

CONTEMPORARY ANARCHISM IN LATIN AMERICA. ETHICS AND ECOLOGIST PRACTICE, ANTI-PATRIARCHAL AND ANTICOLONIAL

Resumen

El propósito de este artículo de investigación es analizar reflexiva y críticamente tres textos destacados sobre anarquismo que se sistematizaron en América Latina en la primera década del siglo XXI. A través de una descripción de algunos aspectos que considero fundamentales —no los más importantes— en el anarquismo, pretendo entablar un debate que permita dejar en evidencia ciertas concepciones desactualizadas. De allí se deriva la intención de rastrear categorías revitalizadas que se plantean como cercanas al anarquismo: el comunalismo, el anti-extractivismo y el feminismo comunitario. Se plantean como un aporte desde una perspectiva anarquista no occidental, pues se desligan del marco categorial anarquista europeo, que concibe algunas de estas formas como anteriores a la modernidad, entrando en una lógica dicotómica de primitivo-civilizado.

Palabras clave

América Latina, anarquismo, comunalismo, anarco-feminismo, anti-extractivismo.

Abstract

The purpose of this research article is to analyze reflexively and critically three outstanding texts on anarchism that were systematized in Latin America, in the first decade of the 21st century. Through a description of some aspects that I consider fundamental -not the most important- in anarchism, I intend to engage in a debate that allows to expose certain outdated conceptions. From there, the intention is to trace revitalized categories that are considered as close to anarchism, being these the communalism, anti-extractivism and community feminism. They are proposed as an input from an anarchist perspective of the South, since it is separated from the European anarchist categorical framework, which conceives some of these forms, as prior to modernity, entering into a dichotomous logic of primitive-civilized.

Keywords

Latin America, anarchism, communalism, anarcho-feminism, anti-extractivism.

Referencia: Restrepo Otavo, C. (2021). Anarquismo contemporáneo en América Latina. Ética y práctica ecologista, antipatriarcal y anticolonial. *Cultura Latinoamericana*, 33(1), pp. 94-116. DOI: <http://dx.doi.org/10.14718/CulturaLatinoam.2021.33.1.6>

ANARQUISMO CONTEMPORÁNEO EN AMÉRICA LATINA. ÉTICA Y PRÁCTICA ECOLOGISTA, ANTIPATRIARCAL Y ANTICOLONIAL

*Camilo Restrepo Otavo**
Universidad de la República

DOI: <http://dx.doi.org/10.14718/CulturaLatinoam.2021.33.1.6>

Introducción

Dentro de la construcción teórica y sistematización de experiencias a partir de prácticas anarquistas, se han erigido distintas corrientes y líneas de pensamiento, teniendo como principales las siguientes tres: el colectivismo (*Proudhon, Bakunin*), el individualismo (*Stirner*) y el comunismo-anárquico (*Kropotkin, Malatesta*). Este despliegue teórico se encuentra situado en el ámbito europeo de mediados y finales del siglo XIX.

Sin embargo, a la par de ese hecho, la inmensa migración que se generó desde Europa a Latinoamérica —específicamente al Cono Sur— trasladó múltiples estrategias de resistencia popular, entre las que se encontraban precisamente el anarquismo, además del socialismo y el comunismo. Desde su llegada a Latinoamérica como apuesta ético-política propiamente sistematizada, el anarquismo tuvo momentos elevados de presencia, pero en varias décadas del siglo XX estuvo ausente en distintos grupos populares que enarbolaron algún reclamo o creyeron en la transformación radical de la sociedad.

En este artículo me interesa examinar lo que se ha sistematizado y reflexionado respecto al anarquismo en América Latina en la primera década del siglo XXI, tanto en libros como en artículos. A partir del

* Integrante del Grupo en Teoría Política Contemporánea (TEOPOCO) de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá. Contacto: crestrepoo@unal.edu.co
El presente artículo es resultado de un proyecto de investigación desarrollado en la Universidad de la República de Montevideo



escenario anterior, quiero desagregar la teoría anarquista a una escala regional latinoamericana para concentrarme en tratar de rastrear la reinterpretación de categorías y estrategias provenientes de contextos ajenos al europeo.

Algunas sistematizaciones sobre anarquismo en América Latina: inicios del siglo XXI

La ética anarquista ha estado presente en América Latina desde fines del siglo XIX, producto de la inmensa población que migró desde distintos países europeos, principalmente por la falta de trabajo y las hambrunas, entre otras razones. Miles de personas y familias enteras se vieron obligados a zarpar hacia lugares desconocidos de América. Los países que más recibieron esta diáspora fueron Estados Unidos, Argentina, Chile, Brasil y Uruguay. Las actividades que fundamentalmente iban a realizar se ligaban a trabajos operativos, manuales y artesanales; en muchos casos, nutrieron la productividad industrial de los países a los que migraron. Sin embargo, también hubo múltiples maltratos por parte de los Estados que los recibieron: condiciones indignas de vida, fustigados en los espacios laborales, excesivas jornadas de trabajo y fábricas insalubres.

Esas situaciones produjeron la organización de huelgas en las que se exigieron revertir dichas condiciones. Los movimientos que componían esas protestas eran principalmente anarquistas y socialistas. Con el transcurrir de las huelgas, y previo a ellas, se desplegó propaganda anarquista en la que se visibilizaba una postura política de transformación radical de la sociedad que, con el correr del tiempo, tomaría más fuerza. Las ideas anarquistas fueron proliferando cada día más a lo largo y ancho de la población trabajadora, en la que, a su vez, fueron cobrando cierta simpatía.

Los principios que fundamentalmente desplegó el movimiento anárquico en esa época fueron los de libertad con justicia, apoyo mutuo, federalismo, acción directa, todos bajo el marco de referencia del anarco-sindicalismo. El camino que se fue gestando a partir de este proceso emancipador se vio truncado después debido al triunfo de la Revolución bolchevique que se expandió como ejemplo «posible» en todo el mundo, y relegó a la práctica anarquista durante casi 90 años, periodo en el que, claramente, no dejó de existir, pero en el que se redujo sustancialmente su presencia en los movimientos de lucha anticapitalista.



