación del movimiento obrero argentino y sus vanguardias políticas asumían, con respecto a aquél, un sentido de clara continuidad ideológica. La adopción de la bandera roja en el ámbito local estaba expresando la necesidad de dotar de un símbolo identificatorio a ese colectivo tan disperso y heterogéneo que eran los trabajadores locales hacia fines del siglo XIX. Y, de hecho, la bandera roja identificó en gran medida y por varias décadas al movimiento obrero argentino, haya estado éste hegemonizado por socialistas, anarquistas, sindicalistas o comunistas.

El objetivo de su uso era simple y claro. La bandera era estandarte y guía de los proletarios y de los pobres, significaba alegría y liberación de las injusticias del capitalismo así como promesa de un mundo mejor y también era identificación con el ideal anarquista:

> La bandera que a los vientos flamea
> Es aurora de nuevas redenciones
> Tiene en sus símbolos canciones
> De una sublime y precursora idea
> Oh! roja y fulgurante insignia
> De los tristes, de los desheredados
> Eres luz! de los sumisos despiadados
> Que por ti un amor los anima.[23]

Asimismo, quienes se encolumnaban detrás de la bandera roja se diferenciaban de los otros, de los que seguían las insignias patrias o las procesiones religiosas, por ejemplo, y adquirían personalidad e identidad colectiva. Pero al igual que los patriotas que morían por su nación, quienes

seguían la bandera roja la veneraban y también estaban dispuestos, al menos retóricamente, a morir por ella:

> ¡Es por eso que mi alma tanto y tanto te venera
> siendo mi más grande anhelo queridísima bandera
> formar parte de la roja división
> y en el instante supremo, bandera de mis amores
> espolear trágicamente mis anárquicos furores
> y arrojarle a los tiranos mi sangriento corazón![24]

La bandera roja era, además, esencialmente un arma de combate y de identidad en torno a la cual los manifestantes se agrupaban para enfrentar la represión policial durante las movilizaciones públicas. En el acto anarquista del 1° de mayo realizado en Buenos Aires en 1904, la policía cargó contra los manifestantes con el objeto de dispersarlos, y el cronista de un diario observó que "en el tumulto algunos perdieron sus banderas", sin embargo, "alrededor de los que conservaron las suyas, se agruparon nuevamente los manifestantes y volvieron a hacer frente a la autoridad con cascotes".[25] El poder convocante de la bandera era evidente y también significaba un grito de lucha contra el sistema: "¡Viva la Anarquía! ¡Muera la Burguesía!" coreaba una manifestación callejera el 1° de mayo de 1900 en Rosario, y en la cabeza de la misma iba "una bandera roja que dice, en letras negras, ¡Viva la Revolución Social –en cuyo centro está bordeada la futura aurora– y con ella, trapo al aire, se lanzaron calle arriba".[26] En la bandera no sólo era importante el color sino también las leyendas alegóricas impresas que, generalmente, hacían referencia a las habituales reivindicaciones del anarquismo. En el acto del 1° de mayo aludido antes, por ejemplo, "un grupo de pilletes ostentaba un pequeño estandarte en el cual aparecían representados el militarismo, el clero y la burguesía, con un letrero encima que decía, 'A los vampiros del pueblo'."[27]

El poder simbólico de la bandera roja no alcanzaba sólo a quienes se amparaban en ella. Para los grupos gobernantes, y particularmente para la institución policial, significaba una imagen subversiva, alteradora del orden público e incitadora de la rebelión y de la violencia. Por eso, siempre que podían trataban de condicionar las manifestaciones públicas prohibiendo el uso de la bandera roja y provocando frecuentes combates por el derecho a enarbolarla. Su peso simbólico era tan importante que en una movilización en la ciudad de Mar del Plata en 1901, la policía aceptó retirarse totalmente del recorrido de los manifestantes con la sola condición de la exclusión de las banderas rojas.[28] En 1905, un año particularmente conflictivo, la conmemoración del 1° de mayo debió esperar al levantamiento del estado de sitio decretado por el gobierno debido a la rebelión radical. El acto público fue permitido días después pero la autoridad policial, declarando un verdadero combate simbólico, prohibió el uso de la

bandera roja en una decisión criticada por el diario *La Nación*, pues provocaba a los manifestantes y, además, era poco efectiva: "La prohibición de un símbolo se elude fácilmente, inventando otro símbolo. Así, los manifestantes de ayer, privados de banderas ostentaban corbatas rojas, cuyas puntas flotaban al viento. Aquello tenía más carácter que el trapo enarbolado en un asta [...]";[29] finalmente, los manifestantes desafiaron el veto policial y enarbolaron un pendón rojo que motivó una dura represión policial con dos muertos y decenas de heridos y detenidos. En el día de los trabajadores, éstos habían luchado por el derecho a usar sus propios símbolos, la policía intentó impedirlo, los anarquistas alimentaban el rito del 1° de mayo obrero y combativo. Dada la gravedad de los hechos, el ministro del Interior, Rafael Castillo, debió concurrir al Congreso Nacional para responder a una interpelación del diputado socialista Alfredo Palacios; allí justificó plenamente no sólo la actuación policial sino el derecho del gobierno a prohibir el uso de la bandera roja pues la consideraba un símbolo de "guerra y de sangre" y, además, alternativo a la bandera nacional: "¿Con qué derecho vamos a crear este conflicto de colores, en que los unos pretendan que la bandera de sus reivindicaciones y de sus derechos es la bandera roja, mientras que sus hijos tengan solamente que reconocer la bandera de la patria".[30]

En estos hechos, los rituales en torno a la bandera roja se corporizaban, y no sólo representaba un arma de lucha para el presente y hacia un futuro más venturoso, sino también contenía el luto y el dolor. Por eso los anarquistas agregaron el negro, color representativo de la muerte y del sufrimiento. De esta forma, se alimentaba la construcción de otros símbolos así como el ritual del cortejo fúnebre, en donde se usaba la bandera para cubrir los cadáveres de los muertos proletarios por la represión policial. El féretro embanderado pasaba a convertirse en el emblema central del cortejo fúnebre, que adquiría una formidable dimensión simbólica, en tanto se pretendía convertir el luto en una expresión pública –callejera– que disputaba a las autoridades el derecho de exhibir a sus muertos como bandera de combate y de lucha a la vez que demostrar la indignación por el asesinato del camarada caído. La reivindicación de velar, manifestar en cortejo y enterrar a sus muertos fue a partir de ese momento una constante de los partidos y grupos de izquierda. Se puede afirmar que con el anarquismo se inició una tradición que continuaría con vigor, al menos, hasta la primera mitad de la década de 1970.

Desde la primera víctima de la represión policial –el obrero Cosme Budeslavich muerto en Rosario en 1901–[31] la puja por el control del féretro entre la policía y los manifestantes, mayoritariamente simpatizantes del anarquismo en este período, adquirió el carácter de un combate simbólico por el control del espacio público. Los anarquistas sabían de la importancia de trascender los muros del recinto cerrado y mostrarse públicamente.

La descripción de un diario porteño del sepelio de Miguel Pepe, un joven muerto por la policía durante la huelga de inquilinos de 1907, es más que elocuente:

> Pasadas las ocho de la mañana, el cadáver fue sacado a la calle por la comisión de huelga. Inmediatamente se organizó la columna, que se puso en marcha tomando la calle San Juan, después Buen Orden, Avenida de Mayo y Callao hasta Córdoba. El espectáculo que ofrecía la columna era imponente. En todo el trayecto reinó un orden completo, y ni un sólo pito turbó el silencio del cortejo fúnebre. Delante iba la carroza y seguidamente el féretro conducido a pulso por ocho mujeres, que se turnaban de trecho en trecho con otras tantas. Seguían el féretro de ochocientas a mil mujeres [...]. Más atrás venían los obreros, en número de dos mil quinientos aproximadamente. Abundaban en la columna escarapelas rojas y tres banderas del mismo color se interceptaban entre ellas.[32]

El largo testimonio da cuenta de la importancia del ritual fúnebre. La disposición de sus participantes, la vestimenta de luto y la forma de llevar las insignias se convertían en una manifestación de fuerza. El cortejo se apropiaba del espacio físico de la ciudad de Buenos Aires, desplazando a la policía y manteniéndola expectante, recorriendo y ocupando sus calles y avenidas más importantes, exhibiendo el féretro del mártir del momento como manifestación de indignación y ejemplo de lucha a imitar por el resto de los trabajadores. Consecuentemente, se transformaba en una clara manifestación de clase y, a la vez, en una muestra de fuerza potenciada por la solemnidad que otorgaba el duelo. Y el anarquismo, muy cómodo en esta situación, se mostraba en pose de combate. Por este motivo, las autoridades permitían generalmente el velatorio a puertas cerradas del militante muerto, pero intentaban impedir el cortejo callejero así como también el entierro público con el argumento de preservar el orden público. Por ejemplo, el cadáver de un obrero portuario, muerto durante la manifestación del 1° de mayo de 1904 en Buenos Aires, fue retirado por la policía del local de la Federación Obrera donde era velado y sepultado sigilosamente durante la noche en una fosa común.[33] Si la policía parecía ganar la primera batalla perdería la segunda, pues tanto la Federación Obrera como *La Protesta* realizaron una rápida recolección de fondos para pagar el entierro en una tumba individual, entierro que también adquiría una importancia fundamental en la medida en que se despojaba a la ceremonia de la ritualidad religiosa para otorgarle características laicas. La acción leal y solidaria adquiría un fuerte contenido simbólico pues se recuperaba la identidad individual del camarada caído ahora convertido en mártir. Los anarquistas asignaron, entonces, una importancia fundamental al ritual fúnebre, en tanto creyeron que el impacto provocado por este acto en la población potenciaba la conversión popular hacia las filas revolucionarias.

3. HÉROES Y MÁRTIRES DEL PROLETARIADO

Durante los días posteriores al entierro, las instituciones revolucionarias decretaban un período de duelo durante el cual las banderas de la Federación Obrera o del periódico *La Protesta,* instituciones emblemáticas del anarquismo argentino, ondeaban a media asta. Y aquí comenzaba una especie de proceso de construcción ritual del culto a los mártires cuyas tumbas se convertían en un lugar de peregrinaje de sus compañeros que, en cada aniversario de la muerte, le rendían homenaje.[34] El obrero muerto por las balas policiales se convertía en mártir proletario para devenir inmediatamente en mártir revolucionario. El rito (y la imagen) del obrero muerto como héroe social provenía de la revolución de 1848 y tenía reminiscencias cristianas. Se convirtió en una imagen de fuerte peso simbólico en la iconografía de izquierda a partir de *Rue Transnonain,* el famoso cuadro de Daumier en donde el cuerpo de un trabajador asesinado aparece en la actitud de la figura de Cristo.[35]

El ignoto obrero caído en la movilización se transformaba en "héroe vencedor" y como tal pasaba a gozar de los atributos de los héroes; por ejemplo, la valentía del revolucionario: "Cayó como un león". Avanzando en un lenguaje metafórico e hiperbólico se construía una solemne necrológica donde poco se decía del humilde y anónimo trabajador inmolado asomando, en cambio, las virtudes superlativas del héroe caído: "Con vuelo de águila vino a plantar su tienda de valiente conquistador del pan, en pleno corazón de la gran ciudad en que las hienas y los buitres anidan su amigable consorcio." El obrero desconocido perdía su anonimato y se convertía así en un guerrero casi mitológico: "Su melena de centauro coronaba su frente altanera del hijo del trabajo. Cayó como un león y los leones no necesitan palabras".[36] En este caso aparecen dos elementos interesantes: por un lado, el obrero muerto era nativo del interior del país, y este hecho fue magnificado por la prensa libertaria pues era mostrado como un ejemplo del arraigo anarquista entre toda la clase obrera, en un intento por desmitificar una imagen excesivamente ligada a los obreros extranjeros. El otro elemento a destacar remite a la utilización alegórica de figuras de mitos clásicos como el león cuyo significado, desde tiempos remotos, se relaciona con la fuerza y la nobleza del espíritu. El anarquismo no fue muy original en este sentido pues la imagen del león, particularmente de su melena, se utilizó una y otra vez históricamente para la elaboración y la creación de figuras heroicas.

La creación –invención– de un panteón de héroes y mártires revolucionarios no era, por supuesto, un culto privativo del anarquismo sino de toda la izquierda, y hundía sus raíces en la tradición de la Revolución Francesa.[37] El anarquismo argentino abrevó en esta tradición pues la construcción de un culto a los héroes revolucionarios, en contraposición

a los héroes oficiales –paradójicamente reclutados en la misma tradición–, era una herramienta de legitimación de un sistema de valores que pretendía ser alternativo y un arma propagandística de primer nivel. Y al abrevar en la tradición revolucionaria francesa recurrían al mismo lenguaje retórico de glorificación y rescate de los panteones republicanos y nacionales, resignificándolos con otros héroes y para una causa distinta. En lugar de venerar a los caídos por la patria o por la república se veneraba a las víctimas del capitalismo inmoladas por la causa del proletariado. Estas víctimas eran los obreros y su inmolación resultaba necesaria a la causa revolucionaria: "Necesitaba este hermoso movimiento –sostenía un periódico libertario ante la muerte de Budeslavich– que viene a orientar a las masas productoras de este país ser regado con la sangre de los mártires".[38]

Pero la condición de víctima no sólo se adquiría cuando eran asesinados o reprimidos, sino en la misma acción de la explotación. El mero hecho del trabajo cotidiano adquiría caracteres heroicos y positivos, se constituía en una épica del trabajo visible en toda la iconografía anarquista donde, desde una perspectiva bastante maniquea y de carácter binario, los elementos positivos siempre estaban presentes en los trabajadores –sufridos, sudorosos y explotados– frente a las características negativas con que aparece representada la trilogía alegórica del capitalismo –el cura, el burgués y el militar–.[39] La iconografía anarquista local remite una y otra vez a las representaciones de esos héroes de la vida cotidiana: los trabajadores explotados por la burguesía y por el Estado. Las imágenes se repetían: obreros de rostros demacrados y cuerpos mal alimentados. En contraposición, los símbolos de la explotación capitalista –empresarios, sacerdotes y militares– siempre aparecían con atributos negativos: obesos, lujuriosos, casi sádicos. Los obreros eran representados como víctimas anónimas y se constituían en los héroes colectivos a reivindicar, especialmente cuando se rebelaban y eran reprimidos y perseguidos por las autoridades. Así, se apelaba al martirologio colectivo para golpear y despertar la conciencia del pueblo y disponerlo para el combate. El esquema discursivo utilizado era sencillo: se glorificaba a los caídos, se invocaba a odiar a la clase dominante y se apelaba a la unidad sin fronteras de la clase obrera, recurriendo a la memoria colectiva para no olvidar a los mártires y pensar en la idea de hacer justicia guiados por los anarquistas:

LOOR A LOS MÁRTIRES DE LA COMMUNE
ODIO ETERNO A SUS VERDUGOS
Proletarios de todos los países, acordaos
Aprestaos a la venganza y haced que la tea
regeneradora abrace todo lo que a su paso
encuentra para liberar al mundo de tanta fétida miseria.

Rebelaos, esclavos modernos, rebelaos parias
del mundo y proclamad en alta voz
vuestro bienestar, vuestra felicidad
El comunismo anárquico os emancipará
de toda opresión
ENTONCES NO HABRÁ MÁRTIRES NI VICTIMAS
POR HABER DESAPARECIDO LOS VERDUGOS.[40]

Generalmente, se sobredimensionaba la figura de estos héroes anónimos, asignándoles valores superlativos y publicando a menudo sus biografías y retratos. Aquí el anarquismo nuevamente apela a la resignificación de elementos usados por el poder. Los retratos de héroes nacionales fueron reemplazados por retratos de héroes libertarios y populares; las escenas de batallas y grandes hechos militares por escenas de rebeliones populares o de enfrentamientos con las fuerzas del orden. El sentido era reforzar la incipiente tradición histórica de la clase obrera. La presencia de estas imágenes alegóricas en periódicos y revistas buscaba impactar a los lectores mostrando el martirio de estos héroes como actos de flagrante injusticia: las imágenes de los caídos de la Comuna, los fusilados en el castillo barcelonés de Montjuich o los muertos durante la represión el 1° de mayo de 1909 en Buenos Aires, eran todos ejemplos de martirologios colectivos. Pero, sin duda, la más transitada de las imágenes era la referida a los mártires de Chicago, cuyo drama, tan cercano temporalmente, había causado tanto impacto y despertado un *ethos* fuertemente solidario entre los trabajadores. Estas representaciones tenían, además de su carácter simbólico, un contenido didáctico: explicaban el proceso, eran un llamado a preservar la memoria de lo ocurrido y reivindicar a los mártires de Chicago, apelaban a la justicia y la libertad.

En el culto libertario desempeñaban un rol fundamental los héroes y mártires individuales que, por la juventud del movimiento obrero local y su cosmopolitismo, eran mayoritariamente extranjeros. Entre los primeros Bakunin o Reclús; entre los segundos: Ferrer, "el mártir de la ciencia"; Caserio, "el joven cariñoso y bueno"; Angiolillo, "el poeta de la justicia"; Vaillant, "el estoico"; Ravachol, "el justiciero de la sociedad burguesa" o cualquiera de los caídos.[41] Y no sólo los caídos, Radowitzky fue elevado a la categoría de "mártir vivo" por haber asesinado al coronel Falcón y por sufrir un largo cautiverio en Tierra del Fuego; algo similar ocurrió con Salvador Planas, un anarquista español autor de un fallido atentado contra el presidente Quintana en 1905. Su acto fue considerado como una acción valiente, y él ascendió a la categoría de héroe; "Planas es el tipo ideal de redentor", pues había arriesgado, igual que Radowitzky, "desinteresadamente" su vida en pos de un mundo mejor. Así, el héroe vindicador se convertía en ejemplo de conducta para otros. Con orgullo y admiración, un periodista ácrata sostenía "por fortuna los Planas no se han acabado y

gracias a su acción no tardará el día en que la humanidad verá brotar en el oriente el bello y explendente sol de la Anarquía".[42]

De una u otra forma, todos eran integrados al panteón de héroes proletarios que apuntaba a otorgar identificación y sentido de pertenencia a los trabajadores. También representaban la concreción individual del ideal y del ejemplo revolucionario y, como sostiene Litvak, "acentuaba además lo concreto y creíble del ideario. La experiencia individual era, en efecto, siempre más viva y real que la abstracción ideológica".[43] Por eso, los retratos e imágenes de los héroes propios ornamentaban las paredes de las casas de los militantes, compitiendo en esos espacios pequeños y abigarrados con las de próceres nacionales, santos, artistas populares y reyes. Los panteones iconográficos eran alentados y alimentados desde los círculos libertarios que, en sus habituales sorteos para recaudar fondos, premiaban a menudo a los ganadores con retratos del santoral propio. Y desde la epopeya del martirologio de Chicago, recogida en innumerables cuadros, hasta retratos de Reclús, Bakunin, Proudhón, Zola o Víctor Hugo, circulaban profusamente entre los activistas y simpatizantes ácratas. Por ejemplo, en la "Tómbola Popular" organizada a beneficio de las publicaciones libertarias, entre otros premios figuraban un retrato de Eliseo Reclús, un cuadro de los mártires de Chicago y "un artístico dibujo, debido al lápiz del compañero Marino, representando El Derrumbe de la Sociedad Actual con rico marco de cedro".[44] Entonces, los anarquistas trastocaron los rituales, se apropiaron de los panteones y les cambiaron los héroes. Los mártires burgueses o religiosos fueron suplantados por los mártires obreros, los próceres nacionales por los pensadores libertarios.

