

VI Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata, 2010.

Pierre Quiroule y la imaginación política en la cultura anarquista.

Turner, Sebastián.

Cita:

Turner, Sebastián (2010). *Pierre Quiroule y la imaginación política en la cultura anarquista*. VI Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-027/130>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eORb/sMZ>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/ar>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

VI Jornadas de Sociología UNLP 2010

Mesa 9: Bajo el signo de las masas. Las identidades políticas en Argentina (1916-1955)

Ponencia: Pierre Quiroule y la imaginación política en la cultura anarquista.

Autor: Turner Sebastián. Profesor en Historia. Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

E-mail: sebalapinta@yahoo.com.ar

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo es el punto de partida de una Tesina de Licenciatura que se centrará en la figura del pensador anarquista de origen francés Pierre Quiroule – seudónimo de Joaquin Alejo Falconnet - con el objetivo de abordar la complejidad teórica de su obra y la relación y, al mismo tiempo tensión, existente entre su práctica política, su narrativa utópica y su actividad como dramaturgo.

Teniendo en cuenta la escasez de trabajos que indagan en la vida y obra de los pensadores anarquistas en singular – siendo muy pocos los nombres propios que se conocen y flagrantes los olvidos (Albornoz, 2006) - y partiendo de la consideración de Pierre Quiroule como uno de los más prolíficos escritores que tuvo el movimiento libertario argentino (además de un humanista y un militante revolucionario), este primer acercamiento a su pensamiento pretende rescatar su obra no sólo desde la especificidad de su perspectiva narrativa utópica sino desde la complejidad y el entrecruzamiento de distintas tradiciones teóricas, lo cual nos permitirá observar como Quiroule trabajó simultáneamente en el plano literario y en el político, y cómo consideró su actividad como una práctica anarquista y política (en tanto pensemos lo político como emergencia de una subjetividad que rompe o cuestiona la heteronomía de los roles sociales).

La ambición de una investigación más amplia, dentro de la cual se enmarca esta ponencia, pretende evitar un análisis pensado sólo desde el plano de una "teoría" de la utopía, ya que éste desestima todo lo que una obra múltiple nos puede aportar en relación a pensar la imaginación política; y cómo esa imaginación da cuenta de estructuras de relación en el seno del anarquismo que no son aprehensibles desde sus manifestaciones doctrinarias o aún desde una analítica de sus prácticas sociopolíticas.

PIERRE QUIROULE Y LA CULTURA ANARQUISTA

Pierre Quiroule, nacido en Lyon en 1867 y llegado a la Argentina a muy temprana edad, se ligó en sus comienzos políticos a grupos anarco-comunistas de inspiración kropotkiana en momentos en los que en el país se producían profundos cambios en las estructuras sociales, uno de cuyos resultados principales será la conformación y desarrollo de una incipiente clase obrera que empezaba a articular sus primeras formas de movilización y organización política, gremial y cultural (Suriano, 2001) y hacia la cual estará dirigida la mayor parte de su obra, inscripta en la praxis de difusión de la propaganda ideológica y política anarquista.

Teniendo en cuenta la importancia que la difusión de las ideas ocupaba en la praxis del anarquismo¹, aunque considerada en su seno como un arma de combate más, la obra de Quiroule se inscribe dentro de lo que algunos autores han denominado “literatura de urgencia” - por su militancia, su disidencia y su utilitarismo²- cuya intención artística tiene una función mediatizadora con respecto a una ideología que está presente en todos los frentes, para la cual la estética es un medio y no un fin ya que sobre ésta predomina la ética, y cuya función principal es denunciar las miserias sociales (protesta), concientizar a las víctimas de tales miserias (didactismo), movilizar a los oprimidos hacia la lucha revolucionaria (propaganda) y exaltar la belleza tal como la concibe el anarquismo (lirismo y utopismo). (Andreu, Fraysse y Golusscio de Montoya, 1990)

Esta caracterización de la literatura anarquista nos permite introducir la compleja obra de Pierre Quiroule en una problemática más amplia acerca de la conceptualización de la cultura anarquista, ya que, tomando como punto de partida el análisis que distintos autores han hecho del anarquismo argentino en cuanto a la imposibilidad de pensarlo como un cuerpo cerrado y dogmático u ortodoxo de ideas, es decir, pensando a dicha corriente como siempre abierta a la influencia de autores y corrientes filosóficas de las más diversas procedencias, se puede rastrear la formación de una versión canónica que le ha otorgado al pensamiento libertario un carácter artesano, arcaico e irreflexivo por el cual ha tenido

¹ “llevada a cabo mediante una intensa labor educativa, cultural, literaria, periodística y propagandística desarrollada desde los centros y círculos ácratas y difundida a través de folletos, periódicos y publicaciones varias”. (Andreu, Fraysse y Golusscio de Montoya, 1990, p.9).