Después de ese largo periodo, a principios de los años 90, luego de la caída del llamado «socialismo real» y el desencanto que existe por formas verticales de hacer política mediadas por el Estado, el anarquismo, o para decirlo concretamente y sin pretensiones, la mayoría de sus principios legados por prácticas anarquistas «clásicas», son acogidos por una inmensa cantidad de grupos organizados que además imprimen su original interpretación, dialogando con las condiciones contemporáneas, para hacerle frente a sus mezquinos intereses. Como parte de esa renovación práctica en el anarquismo, existen una serie de sistematizaciones, plasmadas en libros y artículos reflexivos, que es necesario valorar. Entre ellos, el libro publicado por el colectivo Alas de Xue (2000), el artículo de David Graeber, «Los nuevos anarquistas» (2002), para tener una aproximación a las acciones de fines de siglo XX, y por otro lado, es necesario un análisis a la luz del texto de Daniel Barret, *Los sediciosos despertares de la anarquía* (2011), sobre algunos aspectos transversales en el anarquismo que aparecen en el texto de Rodrigo Quesada Monge, *Anarquía. Orden sin autoridad* (2014), y que a su vez permiten llegar a una descripción de elementos que aparecen en periodos más actuales como la primera y segunda década del siglo XXI.

El Colectivo Alas de Xue y algunas de sus acciones para reinventar el anarquismo con un enfoque latinoamericano

El Proyecto Cultural Alas de Xue (PCAX) fue creado a fines de los 90 en Colombia por un grupo de estudiantes universitarios que se recogen bajo las afinidades anarquistas. Su nombre tiene la influencia de comunidades ancestrales, pues «Alas de Xue, en lengua del pueblo indígena Chibcha, significa ‘Libertad del Sol’» (Colectivo Alas de Xue, 2000, p. 26). El periodo en que se configura es de transición y convulsión: a nivel global se estaba presenciando la caída del «socialismo real», y en el plano continental se empezaba a experimentar la instauración masiva del régimen neoliberal. Dicho contexto propició la urgencia de articulación por parte de este grupo de jóvenes, con perspectivas libertarias, que ven en la organización colectiva la posibilidad de agrietar prácticas hegemónicas capitalistas.

La organización que comenzaron a experimentar estaría signada por criterios y principios que desbordan las formas políticas tradicionales, como la verticalidad, proceso en el que un líder tiene la potestad de orientar al resto del grupo, sin posibilidad de ser cuestionado; y el dogmatismo, práctica en la que a través de una base ideológica



irrestricada se constituye una única verdad por encima de otras posturas para transformar la realidad. De esta manera, sus principios estaban encaminados a:

[...] desarrollar un nuevo movimiento de otra naturaleza (alter-nativo), fundamentado en la recuperación de la autonomía, en la soberanía personal, mediante una práctica orientada a devolver el poder, la riqueza social, los conocimientos y los instrumentos de defensa a su único dueño: el pueblo. Es apostar por una sociedad fundamentada en un modelo de desarrollo ecológico que armonice seres humanos y naturaleza en la que se concreten los deseos de paz y libertad inherentes al ser humano... es concebir la teoría desde una perspectiva que supera la ideologización y el doctrinarismo, concibiéndola como instrumento revolucionario que sirva para fortalecer y desarrollar el movimiento y no para dominarlo. Es también comprender como necesaria la labor de pensamiento desde una óptica popular rechazando las vanguardias, dirigencias y partidos. (Colectivo Alas de Xue, 2000, p. 18)

Los anteriores principios demarcan los modos de actuar y, por supuesto, las actividades que despliegan son de carácter político-artísticas. Se dan en los espacios universitarios, pero además entablan alianzas con poblaciones indígenas de la Sierra Nevada, tratando de armonizar los valores anarquistas con las formas comunitarias ancestrales. Los años que dura el PCAX están plagados de múltiples acciones y visibilización de las ideas anarquistas en distintos lugares del mundo. Hacia fines de los años 90 y principios del 2000 editan *Una historia del anarquismo en Colombia: crónicas de utopía*, un libro en el que señalan y describen las experiencias vividas a lo largo de sus años de lucha como proyecto cultural colectivo.

Esta compilación de crónicas aporta a una historia reciente del anarquismo en Colombia, a partir de la mirada de un colectivo que quiso apostarle a otras formas de actuar dentro de esta tendencia política, históricamente invisibilizada y marginada. Formuló propuestas novedosas como el anarco-indianismo, que pretende combinar los principios en común que comparten la ética anarquista y las formas comunitarias ancestrales. Dotó de sentido renovado y contemporáneo las ideas y prácticas anarquistas ancladas a viejos mecanismos decimonónicos que en su momento fueron útiles en los contextos y temporalidades en los que se llevaron a cabo, pero que hoy están desactualizadas, pues las formas de explotación han tomado otros contornos.



Los «nuevos anarquistas» según David Graeber

David Graeber es un antropólogo estadounidense que se identifica con las ideas y prácticas anarquistas. Hacia el 2002 escribió «Los nuevos anarquistas», un artículo en el que, a través de un análisis de las protestas de Seattle contra la Organización Mundial del Comercio en 1999, rastrea nuevas formas de actuar en grupos anarquistas respecto a las que se daban tradicionalmente. A pesar de enunciarse en un contexto norteamericano y por un estadounidense, el texto resulta pertinente para el análisis propuesto aquí del anarquismo contemporáneo en América Latina, pues denota un clivaje que se presenta en las formas de organización política anarquista, con la transformación que esta implica. Se detiene a explicar los mecanismos novedosos más que las acciones violentas, pues su interés es resaltar cómo se produce dicha renovación práctica: para la visibilización de los disturbios están los medios televisivos, que despliegan un tratamiento sensacionalista y de escaso análisis.

Al ser una protesta contra una institución de carácter mundial, se reúnen grupos y organizaciones de todos los continentes, que son objeto de orientación anarquista, entre las que se encuentran: *Black Blocs* [Bloque Negro], *Direct Action Network* [Red de Acción directa] y los *Tute Bianche* [Monos blancos], entre otros. Según Graeber (2002), a partir de estas protestas, se producen innovadoras formas en las que

[...] intentan inventar, lo que muchos denominan un «nuevo lenguaje» de la desobediencia civil, combinando elementos del teatro de calle, el festival y lo que podríamos denominar técnicas de guerra no violenta –no violenta en la acepción que comparten, pongamos por caso, los anarquistas del Black Bloc, que evitan todo daño físico directo a los seres humanos. (p. 144)

Estas acciones de causa común marcaron un derrotero en la labor colectiva que manifiesta una posición disidente de los valores capitalistas, y que derivaría en ejemplos fehacientes, concretos y palpables de reinventar la práctica política en el anarquismo. Dicha renovación llena de entusiasmo a muchos activistas anarquistas, pues ven que las posibilidades de lucha y transformación se mueven estratégicamente y a la misma velocidad con la que el sistema ataca, con sus nuevas formas de control y explotación socio-ecológica.