Pero, con ser común y habitual el culto a los héroes y mártires populares, no dejaron de emerger algunas voces, tal vez aisladas, que manifestaban su disonancia con los nuevos cultos. Y, desde un racionalismo a ultranza y algunas reminiscencias de carácter puritano, cuestionaron la creación de lo que entendían como un nuevo santoral revolucionario. El tema de las reiteradas apelaciones irracionales en el discurso y las prácticas anarquistas (y de la izquierda en general) a pesar de la profesión de fe racional es un hecho indudable, obviamente en grados diversos. Ansart sostiene que

> los filósofos racionalistas creyeron que la renuncia a las identificaciones religiosas propiciaría una paz mayor en las relaciones sociales, al caducar el apego pasional a lo irracional. Pero la experiencia demuestra sobradamente que los valores políticos vehiculados por las ideologías están tan cargados afectivamente como los valores religiosos. Y es que el verbo ideológico no ofrece al sujeto un abanico de posibilidades entre las cuales tendría que elegir, sino una *verdad moral* a la cual sería indigno y degradante sustraerse.[45]

El discurso anarquista se dirigía a los individuos como tales intentando

provocar una adhesión sincera y pasional, de exclusión del otro. Esa pasión puesta al servicio de la ideología generaba una fuerte dosis de irracionalidad.

Mariano Cortés (Altair), una de las plumas más lúcidas del anarquismo porteño finisecular, creía encontrar una profunda contradicción entre el culto a los héroes y la filosofía racional del anarquismo, así como también una preocupante similitud con el misticismo religioso, particularmente el católico. "También tenemos un santoral –sostenía–, como lo tienen los católicos, y lo aumentamos diariamente ¿Qué importa que no quememos cera ni echemos cohetes en honor al milagroso San Antonio o de cualquier otro dudoso santo, si en nuestro catálogo de ídolos estamos muy cerca de inscribir a San Ravachol?".[46] La crítica era contundente, y si bien se extendía a todo el campo libertario, se centraba en algunas importantes publicaciones libertarias que editaban verdaderas elegías –con imágenes incluidas– de los terroristas individualistas que habían atentado contra reyes y figuras importantes de diversos gobiernos. Denominados "mártires vindicadores", se construía de ellos una imagen alejada del hombre real y con atributos de héroe y santo al mismo tiempo.

4. ALMANAQUES Y CALENDARIOS REVOLUCIONARIOS

Entonces, el anarquismo construyó su aparato simbólico no con elementos nuevos sino resignificando los ya existentes y dotándolos de nuevos significados. Un ejemplo en ese sentido fue la creación de un *Almanaque Popular* de carácter laico con la intención si no de competir con el calendario oficial, al menos establecer la posibilidad de una nómina de fiestas y héroes alternativos. Hacia 1894 *La Questione Sociale*, periódico libertario bilingüe (ítalo-castellano) de Buenos Aires, comienza a publicar su *Almanaque Popular*. En el sublema que acompañaba al titular de su primer número se sostenía: "Contiene el calendario socialista y varios otros escritos útiles a los proletarios". La publicación se editó anualmente al menos hasta 1902 y su aparición se producía al comenzar cada año. Este dato es significativo pues implicaba, en principio, la aceptación formal de la estructura del viejo calendario. Esta aceptación podía deberse a la certeza de la imposibilidad de modificarlo desde el débil espacio político ocupado por ellos en la sociedad de ese momento o bien por la propia ignorancia y el desconocimiento al respecto.

Aunque con reservas, el anarquismo manifestaba su predilección por las reformas introducidas durante la Revolución Francesa, centralmente por su fuerte carácter laico y su apelación a los ciclos de la naturaleza. Sin embargo, ya sea por un inusual pragmatismo o simplemente por incapacidad, preferían dejar para un futuro más promisorio las reformas radicales

y utilizar este calendario como arma propagandística. En realidad no alteraban el calendario en su estructura formal, sólo introducían un cambio fundamental en el santoral gregoriano, reemplazado por efemérides históricas de carácter civil, laico y revolucionario:

> El almanaque popular de *La Questione Sociale* para el año de 1895 –se sostenía en el primer número–, es la antítesis del calendario Gregoriano; en el Calendario socialista, no se menciona ningún santo, sino grandes hechos, acontecimientos notables, descubrimientos e invenciones, y los nombres de los hombres que por sus virtudes y talento han sabido conquistarse la simpatía y estima de todos los pueblos.[47]

La importancia de este almanaque alternativo no radicaba sólo en la inversión y el reemplazo de unos símbolos religiosos por otros laicos, sino también en la aparición de una concepción de la historia diferente. Historia que refería a los combates de los trabajadores y las luchas por la libertad; así, en la confluencia de esas dos vertientes se centraba el proceso de invención de una nueva tradición obrera y libertaria. Esto es, el nuevo santoral del calendario anarquista reivindicaba de manera implícita una historia no nacional de carácter internacionalista protagonizada por los trabajadores, en donde adquirían importancia sus luchas, la figura de sus pensadores y de todos aquellos que, de una forma u otra, desde una perspectiva racional, habían colaborado con el progreso de la humanidad o lo que venía a ser lo mismo para ellos: el bienestar de los trabajadores.

El almanaque anarquista, como ocurre con el calendario gregoriano, asignaba a cada uno de los días del año una celebración. Pero en sentido inverso a aquél, en lugar del santoral católico se imponen celebraciones de carácter civil y laico. Los temas que originan estas efemérides son disímiles aunque todos tienen en común la reivindicación de las luchas populares y de los principios más caros, no sólo al anarquismo sino al socialismo en su conjunto.[48] Incluso estos principios trascendían el marco del socialismo para adentrarse en el tronco filosófico de la Modernidad: en el Racionalismo y en la Ilustración. Los nombres de figuras que aparecen por su natalicio o por su muerte son más que elocuentes del lugar en donde abrevaban los anarquistas: al lado de revolucionarios como Blanqui, Proudhon, Owen, Fourier, Marx, Bakunin, Saint Simón, Louis Blanc, aparecen los símbolos del racionalismo moderno como Galileo, Descartes, Voltaire, Guttemberg, Newton, Franklin, Humboldt o Kepler. Representando el talento se hallaban Cervantes, Víctor Hugo, Renán, Lamennais, Bocaccio o Lord Byron. Algunos nombres del santoral laico pueden llegar a sorprender como el caso de Martín Lutero, aunque podría suponerse su presencia debido al cisma que provocó en la iglesia católica, o Mazzini, tan criticado por sus ideas nacionales y que tal vez también deba su presencia a sus combates con el Vaticano.

Uno de los temas preferidos para ocupar las fechas remiten directamente al pensamiento antirreligioso y a los cuestionamientos a la Iglesia. El anarquismo reivindicaba una concepción histórica-científico-racional opuesta rotundamente a lo que consideraban oscurantismo religioso, a la cual culpaban de trabar el desarrollo del pensamiento y de la libertad humana, manteniendo a las masas en la ignorancia y contribuyendo a mantener el poder en manos de los sectores privilegiados. Por cierto, esta tendencia no parece adquirir relieve en la historia argentina, los anarquistas centraban su lectura en la historia europea. Esta concepción se reflejaba en alguna de las conmemoraciones seleccionadas: el 6 de enero (por el año 1481) se recordaba: "Mueren en Sevilla las seis primeras víctimas de la Inquisición"; el 17 de enero (por el año 1836) "se suprimen todas las comunidades religiosas de Madrid, por ser el foco de conspiración permanente contra el progreso"; el 16 de febrero (por el año 1600) "es quemado vivo en Roma, el inmortal astrónomo Giordano Bruno, por los infames sectarios de la Inquisición". Estas conmemoraciones más que referirse directamente a la religión en sí misma, cuestionaban la institución que la representaba por su antiprogresismo y oscurantismo, su arbitrariedad así como por los actos de injusticia cometidos contra los librepensadores. Se impugnaba tanto la arbitrariedad como la irracionalidad inherente a la religión.

Otras fechas elegidas expresaban, en su lenguaje característico, el repudio a los representantes paradigmáticos de la nobleza o de la burguesía: el 16 de abril (por el año 1779): "nace en Marsella el raquítico tiranuelo Luis Adolfo Thiers, conocido como la hiena del proletariado", o el 5 de setiembre (por el año 1638) "nace en París el tipo más repugnante de la realeza, Luis XIV de Francia". En el mismo sentido, se conmemoraban como actos de justicia las fechas de los ajusticiamientos de Luis XVI o Carlos I de Inglaterra, así como también aparecían en el mismo nivel de justicia los atentados cometidos por los anarquistas contra reyes, presidentes y ministros. A la justicia tradicional se le contraponía la justicia revolucionaria.

Como es natural, la mayor cantidad de recordatorios estaban dedicados a eventos relacionados directamente con los trabajadores y el rol desempeñado en ellos por los militantes libertarios. Por ejemplo, en enero se conmemoraban varias fechas que conformaban una secuencia completa de los levantamientos obreros de Italia en 1894. Así, se recordaban las fechas de las primeras manifestaciones reivindicativas, de la represión posterior, de las sublevaciones consecuentes, de la aplicación del estado de sitio, de la agudización del conflicto y de la aplicación del tribunal de guerra a los anarquistas y su posterior confinamiento. En el calendario aparecen varias secuencias de este tipo como la rebelión de los campesinos andaluces de 1892, el levantamiento de la Comuna parisina de 1871 y, obviamente, los sucesos comenzados en Chicago en 1886 que determinaron la adopción del 1° de mayo como el día universal de los trabajadores, sin duda la fecha

más importante del calendario anarquista. Un dato significativo de estas conmemoraciones era el carácter internacional de éstas que, obviamente, respondían al espíritu de la Primera Asociación Internacional de Trabajadores, y su llamado a los proletarios de todo el mundo a unirse sin distingos de banderías nacionales.

También es relevante el intento de los anarquistas por diferenciarse y remarcar su propia identidad dentro del campo común del socialismo. Y si bien reinaba un espíritu de amplia reivindicación, aparecía una tendencia a privilegiar la lucha de los militantes anarquistas. La autoafirmación libertaria se profundizaba con la elección de fechas en las que se habían producido eventos importantes para ellos, como la creación de periódicos o círculos. Trataban de resaltarse las fechas de nacimiento o muerte de sus próceres e, incluso, se privilegiaban aquellos conflictos en donde los anarquistas habían desempeñado un papel relevante.

5. EL 1° DE MAYO: LA PASCUA DE LOS TRABAJADORES

Fecha trascendental del calendario socialista, la conmemoración del 1° de mayo constituyó el ritual más significativo para el anarquismo y el de mayor peso simbólico, seguramente porque era el único aniversario asociado exclusivamente con el proletariado. Durante esa fecha se conmemoraba el martirio de los líderes obreros ajusticiados en Chicago en 1887, aunque en realidad el 1° de mayo era la fecha de la manifestación que dio lugar en 1886 a los trágicos sucesos. Los reos fueron llevados al cadalso el 11 de noviembre de 1887. Los anarquistas recordaban indistintamente las dos fechas en su prensa.[49] El acto era una instancia propia de la clase obrera y una manifestación deliberada que pone de manifiesto el costado voluntario de la construcción de la clase a partir de las directivas emanadas de la Segunda Internacional en 1889. Desde ese momento, se constituyó en conmemoración oficial de los trabajadores en todo el mundo, sin diferencias de fronteras, con mayores o menores resonancias regionales y orientados por diversas tendencias que intentaban dotarla de significados diferentes. En la Argentina la recepción del 1° de mayo como fecha celebratoria del movimiento obrero, respondió al llamado de la Segunda Internacional y fue el resultado de una decisión de algunos dirigentes socialistas. Así, la fecha se convirtió en el sinónimo de lucha del proletariado universal, articulando un ritual en donde se combinaban manifestación obrera y carácter festivo. Como sostiene Hobsbawm, la fecha significaba la autorrepresentación "regular y pública de una clase, una afirmación de poder y, de hecho, en su invasión del espacio social del sistema, una conquista simbólica".[50]

El anarquismo argentino consideró el acto del 1° de mayo como un espacio de conquista –y alternativa– ritual y simbólica, como un lugar cohesionante de los intereses obreros pues allí se representaban todas las aspiraciones y reivindicaciones de los trabajadores, fueran ellas políticas, sociales, culturales o económicas. Incluso, desde un clima cargado de fuerte emocionalismo, donde se combinaban fervor y racionalismo, emergía un costado con algunas connotaciones casi religiosas. En efecto, a pesar de la fuerte prédica antirreligiosa y del indiscutible racionalismo de la visión libertaria del mundo, asentada en los principios científicos, se percibe una apropiación de elementos sociales del cristianismo.[51] El discurso anarquista invertía y resignificaba el sentido de ciertos términos religiosos. Así, por un lado, habría operado un proceso de laicización y racionalización de conceptos propios de la iglesia, por otro, una apropiación de los rituales oratorios. El credo anarquista es un buen ejemplo de ello; la figura de Dios es reemplazada por el hombre y se resaltan aquellos valores superlativos de la filosofía libertaria: la naturaleza, la idea de progreso vinculada a la ciencia, la libertad individual y la justicia, la desaparición de los privilegios así como la crítica al Estado y a la religión y, por supuesto, la redención de la humanidad conducida por el anarquismo:

> Creo en el hombre, ser poderoso, creador del progreso, base de todos los goces sobre la Tierra, y en la libertad individual, su único medio, móvil nuestro que fue conseguido por obra de humano organismo, nació con la virgen anarquista primitiva, padeció debajo del poder de la religión y del Estado; fue crucificado, muerto y sepultado en la persona de los propagandistas; descendió a los infiernos del feudalismo y al tercer siglo resucitó de entre los oprimidos, subió a los cielos de los gobiernos mesocráticos, está sentado por la diestra burguesía todopoderosa y desde allí a de venir a juzgar y extinguir abusos y privilegios; creo en el espíritu del progreso incesante, en la Escuela sociológica, reformista ácrata, en la desaparición de todos los privilegios, en la resurrección de la justicia y en la vida perdurable del bienestar humano, por virtud de mis principios anarquistas. Amén.[52]

También se produjo un apropiación y resignificación de la figura ritual de la celebración de la pascua cristiana. Desde muy temprano, el 1° de mayo fue asimilado, en cuanto a importancia y significación, con la celebración cristiana. Denominaciones como "Pascua Obrera", "Pascua de los Trabajadores", "Pascua Roja" eran habituales. La analogía fue utilizada originalmente por el socialista italiano Andrea Costa, generalizándose luego su uso en el campo anarquista. En la Argentina se utilizó frecuentemente, en particular luego de que Pedro Gori publicara su pequeño poema "Pascua Operaia" en un periódico local.[53] De esta forma, el 1° de mayo se convertía en la celebración más importante de la cultura obrera, compitiendo no sólo con los rituales celebratorios laicos sino también religiosos.

La celebración de esta fecha era también un lugar de reconocimiento y de identificación en donde los oradores, en un proceso de invención de sus

tradiciones, tal como ocurría en las notas recordatorias de la prensa obrera, relataban su visión alternativa de la historia donde el hilo conductor de la narración se centraba siempre en las luchas sociales, resaltando la resistencia popular a la opresión de los poderes dominantes, y donde claramente el sujeto de la historia eran los trabajadores y los explotados del mundo. En esta reconstrucción de la historia, los combates sociales eran reforzados con el triunfo de la razón y la evolución, siempre progresista, de la ciencia que, en una visión un tanto optimista, debían acompañar a los trabajadores en el proceso liberador y revolucionario.

La trama de la invención de una tradición propia surge aquí con claridad, y todos los periódicos libertarios locales repetían la misma versión. El relato de los acontecimientos que dieron lugar a la celebración se repetía de manera ejemplar y automática año tras año, no como un suceso más de la clase obrera sino como una epopeya, como una gesta heroica cuyo objetivo era fijar claramente estos sucesos en la memoria del proletariado: por ejemplo, en el acto popular realizado en el teatro Doria en 1900 hicieron "uso de la palabra historiando el asesinato legal cometido por la burguesía norteamericana, los compañeros A. Montesano, Pedro Gori y otros".[54] El relato rememoraba los acontecimientos que finalizaron con la ejecución de los cinco dirigentes obreros (Fischer, Engel, Parsons, Spies y Lingg) el 11 de noviembre de 1887.[55] Para el anarquismo argentino, el significado profundo de este acontecimiento radicaba en la ola de solidaridad obrera que desde todos los rincones del mundo se había manifestado hacia los futuros mártires, solidaridad reclamada desde los tiempos de la Primera Internacional y que, por primera vez, se hacía visible con tal intensidad. La recepción de estos sucesos en la Argentina contribuyó a reforzar la identidad de clase de los trabajadores y los dotó de una fecha conmemorativa absoluta y exclusivamente obrera. El proceso de invención de una tradición obrera cristalizaba en la celebración del 1° de mayo.

En los actos conmemorativos realizados en la Argentina se recurría a esta historia y, en este contexto fuertemente emotivo, la exaltación de la valentía y el coraje de los mártires de Chicago era el punto central y culminante del discurso de los oradores:

> En la historia de la humanidad se hallan cual incrustaciones de rubíes luminosos, hechos que presagian [...]. Son martirios y sacrificios; son reflejos rojos del pasado, reflejos que rodean e iluminan las figuras de Bruno, Bresci, Huss, Coligny, los mártires de la noche de San Bartolomé, los mártires de Chicago. Todos predicadores de la libertad, todos heraldos de la libertad [...] el ideal de los débiles, que avanza serena pero gallardamente. Por eso, el 11 de noviembre es un fasto, porque recuerda un momento grande y solemne.[56]

Martirio y sacrificio, dolor y llanto, rebelión y lucha, eran conceptos

usados reiteradamente por los anarquistas para calificar al 1° de mayo, otorgándole a la jornada un sentido eminentemente combativo y un carácter trágico y antifestivo. Vincularon la fecha a la huelga general y le adjuntaron un sentido de enfrentamiento en bloque contra el sistema. Desde el mismo momento en que, en 1890, comenzó a celebrarse el 1° de mayo en el país, la concepción libertaria entró en colisión con la interpretación del socialismo, poniendo en evidencia las profundas grietas que cruzaban el espectro de fuerzas de izquierda.[57] Estas diferencias fueron el emergente de un conflicto en el campo de la izquierda argentina en el cual las dos tendencias representativas de los trabajadores polemizaron en torno al sentido atribuido a la conmemoración. Pero más importante aún era el hecho de que la construcción-invención de una determinada forma de recordar-conmemorar el 1° de mayo implicaba una puja por modelar una tradición determinada y por la apropiación de la memoria obrera.[58] Quien hegemonizara la conmemoración del 1° de mayo obtendría una conquista simbólica fundamental para orientar el movimiento obrero, no en vano el mismo Estado y los sectores dominantes intentaron operar sobre la fecha para otorgarle sentidos diferentes.[59]

Entonces, desde un primer momento se enfrentaron dos concepciones que, aunque interpelaban al mismo público –a quien intentaban representar–, avanzaban hacia objetivos diferentes. El socialismo buscaba organizar la celebración para peticionar reformas sociales al Estado en los marcos del sistema establecido; de hecho la reivindicación de la jornada de ocho horas (aun cuando los anarquistas también la hayan reclamado) está ligada en buena medida a su acción. En este sentido, sus actos se caracterizaban por el orden de sus columnas y una eficiente y ejemplar organización. Esta jornada no era para ellos un acto de lucha tumultuario ni una provocación sino una demostración de autoconfianza y celebración: los obreros no debían abandonar el trabajo para enfrentarse violentamente con la policía ni, menos aún, con el sistema. Cumplían su rito movilizatorio en perfecto orden: marchaban con sus banderas e insignias, cantaban sus himnos al ritmo marcado por las bandas de música, escuchaban a sus oradores, se desconcentraban pacíficamente y luego se comportaban como en un día festivo. Esto es, por un lado se reclamaba el derecho a no trabajar y, por otro, se reivindicaba ese espacio de tiempo libre para descansar. Así, se realizaban veladas recreativas, reuniones entre amigos, camaradas y familiares. Los socialistas reivindicaron el carácter festivo de la jornada desde la primera conmemoración en el país, y con los años profundizaron esta línea.