² Para el anarquismo, el artista debe comprometerse con la revolución y su obra debe estar al servicio de la acción revolucionaria, moldeando de esta forma un arte de la disconformidad contra el orden establecido y al mismo tiempo edificante basado en el principio de libertad y justicia. De allí que su función sea la de motivar y purificar, la de crear rebeldes que a largo plazo, y luego de liberarse del sometimiento a la cultura burguesa, den lugar a la conformación de un individuo diferente. (Ibid).

preeminencia solo en sociedades atrasadas y que le ha negado a los pensadores anarquistas cualquier aporte a la teoría revolucionaria (Suriano, 2001)³.

De allí que la primera parte de este trabajo se oriente a profundizar sobre algunas formas y contenidos específicos enarbolados por dicha corriente en relación a algunas de sus particularidades más relevantes con el fin de rechazar ese arcaicismo e irracionalidad con el que muchos autores han estigmatizado al anarquismo, aún aquellos que desde el presente han intentado corregir y superar, aunque sin éxito, aquella versión canónica.

Especialmente a partir de los últimos trabajos de Juan Suriano (2001, 2002, 2005) lo que ha sido conformando y consolidando es un nuevo “Sentido Común Historiográfico” acerca del anarquismo argentino, el cual sintetiza las críticas del pasado con nuevas concepciones – muchas de ellas de alta divulgación- y cuya centralidad y circulación – tal como si fuera un nuevo y triunfante paradigma- lo hacen muy difícil de penetrar críticamente⁴.

Esta versión moderna del SCH enfoca su análisis en lo irreflexivo del anarquismo, en su carácter artesano⁵, en su escasa temporalidad (la decadencia del anarquismo argentino estaría signada en 1910), en su denominación de “movimiento” debido a su caos doctrinal, en su heterodoxia clasista, en su “provincialización”⁶, en su relación de “todo o nada” con respecto al estado, en lo marginal de su discurso, en su relativo (o efímero) peso, influencia y llegada en los trabajadores, y en relación a todos estos aspectos contradictorios – y como causa de ellos- , en las circunstancias que llevaron a su decadencia, basadas principalmente, no en análisis conflictuales -los cuales siempre aparecen en un segundo plano- sino en la incapacidad de los anarquistas para adecuarse a las nuevas condiciones (de apertura) políticas, económicas y sociales del país.

³ Suriano hace referencia especialmente a pensadores contemporáneos marxistas y socialistas como es el caso de Marx, Engels o el socialista Ave Lallemand y también en el presente a historiadores marxistas como Eric Hobsbawm.

⁴ La noción de Sentido Común Historiográfico (en adelante SCH) y su uso para el anarquismo argentino es tomada de Agustín Nieto (2010), quien a su vez se basa en las nociones de Ferrater Mora (1964). Este Sentido Común Historiográfico sobre el anarquismo argentino comienza a gestarse a partir de trabajos como los de Del Campo, Hugo (1971); Iscaro, Ruben (1974); Oddone, Jacinto (1975); Oved, Isaacov (1978); Barrancos, Dora (1990); Solomonof, Jorge (1988); Cordone, Héctor (2000); Godio, Julio (2000), para consolidarse, casi definitivamente, con los trabajos de Suriano, Juan (2001, 2005).

⁵ Este concepto es tomado por J. Suriano de V. Lenin para referirse a la falta de homogeneidad teórica, la dispersión práctica y la inexistencia de una unidad programática en el anarquismo argentino (2001, pp 37-38).

⁶ La mayor parte de los trabajos se plantea como objetivo analizar el anarquismo en argentino pero generalmente estos análisis se reducen a la provincia de Buenos Aires y más específicamente a la Capital Federal.

De esta forma, distintos trabajos realizados en los últimos años⁷, llevan esta impronta surianista, dando forma a una especie de “acuerdo universal” y a un proceso reproductivo respecto a ciertas “verdades” que, consciente o inconscientemente se suponen aceptables para todos y autoevidentes (Nieto, 2010).

Es por ello que antes de introducirnos en la obra del Quiroule, y como un punto de partida que consideramos necesario para incluir dicha obra al interior de la cultura anarquista, abordaremos brevemente un aspecto que Suriano considera importante problematizar referido al debate que considera a la cultura anarquista, por un lado, como autónoma o contracultural, -basado en un análisis conflictual, confrontacionista y de oposición con respecto a la cultura dominante-, y por el otro, como una cultura alternativa, cuya lógica aprehensiva – postulada y defendida por Suriano - se apoya en la contaminación del mensaje libertario, en los cruces filosóficos, en las prácticas conjuntas con otros sectores y, especialmente, en lo efímero de este movimiento y en la relativa recepción de sus mensajes por parte de los trabajadores.