A pesar de que, en un sentido profundo y estructural, el sistema capitalista no fue transformado luego de las inmensas y prolongadas



protestas que embargaron Seattle en el tránsito del siglo XX al XXI, es de rescatar el legado contemporáneo que se desprendió de allí, pues entre los principales aspectos a subrayar están que

[...] éste es un movimiento que trata de reinventar la democracia. No se opone a la organización. Trata de crear nuevas formas de organización. No carece de ideología. Esas nuevas formas de organización son su ideología. Trata de crear e instaurar redes horizontales en vez de estructuras verticales como las de los Estados, los partidos o las corporaciones; redes basadas en principios de democracia no jerárquica y consensual. (Graeber, p. 148)

Las protestas, que marcan un antes y un después en las prácticas anarquistas contemporáneas, se empiezan a proliferar y expandir en capas que están más allá de reconocerse libertarias, pero que ven en esta forma radical de asumir la política un escenario de disputa que permite exigir desde otros horizontes condiciones innegociables a los gobiernos de turno, que históricamente se han dedicado a dialogar desde una posición cómoda y asimétrica.

Lo valioso del análisis de Graeber en dicha experiencia es que se encuentra en una combinación del margen-centro, pues las acciones que se llevan a cabo están por fuera de los centros de poder contra los que se enfrenta, así el escenario geográfico ocupados por esas instituciones de carácter mundial sea Estados Unidos de América, que se encuentra en el Norte-global; y el objetivo de dichas expresiones colectivas organizadas no es tomar esos centros de poder, sino intentar abolirlos, para garantizar transformaciones radicales que sustenten una real forma igualitaria y horizontal de asumir las relaciones sociales.

***Anarquía. Orden sin autoridad*, de Rodrigo Quesada, y un análisis desde *Los sediciosos despertares de la anarquía* de Daniel Barret.**

Rodrigo Quesada Monge es un historiador costarricense con un amplio antecedente de simpatía por la ética anarquista. En 2014 publica *Anarquía. Orden sin autoridad*, en el que hace un despliegue reflexivo sobre el legado ético y el legado histórico del anarquismo en general. El legado ético está compuesto por los aspectos y principios que rodean al anarquismo desde la gestación de su sistematización,



llevados a cabo en la práctica a lo largo de los tiempos por los grupos que se autoproclaman anárquicos. Es aquí donde nos interesa detener la mirada y hacer un análisis crítico desde la propuesta del desaparecido anarquista uruguayo Daniel Barret, seudónimo de Rafael Spósito, a través de su obra *Los sediciosos despertares de la anarquía* (2011). Mejor dicho, para efectos de una lectura elocuente, pretendo ir mostrando lo que plantea Rodrigo Quesada, a la par de un argumento sustentado por Daniel Barret en un solo bloque al final de esta parte.

En *Anarquía. Orden sin autoridad*, Rodrigo Quesada expone en el legado ético, entre otros aspectos, cuatro que son de interés para este análisis, pues se considera que han estado en pugna históricamente dentro de las movidas anarquistas: la libertad, el Estado, la política y la propiedad privada.

La Libertad

Quesada Monge (2014) hace un interesante recorrido a través de autores anarquistas «clásicos» como Elisée Reclus, Oscar Wilde y William Godwin para aproximarse al concepto de libertad. También resulta plausible que la distinga de la libertad liberal y burguesa, pues desde aquí subyace la posibilidad de afirmarse como anarquista. En un primer momento, como parte de su definición de libertad anárquica, plantea que más allá de estar en el plano de lo abstracto o metafísico, esta es, antes que cualquier cosa, una vivencia (p. 22). Además de lo anteriormente planteado, continúa diciendo que para los anarquistas,

[...] la libertad tiene sentido a partir del momento en que se cuenta con el poder de elección, de escogencia, con un grado de espontaneidad en el cual ni siquiera cabe la posibilidad de razonar el Estado, o a cualquier otro conjunto de articulado de instituciones opresivas. (p. 23)

A nuestro modo de ver, se olvida totalmente de la propuesta planteada en su momento por Bakunin (1972), que reconoce la libertad como un acto creador del hacer con los otros, en la que finalmente puedo gozar de plena de libertad si mis semejantes se encuentran en las mismas condiciones. Desde este punto de vista, en un contexto capitalista, es difícil proclamar la libertad, pues en la medida que las personas que están a mi alrededor se encuentran en condiciones de explotación y sumisión, la libertad no será más que un privilegio y un placer egoísta. A partir de allí, se introduce otro aspecto interesante transversal, que es la solidaridad, es decir, mi libertad no termina don-



de empieza la del otro —como plantea el liberalismo—, sino que se complementa con la otredad a través de la práctica solidaria.

El Estado

Para referirse a este aspecto, Quesada Monge (2014) hace primero una crítica del contrato social que justifica la configuración del Estado para extraer a los seres humanos de ese «estado natural» —entendido como salvaje y depredador—, para luego entrar a definir lo que desde el anarquismo se ha entendido por Estado: «un racimo de coerciones, inhibiciones y represiones contra las personas, en tanto que individuos, y para las comunidades» (p. 39)

Se puede matizar la anterior aseveración si se tiene en cuenta que el carácter estatal del que se plantea es bajo la lógica moderna-capitalista, en la que el Estado efectivamente sirve como garante para el beneficio, usufructo y perpetuación de una clase opresora sobre otra oprimida. Este argumento posibilita pensar qué tipo de Estado es el que resulta ser objetivo de destrucción por las prácticas anarquistas, y es el que está al servicio de los más poderosos, el que se gestiona jerárquicamente. Sin embargo, también se tiene claro que el Estado no es en sí mismo

[...] el artefacto del cual resulta objetivo por excelencia de las luchas políticas y culturales de los anarquistas, lo es aquel grupo social y humano que lo posibilita, que lo sostiene y realiza todos los esfuerzos posibles para reproducirlo: nos referimos a la burguesía y a sus aliados históricos, según las circunstancias. (Quesada, 2014, p. 45)

Con esto, se aproxima a la idea de que desde las posturas anárquicas no se rinde culto a la idea casi inmaculada de la destrucción del Estado, como fetiche en sí mismo, sino que se sigue sosteniendo, porque es esta estructura occidental-moderna la que garantiza la desigualdad, la concentración de poder y la riqueza material-inmaterial de una clase sobre otra. Habría que problematizar el hecho de que el Estado también gestiona, de alguna u otra manera —así en la fase neoliberal estén tercerizados—, bienes sociales como la salud, educación, seguridad, entre otros. Sin embargo, desde el anarquismo este tipo de beneficios sociales no están en discusión, por eso no debe haber reticencia a este punto. La gestión de la vida común seguirá estando presente; lo que se necesitaría es la adopción de ejemplos actuales



como el caso de los Kurdos organizados en la propuesta de «confederalismo democrático», donde, sin la plena necesidad de denominarse auténticamente como Estado, despliegan contenidos similares que satisfacen estas necesidades sociales, con reflexiones colectivas en las que se propugna por otras formas de relacionarse alejadas de las ya mencionadas, y que son inherentes al Estado moderno.