> El 1° de mayo es –sostenía José Ingenieros en una conferencia pronunciada en 1900– fiesta humana y social. Es la fiesta de todos los que trabajan y producen, con el músculo o la pluma, con el arado o el pincel, con la aguja o el libro.

> Es día de expansión para todos los que tienen fe en el aumento futuro del bienestar de la humanidad.[60]

El anarquismo demostró siempre una profunda aversión a la concepción festiva y reformista que el socialismo tenía de la jornada, e intentó ubicarse en las antípodas. Desde su punto de vista, el 1° de mayo no podía ser festivo pues desviaba "el verdadero concepto, la verdadera significación del día de protesta, del día rebelde".[61] La consideraban una jornada de luto y dolor por los centenares y miles de trabajadores reprimidos (muertos, heridos y detenidos) en las movilizaciones reivindicativas, así como por el mismo carácter de la explotación capitalista. Desde una perspectiva fuertemente moralista, la represión y la explotación eran deleznables y, en consecuencia, el 1° de mayo se presentaba en primera instancia como jornada de luto y dolor por el sufrimiento causado al proletariado. Ese día debía manifestarse "la tristeza, la desesperación, el odio engendrados por una larga serie de sufrimientos y vejámenes impuestos por el amo, por el tirano".[62] Para los anarquistas, el socialismo traicionaba la esencia del espíritu obrero y se separaba de los intereses proletarios para acercarse a la burguesía, que "comienza a respirar tranquila y poco a poco van desvaneciéndose los temores que años atrás la atormentaran". Desde esta concepción, la clase dominante lúcidamente terminaba por asociarse a la orientación socialista y entre ambos "concluyen por hacer creer a una gran parte de los trabajadores que la sociedad está muy próxima a presenciar la armonía definitiva entre el capital y el trabajo".[63]

En definitiva, la puja entre anarquistas y socialistas por definir el carácter del 1° de mayo reproducía las diferencias existentes entre ambas tendencias en torno a la concepción de la estrategia política. El ritual conmemorativo socialista se hallaba en consonancia con su concepción gradualista del cambio social, con su fe en la práctica política electoral y con la creencia firme que la clase obrera podía –y debía– integrarse al sistema a partir de la obtención de mejoras sociales por la vía de la sanción legislativa de un paquete de leyes laborales. El anarquismo, en cambio, con esa retórica característica, cargada de dramatismo, cierto tremendismo y elementos populistas, consideraba el 1° de mayo como un día de lucha y de protesta cuya manifestación más importante era la huelga general. Momento en que los trabajadores debían confluir de manera voluntaria y consciente "sin complacencias, sin achatamientos ni medias tintas, nuestra manifestación, nuestro abandono del trabajo en ese día, tiene que significar, ha de significar una protesta viril y enérgica que demuestre a la burguesía en general que somos algo y que para algo protestamos".[64] El principio era claro y contundente: los trabajadores debían obtener las mejoras por sus propios medios y sin la intermediación del Estado ni de ninguna institución política, o sea, tomar del capital aquello que les correspondía por mérito propio. No pensaban el 1° de mayo como una fecha establecida para hacer estallar la revolución sino como una jornada en la que los trabajadores se reconocían a sí mismos y profundizaban sus lazos solidarios, reafirmaban y hacían valer sus propios derechos, sus grandes reivindicaciones así como también la proclamación de los ideales emancipadores hacia una sociedad diferente; la jornada se constituía en un eslabón cualitativamente superior en el camino del aprendizaje y de la autoeducación de la clase obrera.

El manifiesto de los grupos anarquistas y la Federación Obrera Argentina convocando a la movilización del 1° de mayo de 1902 resume bien el conjunto de estas aspiraciones: partiendo del supuesto, integrante del sentido común libertario, de que todos los seres humanos son hijos iguales de la naturaleza, reclamaban para todos el mismo derecho a las riquezas naturales y sociales. A dicha riqueza se debía acceder mediante el trabajo que no sólo aseguraba el derecho a su posesión sino también a su goce. Los obreros debían arrancar estos derechos a los capitalistas a través de la huelga general, y el 1° de mayo era una jornada para ratificar dichos derechos.

> Trabajadores: todos los que sufrís el peso de la explotación capitalista; todos los que sois víctimas del actual orden social; todos los conscientes; todos los que os rebeláis; todos los que lucháis contra la actual monserga social, afirmad hoy vuestro derecho a la existencia, reivindicad vuestra participación a los goces de la vida, manifestad vuestra protesta contra todo lo injusto, lo malo que existe. Hoy 1° de mayo es el día de vuestras reivindicaciones, de vuestra libertad, de vuestra emancipación; hoy debéis desertar de los presidios industriales y venir a engrosar la manifestación de la Federación Obrera.[65]

No parece haber dudas del carácter marcadamente más combativo y antifestivo del 1° de mayo anarquista, incluso subyace un indisimulado halo de violencia. Al menos esta cuestión es clara contrastando los discursos socialista y libertario. Y aunque menos evidente, también queda claro cuando analizamos las prácticas concretas. Para Viguera no había demasiadas diferencias entre unas y otras, más allá de los "vivas" y los "mueras" más explícitos de los anarquistas y de sus "oradores más enardecidos y los discursos más contestarios". Por lo demás, sostiene que los libertarios no buscaban la violencia pues ésta siempre era provocada por la policía.[66] Esto último es indudablemente cierto, pero también lo es que esta violencia se desataba en las manifestaciones anarquistas y no en las socialistas. También es cierto que la violencia era desencadenada por la policía pero creo que era así porque el discurso inflamado y combativo del anarquismo tenía un efecto negativo y contundente, especialmente sobre la policía que percibía a los libertarios como a un verdadero enemigo de quien siempre esperaba acciones y ataques violentos, y en cierta forma los anar-

quistas abonaban la mirada negativa. En el llamamiento del 1° de mayo de 1902 un periódico libertario declamaba: "¡Odiamos! El odio engendra la lucha y el que lucha odia y ¡cuán noble y humano es luchar por un ideal en el que se sintetiza la verdad!".[67] Sin dejar de criticar a la policía a la que le atribuía la responsabilidad en la represión, un cauto periodista de *La Nación* interpretaba el origen de los incidentes del acto del 1° de mayo de 1904: "después de 20 cuadras de licencia en la palabra y en los gestos, los manifestantes estaban lanzados en un tren de exaltación que hacía posible y hasta probable cualquier estallido".[68]

La visión negativa del comportamiento anarquista puede rastrearse y comprobarse en la mayoría de los informes anuales de la policía de la Capital al Ministerio del Interior. Por ejemplo, el informe del coronel Falcón sobre los incidentes de la "semana sangrienta" de mayo de 1909 es una clara evidencia al respecto. El jefe de policía, sin matices ni autocríticas por la acción policial, culpaba por todos los incidentes a los anarquistas que cometieron "toda clase de desmanes insultando, asaltando tranvías y atacando de hecho a los motoristas". En otra parte defiende la actuación policial frente a "los epítetos de cosacos y sicarios [que] se sucedían al mismo tiempo que se continuaba haciendo fuego" y "sólo con un espíritu firme de disciplina se ha podido aceptar tantos insultos y provocaciones de hecho". Pero Falcón no sólo veía un problema de desorden público, también tenía una visión conspirativa: "No era un misterio para la policía, que de tiempo atrás los elementos sectarios elaboraban pacientemente un plan de revuelta, de revolución social [...]".[69]

Esta mirada negativa, aunque más matizada, era compartida por buena parte de las elites y estaba presente en el proyecto de ley de trabajo elaborado por Joaquín V. González, en los discursos de los funcionarios del Departamento de Trabajo y de buena parte de los políticos, era también la opinión de la prensa y hasta podría decirse que era abonada por los mismos socialistas.[70] Las elites gobernantes habían percibido el conflicto social y pensaban que podía ser contenido con una legislación adecuada, pero temían que el anarquismo abonara la lucha de clases. Frases como: "El 1° de mayo llegará bajo las llamas de la revolución redentora", "Odio eterno a la burguesía" o "Muerte a los esbirros policiales" no eran sólo una cuestión de mera retórica. No era necesario provocar desmanes y tumultos o arrojar bombas para parecer más violentos, de hecho los organizadores de los mitines anarquistas pedían a los concurrentes orden y disciplina para evitar una represión que sabían contraproducente.[71] Por otro lado, la seriedad y la racionalidad eran rasgos deseados del comportamiento anarquista pues implicaban conocimiento de la causa y cierto nivel de conciencia. Por supuesto, esta actitud no era contradictoria con la defensa del espontaneísmo de las masas y su incitación a la acción. Así, la retórica violenta tenía por objeto despertar el interés y la indignación de los trabajadores debido a las injusticias cometidas por las clases dominantes. Estas, por su parte, veían en estas proposiciones libertarias indicios claros de subversión del orden establecido.

De esta forma, la suma de la retórica violenta y una gestualidad agresiva alimentaban en los grupos dominantes ciertos temores que se exacerbaban en momentos de mayor conflictividad, especialmente cuando el anarquismo logró cierto éxito entre los trabajadores entre 1901 y 1910. Precisamente, durante este período varias conmemoraciones del 1° de mayo finalizaron, después de fuertes represiones, con muertos y heridos, y fue común que muchos militantes anarquistas fueran armados a las manifestaciones y en ocasiones repelieran los ataques policiales.[72] Entonces, es indudable la existencia de este costado violento en la conmemoración del 1° de mayo que no anula el marco de orden, sugerido por Viguera, en el que se realizaban los actos anarquistas. Orden y violencia no están separados necesariamente.

La evolución de estos actos se corresponde con los progresos del movimiento libertario. Fue débil al comienzo y adquirió real dimensión durante la primera década de este siglo, que coincidió con una coyuntura de fuerte lucha sindical y la consecuente predisposición de los obreros a plantear sus reivindicaciones. Además, con la voluntad del anarquismo de organizar y dirigir el movimiento obrero. En efecto, durante los años noventa, en consonancia con su escasa inserción entre los trabajadores, los anarquistas apenas conmemoraron la fecha y su actividad se destacaba por el carácter meramente retórico de las notas aparecidas en los periódicos anarquistas. Ya en este momento fue evidente la drástica diferenciación que establecían con los socialistas, no aceptando el carácter festivo adoptado por éstos en tanto se desviaban de lo que creían el verdadero sentido de la fecha, esto es, la adopción de la huelga general y el consecuente abandono del trabajo por parte de los obreros. Pero lo cierto es que, durante la última década del siglo pasado, fue sobre todo el socialismo el que convocó a conmemorar el 1° de mayo mientras los anarquistas se dedicaban a criticar machaconamente a sus rivales.[73]

Poco antes de finalizar el siglo, los grupos libertarios comenzaron a realizar actos conmemorativos en locales cerrados y en 1900 intentaron participar del acto socialista en la plaza Rodríguez Peña, pero los organizadores, temiendo disturbios, no permitieron a los oradores anarquistas hacer uso de la palabra. Un año más tarde, los grupos anarquistas conmemoraron por primera vez la fecha en un espacio abierto, inaugurando el ritual público anarquista del 1° de mayo que se repetiría, al menos, hasta el Centenario. La convocatoria se realizó en la plaza Lorea, ubicada en Avenida de Mayo y San José, y de aquí en más éste sería un espacio de fuerte peso simbólico y el lugar elegido para desarrollar los rituales públicos libertarios. Las manifestantes marcharon por la Avenida de Mayo hasta la

plaza Once. "La columna de manifestantes era larguísima y apiñada: cinco mil personas nos calcula un diario, seis mil otro".[74] Respetando el carácter alegórico tomado de las imágenes de la Revolución Francesa, dos mujeres portando banderas rojas encabezaban la columna, ubicándose detrás de ellas la banda musical *El Colmo de la Desgracia* tocando los acordes de himnos revolucionarios (Hijos del Pueblo, Himno Acrático, Al Pueblo) que la multitud entonaba; a continuación marchaba un gran cartel donde sobre fondo blanco aparecía la inscripción:

> Las sociedades obreras saludan al proletariado universal.
> El 1° de mayo no es día de fiesta, es día de protesta.[75]

Más atrás, otro grupo de banderas y a continuación la multitud entre la cual se podían distinguir pancartas de sindicatos y centros libertarios. Llegados a plaza Once, los asistentes se disponían en torno al improvisado palco donde cerca de una docena de oradores efectuaban sus arengas y sus discursos. Finalizado el acto la multitud se dispersaba "en medio de aplausos fragorosos y delirantes aclamaciones. Las vivas a la anarquía y a la revolución social se repetían por centenares de bocas a la vez".[76]

Desde entonces los anarquistas repetirían año a año, durante toda la década, el ritual público del 1° de mayo y en algunos de los actos lograrían una asistencia de público notable.[77] Desde 1902 el eje central de la convocatoria provino de la Federación Obrera Argentina, incrementándose el carácter obrero y gremial de la conmemoración, pero sin perder jamás la influencia anarquista. Así, ese mismo año al lado de los albañiles de Lomas de Zamora, panaderos de la Boca, Capital, Belgrano y San Martín, cocheros, artesanos unidos, repartidores de pan, mecánicos de Sola, obreros de la Compañía General de Fósforos y estibadores del puerto entre otros gremios, también marchaban los centros libertarios. Entre todos repartieron más de 10.000 periódicos ácratas.[78]

Como se ha dicho, se conservó el punto de encuentro en plaza Lorea, lugar donde comenzaba el ritual público con la concentración de los asistentes, vestidos generalmente con sus mejores ropas. "Entre los manifestantes iban gran cantidad de muchachos, varias mujeres, entre éstas algunas ancianas y hombres de distinta nacionalidad. Todos ostentaban el emblema del anarquismo: el color rojo en corbatas, escarapelas, flores y boinas".[79] Más allá del rechazo ácrata a la idea de "día de fiesta" es indudable que cierto carácter festivo impregnaba y penetraba también las formas de movilización anarquista. Haciendo flamear las banderas rojas y entonando los himnos revolucionarios, ovacionando y aplaudiendo a las columnas que iban llegando desde distintos lugares de la ciudad y engrosando la manifestación: "Cada asociación desembocó por distintos puntos a la plaza Lorea, según el sitio de la ciudad de donde venían".[80] Una vez

listas las columnas, dispuestas en el orden explicado más arriba, se ponían lentamente en movimiento con paso tranquilo y actitud desafiante a la atenta mirada policial; generalmente se lanzaban gritos hostiles a la policía y no pocas veces ésta arremetía sin contemplaciones contra los asistentes.[81] La marcha por la ciudad era sin dudas una demostración de fuerza y todos los años se efectuaba hacia lugares diferentes: si marchaban a Once lo hacían por la avenida Rivadavia; si el objetivo era Constitución el desfile tomaba por Rivadavia, Entre Ríos, Chile, Buen Orden (Bernardo de Yrigoyen) y Brasil para desembocar en la amplia plaza; otras veces marchaban hacia plaza Mazzini por Rivadavia, Callao, Corrientes. La idea subyacente en el cambio de recorrido apuntaba no sólo a mostrarse y hacerse visible al resto de la población, sino también a la ocupación simbólica de un espacio público cada vez más amplio, demostrando que los obreros también formaban parte del entramado simbólico urbano.

Además, no sólo era importante la manifestación central sino también las secundarias formadas por columnas provenientes desde distintos lugares de la ciudad. Por ejemplo, en 1904 el acto se celebró en plaza Lorea y según la pertenencia barrial o sindical los participantes se reunieron en diversos puntos: el Comité Pro 1° de mayo de las Sociedades de Resistencia de la Boca y Barracas lo hicieron en Suárez y Patricios, marcharon por esta, Brasil, Perú, Venezuela y Lorea hasta la plaza. Las sociedades de resistencia de Villa Crespo avanzaron por Corrientes, Callao y Avenida de Mayo. Las sociedades de la Casa Obrera se concentraron en Pozos e Independencia y por Entre Ríos y Avenida de Mayo arribaron al punto de encuentro. Finalizado el acto marcharon en manifestación por Avenida de Mayo hasta la plaza Mazzini.[82] De esta manera una parte importante de la ciudad se veía ocupada por la manifestación libertaria.

Generalmente la llegada al espacio público en donde se realizaría el acto final era un momento culminante: "Desemboca la manifestación en plaza Mazzini, atronando el espacio con sus cánticos revolucionarios y las vivas a la Anarquía [...], son hombres enardecidos, autosugestionados por el propio entusiasmo y el éxito de la manifestación".[83] O podía convertirse en una puesta en escena notable: la llegada de las columnas de manifestantes a plaza Constitución el 1° de mayo de 1902 se hizo representando simbólicamente la toma de la Bastilla con un asalto simulado a la torre-roca instalada en el medio de la plaza. En el punto más alto se instaló una bandera roja y desde allí los oradores arengaron a la multitud.

* * *

Los años anteriores al Centenario representaron un momento peculiar en la conformación de la identidad de los trabajadores argentinos. La emergencia virulenta del conflicto social, el carácter cosmopolita de los

trabajadores, la necesidad de contención y de conformación de instituciones propias, la falta de la presencia estatal en materia social le otorgaron al período un carácter conflictivo que contribuyó a facilitar el arraigo del anarquismo entre los trabajadores. Los rituales y los símbolos desplegados por el anarquismo se correspondían plenamente con el carácter confrontativo de las relaciones sociales y ocuparon un espacio importante entre los trabajadores argentinos durante la primera década del siglo XX, contribuyendo a conformar una identidad de clase combativa tal como se percibe en cualquiera de los grandes conflictos y movilizaciones del período.

En este contexto, el ritual del 1° de mayo así como el uso del aparato simbólico anarquista, se repetiría, con mayor o menor éxito, en el corto lapso de tiempo ocupado por la primera década del siglo, marcando el período en el que esta tendencia hegemonizó y tiñó con sus ritos y sus símbolos la conmemoración obrera. En 1910, ante el fresco recuerdo de los trágicos sucesos del mayo sangriento del año anterior, cuya secuela última sería el asesinato del jefe de policía que había comandado la represión de la semana roja, la decisión gubernamental de cerrar toda posibilidad de protesta durante los festejos del Centenario buscaba no sólo evitar conflictos extremos que pudieran empañar los fastos, sino también imponer claramente el simbolismo y el ritualismo patrio y religioso sobre aquellos de carácter combativo que se habían articulado durante los primeros años del siglo. Por eso, el Estado orientó la mayor parte de la represión hacia el anarquismo que, esta vez, no pudo conmemorar el 1° de mayo frente a la decisión incontrastable de los grupos dominantes, que en nombre de la patria y de las tradición nacional decidían imponer la conmemoración del 25 de mayo a todos los habitantes de la nación. Indudable victoria simbólica del rito heroico nacional sobre el rito heroico obrero.

Consecuentemente, la simbología libertaria fue perdiendo parte de su fuerza y eficacia, para ir desapareciendo de la vida colectiva una década más tarde, aunque perduraría en el imaginario popular hasta bastante tiempo después de que las prácticas anarquistas habían dejado de constituirse en una alternativa popular. Incluso, desde los grupos gobernantes se seguiría manifestando preocupación por el anarquismo, aun cuando su importancia había sido desplazada por el sindicalismo primero y el comunismo después. Los ritos y los símbolos utilizados por estas tendencias parecían los mismos pero su significado fue cambiando.