En la introducción de su libro *Anarquistas. Cultura y política libertaria en Buenos Aires. 1890-1910*, Suriano se propone ajustar una idea que considera generalizada dentro de la historiografía sobre el anarquismo a partir de la cual el discurso libertario es percibido como autónomo y contracultural, es decir, como un proyecto absolutamente diferente e incontaminado de los discursos circulantes⁸. De allí que, tomando el concepto de cultura vertido por Raymond Williams (1980) y a partir de considerar al anarquismo como un complejo mosaico en el que se suman las contradicciones y oposiciones discursivas y conceptuales, el autor haga hincapié en la contaminación de los mensajes libertarios y de su capital cultural –no exento de conflictos y contradicciones-, en su cruzamiento con influencias múltiples provenientes de otras concepciones filosóficas y culturales que lo penetran – lo cual lo haría mucho menos cerrado, aislado y original de lo que puede suponerse- y en cómo éstos eran vistos por los

⁷ Distintos aspectos de ese SCH consolidado a partir de los trabajos de Suriano, aunque con diversos enfoques y matices, comienzan a abordarse y reproducirse en diferentes escritos no incorporados en el análisis de Nieto (2010). Ver entre otros: Petra Adriana (2001), Albornoz Martín (2006), Bavasso Ceferino (2008), De la Rosa Fernanda (2004).

⁸ Para el autor, “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” por lo cual, se lo analiza de manera aislada y “perdiendo de vista quienes son los sujetos que lo expresan, cual es el contexto cultural y social en el que circulan, cuales las formas de producción; emisión y recepción de los mensajes”. Según Suriano de una forma u otra esta afirmación aparece en Eva Golluscio de Montoya (1986); Iacov Oved (1978) y Gonzalo Zaragoza (1996), pp.31-32 cita n° 9. Al respecto cabe mencionar que en I. Oved no aparece el concepto de contracultura y que Zaragoza define a la cultura anarquista como una “subcultura o un submundo autónomo (p.462) y como una cultura alternativa y revolucionaria opuesta a la clase dominante aunque tomando de Geli P. (1992) la noción del anarquismo, compartida por Suriano, no como una ideología sistemáticamente estructurada sino como un espacio de mezcla a partir de un substrato conformado por núcleos fuertes pero no siempre coherentemente vinculados entre sí.

otros, para negar el carácter contracultural del anarquismo y de esta forma considerarlo como un proyecto alternativo⁹ (2001).

Esta consideración surianista sobre el anarquismo como una cultura alternativa¹⁰ parece tener la pretensión de cerrar el círculo consensuado de ese SCH que en el presente se presenta como hegemónico y paradigmático.

No obstante, como contraposición a esta concepción, algunos autores han intentado rescatar la noción del anarquismo como una contracultura. En el libro *Anarkos, Literaturas libertarias de América del Sur 1900*, J. Andreu, M. Fraysse y E. Golusscio de Montoya, señalan que “en los momentos históricamente fuertes, de crisis o de expansión, suelen aparecer, frente o al lado del orden establecido, unas culturas alternativas o marginales que se caracterizan por su disidencia con la cultura hegemónica de las clases sociales dominantes” (1990, p.5), pero debido a que estos conceptos pueden sugerir cierto paralelismo o inconexión entre los dos tipos de cultura, quizás no den enteramente cuenta de la capacidad crítica y proposicional del sector libertario que en este caso toma más propiamente una forma de contracultura.¹¹ En palabras del propio Quiroule “los comunistas pretendemos cambiarlo todo, para

⁹ Aunque reconociendo, casi contradictoriamente, que sus posturas políticas e ideológicas eran más confrontacionistas que la de otras fuerzas sociales, que sus prácticas políticas eran indudablemente más subversivas que los valores corrientes y circulantes y que, a pesar de lo difícil que era para el anarquismo hacer llegar sus mensajes a los trabajadores, para fines del siglo XIX “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”. (Suriano, 2001, p.41)

¹⁰ Cabe destacar que en el caso específico del concepto cultura alternativa, no todos los trabajos que utilizan esa noción lo hacen bajo el mismo desarrollo analítico que Suriano. Tanto en los trabajos anteriores como en los posteriores a los de Suriano, existen ciertos matices en torno a la idea de Suriano de percibir al anarquismo como una cultura o proyecto alternativo. Como se mencionó anteriormente Zaragoza Gonzalo (1996) habla de una cultura alternativa revolucionaria, Belluschi Mabel (1990) habla de una cultura alternativa pero que presiona y resquebraja al sistema ideológico vigente y se revela como una tentativa rupturista de las costumbres. Petra (2001) habla de una integración cultural alternativa a la del estado, desigual, discontinua, contradictoria y muchas veces efímera, aunque con la pretensión de constituirse como alteridad total del orden existente. En el trabajo de Bavasso Ceferino (2008) se utiliza la noción de mundo cultural paralelo para referirse a la cultura anarquista. En ningún caso se hace mención a la contaminación ideológica del pensamiento ácrata para negar su carácter contracultural, aunque tampoco se utiliza la noción de contracultura (excepto en un trabajo de de la Rosa Fernanda donde se señala que “el objetivo del arte libertario es crear una contra cultura para poder ofrecer una alternativa diferente y opuesta a emprendimientos burgueses” (p.8), aunque no se hace referencia a si dicho objetivo fue cumplido o no por los anarquistas.