La política

Este es otro aspecto que resulta bastante polémico históricamente en el anarquismo, pero cuya problematización radica en la diversidad que lo rodea. No es que en sí mismo resulte una dificultad para todas las tendencias anárquicas, pues en algunas la política es mejor vista que en otras. Por ejemplo, para el anarco-individualismo siempre va a generar escozor, porque se asocia automáticamente con la coerción de alguna estructura —venga de donde venga— sobre el individuo, mientras que para otras tendencias de corte social, como el anarco-colectivismo, implica una práctica política el hecho de disputar las relaciones asimétricas de poder.

Según Quesada Monge (2014), nada embarga de tanta incertidumbre a los anarquistas como la política, porque esta «es el arte de distribuir y ejercer el poder» (p. 223) y la reticencia de estos por participar en dichas actividades se presenta porque su «único resultado cierto es el ejercicio de la autoridad y la representación» (p. 223). Sin embargo, por otra parte, hace una salvedad ya que, «no es que los anarquistas, en su totalidad, se hayan decidido por renunciar a la política. Es que han decidido renunciar a la política tradicional; a la política de los partidos políticos envejecidos y obliterados» (p. 224)

Esta acotación permite hacer una deducción proporcional a las expresiones que dentro del anarquismo prescinden de la política, pues no todos los anarquistas rechazan la política en todas sus formas, sino que se niegan a hacer parte de la política tal y como está, la que es reproducida y desplegada por el capitalismo para seguir perpetuando su poder.

Finalmente, vale la pena resaltar que el supuesto «apoliticismo» de los anarquistas pasa por su «renuncia a participar en los partidos políticos y en la institucionalidad (...) de los gobiernos autoritarios (tanto de izquierda como de derecha)» (Monge, 2014, p. 237), pero esta renuncia se plantea porque hay otras formas de entender la política, alejada de la democracia liberal capitalista.



La propiedad privada

Este es otro elemento clave en el cual las tendencias anárquicas han desplegado una serie de críticas y acciones sistemáticas. De hecho, la primera obra anarquista que apareció impresa fue la de Pierre J. Proudhon, *¿Qué es la propiedad?* (1840), en la que dedica un análisis profundo sobre la propiedad privada y propone, ante esta, el valor de posesión.

Según Quesada Monge (2014), en «la cultura burguesa y sus diversas expresiones, tiene claro que la propiedad privada es la plataforma sobre la cual reposa todo su quehacer jurídico, político, económico, social e ideológico» (p. 260). Es importante entender a partir de esta definición que la propiedad privada se constituye en un problema cuando se configura como un elemento de jerarquización, de rango y sometimiento de un grupo social sobre otro. Es decir, al convertirse en un componente de acumulación y enriquecimiento crea desigualdades, asimetrías de poder y perpetuación de la dominación de quien posee mayor propiedad frente a quien no tiene nada.

La propiedad privada en sí misma no es el objeto de ataque por parte de los grupos e individualidades anarquistas, pues, aunque resulte *clisé*, la propiedad privada, como el cepillo de dientes, la ropa interior y un largo etcétera, es reconocida y respetada. Ahora, lo que sí termina siendo objeto de destrucción por parte de expresiones anárquicas es la propiedad privada burguesa, que además de lo que mencionamos en el párrafo anterior, también ha instaurado unos valores en otros aspectos de la vida, como es el caso de las relaciones afectivas y familiares.

Críticas desde la obra Daniel Barret al texto de Rodrigo Quesada Monge

De acuerdo a estas definiciones ofrecidas por Quesada Monge respecto a elementos cruciales —no los más importantes— que se considera del anarquismo en América Latina, es pertinente someter a crítica a este autor costarricense desde la obra *Los sediciosos despertares de la anarquía* (2011) de Daniel Barret, por las razones que aquí se intentan explicar.

En un primer momento, Quesada Monge se soporta en autores clásicos para argumentar todos los aspectos que menciona en el apartado «El legado ético» y descuida todo lo que se ha sistematizado en posturas anarquistas contemporáneas, actualizadas y reinterpretadas.



Con esta afirmación, no debe considerarse que el anarquismo «clásico» no ha aportado algo a la teoría política anarquista, o que muchas de sus críticas y análisis hoy no tienen relevancia, pero lo que sí se debe señalar es que, de acuerdo con Barret (2011), en el anarquismo es necesaria una renovación teórico-ideológica que resulta ser un «ejercicio intransigente de reafirmación [...] que sigue fundándose no menos sino más que nunca en una crítica radical del poder y en una inmovible ética de la libertad» (p. 11). A su vez, exige la necesidad de generar un ejercicio incipiente que permita recrear un paradigma revolucionario, que además de la renovación teórico-ideológica incorpore la formación de un nuevo modelo de organización y acción (p. 14).

En un segundo momento, frente al tema del Estado es importante mencionar que ha sufrido mutaciones, y por consiguiente, las formas de relacionarse con él, también han sido modificadas:

[...] el Estado y el capital ya no forman ciudadanos ni proletarios ni “ejércitos de reserva” sino tecnólogos de la política, “expertos” en los saberes más absurdos y prescindibles o parias condenados a sobrevivir parapetados en los precipicios de la limosna o la ilegalidad. Las mutaciones de la organización estatal, por su parte, ya no pueden pasar inadvertidas para nadie y su reubicación en los juegos de dominación es, sin ningún lugar a dudas, uno de los desafíos teóricos más acuciantes de nuestro tiempo (Barret, 2011, p. 50)

Por último, es entendible que un autor como Quesada Monge, que sistematiza un texto sobre anarquismo en 2014, recoja sus apreciaciones teóricas fundadas, en su gran mayoría, por autores clásicos y especialmente europeos, pues lo que demuestran las siguientes afirmaciones de Barret (2011) es la urgencia de explorar otros horizontes sobre anarquismo, que giren en la órbita de nuestro contexto latinoamericano, con una historicidad puntual:

[...] en primer lugar, es preciso decir que *el movimiento anarquista carece de un paradigma revolucionario reconocible que llene el vacío dejado por el anarcosindicalismo y que no ha sido cubierto satisfactoriamente en ningún momento y en ningún país desde 1939 a la fecha*; [...] en segundo término, no es posible desconocer —en íntima relación con lo anterior— que el movimiento anarquista no ha resuelto todavía las debilidades de su desarrollo teórico; entre otras cosas, porque no existe una extendida conciencia de que una época distinta exige reapropiarse de una historicidad



diferente y que ello no es posible sin romper con alguno de los moldes de materiales doctrinarios elaborados 130 y más años atrás. En un tercer momento, parece imperioso reconocer que ello tiene una traducción directa en el plano de la práctica política, de los métodos de acción y de las formas organizativas que el movimiento se va dando en forma más o menos espontánea y en lo cual se ponen de manifiesto insuficiencias. (p. 68)

Sin embargo, más allá de que sea entendible seguir con la lectura de autores clásicos en el anarquismo, destacando los aportes que hicieron en su momento, lo que a mi entender resulta necesario es leerlos a la luz del contexto contemporáneo y del lugar de enunciación en el que estemos, ya sea geográfico, cultural o marginal, para generar posibilidades ajustadas a una transformación permanente.

Teoría anarquista a escala regional (categorías endógenas)

Esta parte del texto centrará el análisis en tres categorías que contienen una potencialidad para un *anarquismo latinoamericano*, pues aportan elementos situados que proporcionan un horizonte propio, distanciado de lo que ha sido el anarquismo históricamente en Europa. Estas categorías son el comunitarismo, que connota a su vez una resistencia anticolonial a partir de la reafirmación de sus prácticas milenarias, el anti-extractivismo sustentado en prácticas ecológicas, cuestionando el metarrelato del progreso económico, y el feminismo comunitario que inspira y se interrelaciona con apuestas anarcofeministas. El orden en que se analizan no demarca necesariamente una jerarquía de mayor a menor importancia, sino que responde a una jerarquía aleatoria. Estas categorías manifiestan un aporte teórico-práctico para el anarquismo en general, pues han prevalecido en la forma organizativa —la primera— y la vocación ético-política de grupos anarquistas latinoamericanos —la segunda y la tercera—; claramente se entrecruzan y son transversales en muchas de las colectividades que trabajan desde una ética anarquista, insertas en las luchas populares ampliadas.

Comunitarismo anárquico: forma de resistencia anti-colonial

Dentro de las tendencias anárquicas que se configuraron en el quehacer mismo de la práctica y la teoría están el anarco-colectivismo (*Proudhon, Bakunin*) y anarco-comunismo (*Malatesta, Kropotkin*),



ambas inspiradas en experiencias comunales exclusivamente de Europa. Luego de que el anarquismo llegara a América hacia finales del siglo XIX como propuesta teórico-práctica sistematizada, se empieza a adoptar como apuesta política de muchos grupos que resisten frente a relaciones opresivas (caracterizadas por lo colonial y patriarcal¹) y de explotación (caracterizadas por la contradicción obrero-patrón). Sin embargo, en algunos casos, como el mexicano, donde se estaba llevando a cabo una incipiente emancipación por la liberación de la tierra y de quienes la habitan, indígenas y campesinos, se desplegaron luchas con rasgos anarquistas, pero teniendo como principal soporte la defensa de sus formas milenarias comunales de vida.

Para entenderlo mejor, es necesario definir el concepto de comunalidad y lo que significa en estas poblaciones ancestrales:

La comunalidad, columna vertebral del ser indio, está compuesta de cuatro elementos centrales: *el territorio comunal* (uso y defensa del espacio colectivo), *el trabajo comunal* (interfamiliar a través de la ayuda mutua y comunitario a través del tequio, que es trabajo gratuito para obras de beneficio del pueblo), *el poder comunal* (la participación en la asamblea y el desempeño de los diversos cargos cívicos y religiosos que forman su sistema de gobierno) y *el disfrute comunal* (la participación en las fiestas y su patrocinio). En la participación de hombres y mujeres en estos cuatro aspectos se manifiesta la pertenencia responsable a una colectividad y esa colectividad reconoce a los que se destacan en su servicio, generándoles prestigio. Para los indios no basta ser de la comunidad, es preciso ser comunidad y expresarlo. (Maldonado, 2012, p. 26) (cursiva mía)

A partir de estas características, es posible valorar lo que constituye la propuesta comunalista, que proviene directamente de las prácticas y formas ancestrales de relacionarse. Sería un exabrupto denominar esta forma comunal, automáticamente, como anarquista, y no porque esté vaciada de sentido y porque no esté a la «altura» de la teoría anarquista, sino porque puede configurar una forma invasiva y parcialmente colonial, algo que el anarquismo no se propone. Lo que resulta conveniente, mejor, es rastrear las tramas y estrategias que se tejen entre el comunalismo y anarquismo, buscando formas

1. Vale la pena aclarar que estas resistencias desde el anarco-feminismo fueron bastante limitadas, al punto de que se conoce solo la experiencia de *La voz de la mujer*, periódico que tomó estos rasgos a fines del siglo XIX en Argentina. Véase *La voz de la mujer: periódico comunista-anárquico: 1896-1897*, prefacio de María del Carmen Feijoó; Maxine Molyneux; prólogo de Dora Barrancos. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2018.



de armonizar esta relación a partir de experiencias históricas y contemporáneas concretas. Es muy probable que se encuentren grupos comunialistas que se autoproclamen anarquistas, pero no resulta ser el caso mayoritario.