NOTAS

1. Bronislaw Baczko, *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1991, pág. 44.

2. Eric Hobsbawm, "Come si inventa una tradizione", en E. Hobsbawm y T. Ranger, *L'invenzione della tradizione*, Torino, Giulio Einaudi editore, 1984, págs. 3 y 4. Véase también en la misma obra el capítulo VII de Hobsbawm: "Tradizioni e genesi dell'identitá di massa in Europa, 1870-1914".

3. Véase Oscar Cornblit, "Inmigrantes y empresarios en la política argentina" en T. S. Di Tella y T. Halperín Donghi, *Los fragmentos del poder*, Buenos Aires, Jorge Alvarez, 1969, págs. 402 a 405.

4. Joaquín V. González, *El juicio del siglo*, CEAL, Buenos Aires, 1979, pág. 150.

5. *Martín Fierro*, N° 1, 13 de marzo de 1904.

6. Los relatos periodísticos de las manifestaciones públicas realizadas por los anarquistas en Buenos Aires y Rosario durante las conmemoraciones del 1° de mayo o a raíz de huelgas generales son excelentes testimonios sobre la utilización de ritos y símbolos. Véase, por ejemplo, *La Nación*, 2 y 3 de mayo de 1904; 22 y 23 de mayo de 1905; 2 al 9 de mayo de 1909.

7. Son reiterados los testimonios sobre el orden de los mitines y manifestaciones socialistas. Véase por ejemplo, *La Nación*, 3 de mayo de 1909, pág. 6, y *La Prensa*, 2 de mayo de 1909, pág. 10.

8. E. Dickmann, *Recuerdos de un militante socialista*, Buenos Aires, La Vanguardia, 1949, pág. 93.

9. *La Prensa*, 2 de mayo de 1909, pág. 1.

10. Había otra imagen, más agresiva aún, difundida en nuestro país durante la década de 1890 en el contexto de los atentados anarco-terroristas en Europa, que influiría en la mirada de los grupos dominantes alimentando la imagen negativa del anarquismo. En su editorial de presentación, un periódico libertario que no casualmente se denominaba Caserio –en homenaje a quien asesinó al gobernante francés Carnot– sostenía: "Vamos contra la ley; somos malhechores, criminales; no tenemos Dios, patria, ni bandera; para nosotros la familia no existe; somos los eternos proscriptos, los desterrados de la tierra [...]", en *Caserio*, 14 de febrero de 1896.

11. Véase Miguel Cané, *Proyecto de ley de residencia* (manuscrito), AGN, Sala VII, Archivo Cané, Legajo N° 6, 1899; Joaquín V. González, "Proyecto de Ley Nacional de Trabajo", *Diario de Sesiones*, Cámara de Diputados, Buenos Aires, 1904, tomo I, pág. 76; Ernesto Quesada, "La cuestión obrera y su estudio universitario", *Boletín*, Departamento Nacional del Trabajo, No 1, 1907, pág. 112.

12. *Suplemento de La Protesta Humana*, 18 de marzo de 1899. El dibujo firmado por Marius, colaborador habitual del periódico, reproduce con ligeras modificaciones una imagen difundida desde los días de la Primera Internacional.

13. Véase Jan Bialostocki, *Estilo e iconografía. Contribución a una ciencia de las artes*, Barcelona, Barral Editores, 1973, pág. 114. En estas imágenes hay también reminiscencias directas del cuadro de Delacroix "La libertad guiando al pueblo en las barricadas". Véase Donald Drew Egbert, *El Arte y la Izquierda en Europa. De la Revolución Francesa a Mayo de 1968*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 1981, pág. 174.

14. Véase José E. Burucúa, Andrea Jáuregui, Laura Malosetti y María Lía Munilla, "Influencia de los tipos iconográficos de la Revolución Francesa en los países del Plata" en AA.VV., *Imagen y recepción de la revolución francesa en la Argentina*", Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1990.

15. Adrián Patroni, *Los trabajadores en la Argentina*, Buenos Aires, 1907, pág.

30. Sobre la influencia del criollismo en los trabajadores, véase Adolfo Prieto, *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna*, Buenos Aires, Sudamericana, 1988.

16. Cornelius Castoriades, "La Institución imaginaria de la sociedad", en Eduardo Colombo (compilador) *El Imaginario Social*, Montevideo-Buenos Aires, Tupac Ediciones, 1989, pág. 39.

17. Véase J. Bialostocki, *op. cit.*, págs. 160 y 161.

18. *La Protesta Humana*, 1° de mayo de 1898.

19. *Fulgor*, N° 12, 13 de octubre de 1906.

20. Véase Juan-Eduardo Cirlot, *Diccionario de símbolos*, Colombia, Editorial Labor, 1994.

21. *La Nación*, 2 de mayo de 1904, pág. 6.

22. El auge de la bandera roja como símbolo de revolución social "y más tarde, de la clase obrera fue, al parecer, absolutamente espontáneo: desde febrero de 1848, momento en que aparece en las barricadas en todas partes, hasta las huelgas francesas de 1871-1890, donde el rojo, cuando aparece lo hace casi siempre a modo de improvisación". Eric Hobsbawm, *El mundo del trabajo. Estudios históricos sobre la formación y evolución de la clase obrera*, Barcelona, Crítica, 1987, pág. 107.

23. "A un símbolo", *Fulgor*, N° 11, 28 de septiembre de 1906.

24. Fragmento del poema de Juan B. Medina, Mi Bandera, escrito en Montevideo en 1907 y publicado por el "Almanaque de la revista Germen para 1908", Buenos Aires, 1908, en Jean Andreu, Maurice Fraysse y Eva Golluscio de Montoya, *Anarkos. Literaturas Libertarias de América del Sur*, 1900, Buenos Aires, Corregidor, 1990, págs. 188 y 189.

25. *La Nación*, 2 de mayo de 1904, pág. 6.

26. *La Protesta Humana*, 13 de mayo de 1900. 3. Este es casi un patrón común que, con ligeras variaciones, fue utilizado durante las primeras décadas del siglo. En este sentido la descripción de *La Prensa* es por demás elocuente y sorprendentemente similar a la de *La Protesta*: "Tremolaban los rojos estandartes sobre la cabeza de los manifestantes", en *La Prensa*, 2 de mayo de 1909, pág. 1.

27. *La Nación*, 2 de mayo de 1904.

28. Véase *La Protesta Humana*, 5 de mayo de 1901.

29. *La Nación*, 22 de mayo de 1905, pág. 1.

30. Cámara de Diputados, "Interpelación del diputado A. Palacios al Ministro del Interior Rafael Castillo", *Diario de Sesiones*, Buenos Aires, 1905, tomo I, pág. 358.

31. Cosme Budeslavich era un obrero austríaco muerto por la policía durante la represión a los trabajadores en huelga de la Refinería de Rosario. Después de una puja con las autoridades, los obreros y sus representantes lograron la entrega del cadáver para efectuar su sepelio. Más de mil personas se encolumnaron en el cortejo a cuya cabeza marchaba un grupo de sesenta mujeres, llevando una de ellas una bandera roja con crespón negro. En medio de un impresionante dispositivo de seguridad, el entierro de la primera víctima del movimiento obrero argentino finalizó sin incidentes.

32. *El Tiempo*, 24 de octubre de 1907, pág. 1.

33. Se trataba de José Ocampo, de veinticinco años, nacido en el Chaco y estibador de la barraca Drysdale y Cía., ubicada en la calle Palos y Mendoza en el barrio de La Boca.

34. Un ejemplo al respecto: "A iniciativa de la Federación de Artes Gráficas los obreros han sido invitados para congregarse esta mañana a las 8 hs en el cementerio del oeste, con el objeto de tributar homenaje a la memoria del extinto Ferruccio Zapallotti, muerto en el puerto como se recordará durante la huelga de estibadores", en *La Nación*, 1° de mayo de 1904, pág. 7.

35. Véase J. Bialostocki, *op. cit.*, págs. 115 y 161.

36. *La Protesta*, 3 de mayo de 1904.

37. La desacralización de la figura del rey y la destrucción de los ídolos habían dado lugar al culto de los héroes y los mártires revolucionarios. Véase M. Vovelle, *La mentalidad revolucionaria*, Barcelona, Crítica, 1989, págs. 132 a 140. También: Maurice Aghulon, *Marianne au combat. L'imagerie et la simbolique republicaines de 1789*, París, Flammarion, 1979.

38. *La Protesta Humana*, 2 de noviembre de 1901.

39. La heroicidad y el aspecto épico implícito en la cotidianeidad laboral son aspectos que aparecen en el socialismo utópico y son retomados y profundizados por el realismo y el naturalismo, a cuyos artistas los anarquistas recurrían frecuentemente. Véase al respecto: Lily Litvak, *Musa Libertaria. Arte, literatura y vida cultural del anarquismo español (1880-1913)*, Barcelona, Antoni Bosch editor, 1981, pág. 121.

40. *El Rebelde*, 18 de marzo de 1899. El número completo estuvo dedicado a la conmemoración de la Comuna de París.

41. *El Rebelde*, 11 de noviembre de 1900.

42. *Fulgor*, N° 5, 24 de mayo de 1906. Distintos centros y círculos libertarios organizaron actos y mitines por la libertad de Planas. Véase por ejemplo la crónica del acto realizado en Plaza Constitución en septiembre de 1907. En *La Protesta*, 10 de septiembre de 1907.

43. Lily Litvak, *op. cit.*, pág. 174.

44. *La Protesta Humana*, 4 de febrero de 1900.

45. Pierre Ansart, "La ideología política" en E. Colombo, *op. cit.*, pág. 107.

46. *El Rebelde*, 11 de noviembre de 1901, págs. 1 y 2. Otra nota en el mismo sentido, "Fuera ídolos", fue escrita por Felipe Layda en *El Rebelde*, 14 de julio de 1901: "Apenas salimos de un paganismo que ha mantenido a la humanidad en la miseria y la barbarie por siglos y más siglos cuando a título de emancipación, nosotros mismos los emancipados, o más bien los aspirantes a emancipados, creamos otro paganismo que si no consiste precisamente en elevar a la cumbre del santuario a algunos mortales, es cosa muy parecida". La nota fue publicada ante la falsa noticia de la construcción de un monumento de homenaje a Bakunin en Suiza.

47. Almanaque Popular de *La Questione Sociale* del año 1895, Imprenta Elzeviriana, Buenos Aires, 1894, pág. 3.

48. Simultáneamente al *Almanaque Popular*, circuló un *Almanaque Socialista de La Vanguardia* cuya principal diferencia radicaba en que, en lugar de exaltar hechos protagonizados por anarquistas, reclamaba un lugar para las acciones socialistas. Véase *Almanaque Socialista de La Vanguardia para el año 1900*, Buenos Aires, 1899.

49. Para una historia del 1° de mayo y su génesis como conmemoración véase

M. Dommanget, *Histoire du Premier Mai*, París, 1953; Andre Rossel, *Premier Mai. Quatre-vinght-dix ans de luttes populaires dans le monde*, París, 1977.

50. Eric Hobsbawm, *El mundo del trabajo...*, pág. 109.

51. Este problema ha sido percibido en el anarquismo español. Véase José Alvarez Junco, *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, Madrid, Siglo XXI, 1976, págs 208 y 209.

52. *El Rebelde*, 25 de febrero de 1900.

53. *La Protesta Humana*, 1° de mayo de 1899.

54. *La Protesta Humana*, 10 de noviembre de 1900.

55. Véase *La Protesta Humana*, 1° de mayo de 1902 y 1° de mayo de 1903. También *L Avvenire*, 10 de noviembre de 1900.

56. *La Protesta Humana*, 12 de noviembre de 1899.

57. Esta idea ya ha sido señalada por Viguera en su interesante trabajo sobre la evolución y los cambios en el significado del 1° de mayo durante la primera mitad del siglo XX. Véase Aníbal Viguera, "El 1° de mayo en Buenos Aires, 1890-1950: evolución y usos de una tradición" en *Boletín*, Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani, N° 3, primer semestre de 1991.

58. Esta memoria es un "objeto eminentemente construido, [y] no deja de ser objeto de luchas y de poder". Michelle Perrot, "O primeiro Primeiro de Maio na Franca (1890): nascimento de un rito operaio", en Michelle Perrot, *Os excluidos da historia*, Río de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

59. Véase A. Viguera, *op. cit.*. Para el caso específico del peronismo: Mariano Plotkin, *Mañana es San Perón*, Buenos Aires, Ariel, 1994, págs. 75 a 140.

60. *Polémicas*, Buenos Aires, N° 6, mayo de 1928.

61. *Rumbo Nuevo*, 1° de mayo de 1906.

62. *El Rebelde*, 10 de mayo de 1902.

63. *La Protesta Humana*, 1° de mayo de 1903.

64. *La Protesta*, 17 de abril de 1904.

65. *La Protesta Humana*, 1° de mayo de 1902.

66. A. Viguera, *op. cit.*, pág. 61.

67. *La Protesta Humana*, 1° de mayo de 1902.

68. *La Nación*, 3 de mayo de 1904, pág. 6.

69. *Memoria de la policía de Buenos Aires, 1900-1909*, Buenos Aires, 1909, págs. 258, 259 y 267.

70. Dickmann destaca reiteradamente en sus memorias la predisposición libertaria a la violencia irracional y las molestias que le causaba al socialismo esta actitud. Véase E. Dickmann, *op. cit.*, págs. 65-69; 76-80 y 91-94.

71. Apoyando la movilización del 1° de mayo de 1903 un periódico anarquista advertía: "Raccomandiamo ai compagni di osservare durante il tragitto un contegno serio e dignitoso onde non togliere alla manifestazione del Primo Maggio il suo vero significato che é di fiera protesta contro l attuale ingiusto regime sociale [...]". ["Recomendamos a los compañeros observar durante el trayecto una conducta seria y digna que no quita a la manifestación del 1° de mayo su verdadero significado, que es de fuerte protesta contra el actual e injusto régimen social".] *L Avvenire*, 1° de mayo de 1903.

72. Por ejemplo durante los incidentes producidos el 1° de mayo de 1904 "los obreros que tenían armas repelieron el ataque y sus balas alcanzaron también a algunos agentes del escuadrón de seguridad", en Diego Abad de Santillán, *La FORA. Ideología y trayectoria*, Buenos Aires, Proyección, 1976, pág. 43. Sobre el mismo incidente un testigo comentaría "Los trabajadores custodian aquel cuerpo, revólver en mano", en Eduardo Gilimón, *Hechos y Comentarios*, Buenos Aires-Montevideo, Imprenta B. Puey, 1911, pág. 43. Estas apreciaciones son confirmadas por el jefe de policía. Refiriéndose al acto del 1° de mayo de 1909, sostenía que desde la columna de manifestantes "partieron de diferentes puntos disparos de revólveres, mientras que en el grueso de la columna se imitaba el ejemplo", en *Memoria...*, pág. 259. Por otra parte, la tenencia de armas de fuego era bastante común en esta época y parece un hecho aceptado entre los militantes anarquistas. En el anuncio de un acto cultural libertario se anunciaba que al término de la función se rifaría, junto a una historia de la Revolución Francesa de Michelet, "un revolver con una carga completa de balas", en *La Protesta*, 25 de agosto de 1904.

73. El 1° de mayo de 1891 la prensa anarquista llamó a no concurrir al acto socialista en el Prado Español. Con cierta soberbia injustificada sostenían " noi ci prepariamo allo sciopero generale, ed i farabuti, gli lo abbiamo promesso, li tratteremo comi meritano" (nosotros nos preparamos para la huelga general, y a los farabutes (se refieren obviamente a los socialistas) se lo hemos prometido, los trataremos como se merecen), *La Miseria*, N° 4, 1° de junio de 1891.

74. *La Protesta Humana*, 5 de mayo de 1901.

75. *Ibidem.*

76. *Ibidem.*

77. Seguramente la cifra sea exagerada debido a la parcialidad de quien la calcula pero un dirigente anarquista de la época sostiene que la asistencia al acto del 1° de mayo de 1904 reunió entre 40.000 y 50.000 personas. Véase Eduardo Gilimón, *op. cit.*, pág. 43.

78. *La Protesta Humana*, 10 de mayo de 1902 y *L'Avvenire*, 3 de mayo de 1902. Estos mismos diarios calcularon la concurrencia en 20.000 personas.

79. *La Nación*, 2 de mayo de 1904.

80. *La Prensa*, 2 de mayo de 1909, pág. 1.

81. Los testimonios insospechados de parcialidad de diarios como La *Prensa*, *La Nación* o *La Argentina* acusaron a la policía de reprimir desmesurada e indiscriminadamente a los manifestantes al menos en los actos de 1904, 1905 y 1909.

82. *La Nación*, 1° de mayo de 1904, pág. 7.

83. E. Gilimón, *op. cit.*, pág. 43.

CONCLUSIÓN

> Fue cosa de segundos. Una columna de humo blanco ascendió en la atmósfera calma hacia los cielos azules [...] y tras de ellas las rojas llamaradas que cruzaron en breve todo el espacio. Era como si se hubiese conseguido una formidable victoria, como si se hubiese dado muerte a algún monstruo fabuloso devorador de pueblos. La chusma paqueta bailaba y cantaba alrededor de la inmensa hoguera que iba reduciendo a cenizas la imprenta de aquel diario –*La Protesta*– instalada a costa de miles de esfuerzos y de lágrimas obreras. "Se quemó", "hemos vengado a Falcón". Y era como si hubiera muerto una bestia fabulosa.[1]

Si bien la "bestia" no había muerto, es indudable que el anarquismo no podría subsanar las heridas recibidas y no recuperaría jamás el rol protagónico adquirido durante esa fugaz y tumultuosa primera década del siglo. La opinión brindada por el cónsul italiano en la Argentina tan sólo poco meses después del Centenario es elocuente de la parálisis anarquista:

> Amordazada la prensa, perseguido cada intento de propaganda, vedado asimismo a los diarios ortodoxos mencionar la palabra "anarquía", se ha hecho el silencio de la secta, y así la ley de Defensa Social habría, al menos en apariencia, conseguido su objetivo.[2]

En una acotación interesante, el cónsul agregaba que era la primera vez que el anarquismo se veía obligado a transitar la clandestinidad, y este hecho lo aislaba aun más debido al temor y la desconfianza hacia todos los que se acercaban pues eran sospechosos de pertenecer a la sección de Orden Social de la policía.

Por cierto, esta imagen contrasta notablemente con la preocupación expresada por Miguel Cané nueve años antes. Durante este tiempo, influenciada por la criminología lombrosiana, la gran mayoría de los gobernantes interpretó el anarquismo como una patología social y una anormalidad del cuerpo social. Para el Jefe de policía, por ejemplo, representaban "focos de patología social inasimilables a nuestra personalidad colectiva".[3] Con el mismo criterio, el gobierno emprendió una escalada represiva contra el movimiento anarquista cuyos puntos culminantes fueron la aplicación preventiva del estado de sitio en mayo de 1910 y la sanción de la Ley de Defensa Social poco después. Estas herramientas legales reforzadas por el consenso de los sectores medios de la sociedad local, le permitieron al gobierno expulsar a decenas de activistas extranjeros y naturalizados, encarcelar a numerosos dirigentes nativos por largo tiempo en el penal de Ushuaia (Rodolfo González Pacheco, Apolinario Barrera, Teodoro Antilli), silenciar la prensa libertaria, impedir las reuniones públicas y clausurar los centros y los círculos libertarios.