¹¹ ... “ya que rechaza las delicias fraudulentas y decadentes del arte burgués para preconizar un arte de clase, un arte de la disconformidad, libertario y edificante ; contra el orden establecido, la revolución social; contra la literatura de conveniencia, una literatura de disidencia”. (Andreu, Fraysse, Golusscio de Montoya, 1990. pp.12-13). Siguiendo esta misma lógica analítica, Edgardo Alvarez (2006) señala que “en el marco del proceso de construcción de una identidad nacional, la clase dominante propuso la existencia de un enemigo, o sea de un antagonista, otro contra el cual se fueron constituyendo las bases del ser argentino. Este rol, el lugar de la contra imagen y la otredad, le cupo al movimiento anarquista local, ya que desde su cultura libertaria y cosmopolita, desde su discurso de los oprimidos, había logrado,

innovar en todos los sentidos (...) el edificio social que hemos de levantar será nuevo, completamente nuevo, desde su base hasta la cúspide” (1914, p.7).

De una forma más general o si se quiere abstracta, algunos autores utilizan el concepto de contracultura como sinónimo de cultura alternativa, de oposición o alternatividad cultural revolucionaria (Padula Perkins, 2010; Romano, 2005; Kreimerman, 2005); o con la intención de diferenciarlo de una subcultura, ya sea en cuanto que ésta se opone a la cultura hegemónica pero no pretende el liderazgo, o cuando esta subcultura llega a un grado irreconciliable de conflicto con la cultura dominante¹².

En otros casos, contracultura implica no solo mantener una situación de conflicto con la cultura dominante, ir en contra de ésta (Hall, 2005) o resistir a sus valores (González y Navarro, 2005) sino también atacar sus instituciones (Clark, 1976), sus pensamientos dominantes (Fadanelli, 2000) y cuestionar las convenciones sociales y los métodos autoritarios y coercitivos existentes (Villareal, 2000) incluyendo en este concepto general las intenciones de ser una manifestación cultural opuesta a la tradicional (Green, 1985) y hasta los intentos deliberados de producir o vivir en una cultura diferente y bajo normas contradictorias basándose en principios y creencias alternativas y no, necesariamente, como un hecho ya dado (Da Silva Fortes y Mancilla Vega 2003).

Aunque como vemos, existen distintas acepciones desde que el término contracultura fuera acuñado por Theodore Roszak (1968), resulta dificultoso encontrar alguna –si bien las citadas no son las únicas que abordan esta temática- en donde el hincapié esté puesto, como aparece en la obra de Suriano, en lo incontaminado u original de su capital cultural y/o en la inexistencia de cruces filosóficos al interior de la misma, aún cuando sus prácticas políticas y su resistencia a integrarse al sistema sea

además de una gran cantidad de adherentes, aportar elementos a la conformación de una identidad de las clases populares, en un momento histórico aún huérfano de cultos nacionalistas firmemente establecidos, lo que generaba que las oportunidades de disputar hegemonía simbólica estuvieran abiertas y a la orden el día y que el panteón nacional permaneciese aún en disputa” (p.41). De allí que para el autor, y reforzando esta concepción conflictual que parece diluirse en el SCH hegemónico, “del lado del Estado puede afirmarse que el reconocimiento de la nueva realidad le fue impuesto por la fuerza misma de los hechos más que por un intento de prevención social”, intento de apertura de las clases dominantes y del estado al que, según Suriano, los anarquistas no supieron adaptarse. Según Alvarez, “Los puntos en común entre el discurso anarquista y el oficial, dentro de las múltiples variantes reformistas que iban surgiendo al interior de las clases dominantes a medida que avanzaba el proceso modernizador, han sido ponderadas como centrales por Juan Suriano, Dora Barrancos y toda una escuela de historiadores que gustan definirse como «sociales»” (p.9).

12 “dando paso a una batalla entre modelos, una guerra entre concepciones del mundo, que no es más que la expresión de la discordia entre grupos que ya no se encuentran integrados ni protegidos dentro del conjunto del cuerpo social”. (Luis Brito García, 1984 p.1). En este caso la contracultura se propone derribar y superar a la cultura dominante, entrando en conflicto con ella, oponiéndosele, negándola; y aún en la derrota obliga a la cultura dominante a transformarse, a superarse para poder lograr consenso y reprimir a su contracultura.

mucho más subversiva que la cualquier otra fuerza social. Y si bien es cierto que el término contracultura puede presentar dificultades desde el punto de vista ontológico en tanto se piense que un grupo o movimiento puede crear una cultura independiente o autónoma, es decir, sin vinculación o relación dialéctica alguna con la cultura hegemónica, una definición en los términos de Suriano nos conduce a un callejón cuya única salida se encuentra en el rechazo a la utilización de tal concepto o en la inevitable pregunta acerca de si alguna vez existió algún movimiento contracultural a lo largo de la historia.

También en este caso podría resultar válido preguntarse con Tania Arce Cortés (2008) ¿Qué tan útil puede resultar clasificar o categorizar desde la academia a las culturas “contraculturales”? bajo el riesgo de estandarizar o generalizar a los diversos grupos y sus propuestas y de esta forma crear forzosamente un concepto global y categorías universalmente aplicables.