Según el extenso análisis que despliega Pierre Clastres en *La sociedad contra el Estado* (2010), y refiriéndose a distintas poblaciones aborígenes de América latina, es «la ausencia de estratificación social y de autoridad del poder, lo que se debe considerar como rasgo característico de la organización política en la mayor parte de sociedades indias» (p.38). De acuerdo a la definición de comunialidad, proporcionada previamente por Benjamín Maldonado (2012), es claro que ahí no aparece el carácter jerarquizante que puede otorgar el pertenecer a un estrato social o casta, pues al estar bajo la égida del trabajo comunal, donde prevalece el apoyo mutuo y el beneficio del trabajo gratuito que a su vez es colectivamente distribuido, esta lógica no tiene cabida. Por otra parte, Clastres (2010) menciona como otra de las ausencias la autoridad del poder, no entendida bajo la óptica de la modernidad occidental, donde necesariamente pasa por relaciones asimétricas del poder *sobre*² y plagada de un cierto grado de autoritarismo, sino expresada a partir de una jefatura de aspecto bondadoso y generoso en el que reside su prestigio (p. 38)

Ahora mismo, es pertinente señalar que las aproximaciones conceptuales y la identificación de ciertas características de comunidades indígenas, en las que se armonizan con rasgos de la propuesta organizativa anarquista, deben estar alejadas de ideas sobrevaloradas de lo que significan estas formas organizativas milenarias. A su vez, también es importante que estén despojadas de percepciones esencialistas, en las que se considera a estas comunidades como entidades prístinas y, con ello, recurren al mismo error de quienes han designado dichas poblaciones como primitivas, es decir, como parte de un pasado idílico. Estas poblaciones que se encuentran aún bajo la lógica comunialista han estado atravesadas por las mutaciones históricas de ser parte del proyecto moderno, constituido a partir de la dinámica colonizadora. De esta forma, han adoptado rasgos de propuestas alternativas de modernidad, como ha sido el anarquismo, en el que según Silvia Rivera (2016):

[...] el aporte anarquista más fundamental para nuestras luchas actuales, se traduce en una radical defensa y respeto por la libertad y autonomía

2. Véase Holloway (2002).



de la persona individual, que puede coexistir, y es necesario que coexista, con el ethos comunitario, sea éste heredado y reinventado; si queremos reunir las fuerzas necesarias para enfrentar la crisis civilizatoria del presente. (p. 15)

Dichos rasgos, paradójicamente, también provienen de lugares en los que se funda el proyecto moderno capitalista. Sin embargo, al darse entre modelos organizativos diferentes, pero paralelos temporalmente, en este encuentro hay uno que se quiere instaurar mediante prácticas violentas para, posteriormente, erigirse como superior —el moderno occidental— y el otro que se constituye como fuerza motora, que resiste activamente contra todas las formas de colonialismo, afirmándose en sus prácticas de apoyo mutuo, de propiedad colectiva y de desprecio al autoritarismo, el comunal.

Anti-extractivismo como sustento de prácticas ecológicas anarquistas

Desde el momento en que fue colonizada por parte de Europa, América Latina ha sido objeto de extracción de minerales y saqueo de múltiples bienes naturales y culturales. Esta relación colonizador/colonizado, a su vez impregnada de la dinámica de quien despoja y es despojado, fue el soporte para el desarrollo del modelo industrial capitalista en Europa. Los periodos de saqueo y extractivismo se han dado con mayor intensidad en unos momentos más que en otros, siendo el más reciente desde la segunda mitad del siglo XX hasta nuestros días. Este periodo, además, tiene un factor adicional y es la búsqueda de nuevas reservas de hidrocarburos y minerales que permitan seguir sosteniendo energéticamente el sistema-mundo capitalista. Al descubrir la finitud de los bienes naturales y de su límite real, la industria mundial entró en crisis, pues los mecanismos que lo soportan están en una etapa de agotamiento.

Sin embargo, esta crisis también fijó un punto de no retorno que se expresa a partir de conflictos socio-ecológicos, pues muchas de las poblaciones que se encuentran ubicadas en lugares estratégicos de extractivismo minero o de hidrocarburos se han organizado para hacer sentir su voz de protesta y sus acciones de rechazo.

En estas «nuevas» formas de organización social, muchos grupos anarquistas se han insertado, porque consideran que la lucha por la tierra y el planeta son igual de importantes y se intersecan a otras luchas, como, por ejemplo, contra el patriarcado, el colonialismo y el capitalismo. La característica principal de estas luchas socio-



ecológicas, en un primer momento, se producen a partir de una lógica contenciosa, es decir, resistiendo localmente por el territorio donde se habita, contra las empresas transnacionales, que son las ejecutoras de proyectos extractivos. Muchas veces, esas luchas desencadenan otras fases de la organización, y derivan en formas que se proponen replantear el modelo actual de desarrollo, este último requisito fundamental —pero no el más importante— para que el sistema capitalista siga funcionando.

Dos casos concretos de resistencias con rasgos anárquicos frente a proyectos de extracción minera

En América Latina existen múltiples procesos de resistencia contra proyectos extractivos, debido a la amplia concesión de los Estados a empresas multinacionales para dichos fines. Sin embargo, el análisis sólo se centrará en dos casos concretos. Por un lado, se encuentra el caso del Colectivo Socio-Ambiental y Juvenil de Cajamarca (CO-SAJUCA), uno de los grupos —hay muchos más— que han resistido frente al proyecto mega-minero de extracción de oro La Colosa, en Cajamarca, Colombia. Por otra parte, se encuentra el caso del Centro Social La Solidaria, una de las confluencias anarquistas que actuó contra el proyecto mega-minero de extracción de hierro Aratirí, en Cerro Chato y Valentines, Uruguay.

COSAJUCA y su lucha libertaria contra La Colosa

Al estar situado en la cadena montañosa de los Andes, el municipio de Cajamarca, ubicado en el departamento del Tolima, en Colombia, goza de un potencial ecológico y de bienes naturales como cuencas hidrográficas, ecosistemas de alta montaña y zonas fértiles, además de áreas estratégicas para el cultivo de alimentos. Desde el mismo momento en que se hizo público el proyecto de megaminería de extracción de oro, el incipiente grupo juvenil y ecológico CO-SAJUCA empezó a alarmarse sobre las implicaciones de tal proyecto en la población. Activaron todas las energías para iniciar las investigaciones que permitieran consolidar una noción sobre lo que significa presenciar un proyecto megaminero en determinada población.

Al momento de su configuración, la característica organizativa de este grupo estuvo rodeada de principios que se puede asociar al anarquismo-comunitario, como es el apoyo mutuo, la horizontalidad, el modo asambleario de tomar las decisiones, la relación interdependien-



te con la naturaleza y el rechazo ferviente al autoritarismo del Estado, principal promotor del proyecto contra el que luchan. A lo largo del tiempo, este grupo consolidó dichos valores, lo que denota un interés por transgredir formas tradicionales de organizarse políticamente y, en cambio, aproximarse a prácticas que permitan otras relacionales sociales, que además estén en confluencia con los sistemas ecológicos. Actualmente, han sido parte activa de la movida popular que hasta el momento tiene interrumpido uno de los proyectos megamineros más importantes para el Estado colombiano por su importancia económica. Sin embargo, consideran que la lucha no debe agotarse en el freno de un proyecto megaminero, sino que ahora debe adoptar unas apuestas de transformación social que se expresan en prácticas ecológicas que pongan en cuestionamiento el funcionamiento depredador del sistema capitalista.