Los alcances y la firmeza de la represión eran novedosos y asombró a los mismos anarquistas, tomándolos aparentemente desprevenidos: "Fue un sorpresa en toda regla aquella detención en masa de propagandistas y elementos activos del movimiento obrero";[4] más novedosa aun era la participación de grupos de civiles en la persecución de las manifestaciones contestarias así como de los extranjeros, en particular de la colectividad judía. Si la participación de estos grupos civiles persiguiendo anarquistas, socialistas y extranjeros era un hecho peligroso en sí mismo, parece más grave aun el impulso y amparo brindado desde el gobierno: el propio ministro del interior José Gálvez en su fundamentación de la aplicación del estado de sitio sostenía que "ya está ajustándose la juventud para empezar. He sido informado hace pocos instantes por el gremio de estudiantes nacionales de que van a celebrar una reunión pública para defender, señor, su honor que consideran ofendido".[5] Estos grupos se dedicaron a atacar los locales obreros, incendiar y destruir las redacciones y las máquinas impresoras de los diarios *La Protesta*, *La Batalla* y *La Vanguardia*, asaltar librerías, cafés, prostíbulos, comercios en el barrio judío del Once así como también a infringir duros castigos físicos a los activistas y los extranjeros sospechosos de serlo. El gobierno y los civiles nacionalistas iniciaron una guerra contra un contrincante que no estaba preparado ni la esperaba. La magnitud de la represión no se correspondía tanto con la envergadura real del movimiento anarquista como con la propia percepción de peligro social de quienes la desencadenaron.

A diferencia de lo ocurrido durante la aplicación de los estados de sitio anteriores, en esta oportunidad su prolongada efectivización dañó seriamente la continuidad de las actividades y de las instituciones libertarias. Un año después del Centenario aun seguía prohibida *La Protesta*, que volvió a salir diariamente en 1913. Sus actos públicos eran prohibidos sistemáticamente, y cuando el control se hizo menos riguroso cualquier actividad anarquista dependía de las improbables autorizaciones policiales.[6] Las escasas publicaciones anarquistas del período dejan traslucir un indudable clima de derrota política, poniendo énfasis en los efectos de la represión sobre sus activistas y simpatizantes:

> Se encarcelan inocentes [...], se martirizan mujeres [...], se deportan trabajadores, robándoles ropas y dinero a niños, ancianos y madres de familia [...], se persiguen y se apresan huelguistas pacíficos como si fuesen perros rabiosos, se asaltan y se clausuran locales obreros, se impide la libre circulación y venta de impresos [...], patrullas armadas penetran en los cafés y en los locales particulares haciendo requisas atentatorias a toda libertad y a todo pudor.[7]

Pero también, como ocurría ante cada situación de reflujo de las luchas sociales, los anarquistas descargaban sus culpas sobre el pueblo y los trabajadores por su espíritu supuestamente materialista: "El único móvil del movimiento gremialista ha sido la causa económica", así como por su pasividad y falta de solidaridad con los activistas perseguidos: "Nadie se mueve, como si sufriese una parálisis".[8] En estas circunstancias, el divorcio con el conjunto de los trabajadores se hacía evidente y se agudizaban las tendencias individualistas y elitistas de los militantes libertarios.

En un contexto tan desfavorable, la prensa así como la edición de folletos y libros fue silenciada por largo tiempo y debió circular clandestinamente con enormes dificultades, los grupos libertarios se desarticularon y los círculos dejaron de funcionar y desaparecieron las fiestas, las conferencias y las representaciones teatrales. Sin el funcionamiento de los círculos ni la aparición normal de la prensa, sumados al estado de apatía popular que siguió al Centenario, el anarquismo estaba maniatado y sus lazos con los trabajadores cortados. Cuando hacia la segunda mitad de 1913 los efectos de la represión habían concluido, el anarquismo era otro y la sociedad porteña había comenzado a transitar ciertas transformaciones que, aunque imperceptibles para los contemporáneos, desempeñaron un rol determinante en la decadencia del anarquismo.

El movimiento libertario se sumergió en un estado de confusión en tanto se desarticularon sus puntos de encuentro con los trabajadores y desaparecieron las redes de sociabilidad tejidas desde los círculos hasta los gremios. Una buena parte de sus difusores y sus figuras centrales que impulsaban dichas redes de sociabilidad como Alberto Ghiraldo o Eduardo Gilimón, dejaron la militancia activa.[9] Una importante cantidad de militantes intermedios, que eran los verdaderos motores de esas instituciones, se hallaban desterrados, en prisión o simplemente habían abandonado la actividad política. Muchos fueron ganados para las filas del sindicalismo revolucionario, que con su pragmatismo reivindicativo seducía a no pocos

activistas ácratas. Otros migraron hacia rumbos políticos diversos: el ya mencionado grupo de expulsados al Uruguay (F. Clérici, Virginia Bolten, Adrián Troitiño, Francisco Berri) conformó en Montevideo una tendencia anarco batllista. Otros (Bautista Fueyo, Santiago Locascio), se tentaron por la universalización del voto masculino y las experiencias de participación política de la izquierda europea e intentaron conformar un partido obrero y tentar suerte en la lucha electoral. Poco después, la revolución soviética causaría otro fuerte impacto entre algunos libertarios, quienes se convirtieron al maximalismo y se mostraron partidarios de la formación de un partido obrero. El radicalismo ganó al educador Julio Barcos y más tarde el doctor Carulla comenzó a transitar un camino que lo llevaría hasta la derecha nacionalista. Las rutas de fuga del anarquismo eran variadas y durante los años en que transcurrió la primera guerra mundial ni *La Protesta* (u otro medio) ni los círculos desempeñaron el rol aglutinador y "centralizador" que habían tenido en la década anterior.

Indudablemente, en circunstancias de fuerte presión externa como la que ejerció el Estado desde 1910, la ausencia de un centro de atracción y de unidad (un partido) que estableciera líneas concretas de acción dificultó de manera notable el reagrupamiento de las fuerzas dispersas. Sin sus principales medios de prensa, cerrados los círculos y ausentes los principales cuadros, el movimiento anarquista se reducía a fragmentos dispersos y era incapaz de rearticular la función política y cultural desempeñada anteriormente. En este contexto, se multiplicaron las habituales rencillas internas que adquirieron ahora una centralidad que antes no habían tenido, soterradas por el peso del conflicto social. Además del conflicto que lo alejó de *La Protesta*, Alberto Ghiraldo se vio involucrado en 1914 en una dura polémica por su intento fallido de convertirse en delegado al congreso anarquista de Londres (luego suspendido por el comienzo de la guerra). En 1915, un enfrentamiento en el seno de *La Protesta* provocó el alejamiento de González Pacheco del diario. Un año más tarde, el importante dirigente Apolinario Barrera se vio involucrado en un escándalo de carácter comercial y, ese mismo año, González Pacheco y Teodoro Antilli se convirtieron en enemigos acérrimos de los doctrinarios puros. Las rencillas internas se prolongarían durante varios años.[10]

Pero el rápido declive del anarquismo reconoce motivos más profundos que la represión, en todo caso ésta sólo la aceleró y puso en evidencia todas las limitaciones de su proyecto. Las causas de la decadencia se relacionan no sólo con cierta falta de sintonía con las modificaciones de la estructura social porteña sino también con los cambios coyunturales que se estaban produciendo en Buenos Aires. En efecto, simultáneamente al proceso de disgregación interna y particularmente durante el estallido de la guerra europea, el nivel de conflictividad obrera decayó abruptamente.[11] En estas circunstancias, los anarquistas perdieron peso en el movimiento

obrero ante el sindicalismo revolucionario surgido hacia 1905. Esta tendencia, mucho más pragmática y menos intransigente, priorizaba la lucha reivindicativa económica sobre los objetivos políticos perseguidos por el anarquismo, y este hecho parece haberse adecuado mejor al tipo de reclamos de los obreros porteños de entonces. La estructura laboral había comenzado a transitar un incipiente proceso de estratificación y concentración del trabajo, y era mayor el sector de trabajadores que habían adquirido estabilidad laboral y contraído deudas para pagar cuotas de terrenos, casas o materiales de construcción.[12] En este contexto, las reivindicaciones de tipo mejoristas parecen más adecuadas que las tácticas que inducían a la rebelión social; éstas se adaptaban mejor a conflictos como la huelga de inquilinos de conventillos que a las aspiraciones de trabajadores preocupados por la regularidad de su trabajo y el poder adquisitivo de su salario. Incluso, los sindicalistas habrían captado con mayor facilidad a los trabajadores nativos en el proceso de argentinización del movimiento obrero que se estaba desarrollando.[13]

Por otro lado, el sindicalismo revolucionario impulsó un proceso de organización de los trabajadores en federaciones por oficio de carácter nacional y de verticalización gremial con el cual los anarquistas no estaban de acuerdo y al que no podían adaptarse, acostumbrados al basismo y al espontaneismo. Con un discurso no muy diferente al emitido por el anarquismo (contra el parlamentarismo y el Estado), los sindicalistas se diferenciaban radicalmente por sus prácticas: eran clasistas, repudiaban el confrontacionismo permanente de los anarquistas, priorizaban el sindicato como herramienta táctica fundamental (gradualista) y sólo adherían a la huelga general de palabra pues fueron reacios a recurrir a ella ya que preferían impulsar huelgas parciales reivindicativas. La sólida organización de algunos gremios (Federación Obrera Marítima) y el resultado favorable de algunas huelgas le otorgaron un fuerte prestigio en el mundo del trabajo y, como se ha dicho, ganaron adeptos incluso entre los activistas obreros libertarios. La presencia sindicalista comenzó a cobrar cuerpo en torno al Centenario a partir del control de gremios estratégicos para la economía agroexportadora como los marítimos, los portuarios y los ferroviarios. En 1915 lograron controlar la FORA en el transcurso del Noveno Congreso y eliminaron de sus estatutos la cláusula impuesta en 1905 que definía la Federación como comunista anárquica.[14] Aunque el anarquismo se retiró y se abroqueló en la FORA del Quinto Congreso, donde sólo pudo nuclear a los conductores de carros, panaderos, algunos grupos portuarios y a gremios menores, y no volvió a recuperar el ascendiente sobre los trabajadores que había tenido hasta poco tiempo antes. A pesar del optimismo de Abad de Santillán al sostener un nuevo período de auge del anarquismo a partir de 1918,[15] durante las grandes huelgas producidas entre 1917 y 1919 el protagonismo le correspondió principalmente al sindicalismo, aun-

que numerosos conflictos parciales y espontáneos hayan sido impulsado por los grupos libertarios.[16] Este proceso de paulatino distanciamiento de los trabajadores a partir de la pérdida del control de los gremios, cortó la principal fuente de reclutamiento y relegó al movimiento anarquista como actor principal del conflicto social, aunque en el imaginario social haya seguido ocupando un rol preponderante.

A la vez, el proceso de descentralización urbana comenzado a mediados de la primera década del siglo se profundizó. Así, la expansión de la red tranviaria y los loteos a plazos de terrenos permitieron a muchos trabajadores encarar la empresa de la casa propia en el marco de la urbanización periférica en barrios relativamente alejados del centro. Este proceso descentralizó el mundo laboral y separó en buena medida el lugar de trabajo y de vivienda. Los anarquistas parecen haberse adaptado mejor a una cultura obrera conformada en el ámbito apiñado del centro, La Boca o Barracas en donde los conventillos y otras formas de hábitat popular transitorio eran lugares propicios para su propaganda.[17] La descentralización y la vida en los barrios confundieron a una parte de los obreros con otros sectores sociales (empleados, comerciantes y algunos profesionales) y todos se convirtieron en vecinos. La vida barrial, el alejamiento del lugar del trabajo así como la reducción de la jornada laboral cambiarían las formas de sociabilidad de un sector de los trabajadores porteños diluyendo la identidad obrera. Obviamente los problemas del mundo laboral no habían desaparecido y sus luchas tampoco: sus reivindicaciones vinculadas a aumentos salariales y mejores condiciones laborales eran tan vigentes como en la década anterior. Pero ahora el abanico de reclamos se había ampliado y se incorporaban las reivindicaciones barriales. Y la cultura contestaria se fue transformando en conformista y reformista, puesto que la imagen exitosa de la sociedad móvil restaba coherencia a una identidad netamente trabajadora. Además, la sociedad y el Estado aparecían ya demasiado sólidos como para pensar enfrentarlos con éxito.[18] Incluso, la política del gobierno yrigoyenista de acercamiento y negociación con el sindicalismo fue un elemento más que coadyuvó a aislar al anarquismo de los trabajadores. Los libertarios se adaptaron mal a esta política estatal de concesiones y a la cultura barrial, que centraba la atención en reivindicaciones de carácter territorial (fomentismo) y dependía del diálogo permanente con las autoridades municipales. Esta marcada incapacidad para adaptarse a las transformaciones sociales, culturales y políticas ocurridas en la ciudad de Buenos Aires, fue señalada con perspicacia por un viejo activista libertario, quien reconocía que, a partir de este momento, el anarquismo ingresó en un camino plagado de obstáculos y en "un estado de impotencia" para interpelar eficientemente al "pueblo y sus instituciones" al no prestar atención a las nuevas formas de asociacionismo como las cooperadoras escolares y, principalmente, las sociedades de fomento. A su

criterio, este tipo de instituciones se adaptaba perfectamente a los principios federativos de la doctrina anarquista, sin embargo se siguió priorizando la exclusiva actividad en un movimiento obrero hegemonizado por el sindicalismo.[19] Parece obvio que el maniqueísmo y el confrontacionismo a ultranza, sin prestar atención a las modificaciones sociales, era una traba mayor para su supervivencia.

Las transformaciones y las aceleraciones de procesos de carácter cultural, algunos prefigurados durante la década anterior, también ayudaron a marginar al anarquismo. Paralelamente a la argentinización de las generaciones de hijos de inmigrantes, los avances de la escuela pública se consolidaron definitivamente y el consecuente aumento de la alfabetización de buena parte de los trabajadores contribuyó a acercarlos a una industria cultural en constante expansión que, después del Centenario y coincidente con cierto aumento del tiempo libre, multiplicó su oferta: el cine, el teatro y la prensa de masas daban sus primeros pasos en forma conjunta con la popularización del fútbol. Este fenómeno se extendía por toda la ciudad y aunque el centro concentrara una parte sustancial de las salas cinematográficas y teatrales, se reproducían en cada uno de los barrios con identidad propia donde se multiplicaban como hongos los clubes barriales. En un contexto así conformado, la oferta cultural libertaria era insuficiente, desnudaba sus límites y sólo tendía a satisfacer a sus adeptos más cercanos, quienes apegados a sus viejas concepciones y al purismo doctrinario, criticaron dura e infructuosamente una industria cultural que los avasallaba y contribuía a alejarlos de los trabajadores. Los anarquistas tendieron a aislarse cada vez más en el mundo ahora cerrado y automarginado de los círculos y los centros, apelando a una "estrategia del destierro" en donde esos espacios se convirtieron en lugares de representación ideal de la clase obrera y de un utópico mundo solidario.[20] A diferencia de la primera década del siglo, cuando el anarquismo utilizó la calle como un ámbito esencial de su estrategia propagandística, durante los años posteriores al Centenario (con la obvia excepción de la semana trágica) su presencia pública disminuyó notablemente, y tanto la celebración del 1° de mayo como otros rituales callejeros perderían impulso. Sin duda esa tendencia al autoencelldamiento, sumada a la tozuda resistencia a percibir y analizar las peculiaridades locales, contribuyeron de manera notable al alejamiento del anarquismo de los trabajadores.

La acción directa y la violencia callejera, la urgencia revolucionaria y la constante predisposición a la rebelión tuvieron cierto predicamento a comienzos del siglo, por las características de la sociedad y porque el Estado y los grupos gobernantes no habían alcanzado a ajustar ciertos mecanismos de control político y social. En este sentido, el anarquismo parece haber representado una reacción a los efectos del acelerado y tumultuoso proceso de modernización y del consecuente rol centralizador del Estado, y como

tal intento arrastrar a los obreros, mediante una táctica de conflicto permanente, hacia una incierta rebelión social. En todo caso ofrecieron ciertas alternativas parciales en el ámbito político, en el social y en el cultural que, antes o después, se demostraron inviables. Los primeros pasos dados por el Estado en materia de política social y la ampliación del sistema político en 1912, sumados a las transformaciones antes mencionadas, sin duda modificaron las relaciones entre el Estado y la sociedad e influyeron en el rol de las vanguardias políticas. Después del Centenario el anarquismo ya no pudo articular una propuesta atractiva para los trabajadores.

El anarquismo urbano argentino fue un fenómeno notable pero efímero, inmerso en una sociedad en donde todo cambiaba con inusitada rapidez, desde el aspecto físico de la ciudad que se modificaba a un ritmo soberbio hasta la composición de una estructura social en constante movimiento horizontal y vertical, cuyos actores sociales (inmigrantes y nativos) anhelaban afanosamente el ascenso en la escala social. El anarquismo era tan cosmopolita como lo era la ciudad de Buenos Aires, en este sentido reflejó diversas tendencias presentes en el movimiento libertario europeo así como manifestó peculiaridades locales, aunque éstas se hayan limitado centralmente a la rápida y fácil adaptación a las características de la sociedad porteña.

¿Dónde terminó el anarquismo? Refiriéndose al caso español un autor sostiene que "su movimiento se perdió en la evolución de los tiempos, pero sus problemas de libertad e igualdad quedaron incorporados a la cultura de la sociedad europea, y por tanto, factibles de extenderse al resto del mundo".[21] El anarquismo argentino también se extravió en el transcurso del siglo XX y, como su homónimo hispano, instaló en la sociedad local problemas de libertad e igualdad. Fue casi la única corriente contestaria que defendió la libertad individual y la igualdad de todos los hombres como valores supremos. Ni el Estado ni el interés partidario o doctrinario debían interponerse entre el individuo y su libertad y, en este sentido, se diferenció de cualquier grupo o partido de izquierda. Estas ideas eran heredadas del liberalismo, pero a diferencia de aquél, el anarquismo las puso en práctica (o intentó hacerlo) entre los sectores más oprimidos de la sociedad. Tal vez los actuales movimientos de derechos humanos en su defensa de los derechos civiles y, consecuentemente, de las libertades individuales sean herederos del individualismo libertario.

NOTAS

1. *Ideas y Figuras*, N° 34, 1° de octubre de 1910.

2. Nota del cónsul italiano al Ministero dell'Interno (Italia). ACC, MI-PS, AA-GG-RR- 1911, b.57.f (en italiano en el original).

3. Policía de Buenos Aires, *Memoria, 1900-1901*, Buenos Aires, 1909, pág. 273. Sobre la influencia lombrosiana ver Oscar Terán, *Positivismo y nación en la Argentina*, Buenos Aires, Puntosur, 1987, págs. 52 y 53.

4. Eduardo Gilimón, *Hechos y Comentarios*, Buenos Aires-Montevideo, Imprenta B. Puey, 1911, pág. 86.

5. Cámara de Diputados, "Intervención del Ministro del Interior José Gálvez", Buenos Aires, *Diario de Sesiones*, 1910, tomo I, pág. 55.

6. Los medios libertarios que aparecían en 1911 se quejan reiteradamente de las dificultades para articular la propaganda. Véase *El Libertario*, N° 5, 2 de marzo de 1911; N° 6, 17 de marzo de 1911, y N° 7, 1° de abril de 1911.

7. *El Libertario*, N° 7, 1° de abril de 1911.

8. *Ibídem*.

9. El último acto orgánico de Ghiraldo en el anarquismo fue asumir la dirección de *La Protesta* el 25 de noviembre de 1913, pero debido a la fuerte oposición de los doctrinarios renunció sólo catorce días más tarde, alejándose poco después del país. Gilimón no abandonó las ideas anarquistas pero se alejó de la militancia activa y sólo colaboró esporádicamente con algunos medios periodísticos.

10. Véase Diego Abad de Santillán, *La Protesta. Su historia, sus diversas fases y su significación en el movimiento anarquista de América del Sur*, Buenos Aires, Editorial La Protesta, 1927, págs. 59 a 63.