No obstante, al considerar la pretensión del anarquismo de constituirse como alteridad total al orden existente (Pittaluga, 2000) y que el cambio propuesto por éste supone un salto cualitativo cultural (Bertolo, 1989), una mutación cultural hecha de cambios éticos y estructurales y de transformaciones individuales y colectivas, y tomando la idea de Adriana Petra, en tanto que “la cultura será para el anarquismo una cuestión medular, al punto de que algunos autores han sostenido que nunca, ningún movimiento le otorgó tanta importancia” (2001, p.5), en este trabajo aportaremos el concepto de contracultura o cultura a la contra vertido por el antropólogo español Martín Gómez-Ullate García de León (2004), ya que su valor explicativo nos permite encarnar en él al anarquismo junto a sus pilares y principios rectores - y con ello a la figura y la obra de Pierre Quiroule- con el modesto objetivo de ampliar y al mismo tiempo dejar abierto el debate a nuevas críticas, aportes y futuras investigaciones.

Esta acepción de contracultura comprende una doble dimensión ya que, por un lado, designa la actitud de negación y rechazo a la cultura y sociedad dominantes, incluyendo aquí la búsqueda de alternativas a éstas; mientras que por otro, designa al grupo, colectivo y movimiento social, a la comunidad de sentido involucrada en la construcción de dichas alternativas. Es decir, actores embarcados en modos de vida singulares llamados contraculturales y que al mismo tiempo buscan construir mundos de sentido alternativos, ambos configurados en torno a un “otro” antagónico – el Sistema, la Sociedad, la Cultura, los estilos de vida convencionales- cuya negación y oposición se convierte en la principal fuente generadora de la fuerza, el sentido y la cohesión del grupo y a partir de los cuales se forja una identidad dialéctica del presente, aunque extendida hacia adelante, en la que convergen la negación – de lo pasado - y un proyecto – hacia el futuro- y donde las nomenclaturas

identitarias, las etiquetas con las cuales se designan y son conocidos por otros, marcan la diferencia trazando la frontera entre el “nosotros” y el “otro” (Martín Gómez-Ullate García de León, 2004).

Este concepto de contracultura forma un conjunto asociado de negación – una negación que nombra a los que eligen la posición ideológica como estandarte, que eligen un nombre moral y hacen de su vida cotidiana una negación teniendo la revolución como objetivo-; de resistencia – muchas veces ante la imposibilidad de forzar un cambio, la resistencia se convierte en la práctica de esa negación- y de propuesta – lo alternativo, lo nuevo, una cultura de la búsqueda frente al viejo mundo¹³.

No obstante, entendemos que el mismo puede ser de utilidad en tanto lo pensemos teniendo en cuenta las tensiones que se generan al interior del grupo y la relación dialéctica (dominante-dominado y de lucha por el poder) de éste con la cultura que niega (la cultura hegemónica), de la que forma parte y depende inevitablemente.

El objetivo de continuar el debate iniciado por Suriano, no apunta a demostrar si el discurso libertario logró avanzar sobre grandes sectores de la sociedad. Creemos que no es necesario al tratarse de un movimiento que tal vez haya sido minoritario cuantitativamente pero seguro históricamente trascendente. Porque como señala Barrancos “más allá del significado de sus contribuciones y del valor que les asignemos, no caben dudas de que fueron hombres que cumplieron la vocación nietzscheana de decir la palabra y romperse con ella. Sujetos vivos de ideas y pasiones, se arriesgaron en la escena pública e hicieron histórico el tiempo que les tocó vivir” (1993, p.179).

Simplemente nos propusimos conceptualizar a la cultura libertaria aunque reconociendo que las formas culturales son profundamente contradictorias y movibles, aunque asistidas por la relación estructurante de formaciones dominantes y subordinadas y que en esta dialéctica de lucha cultural no hay ninguna cultura autónoma, auténtica y completa que esté fuera del campo de fuerzas de las relaciones de poder cultural y de dominación (Hall, 1984).

Tampoco buscamos rechazar el SCH dominante en cuanto a las causas que condujeron a la decadencia del anarquismo, entre las cuales el conflicto (represión) ocupa un lugar secundario. No

¹³ Cabe destacar que el autor aborda bajo este concepto tomando como referencia al anarquismo de “ayer y de hoy” en cuanto considera que éste, en su defensa de la soberanía de la persona, es una doctrina o filosofía, que lejos de volverse anacrónica cobra vigencia y actualidad en nuestros días. Para éste, sus principios rectores siguen intactos y los aplica uniendo sus principios contraculturales – antiautoritarismo, anticapitalismo, autosuficiencia, y la exploración de las fuentes de alienación de la condición humana global- con la autogestión, el apoyo mutuo, la solidaridad social y el ideal de libertad, sumados al pensamiento utópico y a su empeño por materializarlo. (p.140). Con respecto a las nomenclaturas identitarias, el sólo hecho de hacerse llamar anarquistas o ácratas para diferenciarse no hace más que acentuar su pretensión contracultural.

obstante, para concluir esta primera parte del trabajo, recogeremos una reflexión de Marta Harnecker (2003) para pensar ¿Por qué la minoría debe seguir defendiendo sus posiciones y no claudicar ante las posiciones mayoritarias? Por la sencilla razón de que la minoría puede tener la razón. Por ello quienes están en posiciones minoritarias en un determinado momento no sólo tiene el derecho, sino el deber de mantener sus posiciones y de luchar por conquistar ese Ideal que han soñado y por el cual han hecho de su vida una negación y de la resistencia su existencia.