El Centro Social La Solidaria, confluencia anárquica contra el extractivismo progresista

En el 2007, la empresa Aratirí, filial de la multinacional india Zamin Ferrous, comenzó trabajos de prospección y exploración de minerales en la proximidad de Cerro Chato y Valentines, en el centro-este de Uruguay (Bacchetta, 2015, p. 11 y 205). Tiempo después, durante el Gobierno de José ‘Pepe’ Mujica, se hizo público el proyecto a la población uruguaya. Varios grupos militantes —históricos y contemporáneos— se alarmaron en cuanto se enteraron por la magnitud que encierra un proyecto con semejantes características, principalmente por la extracción a cielo abierto y los 600 millones de toneladas que calculaba la empresa (p. 15).

Luego de tener un cierto panorama sobre lo que estaba aconteciendo en ese momento en materia de proyectos extractivos en Uruguay, muchos grupos, entre esos el Centro Social La Solidaria —fundado en 2011—, se activaron para denunciar y movilizarse contra dicha política gubernamental. La Solidaria, un centro social con carácter anárquico, desplegó una serie de acciones que permitieran reafirmar su postura anti-estatista, mostrando que, efectivamente, la idea libertaria de que el Estado es el reproductor de privilegios burgueses, así como la prolongación de las desigualdades, esta vez ecológicas, se actualizaría.

La resistencia contra el proyecto minero Aratirí construyó puentes y configuró alianzas político-estratégicas entre los distintos grupos sociales directamente amenazados por el proyecto y las expresiones



anarquistas que históricamente han sido disidentes del sistema capitalista y su forma Estado —en este caso «progresista»—. Además, la necesidad de difundir y denunciar ante las comunidades rurales y urbanas suscitó acciones creativas de manifestar este conflicto socio-ecológico. Estas acciones consisten en intervenir directamente a la gente en la calle a través de puestos de información sobre lo que significa la minería a cielo abierto, así como la realización del «Mes por la tierra y contra el capital», que se nutre de conferencias, foros, proyecciones de cine, encuentros de la palabra y fiestas que permiten recolectar recursos económicos para seguir garantizando otras actividades de propaganda y acción.

Actualmente, este proyecto se encuentra suspendido en parte gracias a que la lucha se proliferó en muchas capas de la sociedad que salieron a manifestar su voz y acción de rechazo en las multitudinarias marchas en contra de este proyecto extractivo. Aunque visto desde fuera, es una gran victoria, así sea de manera parcial, para los anarquistas no es suficiente hasta que se logre transformar la forma estructural de relacionamiento, pues consideran que «todos los problemas ecológicos son problemas sociales, que tienen que ver fundamentalmente con una mentalidad y un sistema de relaciones sociales basadas en la dominación y en las jerarquías» (Bookchin, 2015, p. 22); hasta que esta lógica no sea abolida, no habrá liberación socio-ecológica que permita habitar un mundo distinto al que presenciamos.

Si bien las luchas ecológicas empiezan como resistencias que se encargan de defender territorios específicos, gradualmente en el trasiego de las acciones de contención se van configurando en prácticas emancipadoras que propugnan por la liberación ecológica y social.

Feminismo comunitario y su interrelación con apuestas anarco-feministas

La relación entre feminismo y anarquismo en América Latina tiene un antecedente histórico a fines del siglo XIX. Por lo menos en dicha temporalidad, se torna visible y se conserva en la memoria escrita a través del grupo de mujeres que enarbolaron las ideas anarco-feministas en un periódico publicado por ellas, *La Voz de la Mujer*. Allí, manifestaron el «reconocimiento de la especificidad de la opresión de las mujeres, [al mismo tiempo que] convocaba a las mujeres a movilizarse contra su subordinación como mujeres, al igual que como trabajadoras» (Molyneux, 2018, p. 24).



Sin embargo, dentro de las movidas anarquistas de ese periodo, el tema feminista no era del total agrado de los compañeros anarquistas, pues muchos consideraban que resultaba una lucha subsidiaria, en la medida que la clase obrera se liberara primero del yugo explotador del patrón. Quizás muy anclados a la herencia de *Proudhon*, quien «consideraba a las mujeres como esencialmente reproductoras que contribuían a la sociedad a través de su papel en el hogar, siendo el trabajo fuera de este ámbito indeseable y, en todo caso, siempre secundario al del varón» (Vicente, 2014, p. 91).

De esta manera, la lucha por la liberación de las compañeras anarco-feministas debía darse a tres niveles: el estructural, para intentar destruir el orden patriarcal, el laboral, que permitiera desligarse de la explotación patronal, y el doméstico, que pone de manifiesto el agrietamiento de la opresión por parte de compañeros anarquistas en espacios privados. Todo este contexto no es más que el reflejo de la ausencia en el reconocimiento de otras apuestas emancipadoras, en las que, por supuesto, debe avanzar paralelamente la lucha contra el patriarcado, pero en ese entonces «la doctrina anarquista misma era algo ambivalente acerca del feminismo, y el debate teórico acerca del tema era notablemente escaso» (Molyneaux, 2018, p. 27).

En épocas contemporáneas, ese problema del no reconocimiento de prácticas feministas dentro de movidas anárquicas no se expresa de manera tan aguda, pues para muchas colectividades anarquistas resulta muy importante la intersección de las narrativas y luchas emancipadoras, entre las que se encuentran el aspecto feminista y antipatriarcal. Es claro que aparece con un enfoque anti-estatista, anti-racista y anti-capitalista, principales baluartes en los que se sustenta la lucha contra las relaciones de dominación a partir de la matriz heteropatriarcal. No está de más subrayar que, aunque el problema no aparece tan acentuado, tampoco ha sido arrancado de raíz, pues aún siguen existiendo casos en los que compañeros anarquistas despliegan múltiples violencias hacia las personas que habitan cuerpos feminizados.