11. Ofelia Pianetto ha señalado pertinentemente la merma de los conflictos sindicales entre 1910 y 1916 como consecuencia de la desocupación: "La relación desfavorable para los trabajadores en el nivel ocupacional ha debilitado la cohesión alcanzada en la primera década, y la disgregación y competencia pone un paréntesis en su desarrollo de clase". Ofelia Pianetto, "Mercado de trabajo y acción sindical, 1890-1922", en *Desarrollo Económico*, N° 94, vol. 24, julio-setiembre de 1984, pág. 305.

12. Hugo del Campo, *El "sindicalismo revolucionario" (1905-1945)*, Buenos Aires, CEAL, 1986, pág. 19.

13. La mayor influencia del sindicalismo sobre los trabajadores nativos ha sido pertinentemente señalada por David Rock, *El radicalismo argentino, 1890-1930*, Buenos Aires, Amorrortu, 1977, pág. 102.

14. Sobre el sindicalismo véase Julio Arraga, *Reflexiones y observaciones sobre la cuestión social*, Buenos Aires, 1910; Hugo del Campo, *op. cit.* Maricel Bertolo, "El sindicalismo revolucionario en una etapa de transición", en *Estudios Sociales*, Santa Fe, año 3, N° 4, 1° semestre de 1993.

15. D. Abad de Santillán, *op. cit.*, pág. 61.

16. Sobre las huelgas entre 1917 y 1919: D. Rock, *op. cit.*, págs. 138 a 166.

17. El conflicto en los conventillos porteños de 1907, en el que los anarquistas lograron un protagonismo excluyente, demuestra claramente la facilidad con que explotaban los sentimientos de descontento y desesperanza de los trabajadores. Véase Juan Suriano, "La huelga de inquilinos de 1907 en Buenos Aires", en AA.VV., *Sectores populares y vida urbana*, Buenos Aires, Clacso, 1984.

18. Leandro Gutierrez y Luis Alberto Romero, *Sectores Populares, Cultura y Política. Buenos Aires en la entreguerra*, Buenos Aires, Sudamericana, 1995.

19. Humberto Correale, entrevista realizada en Buenos Aires por Daniel James.

20. La expresión "estrategia del destierro" ha sido tomada de Francisco Foot Hardman, *Nem Patria, Nem Patrao*, San Pablo, Brasiliense, 1984, pág. 59.

21. Xavier Paniagua, "Una gran pregunta y varias respuestas. El anarquismo español: desde la política a la historiografía", en *Historia Social*, Valencia, Nº 12, invierno de 1992.

BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES

I. FUENTES HISTÓRICAS DIRECTAS

I.1. Publicaciones periódicas (diarios, semanarios, quincenarios, revistas)

Almanaque Popular de la Questione Sociale, anuario (bilingüe ítalo argentino), Buenos Aires, 1895-1902.
Boletín, de la Liga de Educación Racionalista, mensuario, Buenos Aires, 1914-1915.
Ciencia Social, quincenario, Buenos Aires, 1897.
El Cuartel, mensuario, Buenos Aires, 1909 (números 1 y 3).
El Rebelde, semanario, Buenos Aires, 1898-1903.
El Perseguido, semanario, Buenos Aires, 1890-1897.
Fulgor, quincenario, Buenos Aires, 1896.
Germen, mensuario, Buenos Aires, 1906-1907.
Germinal, quincenario, Buenos Aires, 1897-1898.
Ideas y Figuras, Revista semanal de Crítica y Arte, Buenos Aires, 1909-1916.
La Autonomía Individual, quincenario, Buenos Aires, 1897.
L 'Avvenire, semanario (en lengua italiana), Buenos Aires, 1896-1904.
La Batalla, diario, Buenos Aires, 1910.
La Questione Sociale, quincenario (en lengua italiana), Buenos Aires, 1895.
La Escuela Popular, Órgano de la Liga de Educación Racionalista, mensuario, Buenos Aires, 1912-1914.
La Montaña, Periódico Socialista Revolucionario, quincenario, 1897, edición de la Universidad Nacional de Quilmes, 1996.
La Nueva Era, mensuario, Buenos Aires, 1901.
La Protesta Humana, semanario, Buenos Aires, 1897-1903.
La Protesta, Semanario, diario desde 1904, Buenos Aires, 1903-1916.
La Vanguardia, semanario, diario desde 1905. Buenos Aires, 1894-1910.

La Voz de la Mujer, semanario, Buenos Aires, 1896-1897.
Los Nuevos Caminos, mensuario, Buenos Aires, 1906.
Luz y Vida, quincenario, Buenos Aires, 1908 (incompleto).
Luz al Soldado, mensuario, Buenos Aires, 1908-1913 (incompleto).
Martín Fierro, Revista Popular Ilustrada de Crítica y Arte, Semanario, Buenos Aires, 1904-1905.

I.2. Censos, libros, folletos, memorias, diarios de viaje y panfletos

Abad de Santillán, Diego: *Memorias, 1897-1936*, Barcelona, Planeta, 1977.
Altair: *Fundamento y lenguaje de la doctrina anarquista*, Buenos Aires, Librería Sociológica, 1900.
Anónimo: *Capacidad revolucionaria de la clase obrera*, Buenos Aires, Biblioteca de Propaganda Anárquica del grupo Los ácratas, 1897.
———: *La Moral, su proclamación, su consecuencia*, Buenos Aires, Grupo de Propaganda Anárquica El Antiautoritario, 1897.
———: *Manifiesto Comunista Anárquico: El 1° de mayo*, panfleto, Buenos Aires, 1895.
———: *Anarquistas de Buenos Aires ¡Leed!*, panfleto, Buenos Aires, 1898.
———: *No votamos ¿Por qué?*, panfleto, Bahía Blanca, 1907.
———: *Desagravio*, panfleto, Buenos Aires, 1910.
Antilli, Teodoro: *Federalismo y centralismo*, Buenos Aires, 1924.
———: *Comunismo y Anarquía*, Buenos Aires, Acracia, 1919.
———: *Las secciones económicas de trabajadores y las organizaciones obreras*, Buenos Aires, 1924.
———: *Salud a la anarquía*, Buenos Aires, La Antorcha, 1924.
Arana, Emilio Z.: *La sociedad, su pasado, su presente y su porvenir*, Rosario, Ciencia y Progreso, 1897.
———: *La medicina y el proletariado*, Rosario, Ciencia y Progreso, 1899.
———: *La mujer y la familia*, Rosario, Ciencia y Progreso, 1897.
———: *Los males sociales*, Rosario, Ciencia y Progreso, 1901.
Arraga, Julio: *Reflexiones y observaciones sobre la cuestión social*, Buenos Aires, 1910.
Avellaneda, Marco: *Del camino andado (economía social argentina)*, Buenos Aires, Cooperativa Editorial Limitada, 1919.
Barcos, Julio: *La felicidad del pueblo es palabra suprema*, Buenos Aires, 1915.
Barrett, Rafael: *El terror argentino*, Asunción, 1910.
———: *Obras Completas*, Américalee, Buenos Aires, 1943.
———: *Escritos: el terror argentino, Lo que son los yerbales y otros*, Buenos Aires, Proyección, 1971.
Basterra, Félix: *Asuntos Contemporáneos*, Buenos Aires, 1908.
———: *Sobre Ciencia Social*, Buenos Aires, *La Protesta Humana*, 1901.
———: *El crepúsculo de los gauchos*, París, Les Temps Nouveaux y Montevideo, Librería de la Universidad, 1903.
Bianchi, Edmundo F.: *La Utopía*, Montevideo, Biblioteca de la Rebelión, s/f.
Bilbao, Manuel: *Buenos Aires. Desde su fundación hasta nuestros días*, Buenos Aires, Imprenta de Juan Alsina, 1902.

Carulla, Juan E.: *Al filo del medio siglo*, Buenos Aires, Editorial Llanura, 1951.
Castro, Alberto J, y C. García Balsas: *Críticas al proyecto González*, Montevideo-Buenos Aires, edición del grupo Aurora, 1904.
Ciudad de Buenos Aires: *Censo general de la ciudad de Buenos Aires de 1910*, Buenos Aires, Compañía Sudamericana de Billetes de Banco, 1910.
Costa-Iscar: *Crítica y concepto libertario del naturismo*, Buenos Aires, Bautista Fueyo, 1923.
Crusao, Juan: *Carta Gaucha*, Buenos Aires, Editorial La Protesta, 1922.
Dickmann, Enrique: *Recuerdos de un militante socialista*, Buenos Aires, La Vanguardia, 1949.
Fernández, Serafín: *Recuerdos de la vida pampera (La semana trágica de 1919)*, París, Umbral, 1922.
Freda, Carmelo: *La superioridad de la lucha de clases*, Buenos Aires, La Palestra, 1927.
García, E.: *El contraste social*, Buenos Aires, Bautista Fueyo, 1908.
García Velloso, Enrique: *Memorias de un hombre de teatro*, Buenos Aires, Eudeba, 1963.
Ghiraldo, Alberto: *Los Nuevos Caminos*, Madrid, 1908.
———: *La tiranía del Frac*, Buenos Aires, Bublioteca Popular Martín Fierro, 1905.
———: *Crónicas Argentinas*, Buenos Aires, 1912.
———: *La Ley Baldón*, Buenos Aires, Fontanillas y Compañero, 1915.
———: *Alma Gaucha*, Buenos Aires, 1906.
———: *Humano Ardor*, Editorial Lux, Barcelona, 1928.
Gálvez, Manuel: *Amigos y maestros de mi juventud. Recuerdos de la vida literaria (1900-1910)*, Buenos Aires, Guillermo Kraft, 1944.
Gilimón, Eduardo: *Hechos y Comentarios*, Buenos Aires-Montevideo, Imprenta B. Puey, 1911.
———: *Para los que no son anarquistas*, Buenos Aires, 1920.
———: *El anarquismo en los gremios*, Buenos Aires, 1921.
González Arrili, Bernardo: *Buenos Aires 1900*, Buenos Aires, CEAL, 1967.
González Pacheco, Rodolfo: *Carteles*, Buenos Aires, Américalee, 1956, dos tomos.
———: *Rasgos*, Buenos Aires, 1907.
———: *Teatro completo*, Buenos Aires, Américalee, 1953.
———: Ordaz, Luis (comp.), *El drama rural*, "Las víboras", Buenos Aires, Hachette, 1959.
Gustavo, Soledad: *A las proletarias*, Buenos Aires, Biblioteca La Questione Sociale, 1896.
Gutiérrez, Federico (Fag Libert): *Noticias de policía*, Buenos Aires, 1907.
AA.VV.: *Pascual Guaglianone*, La Plata, Homenaje de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de la Plata, 1960.
Herrera, Julio: *Anarquismo y defensa social*, Buenos Aires, 1917.
Lallemant, Germán Ave: *La clase obrera y el nacimiento del marxismo en la Argentina*, Anteo, Buenos Aires, 1974.
Lazarte, Juan: *Socialización de la medicina*, Buenos Aires, Imán, 1934.
Locascio, Santiago: *Maximalismo y Anarquismo*, Buenos Aires, Vicente Bellusci Editor, 1919.

Maturana, José de: *Gentes honradas*, Buenos Aires, Centro de Educación Popular, 1907.
———: *Canción de primavera*, Buenos Aires, Administración General Casa Vaccaro, 1920.
———: *La flor de trigo*, Buenos Aires, 1907.
Monzoni, Ana María: *A las muchachas que estudian*, Buenos Aires, Biblioteca La Questione Sociale, 1895.
———: *A las Hijas del Pueblo*, Buenos Aires, Biblioteca La Questione Sociale, 1895.
Nido, Enrique: *El pensamiento filosófico y el anarquismo*, Rosario, 1921.
———: *Informe general sobre el movimiento anarquista en Argentina*, Buenos Aires, 1923.
Pellicer Paraire, Antonio: *Conferencias Populares de Sociología*, Buenos Aires, Imprenta Elzaviriana, 1900.
Quiroule, Pierre: *La ciudad anarquista americana*, Buenos Aires, La Protesta, 1914.
———: *Sobre la ruta de la anarquía*, Buenos Aires, Bautista Fueyo, 1911.
———: *Orientación social. Para alcanzar la suma máxima de bienestar y libertad individuales*, Buenos Aires, 1920.
———: *Para meditar: al obrero y obrera huelguista*, Buenos Aires, edición de la Agrupación Anarquista Regeneración, 1922.
República Argentina: *Tercer Censo General de 1914*, Buenos Aires, Talleres Gráficos de L. J. Rosso y Cía, tomo IX, 1917.
Ricard, F.: *Fundamentos Biológicos de la Anarquía*, Buenos Aires, 1921.
Rouco Buela, Juana: *Memoria de un ideal vivido por una mujer*, Buenos Aires, Reconstruir, 1964.
Rusiñol, Santiago: *Un viaje al Plata*, Madrid, 1911.
Sux, Alejandro: *Bohemia Revolucionaria*, Buenos Aires, Biblioteca de la Vida Editorial, 1909.

I.3. Obras teóricas del anarquismo internacional

Bakunin, Miguel: *Estatismo y anarquía*, Buenos Aires, Hyspamérica, 1984.
———: *La Instrucción Integral*, Barcelona, Pequeña Biblioteca Calamvs Scriptorius, 1979.
Berkman, Alexander: *El ABC del comunismo libertario*, Madrid, Júcar, 1981.
Brown, W, y otros: *Estudios Educacionales*, Buenos Aires, Biblioteca de la Liga de Educación Racionalista, 1918.
Cortiella, Felip: *El teatro y el arte dramático en nuestro tiempo*, Barcelona, 1904.
Fabbri, Luigi: *La crisis del anarquismo*, Buenos Aires, Argonauta, 1921.
———: *Malatesta. Su vida y pensamiento*, Buenos Aires, Américalee, 1945.
———: *Influencias burguesas sobre el anarquismo*, México, Antorcha, 1980.
Faure, Sebastián: *Hacia la dicha*, Barcelona, 1904.
Federación de Bolsa de Trabajo de Francia: *Manual del soldado. Paria-Ejército-Guerra*, Montevideo, Edición Librería La Aurora, 1905.
Ferrer y Guardia, Francisco: *La escuela moderna*, Barcelona, Tusquets, 1978.
Girard, Andrés: *Educación y Autoridad Paternal*, Buenos Aires, Biblioteca del Grupo Los ácratas, 1898.

Gori, Pedro: *La anarquía ante los tribunales* seguido de *vuestro orden y nuestro desorden*, Barcelona-Palma de Mallorca, Olañeta editor, 1978.
Grave, Juan: *La sociedad moribunda y la anarquía*, Buenos Aires, 1895.
Hamon, A.: *De la patria. Estudio filosófico*, Buenos Aires, Biblioteca Germen, 1907.
Kropotkin, Pedro: *La moral anarquista*, Madrid, 1903.
———: *El apoyo mutuo*, Buenos Aires, Américalee, 1946.
———: *La conquista del pan*, Barcelona, Editorial Mateu, 1971.
———: *Folletos Revolucionarios II. Ley y Autoridad*, Barcelona, Tusquets, 1977.
———: *Panfletos Revolucionarios*, Madrid, Edición a cargo de José Alvarez Junco, Editorial Ayuso, 1977.
———: *Conferencias: el Estado y su rol histórico*, s.i.p., 1923.
Lorenzo, Anselmo: *El proletariado militante*, Barcelona, 1902.
Malatesta, Errico: *Anarquismo y anarquía*, Buenos Aires, Tupac Ediciones, 1988.
———: *Al Café, Conversazioni Sul Comunismo Anarchico*, Nueva Jersey, Tipografía della Questione Sociale, Paterson, 1902.
Malatesta, Merlino, Bonano: *Anarquismo y elecciones*, Colección A, Barcelona.
Mella, Ricardo: *El ideal anarquista*, Barcelona, s/f.
———: *La lucha de clases*, Buenos Aires, B. Fueyo Editor, s/f.
———: *Sindicalismo y anarquismo*, Buenos Aires, B. Fueyo Editor, s/f.
Miró, Fidel: *Anarquismo y anarquistas*, Madrid, Móstoles, 1979.
Nettlau, Max: *Esbozo de historia de las utopías*, Buenos Aires, Imán, 1934.
Niuwenhuis, Domela: *El militarismo y la actitud de los anarquistas y socialistas revolucionarios ante la guerra*, Buenos Aires, Biblioteca Blanca, 1907.
Pelloutier, Fernando: *Historia de las Bolsas de Trabajo*, Madrid, Editorial Tero, 1978.
Plejanov: *Anarquismo y socialismo*, Buenos Aires, Editorial Sudam, s/f.
Proudhon, Pierre: *El principio del arte y su destino social*, Barcelona, 1905.
———: *La sanción moral*, Valencia, Sempere, 1909.
———: *El principio federativo*, Madrid, Sarpe, 1985.
———: *La capacidad política de la clase obrera*, Madrid, Ediciones Júcar, 1977.
———: *La educación. El trabajo*, Valencia, Sempere.
———: *Idea general de la revolución en el siglo XX*, Barcelona, Montaner, 1968.
Reclus, Eliseo: *Evolución y revolución*, Madrid, 1891.
Rocker, Rodolfo: *Artistas y rebeldes: escritos libertarios y sociales*, Buenos Aires, 1923.
Tolstoi, León: *¿Qué es el arte?*, Barcelona, 1908.

II. BIBLIOGRAFÍA DE CARÁCTER GENERAL O ESPECÍFICO (LIBROS O ARTÍCULOS)

II.1. Obras de carácter general

Agulhon, Maurice: *Marianne au Combat. L'imaginerie et le symbolique republicaines de 1789 a 1880*, París, Flammarion, 1979.
———: "Clase obrera y sociabilidad antes de 1848" en *Historia Social*, Nº 12, Valencia, invierno de 1992.

Álvarez, Jesús Timoteo: *Historia y modelos de la comunicación en el siglo XX. El nuevo orden informativo*, Barcelona, Ariel Comunicación, 1987.
Altamirano, Carlos y Sarlo, Beatriz: "La Argentina del centenario: campo intelectual, vida literaria y temas ideológicos", en C. Altamirano y B. Sarlo, *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la Vanguardia*, Buenos Aires, CEAL, 1983.
Ansart, Pierre: "Ideologías, conflictos y poder", en Eduardo Colombo (comp.), *El Imaginario social*, Montevideo, Tupac Ediciones, 1989.
Araujo, Ángela M. C. (comp.): *Trabalho, Cultura e Cidadanía*, San Pablo, Edições Sociaes Ltda, 1997.
Aricó, José: *La hipótesis de Justo. Escritos sobre el socialismo en América Latina*, Buenos Aires, Sudamericana, 1999.
Armus, Diego: *Mundo urbano y cultura popular. Estudios de Historia Social Argentina*, Buenos Aires, Sudamericana, 1990.
———: "La idea del verde en la ciudad moderna, Buenos Aires, 1870-1940", en *Entrepasados*, N° 10, Buenos Aires, comienzos de 1996.
Baczko, Bronislaw: *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1991.
Barrancos, Dora: *La escena iluminada. Ciencias para trabajadores, 1890-1930*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1996.
———: "Las lecturas comentadas: un dispositivo para la formación de la conciencia contestataria entre 1914 y 1930", *Boletín*, Buenos Aires, CEIL, N° 16, 1987.
Baily, Samuel: "Las sociedades de ayuda mutua y el desarrollo de una comunidad italiana en Buenos Aires, 1858-1918", en *Desarrollo Económico*, vol. 21, N° 84, enero-marzo de 1982.
Bajtin, Mijail: *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de F., Rabelais*, Barcelona, Seix Barral, 1974.
Belaval, Ivon: *La Filosofía en el siglo XIX*, Madrid, Siglo XXI, 1980.
Belloni, Alberto: *Del anarquismo al peronismo. Historia del movimiento obrero argentino*, Buenos Aires, Ediciones Documentos, 1960.
Bergeron, J.: *Niveles de cultura y grupos sociales*, Madrid, Siglo XXI, 1977.
Bertolo, Amadeo: "El imaginario subversivo", en Eduardo Colombo (comp.), *El imaginario social*, Montevideo, Tupac Ediciones, 1989.
Bertoni, Lilia Ana: "Construir la nacionalidad: héroes, estatuas y fiestas patrias. 1887-1891", en *Boletin del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, tercera serie, primer semestre de 1992.
———: "Nacionalidad o cosmopolitismo: la cuestión de las escuelas de las comunidades extranjeras a fines del siglo XIX" en *Anuario*, Tandil, IEHS, N° 11, 1996.
Bialostocki, Jan: *Estilo e iconografía. Contribución a una ciencia de las artes*, Barcelona, Barral, 1973.
Bilsky, Edgardo: "Campo político y representaciones sociales: estudio sobre el sindicalismo revolucionario en Argentina (1904-1910)", París, mimeo, 1988.
Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino: *Diccionario de Política*, México, Siglo XXI, 1983, dos volúmenes.
Botana, Natalio: *El orden conservador. La política argentina entre 1880 y 1916*, Buenos Aires, Sudamericana, 1985.
Bourdieu, Pierre: *Cosas dichas*, Barcelona, Gedisa, 1987.
———: *Sociología y cultura*, México, Grijalbo, 1990.