INFLUENCIAS TEORICAS: MAS ALLA DEL CAOS, LA UTOPIA LIBERTARIA.

Como si se tratara de una “teoría” o de un corpus filosófico difundido o llevado a la práctica de forma anti intelectual, resulta dificultoso encontrar en los trabajos académicos dedicados al anarquismo argentino la simple mención de los conceptos “teórico” o “intelectual” – siendo los términos más comunes “difusores” “publicistas” o “propagandistas”- para referirse a los pensadores ácratas¹⁴. De hecho Suriano señala como evidente “que el movimiento anarquista argentino no se caracterizaba por la presencia en sus filas de intelectuales brillantes” (2001, p.132)¹⁵.

Sin embargo, para Luis Gómez Tovar, “de todas las fuerzas políticas, quizás hayan sido los anarquistas el movimiento social más preocupado por el aspecto teórico y científico de su pensamiento”, ya que “la gran receptividad de los intelectuales anarquistas a las grandes aportaciones del conocimiento y su afán de conducirse por conclusiones rigurosas, junto al positivismo de la época, generaron siempre una atención permanente a los nuevos planteamientos científicos y en algunos casos una incorporación inmediata a su pensamiento como respuesta a la situación que estaba demandando la sociedad”¹⁶ (1991, pp.53-54).

¹⁴ Angel Cappelletti (1990) habla de ideólogos, propagandistas y polemistas aunque siempre preocupados por realizar distintos estudios con pretensiones filosóficas y sociológicas. Laacov Oved (1978) se refiere a éstos como figuras descollantes de su época – entre las que incluye a Pierre Quiroulet-.p.43.

¹⁵ A este respecto cabe señalar que según Ruth Giustachini (1990) sólo tres anarquistas fueron legitimados en el campo intelectual: Rodolfo González Pacheco, Alberto Ghirardo y Florencio Sánchez Por su parte Dora Barrancos (1993) menciona a Antonio Pellicer Paraire como el teórico de mayor estatura dentro del anarquismo argentino. Por su parte, Bavasso Ceferino (2008) señala que “en América Latina el anarquismo reclutó a los intelectuales avanzados de las primeras décadas del siglo, particularmente aquellos formados al margen de las instituciones universitarias y de los ambientes académicos, cada vez más sensibilizados frente a la irrupción de la violencia en la cuestión social en la realidad del continente” (p.3). Para un análisis general sobre la intelectualidad anarquista ver también Federico Montseny (1976)

¹⁶ Para el autor “la ciencia desde el punto de vista libertario reunía tres características fundamentales: daba una respuesta racional contra los dogmas religiosos, contestaba a las especulaciones filosóficas de los ácratas y orientaba a la sociedad hacia una organización más perfecta que suponía la eliminación del Estado, es decir, propiciaba un camino hacia la anarquía. Esta forma de proceder, conducía no solo a la actualización permanente del pensamiento anarquista, sino que

Y la obra de Pierre Quiroule se inscribe como la de pocos pensadores ácratas en esta caracterización, ya que la complejidad de sus escritos, cuya ambición sobrepasa los límites de una teoría de la utopía, se apoya justamente en la acumulación de influencias y en la riqueza de las fuentes en donde se inspira. Para Tovar, Quiroule sorprende por cuanto maneja una documentación excepcional y un importante elenco de bibliografía e información de primera mano, cuyas huellas son perceptibles en su obra y cuyo temprano y exacto conocimiento lo convierte en un esmerado escritor y riguroso investigador que siempre buscó las fuentes más singulares y actualizadas, transformando ideológicamente esos esquemas clásicos e insistiendo en la búsqueda de nuevas soluciones y en la incorporación de planteamientos vanguardistas a las corrientes del pensamiento libertario (1991, pp.72-73) con el objetivo de “explorar, analizar y abrir nuevos horizontes al espíritu de investigación anarquista” (Pierre Quiroule, 1909).

Cuando en la investigación nos deslizamos desde lo general hacia lo particular, encontramos obras anarquistas que rompen con el SCH dominante permitiendo encontrar matices y disfunciones concretas que escapan a los análisis generales o modelos rígidos – y en muchos casos reduccionistas- que se hicieron sobre el anarquismo argentino y sus pensadores. Y esto se observa claramente al incursionar en el complejo recorrido teórico que se sintetiza en la obra de Quiroule¹⁷.