Uno de los ejemplos que ha ayudado a inspirar la inserción de prácticas feministas en América Latina, y su conexión discursiva con el anarco-feminismo, es el feminismo-comunitario. El feminismo-comunitario es «una teoría social» que busca la «causa de los problemas sociales que interesa resolver, diseñar un camino de cómo solucionarlos y hacer una propuesta de sociedad donde estos problemas, no vuelvan a repetirse» (Guzmán y Paredes, 2014, p. 64). Es una propuesta que



[...] ha sido elaborada desde el pensamiento y sentir de mujeres indígenas que nos asumimos feministas comunitarias [...] para aportar a la pluralidad de feminismos contruidos en diferentes partes del mundo, con el fin de ser parte del *continuum* de resistencia, transgresión y epistemología de las mujeres en espacios y temporalidades, para la abolición del patriarcado originario ancestral y occidental. (Cabnal, 2013, p. 118) (cursiva mía)

Al ser una propuesta que está por fuera de los marcos de sentido del Norte-global, pues acude a la forma indígena comunitaria, se configura como una posibilidad potencial para afrontar de manera situada las relaciones de opresión que rodean nuestro heterogéneo continente, porque le apunta a la abolición de las prácticas patriarcales en todas las poblaciones, tanto indígenas, negras, campesinas y urbanas.

La interrelación con el anarco-feminismo se produce en el plano discursivo y práctico, pues ambos apuestan por la conformación de comunidades sin jerarquías de ningún tipo, incluidas las patriarcales. Por otra parte, comparten la lucha por defender formas que van más allá del Estado moderno: consideran que «la relación entre el Estado y el universo de las mujeres, está caracterizada por el control de la soberanía del cuerpo, la reproducción y el trabajo de las mujeres» (Galindo, 2013, p. 162).

Estas conexiones discursivas y prácticas que se establecen entre el feminismo-comunitario y el anarco-feminismo, por lo menos en América Latina, constituyen un profundo vínculo que sienta las bases para seguir avanzando en la lucha contra el patriarcado, a pesar de que en la actualidad resulte

[...] posible escuchar a nostálgicos libertarios misóginos, subrayar que las anarquistas no eran feministas —para despreciar a las últimas y como si el feminismo fuera cosa de “mujeres”— desconociendo que actualmente es el movimiento feminista el que rompe más eficazmente el edificio de las jerarquías, promueve formas insumisas y disidentes de vida, alberga y cuida a todas aquellas vidas no asimiladas, además de generar debates y aportes teóricos para unas culturas de la liberación afines al anarquismo. El feminismo parece ser quien más lejos lleva la máxima bakuniana: destruye subjetividades sumisas para crear otras sobre esas ruinas. (Escalles, 2014, p. 9)

En resumen, este campo del feminismo dentro de los movimientos anarquistas, si bien se ha posicionado con más fuerza en las últimas décadas, es materia aún pendiente, pues se siguen produciendo —en



menor medida que antes— acciones machistas y patriarcales dentro de grupos de acción anárquica.

A modo de conclusión

La propuesta del anarquismo latinoamericano, como se presenta aquí, no está encaminada a posicionarse en una escala de superioridad frente al anarquismo europeo, sino que se afirma paralelamente a partir de contextos diferenciados que le permite desarrollarse de formas distintas, de acuerdo con las necesidades exigidas por las luchas sociales situadas de cada región continental.

A pesar de que no es masiva la «presencia del anarquismo en los movimientos populares» (Errandonea, 2003, p. 56), la existencia que se ha logrado establecer está signada por lazos fortalecidos que pretenden seguir profundizando las alianzas de todo tipo, esas que, a su vez, permiten desenvolver formas de liberación ante estructuras patriarcales, coloniales y capitalistas, aspectos mencionados en este artículo.

Es de resaltar la inserción que grupos anarquistas han expresado en diversas y pertinentes luchas de América Latina, tales como las de corte comunalista, que se conjugan con la lucha contra el extractivismo y que están atravesadas por un principio feminista, porque lo que puede permitir la ampliación y enriquecimiento de las resistencias, haciéndolas más plurales y diversas. Sin embargo, hay un camino que está colmado de esperanza activa, que sigue transitándose mediante principios de solidaridad, horizontalidad, antiautoritarismo y renuencia a toda forma de opresión, explotación y discriminación.

Referencias

- Bacchetta, V. (2015). *Aratirí y otras aventuras. Las soberanías cuestionadas*. Montevideo: Doble Clic Editoras.
- Bakunin, M. (1972). *La Libertad*. México D.F: Editorial Grijalbo.
- Barret, D. (2011). *Los sediciosos despertares de la anarquía*. Buenos Aires: Libros de Anarres (Utopía libertaria).
- Bookchin, M. (2015). *Ecología social. Apuntes para un anarquismo verde*. Concepción: Novena Ola Ediciones.
- Cabnal, L. (2013). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En: M. Daza (Ed.), *Movimientos sociales, solidaridad internacional y construcción de alternativas. ¿Más allá del*



- desarrollo?* Cuadernos de trabajo (pp. 117- 133). Lima: Broederlijk Delen - Programa Democracia y Transformación Global.
- Clastres, P. (2010). *La sociedad contra el Estado*. Barcelona: Virus Editorial.
- Colectivo Alas de Xue. (2000). *Una historia del anarquismo en Colombia: Crónicas de utopía*. Madrid: Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo - Nossa y Jara Editores Madre Tierra.
- Escales, V. (2014). El anarquismo sin el feminismo es una ética finita. En: C. Guzzo (Comp.), *Libertarias en América del Sur: de la A a la Z* (pp. 7-10). Buenos Aires: Libros de Anarres.
- Errandonea, A. (2003). Anarquismo para el siglo XXI. *Revista de Ciencias Sociales*, 16(21), 45-56.
- Galindo, M. (2013). *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar. Teoría y propuesta de la despatriarcalización*. La Paz: Mujeres Creando.
- Graeber, D. (2002). Los nuevos anarquistas. *New Left Review*, 13, pp. 139-151.
- Guzmán, A., y Paredes, J. (2014). *El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?* La Paz: Comunidad Mujeres creando comunidad.
- Maldonado, B. (2012) *Magonismo y vida comunal mesoamericana: a 90 años de la muerte de Ricardo Flores Magón*. Oaxaca: Producción virtual de la Unidad de Estudios Superiores de Alotepec en coordinación con la Dirección de Estudios Superiores del Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca.
- Quesada, R. (2014). *Anarquía. Orden sin autoridad*. San José de Costa Rica - Santiago de Chile: EUNA/ Editorial Eleuterio.
- Rivera, S. (2016). Comunalidades anarquistas. Una aproximación testimonial. En C. Crespo (Comp.), *Anarquismo en Bolivia ayer y hoy* (pp. 13-21). Cochabamba: CESU-UMSS Centro de Estudios Superiores Universitarios.
- Vicente, L. (2014). El feminismo anarquista desde sus orígenes internacionalistas a Mujeres Libres. *Viento Sur*, 136, 90-98.