———: *La reproducción. Elementos para una teoría de la enseñanza*, Barcelona, Laia, 1977.
Brake, L., Jones, Aled y Madden, Lionel: *Investigating Victorian Journalism*, Londres, Mac Millan, 1990.
Burke, Peter: *La cultura popular en la Europa moderna*, Madrid, Alianza, 1991.
Cantón, Darío: "Notas sobre las fuerzas armadas argentinas", en Torcuato S. Di Tella y Tulio Halperín Donghi, *Los fragmentos del poder*, Buenos Aires, Editorial Jorge Álvarez, 1969.
Castoriades, Cornelius: *La experiencia del movimiento obrero*, Barcelona, Tusquets, 1979, dos volúmenes.
Cernadas, Jorge; Pittaluga, R. y Tarcus, H.: "Para una historia de la izquierda en la Argentina. Reflexiones preliminares", en *El Rodaballo*, N° 6/7, otoño-invierno de 1997.
Cerroni, Umberto; Magri, Lucio y Johnstone, Monty: *Teoría marxista del partido político/I*, México, Pasado y Presente, 1987.
Clark, T. J.: *Imagen del pueblo. Gustave Courbet y la revolución de 1848*, Barcelona, Ediciones Gustavo Gilli, 1981.
Chartier, Roger: *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*, Barcelona, Gedisa, 1992.
Da Matta, Roberto: *Carnavais, malandros e herois. Para uma sociologia do dilema brasileiro, Río de Janeiro, 1979.*
Devoto, F. y Rosoli, Gianfausto: *La inmigración italiana en la Argentina*, Buenos Aires, Biblos, 1985.
Dommanget, M.: *Histoire du Premier Mai*, París, 1953.
———: *Le Drapeau rouge et la revolution de 1848*, París, 1948.
Eagleton, Terry: *Ideología. Una introducción*, Barcelona, Paidós, 1997.
Egbert, D. D.: *El arte y la izquierda en Europa. De la Revolución Francesa a mayo de 1968*, Barcelona, Gustavo Gili, 1981.
Eley, Geoff: "Edward Thompson, Historia Social y Cultura Política: la formación de la esfera pública de la clase obrera, 1780-1850", en *Entrepasados*, N° 6, comienzos de 1994.
Escudé, Carlos: *El fracaso del proyecto educativo argentino. Educación e Ideología*, Buenos Aires, Editorial Tesis, 1990.
Eujanian, Alejandro C.: *Historia de revistas argentinas. 1900/1950, la conquista del público*, Buenos Aires, Asociación Argentina de Editores de Revistas, 1999.
Falcón, Ricardo: *El mundo del trabajo urbano (1890-1914)*, Buenos Aires, CEAL, 1986.
Falcón, Ricardo; Macor, Darío y Monserrat, Alejandra: "Obreros, artesanos, intelectuales y actividad político sindical. Aproximación biográfica a un perfil de los primeros militantes del movimiento obrero argentino", en *Estudios Sociales*, Santa Fe, N° 1, segundo semestre de 1991.
Ford, Aníbal; Rivera, J. B. y Romano, E.: *Medios de comunicación y cultura popular*, Buenos Aires, Legasa, 1985.
Foster, John: *Clas Struggle and the Industrial Revolution*, Londres, Methuen and Co Ltd, 1977.
Franco, Lily; Seibel, Beatriz y Terrero, Patricia: *Artistas y espectáculos*, Buenos Aires, CEAL, 1982-1985.

Fraser, Nancy: "Reconsiderando la esfera pública: una contribución a la crítica de la democracia realmente existente", en *Entrepasados*, N° 7, Buenos Aires, fines de 1994.
Frydemberg, Julio e Irene: "Anatole France en Buenos Aires", en *Todo es Historia*, N° 291, septiembre de 1991.
García, Germán: *Roberto Payró. Testimonio de una vida y realidad de una literatura*, Buenos Aires, Nova, 1961.
Gayol, Sandra: "Ámbitos de sociabilidad en Buenos Aires: despachos de bebidas y cafés, 1860-1930" en *Anuario*, IEHS, N° 8, Tandil, 1993.
Gilliespie, Richard: *Soldados de Perón. Los Montoneros*, Buenos Aires, Grijalbo, 1987.
Ginzburg, Carlo: *El queso y los gusanos*, Barcelona, Muchnik Editores, 1986.
Giusti, Roberto: "La restauración nacionalista", en *Nosotros*, Buenos Aires, año IV, N° 26, febrero de 1910.
González, Ricardo: *Los obreros y el trabajo. Buenos Aires, 1901*, Buenos Aires, CEAL, 1984.
Gramsci, Antonio: *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1984.
Grignon, Claude y Passeron, Jean-Claude: *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y literatura*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1991.
Gubern, Roman: *Mensajes icónicos en la cultura de masas*, Barcelona, 1974.
Gutiérrez, Leandro y Zaida Lobato, Mirta: "Memorias militantes. Un lugar y un pasado para los trabajadores argentinos", en *Entrepasados*, Buenos Aires, N° 3, fines de 1992.
Gutiérrez, Leandro y Romero, Luis Alberto: *Sectores populares, cultura y política. Buenos Aires en la entreguerra*, Buenos Aires, Sudamericana, 1995.
Gutman, Herbert y Bell, Donald (comp.): *The New England Working Class and the New Labor History*, Chicago, University of Illinois Press, 1987.
Guy, Dona: *El sexo peligroso. La prostitución legal en Buenos Aires, 1875-1955*, Buenos Aires, Sudamericana, 1994.
Habermas, J.: *Historia y crítica de la opinión pública*, México, Ediciones G. Gilli, 1986.
Hall, Stuart: "Notas sobre la desconstrucción de lo popular", en Raphael Samuel (comp.), *Historia popular y teoría socialista*, Barcelona, Crítica, 1984.
Halperín Donghi, Tulio: *El espejo de la historia. Problemas argentinos y perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, Sudamericana, 1987.
———: "Una ciudad entra en el siglo XX", en Margarita Gutman y Thomas Reese (editores), *Buenos Aires 1910. El imaginario para una gran capital*, Buenos Aires, Eudeba, 1999.
Haupt, Georges: *El historiador y el movimiento social*, México, Siglo XXI, 1986.
Heller, Agnes: *Sociología de la vida cotidiana*, Barcelona, Península, 1977.
Hobsbawm, Eric: *El mundo del trabajo. Estudios históricos sobre la formación y evolución de la clase obrera*, Barcelona, Crítica, 1987.
———: *La era del imperio*, Barcelona, Crítica, 1990.
Jones, Gareth Stedman: *Lenguaje de clase. Estudios de historia de la clase obrer inglesa*, Madrid, Siglo XXI, 1989.
Le Goff, Jacques: *El orden de la memoria*, Barcelona, Paidós, 1991.

Lenín, V. I.: *Acerca de la prensa y la literatura*, Buenos Aires, Anteo, 1965.
Liernur, Jorge F.: "El nido de la tempestad", en *Entrepasados*, N° 13, fines de 1997.
Liernur, J. y Silvestri, G.: *El umbral de las metrópoli*, Buenos Aires, Sudamericana, 1993.
Linden, Marcel van der y Thorpe, Wayne: "Auge y decadencia del sindicalismo revolucionario", en *Historia Social*, Valencia, N° 12, invierno de 1992.
Manhein, Karl: *Ideología y utopía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.
Martín-Barbero, Jesús: *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*, Barcelona, Ediciones Gustavo Gilli, 1993.
Marrast, Roberto: "La prensa española del siglo XX: algunos problemas de investigación", en AA.VV., *Prensa y Sociedad en España (1820-1936)*, Madrid, Cuadernos para el diálogo, Edicusa, 1975.
Masiello, Francine: *Lenguaje e ideología*, Buenos Aires, Hachette, 1986.
Moya, José: *Cousins and Strangers. Spanish Immigrants in Buenos Aires, 1850-1930*, Los Angeles, University of California Press, Berkeley, 1997.
Nahum, Benjamín: "La época Batllista, 1905-1929", en *Historia uruguaya*, tomo 6, Montevideo, Editorial de la Banda Oriental, 1993.
Ozouf, Mona: *La fete revolutionnaire, 1789-1799*, París, Gallimard, 1976.
Pellarolo, Silvia: "La profesionalización del teatro nacional argentino. Un precursor: Nemesio Trejo", *Latin American Theatre Review*, vol. 31, N° 1, fines de 1997, págs. 59 a 70.
Perrot, Michelle: "Formas de habitación", en Philippe Ariès y George Duby, *Historia de la vida privada. Sociedad burguesa: aspectos concretos de la vida privada*, Madrid, Taurus, 1990, tomo 8.
———: *Os excluidos da historia. Operarios, mulheres, prisioneros*, San Pablo, Paz e Terra, 1988.
Plotkin, Mariano: *Mañana es San Perón*, Buenos Aires, Ariel, 1994.
Prieto, Adolfo: *El dicurso criollista en la formación de la Argentina moderna*, Buenos Aires, Sudamericana, 1988.
Puiggrós, Adriana: *Sujetos, disciplina y currículum en los orígenes del sistema educativo argentino*, Buenos Aires, Galerna, 1990.
Puiggrós, Adriana (comp.): *Sociedad civil y Estado en los orígenes del sistema educativo argentino*, Buenos Aires, Galerna, 1991.
Puiggrós, Rodolfo: *Las izquierdas y el problema nacional*, Buenos Aires, Editorial Jorge Álvarez, 1967.
Pujol, Sergio: *Historia del baile, de la milonga a la disco*, Buenos Aires, Emecé, 1999.
Radford, Jean (comp.): *The politics of Popular Fiction*, Londres, History Workshop Series, 1989.
Ramos, Julio: *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.
Rivera, J. B.: *La forja del escritor profesional (1900-1930), los escritores y los nuevos medios masivos*, Buenos Aires, CEAL, 1986.
Romero, Luis Alberto: "Los sectores populares en las ciudades latinoamericanas del siglo XIX: la cuestión de la identidad", en *Desarrollo Económico*, N° 106, vol. 27, julio-septiembre de 1987.
Rosenzweig, Roy: *Eight hours for what we will. Workers and leisure in an industrial city, 1870-1920*, Nueva York, Cambridge University Press, 1983.

Rossel, Andre: *Premier Mai, Quatre-vinght-dix ans de luttes populaires dans le monde*, París, 1972.
Rossi, Vicente: *Teatro Nacional Rioplatense*, Buenos Aires, Solar/Hachette, 1969.
Rouquié, Alain: *Poder militar y sociedad política en Argentina*, Buenos Aires, Emecé, 1979, dos tomos.
Sábato, Hilda y Cibotti, Ema: "Hacer política en Buenos Aires: los italianos en la escena pública porteña, 1860-1880", en *Boletín*, Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani, N° 2, primer semestre de 1990.
Samuel, Raphael *et al*: *Workers Theatre Movements in Britain and America*, Londres y NuevaYork, History Workshop Series, 1990.
Sarlo, Beatriz: *El imperio de los sentimientos*, Buenos Aires, Catálogos, 1985.
Sartori, Giovanni: *Partidos y sistemas de partidos*, Madrid, Alianza Universidad, 1994.
Schultz, Uwe: *La fiesta. Una historia cultural desde la antigüedad hasta nuestros días*, Madrid, Alianza, 1993.
Scobie, J. R.: *Buenos Aires del centro a los barrios, 1870-1910*, Buenos Aires, Solar/Hachette, 1977.
Shorter, Edward y Tilly, Charles: *Las huelgas en Francia, 1830-1968*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1985.
Solomonoff, Jorge: *Ideologías del movimiento obrero y conflicto social*, Buenos Aires, Proyección, 1971.
Suriano, Juan: *La huelga de inquilinos de 1907*, Buenos Aires, CEAL, 1983.
———: "La huelga de inquilinos de 1907 en Buenos Aires", en AA.VV., *Sectores populares y vida urbana*, Buenos Aires, Clacso, 1984.
———: "El Estado argentino frente a los trabajadores: política social y represión. 1880-1914", en *Anuario*, N° 14, Rosario, Universidad Nacional de Rosario, 1989-1990.
———: "Vivir y sobrevivir en la gran ciudad. Hábitat popular en la ciudad de Buenos Aires a comienzos del siglo", en *Estudios Sociales*, N° 7, Santa Fe, segundo semestre de 1994.
Juan Suriano (comp.): *La cuestión social en Argentina, 1870-1943*, Buenos Aires, La Colmena, 2000.
Tedesco, Juan C.: *Educación y sociedad en la Argentina (1880-1900)*, Buenos Aires, Pannedille, 1970.
Terán, Oscar: *Positivismo y nación en la Argentina*, Buenos Aires, Puntosur, 1987.
———: *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910). Derivas de la "cultura científica"*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2000.
Thompson, E. P.: *La formación histórica de la clase obrera, Inglaterra: 1780-1832*, Barcelona, Laia, 1977.
———: *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudio sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, Barcelona, Crítica, 1984.
Tuñón de Lara, Manuel: "Prensa e historia", en AA.VV., *Prensa obrera en Madrid*, Madrid, Alfoz-Cidur, 1987.
Viñas, David: *La crisis de la ciudad liberal*, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1973.
———: *Literatura argentina y política. De los jacobinos porteños a la bohemia anarquista*, Buenos Aires, Sudamericana, 1995.
Vovelle, Michel: *Ideologías y mentalidades*, Barcelona, Ariel, 1985.

———: *La mentalidad revolucionaria*, Barcelona, Crítica, 1989.
Williams, Raymond: *Marxismo y literatura*, Barcelona, Península, 1980.
Williams, Raymond (comp.): *Historia de la comunicación*, vol. 2 "De la imprenta a nuestros días", Barcelona, Bosch Comunicación, 1992.
———: *Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2000.
Zimmermann, Eduardo: *Los reformistas liberales. La cuestión social en la Argentina, 1890-1916*, Buenos Aires, Sudamericana-Universidad de San Andrés, 1995.

II.2. Obras de carácter específico

II.2.1. Sobre anarquismo internacional

AA.VV.: *Escritos anarquistas sobre educación*, Madrid, Zero, 1986.
Abad de Santillán, Diego: *Estrategia y táctica*, Madrid, Júcar, 1976.
Adsuar, Josep: "Algunas ideas básicas sobre anarquismo" en *Anthropos, Revista de documentación científica de la cultura*, Suplemento N° 5, Madrid, marzo de 1988.
Alvarez Junco, José: *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, Madrid, Siglo XXI, 1976.
———: "Los dos anarquismos", en *Cuadernos del Ruedo Ibérico*, París, N° 55/57, enero-junio de 1977.
———: "La subcultura anarquista en España: racionalismo y populismo", en AA.VV., *Culturas populares*, Madrid, Complutense, 1986.
Ansart, Pierre: *El nacimiento del anarquismo*, Buenos Aires, Amorrortu, 1973.
———: *Marx y el marxismo*, Barcelona, Barral, 1972.
Apter, David y Joll, James: *Anarchism Today*, Doubleday and Company, Garden City, 1972.
Arnoni Prado, Antonio: *Libertarios no Brasil, memorias, luta, cultura*, San Pablo, Editora Brasiliense, 1986.
Arvon, H.: *El anarquismo*, Buenos Aires, Paidós, 1971.
Avrich, P.: *Los anarquistas rusos*, Barcelona, Anagrama, 1972.
———: *Anarchist voices. An oral history of anarchism in América*, Nueva Jersey, Princeton University Press, 1996.
———: *Anarchist Portraits*, Nueva Jersey, Princeton University Press, 1988.
Baldelli, Giovanni: *Social Anarchism*, Londres, Penguin Book, 1971.
Bloch, Gerard: *Marxismo e anarquismo*, San Pablo, Kairos, 1981.
Brenan, Gerald: *El laberinto español*, París, Mundo Ibérico, 1962.
Burga, M. y Flores Galindo, A.: *Apogeo y crisis de la república aristocrática*, Lima, Rikchay, 1979.
Carr, E. H.: *Bakunin*, Barcelona, Grijalbo, 1970.
Castoriades, Cornelius: "La institución imaginaria de la sociedad", en Eduardo Colombo (comp.), *El imaginario social*, Montevideo, Tupac Ediciones, 1989.
Cole, G.: *Historia del pensamiento socialista. II Anarquismo y marxismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1958.
Crensanz, Aurelio: *Anarquía y cristianismo*, Madrid, 1978.
Cohn, F.: *En pos del milenio*, Barcelona, Seix Barral, 1972.

Culla, J. B.: *El republicanismo lerrouxista a Catalunya (1901-1923)*, Barcelona, 1986.
Delgado, B.: *La Escuela Moderna de Ferrer i Guardia*, Barcelona, CEAC, 1979.
Díaz, Carlos: *El anarquismo como fenómeno político moral*, Madrid, Zero, 1978.
Dommanget, M.: *Les grands socialistes et l'education*, París, Colin, 1970.
Ermolaiev, Vasilij: "Le mouvement ouvrier et comuniste en Amérique Latine" en *Recherches Internationales, La lumiere du marxisme*, Nº 32, París, julio-agosto de 1962.
Fausto, Boris: *Trabalho urbano e Conflicto Social, (1890-1920)*, San Pablo, DIFEI, 1976.
Foot Hardman, Francisco: *Nem patria, Nem patrao, vida operaria e cultura anarquista no Brasil*, San Pablo, Editora Brasiliense, 1983.
Gabriel, Pere: "Historiografía reciente sobre el anarquismo y el sindicalismo en España, 1870-1923", en *Historia Social*, Nº 1, Valencia, primavera-verano de 1988.
Giroud, Gabriel: *Paul Robín: sa vie, ses idees, son action*, París, E. Mignolet y Atoy, 1937.
Gómez, Freddy: "Los puntos de ruptura entre Marx y Bakunin", en *Cuadernos del Ruedo Ibérico*, París, Nº 55/57, enero-junio de 1977.
Gómez Tovar, Luis y Paniagua, Javier: *Utopías libertarias españolas. Siglos XIX-XX*, Madrid, Ediciones Tuero, 1991.
Gómez Tovar, Luis y Delgado Larios, Almudena: *Utopías libertarias*, Madrid, Ediciones Tuero, 1991.
Goodway, David (comp.): *History, Theory and Practice*, History Workshop Series, Londres y Nueva York, 1990.
Guerin, Daniel: *El anarquismo*, Buenos Aires, Proyección, 1973.
Harich, Wolfgang: *Crítica a la impaciencia revolucionaria*, Barcelona, 1988.
Joll, James: *Los anarquistas*, Barcelona, Grijalbo, 1968.
Hart, J. M.: *El anarquismo y la clase obrera mexicana (1860-1930)*, México, Siglo XXI, 1980.
Hermosillo, F. y Hernández, S.: "De la dictadura porfirista a los tiempos libertarios", en *La clase obrera en la historia de México*, México, Siglo XXI, 1980, vol. 3.
Heblimg Campos, Cristina: *O sonhar libertario*, Campinas, Pontes Editores, 1988.
Horowitz, Irving Louis (comp.): *Los anarquistas*, Madrid, Alianza, 1979.
Hobsbawm, Eric: *Rebeldes primitivos*, Barcelona, Ariel, 1974.
———: *Revolucionarios. Ensayos contemporáneos*, Barcelona, Ariel, 1978.
Kaplán, Tema: *Orígenes sociales del anarquismo en Andalucía*, Barcelona, Crítica, 1977.
Lichteim, George: *Breve Historia del Socialismo*, Madrid, Alianza, 1975.
Lida, Clara: "Educación anarquista en la España del 900", en *Revista de Occidente*, 97, 1971.
———: *Anarquismo i Revolución en la España del XIX*, Madrid, Siglo Veintiuno, 1971.
Litvak, Lily: *Musa libertaria, arte, literatura y vida cultural del anarquismo español (1880-1913)*, Barcelona, Antoni Bosch Editor, 1981.
———: "La sociología criminal y los escritores españoles de fin de siglo", en *Literature compares*, 1, enero-marzo de 1974.