Luego de una primera etapa en la que escribe artículos para distintos órganos de prensa anarquista¹⁸, nuestro autor inicia la sorprendente incursión en el planteamiento de la ciudad libertaria dando forma a una trilogía de relatos utópicos que comienza en 1909 con *Sobre la Ruta de la Anarquía* (publicada en 1912) y concluye en 1924 con *En la Soñada Tierra del Ideal* – incluyendo en la misma su obra más conocida publicada por La protesta en 1914; *La Ciudad Anarquista Americana*).

Esta literatura utópica, cuya difusión es considerada por Pierre Quiroule como una práctica política, será construida – y a la vez complementada con obras de teatro, escritos políticos e

aportaba el carácter científico de verdades absolutas que la sociedad burguesa tendría que admitir con el tiempo forzando a un determinismo que alimentaba un optimismo revolucionario”, Gómez Tovar, op.cit.

¹⁷ Entre las generalizaciones en las cuales no debe incluirse el pensamiento de Quiroule pueden mencionarse, entre otros: el modelo presentado por Osvaldo Bayer (2003) en torno a la división del anarquismo en tres corrientes, es decir, el comunista organizador, el comunista anti-organizador y el individualista nietzscheano–stirneriano; la idea de Zaragoza (1996) en torno a que para los anarquistas el estallido revolucionario solo se produciría en Europa o el espontaneísmo o el rechazo al gradualismo y a las mediaciones del tipo dictadura del proletariado señalado por Suriano (2001).

¹⁸ Entre 1890 y 1893 escribió para el periódico anarco comunista de tendencia proterrorista y antiorganizadora El perseguido. En 1893 funda y dirige – hasta 1894 en que desaparece luego de 39 números- el periódico en lengua francesa La Liberté, que si bien adoptaba una tendencia proterrorista y antiorganizadora, se trataba de una corriente kropotkiniana más teórica que se inspiraba en el periódico anarquista francés La Revolté y en los sucesos acaecidos en Europa. En 1906 Quiroule inició su participación en La Protesta periódico en el cual publicará sus escritos hasta 1914.

investigaciones científicas, geológicas, astronómicas y filosóficas (Silvia Vázquez, 1991) - a partir de una enorme y compleja acumulación de influencias y reutilización de materiales que serán transformados ideológicamente en un esfuerzo de síntesis en el que resulta difícil aprehender el valor o peso de cada idea recibida y en el cual, a pesar de que la propuesta urbana no constituye el centro de su preocupación ideológica, se puede rastrear un entramado relacional en el que convergen las influencias de las ideas y propuestas de los socialistas utópicos y de los pensadores sociales y urbanos del siglo XIX y comienzos del XX (Gómez Tovar, Ramón Gutiérrez, 1991) junto a los principales referentes del pensamiento anarquista además de filósofos y políticos de la talla de Nietzsche o Lenin¹⁹.

Si bien en su primer escrito utópico, *Sobre la ruta de la anarquía*, se puede rastrear el influjo de los pensadores anarquistas - ya sea el énfasis en lo moral y en la solidaridad de Kropotkin o en el carácter insurreccionalista de la revolución tomado de Bakunin- y de los socialistas franceses - la obra de Louis Blanc *Organisation du travail* (1839) y especialmente del blanquismo en torno al papel revolucionario de la minoría consciente o vanguardia iluminada, que será una constante del pensamiento ácrata²⁰ - será en *La Ciudad Anarquista Americana* donde ese entramado de influencias saldrá a la luz con mayor nitidez.

Los utópicos reformistas del siglo XIX que, tomando la tradición moreana para su narrativa utópica, intentaron traducir sus escritos en proyectos empíricos, como es el caso de Robert Owen (*Report to the Country of Lanark*, 1821), Etienne Cabet (*Viaje por Icaria*, 1840), Victor Considerant (*La Reunión*, 1855) y Giovanni Rossi (*Colonia Cecilia*²¹, 1890), se fusionan en la obra de PQ con los escritos de pensadores socialistas y utópicos libertarios como Charles Fourier (*La Phalange*, 1841), el ruso Plotino Rhodakanaty²² (*Cartilla Socialista*, 1861), Rodrigo de Matzu²³ y especialmente Joseph Déjacque²⁴ (*El Humanisferio*, 1858).

¹⁹ El pensamiento de Lenin será incorporado a la obra de Pierre Quiroule a partir del impacto que provoca la Revolución Rusa y del cual el pensamiento ácrata no estará exento. Para un análisis de la recepción de la revolución Rusa en el seno del anarquismo argentino, ver Roberto Pittaluga (2002).

²⁰ Ver Suriano (2001), Cap. II Pto. 5: La vanguardia iluminada pp. 94 a 100.

²¹ Considerada como el primer intento de establecer una colonia anarco-comunista en América del Sur. Según Tovar (1991) "la Colonia Cecilia logró establecer una sociedad sin clases a través de la implantación del comunismo libertario" (p.27).