———: *A dream of Arcadia: anti-industrialism in Spanish literature, 1895-1905*, Austin, University of Texas Press, 1975.
———: *La mirada roja: estética y arte del anarquismo español (1880-1913)*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1988.
———: *España 1900. Modernismo, anarquismo y fin de siglo*, Barcelona, Anthropos, 1990.
López D'Alesandro: *Anarquistas y socialistas (1838-1910)*, Montevideo, Carlos Álvarez Editor, 1994.
Lubac, Henry de: *Proudhon y el cristianismo*, Madrid, 1965.
Masini, Pier Carlo: *Stori degli anarchici italiani da Bakunin a Malatesta, 1862-1892*, Milano, Rizzoli, 1969.
Meltzer, Albert y Christie, Stuart: *Anarquismo y lucha de clases*, Buenos Aires, Proyección, 1971.
Mintz, Frank y Fonatanillas, Antonia: "Diegos Abad de Santillán. Historia y vigencia de la construcción social de un proyecto libertario", *Suplementos. Materiales de Trabajo Intelectual*, Barcelona, Anthropos Editorial del Hombre, Nº 36, enero de 1993.
Nataf, Pierre: *La vie quotidienne des anarchistes en France, 1880-1910*, París, Hachette, 1986.
Nettlau, Max: *La anarquía a través de los tiempos*, Madrid, Júcar, 1977.
———: *Breve Historia de la Anarquía*, Buenos Aires, Cenit, s/f.
Nuñez Florencio, Rafael: *El terrorismo anarquista. 1888-1909*, Madrid, Siglo XXI, 1983.
Olivé Serret, Enrique: *La pedagogía obrerista de la imagen*, Barcelona, José de Olañeta, 1978.
Pani, Filippo y Vaccaro, Salvo: *Il pensiero Anarchico*, Verona, Demetra, 1997.
Paniagua, Xavier: *La sociedad Libertaria*, Barcelona, Crítica, 1981.
———: *Libertarios y sindicalistas*, Madrid, Anaya, 1992.
———: *Anarquistas y socialistas*, Madrid, Historia 16, 1989.
———: "Una gran pregunta y varias respuestas. El anarquismo español: desde la política a la historiografía", en *Historia Social*, Nº 12, Valencia, invierno de 1992.
Peirats, José: *Diccionario del anarquismo*, Barcelona, Dopesa, 1977.
Pessin, Alain: "El sueño anarquista", en Eduardo Colombo (comp.), *El imaginario social*, Montevideo, Tupac Ediciones, 1989.
Rama, Carlos M.: *Fascismo y anarquismo en la España contemporánea*, Barcelona, Bruguera, 1979.
———: *Mouvements ouvriers et socialistes (chronologie et bibliographie): l'Amerique Latine (1492-1936)*, París, Ouvrieres, 1959.
Reszler, Andre: La estética anarquista, México, Fondo de Cultura Económica, 1974.
Richards, Vernon: *Malatesta, vida e ideas*, Barcelona, Tusquets, 1975.
Rodríguez, Edgar: *Anarquismo: na escola, no teatro, na poesía*, Río de Janeiro, Achiamé, 1992.
Romero Maura, J.: *La rosa de fuego*, Madrid, 1974.
Roussopoulos, Dimitrios (comp.): *The anarchist papers*, Montreal-Nueva York, Black Rose Books, 1990.

Saña, Heleno: *El anarquismo. De Proudhon a Cohn Bendit*, Madrid, Índice, 1970.
Senabre Llabata, Carmen: "La estética anarquista a través de la Revista Blanca", *en Anthropos, Revista de documentación científica de la cultura*, Madrid, Suplemento N° 5, marzo de 1988.
Sola, Pere: *Las escuelas racionalistas en Cataluña, 1909-1939*, Barcelona, Tusquets, 1978.
Trilla, J.: "Aportaciones pedagógicas de P. J. Proudhon", Universidad de Barcelona, 1976 (tesis inédita).
Turin, Ivonne: *La educación y la escuela en España, 1874-1912*, Madrid, Aguilar, 1967.
Tomassi, Tina: *Breviario del pensamiento educativo libertario*, Madrid, Ediciones Madre Tierra, 1978.
Ullman, J. C.: *La semana trágica*, Cambridge, 1968.
Vernon, Richard: *Malatesta, pensamiento y acción revolucionaria*, Buenos Aires, Proyección, 1974.
Woodcock, George: *El anarquismo*, Barcelona, Ariel, 1979.

II.2.2. Sobre anarquismo argentino

Abad de Santillán, Diego: *El movimiento anarquista en la Argentina desde sus comienzos hasta 1910*, Buenos Aires, Argonauta, 1930.
———: *La FORA (1933): ideología y trayectoria*, Buenos Aires, Proyección, 1971.
———: "Bibliografía anarquista argentina" en *Timón*, Barcelona, septiembre de 1938.
Ainsa, Fernando: "La ciudad anarquista americana. Estudio de una utopía libertaria", en *Caravelle*, Toulouse, 46, 1988.
Andreu, Jean: "Contracultura libertaria en el Río de la Plata y Chile (1890-1914)", en AA.VV., *Hacia una historia social de la literatura*, Actas Giessen, Tomás Bremer y Alejandro Lozada Editores, 1985.
———: y otros, *Anarkos, literaturas libertarias de América del sur, 1900*, Buenos Aires, Corregidor, 1990.
Armus, Diego: "Salud y anarquismo. La tuberculosis en el discurso libertario argentino", en Mirta Z. Lobato (comp.), *Política, médicos y enfermedades. Lecturas de historia de la salud en la Argentina*, Buenos Aires, Biblos, 1996.
———: An autonomous anarchist subculture? The anarchist press in Argentina, *Conference*, Duke University, abril de 1994.
Barrancos, Dora: *Anarquismo, Educación y Costumbres en la Argentina de principios de siglo*, Buenos Aires, Contrapunto, 1990.
———: "Cultura y educación en el temprano sindicalismo revolucionario", en *Anuario*, N° 14, Rosario, 1989-1990.
———: "Participación de españoles en la educación racionalista difundida en la Argentina a principios de siglo (1900-1912)", en F. J. Devoto y E. J. Miguez (comps.), *Asociacionismo, trabajo e identidad étnica*, Buenos Aires, CEMLA-CSER-IEHS, 1992.
———: "La modernidad redentora: difusión de la ciencia entre los trabajadores de Buenos Aires", en *Siglo XX. Revista de Historia*, México, Segunda Época, N° 12, julio-diciembre de 1992.

Basterra, Félix: *Una lectura crítica de la modernización argentina*, Buenos Aires, mimeo, 1990.
Bayer, Osvaldo: *Los vengadores de la Patagonia trágica*, Buenos Aires, Galerna, 1973.
Bertolo, Maricel: "El sindicalismo revolucionario en una etapa de transición (1910-1916)", en *Estudios Sociales*, Santa Fe, año 3, N° 4, primer semestre de 1993.
———: *Una propuesta gremial alternativa: el sindicalismo revolucionario (1904-1916)*, Buenos Aires, CEAL, 1993.
Bettini, Leonardo: *Bibliografia dell'anarchismo*, tomo 2 ("Periodici e numeri unici anarchici in lingua italiana pubblicati all'estero (1872-1971)", Firenze, Cp editrice, 1976.
Bilsky, Edgardo: *La FORA y el movimiento obrero (1900-1910)*, Buenos Aires, CEAL, 1985.
———: *Contribution a l'histoire du mouvement ouvrier et social argentin*, París, Nanterre, 1983.
Bitlloch, Ruben: *La theorie de la violence dans l'anarchisme argentin, 1890-1910*, París, 1982.
Bordi de Ragucci, Olga: "Los primeros anarquistas en la Argentina", en *Historia*, N° 28, 1987.
Borrero, José María: *La Patagonia trágica*, Buenos Aires, 1928.
Campo, Hugo del: *Los anarquistas*, Buenos Aires, CEAL, 1971.
———: *El "sindicalismo revolucionario" (1905-1945)*, Buenos Aires, CEAL, 1986.
Ciafardo, Eduardo y Espesi, Daniel: "Patología de la acción política anarquista. Criminólogos, psiquiatras y conflicto social en Argentina, 1890-1910", en *Siglo XX. Revista de Historia*, México, Segunda Época, N° 12, julio-diciembre de 1992.
Cordero, H. A.: *Alberto Ghiraldo, precursor de nuevos tiempos*, Buenos Aires, Claridad, 1962.
Cuneo, Dardo: "Las dos corrientes del movimiento obrero", en *Revista de Historia*, Buenos Aires, N° 1, 1957.
———: *El periodismo de la disidencia social (1858-1900)*, Buenos Aires, CEAL, 1994.
Díaz, Hernán: *Alberto Ghiraldo: anarquismo y cultura*, Buenos Aires, CEAL, 1991.
Falcón, Ricardo: "Izquierdas, régimen político, cuestión étnica y cuestión social en Argentina (1890-1912)", en *Anuario*, N° 12, Rosario, 1986-1987.
Frydenberg, Julio y Ruffo, Miguel: *La semana roja de 1909*, Buenos Aires, CEAL, 1992.
Gameno, Carlos: "La gauchesca anarquista", en *Filología*, año XXIV, 1-2, 1989.
Geli, Patricio: "Los anarquistas en el gabinete antropométrico. Anarquismo y criminología en la sociedad argentina del 900", en *Entrepasados*, año II, N° 2, comienzos de 1992.
Giustachini, Ana Ruth: "La dimensión verbal en el teatro anarquista: la columna de fuego de Alberto Ghiraldo", en *Espacio de crítica e investigación teatral*, Buenos Aires, año 4, N° 8, octubre de 1990.
Giusti, Roberto: *Florencio Sánchez, su vida y su obra*, Buenos Aires, 1920.

Godio, Julio: *Historia del movimiento obrero argentino: inmigrantes, asalariados y lucha de clases, 1880-1910*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1973.
———: *La semana Trágica de enero de 1919*, Buenos Aires, Hyspamérica, 1985.
Golluscio de Montoya, Eva: "Círculos anarquistas y circuitos contraculturales en la Argentina de 1900", en *Caravelle*, Toulouse, 46, 1986.
———: "Un masnuscrito libertario: la versión maestrini de ¡Ladrones! (1987) de Florencio Sánchez", en AA.VV., *Reflexiones sobre el teatro latinoamericano del siglo veinte*, Buenos Aires, Galerna/Lemcke Verlag, 1989.
———: "Sobre ¡Ladrones! (1897) y Canillitas (1902-1904): Florencio Sánchez y la delegación de poderes", en *Gestos*, N° 6, noviembre de 1988.
———: "Elementos para una teoría teatral libertaria (Argentina 1900)", en *Latin American Theatre Review*, fines de 1987.
Gómez, Alfredo: *Anarquismo y anarcosindicalismo en América Latina. Colombia, Brasil, Argentina y México*, Ruedo Ibérico, Madrid, 1980.
Gómez Tovar, Luis; Gutierrez, Ramón, y Vázquez, Silvia A.: *Utopías libertarias americanas: La ciudad anarquista americana de Pierre Quiroule*, Madrid, Ediciones Tuero, 1991.
Gordon, E.; Hall, M. y Spalding, H.: "A survey of Brazilian and Argentine Material at the International Instituut voor Sociale Geschiedenis in Amasterdam", en *Latin American Research Review*, VIII (3), fines de 1973.
Larroca, Jorge: "Un anarquista en Buenos Aires", en *Todo es Historia*, Buenos Aires, N° 47, marzo de 1971.
López Arango, E. y Abad de Santillán, Diego: *El anarquismo en el movimiento obrero*, Barcelona, Cosmos, 1925.
Molineux, Maxine: "No God, No Boss, No Husband: Anarchist Feminism in Nineteenth Century Argentina", *Latin American Perspectives*, N° 48, invierno de 1986.
Monserrat, Alejandra: "El anarquismo rosarino y la cuestión de la organización (1880-1910)", en Adrián Escolani y Macor, Darío: *Historia del sur santafesino. La sociedad transformada (1850-1930)*, Rosario, Ediciones Platino, 1993.
Moreno, José L.: "A propósito de los anarquistas italianos en la Argentina, 1880-1920", en *Cuadernos de Historia Regional*, UNLU, vol. II, N° 4, diciembre de 1985.
Nettlau, Max: *Contribución a la bibliografía anarquista de la América Latina hasta 1914*, Buenos Aires, Certamen Internacional de La Protesta, 1927.
Ordaz, Luis: "Florencio Sánchez", en AA.VV., *Historia de la literatura argentina*, Buenos Aires, CEAL, 1986.
Oved, Iaacov: *El anarquismo y el movimiento obrero en Argentina*, México, Siglo XXI, 1981.
———: "El trasfondo histórico de la Ley 4.144 de Residencia", en *Desarrollo Económico*, Buenos Aires, N° 61, vol. 6, abril-junio de 1976.
Quesada, Fernando: "La Protesta, una longeva voz libertaria", en *Todo es Historia*, Buenos Aires, N° 82, marzo de 1974 y N° 83, abril de 1974.
Rama, Carlos: "Obreros y anarquistas" en *Enciclopedia Uruguaya*, vol. 3, Montevideo, 1968.
Rama, Carlos y Cappelletti, Ángel: *El anarquismo en América Latina*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1990.

Ratzer, José: *Los marxistas argentinos del noventa*, Córdoba, Pasado y Presente, 1969.
Thompson, Ruth, "The limitations of ideology in tha early argentini labour movement: anarchism in tha trade unios, 1890-1920", en *Journal of Latin American Studies*, vol. 16, parte I, mayo de 1984.
Sapriza, Graciela: *Memorias de rebeldía. Siete historias de vida*, Montevideo, Puntosur-Grecmu, 1988.
Solomonoff, Jorge: *Ideologías del movimiento obrero y conflicto social: de la organización nacional hasta las Primera Guerra Mundial*, Buenos Aires, Proyección, 1971.
Spalding, Hobart: *La clase trabajadora argentina (documentos para su historia, 1880-1912)*, Buenos Aires, Galerna, 1970.
Suriano, Juan: *Trabajadores, anarquismo y Estado represor: de la Ley de Residencia a la de Defensa Social (1902-1910)*, Buenos Aires, CEAL, 1988.
———: "Ideas y prácticas políticas del anarquismo argentino", en *Entrepasados*, N° 8, comienzos de 1995.
———: "Las prácticas políticas del anarquismo argentino", en *Revista de Indias*, Madrid, vol. LVII, N° 210, mayo-agosto 1997, págs. 421-450.
———: "El anarquismo", en Mirta Z. Lobato (directora), *El progreso, la modernización y sus límites, 1880-1916*, Buenos Aires, Sudamericana, 2000.
Vázquez de Fernández, Silvia: "Semblanza del socialismo libertario argentino", en AA.VV., *Historia de los argentinos*, Premio Coca Cola en las Artes y las ciencias 1989, Buenos Aires, 1990.
Viñas, David: *De los mantoneros a los anarquistas*, Buenos Aires, Carlos Pérez Editor, 1971.
Warley, Jorge A. (Selección de textos): *Rafael Barrett, anarquismo y denuncia*, Buenos Aires, CEAL, 1987.
Weimberg, Félix: *Dos utopías argentinas de principios de siglo*, Buenos Aires, Solar/Hachette, 1976.
Yerrill, P. y Rosser, L.: *Revolutionary Unionism in Latin America. The FORA in Argentina*, ASP, Londres y Docaster, 1987.
Yoast, Richard: *The development of argentine anarchism: a social ideological analysis*, Madison, The University of Wisconsin, 1975.
Zaragoza Ruvira, G.: "Enrique Malatesta y el anarquismo argentino", *en Historiografía y bibliografía americanista*, Sevilla, vol. XVI, N° 3, diciembre de 1972.
———: "Anarquistas españoles en Argentina a fines del siglo XIX", *SAITABI*, Valencia, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Valencia, 1976.
———: "Orígenes del anarquismo en Buenos Aires, 1886-1901", en *Anales de la Universidad de Valencia*, Valencia, 1972.
———: *Anarquismo argentino (1876-1902)*, Madrid, Ediciones de la Torre, 1996.

Impresos 1000 ejemplares
en agosto de 2004 en Talleres Gráficos Leograf SRL,
Rucci 408, Valentin Alsina, Argentina

Este libro presenta una nueva imagen del anarquismo argentino a partir de la indagación sobre aspectos hasta ahora poco transitados.

El autor analiza la producción y las prácticas tanto culturales como políticas de este importante movimiento social que, a comienzos del siglo XX, luchó contra las múltiples injusticias que traía aparejada la modernización económica. Para ello, los anarquistas crearon sus propios símbolos, sus formas de movilización, su prensa y un sinnúmero de centros culturales, escuelas y bibliotecas desde donde intentaban ofrecer una alternativa a los trabajadores. En esos ámbitos daban sus conferencias, sus funciones teatrales y, fundamentalmente, ofrecían un espacio de sociabilidad que apuntaba a delinear a un hombre nuevo, libre y despegado de las ataduras impuestas por la sociedad "burguesa".

A lo largo de estas páginas, *Juan Suriano* nos brinda un relato en donde se analizan las formas en que se construyeron y se articularon las propuestas libertarias, pero también los límites tanto externos como internos de dicho proyecto.

Juan Suriano es doctor en historia (UBA), profesor de Historia Social General en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA), profesor en la Maestría de Ciencias Sociales del Trabajo (UBA) y en la Maestría en Ciencias Políticas de la Universidad de La Plata, director de la Carrera de Especialización en Historia Argentina (Facultad de Filosofía y Letras, UBA), director y editor de la revista de historia *Entrepasados*, director de la colección Nueva Historia Argentina, autor de numerosos artículos publicados en revistas académicas de nuestro país y del exterior, y de los siguientes libros: *La huelga de inquilinos de 1907 en Buenos Aires*, *La cuestión social en la Argentina, 1870-1943*, y *Atlas histórico de la República Argentina* (en colaboración).

ISBN 987-500-069-8

En la tapa:
Almanaque de *La Questione Sociale*, 1898.
(Detalle coloreado digitalmente)