²² Llega a México difundiendo el pensamiento de Charles Fourier en *Cartilla Socialista* 1861 y será influyente en los anarquistas y revolucionarios mexicanos a quien PQ dedica su obra *La Ciudad Anarquista Americana*.

²³ Polemista de la prensa española influenciado por Nietzsche que cubre la huelga de mineros ingleses en 1912 y cuyo análisis PQ incluye en su introducción de *La Ciudad Anarquista Americana*.

²⁴ Obrero manual, periodista autodidacta, escritor y activista libertario se anticipa 30 años a la Conquista del Pan de Kropotkin e influye en PQ en distintos aspectos, tales como: arte comprometido, comunismo libertario, colectivismo, terminar con la división del trabajo manual e intelectual, hincapié en las labores agrícolas, amor libre, propiedad común,

Pero como bien señala Luis Gómez Tovar, la influencia de estos primeros proyectos y escritos socialistas y utópicos debe ser leída dentro de un marco más amplio que tenga en cuenta el objetivo más sorprendente y audaz – y también por ello el más criticado, tanto en el pasado como en el presente - de la obra de Quiroule. Ya que si bien ambas ideas fueron inseparables en la noción filosófica de la utopía, la relación y, al mismo tiempo tensión, existente entre la práctica política y la narrativa utópica, no fue bien entendida incluso dentro de las filas del propio anarquismo. Nos referimos a la propuesta de pasar del manifiesto ideológico al diseño de un entorno donde trabajar y vivir en libertad. Propuesta que recibe, en forma simultánea y compleja, el influjo político e ideológico de los principales referentes del anarquismo y de otras corrientes filosóficas y políticas por un lado, y el aporte de distintos modelos urbanísticos y utópicos, por el otro.

Entre estos últimos se pueden mencionar aquellos escritos que influenciaron a Quiroule en la planificación urbana, en la problemática de la vivienda, en la preocupación higienista y paisajística, en la revalorización del trabajo artesanal y en la búsqueda del equilibrio entre lo rural y lo urbano, como es el caso de James Silk Buckingham y su propuesta arquitectónica²⁵ (*National Evils and Practical Remedies*, 1849); Ebenezer Howard y su proyecto de “ciudad jardín” (*Garden Cities of Tomorrow*, 1898); la construcción de las viviendas de Joseph Paxton (*Crystal Palace*, 1851) y Tomás Moro²⁶ (*Utopía*, 1516) y el vanguardismo futurista de Edward Bellamy (*Looking Backward 2000-1887* de 1888); no siendo menos importante el aporte de los reformadores ingleses del siglo XIX como Jhon Ruskin y sus ideas estéticas (*Sesame an Lillies*) y en especial de William Morris²⁷ (*How we live and how we might live*, 1888 y *News from Nowhere*, 1891) autor muy leído en las filas del anarquismo argentino.

En cuanto al manifiesto ideológico, Gómez Tovar señala que, antes de empezar con la narración utópica, “La Ciudad Anarquista Americana se inicia con un párrafo magistral –al estilo de las grandes obras- planteando al lector una situación límite en el reino de El Dorado: la caída de la monarquía como sistema de gobierno, la desaparición de la burguesía como clase social, la destrucción del Estado como elemento opresor, el triunfo de la revolución anarquista con la abolición de la propiedad privada y la consolidación del comunismo libertario como nuevo orden económico” (Gómez Tovar, 1991, pp.57).

ausencia de gobierno y supresión de la familia. Considerado el iniciador de un género con características propias ya que añadió a su relato descriptivo el planteamiento de una sociedad ideal sustentada sobre las bases del comunismo libertario, cuando aún ni el mutualismo ni el colectivismo apenas se habían difundido. Gómez Tovar (1991, pp.29-30).

²⁵ Para un análisis más desarrollado sobre la influencia de James Buckingham en la planificación urbana de Pierre Quiroule, ver: Ramón Gutiérrez (1991), “La utopía Urbana y el imaginario de Pierre Quiroule” Cap. II pp.140-149.

²⁶ Para un análisis sobre el impacto de Tomas Moro en la propuesta urbana de Pierre Quiroule ver Celia Guevara (2000).

²⁷ Para un análisis de las ideas de William Morris se recomienda: Irene Martínez Sahuquillo (sin fecha)

Esta referencia será una constante en la obra de Quiroule ya que la misma estará atravesada de principio a fin por la influencia de los principales pensadores anarquistas, especialmente por los escritos de Pedro A. Kropotkin, aunque serán puestos en juego en un entramado relacional que impide encasillar su obra en un modelo estático como el propuesto por Osvaldo Bayer (2003).

En sus obras utópicas las innumerables referencias a las ideas de Kropotkin – en torno a la solidaridad, la ayuda mutua, la forma comunal de trabajo, y el individualismo, postulado también por M. Bakunin, que plantea la igualdad en la diferencia- aparecen junto a reflexiones deudoras del anarquismo organizador –cuya iniciación en Argentina se atribuye a la teoría del italiano Errico Malatesta- e incluso de la corriente individualista nietzscheana-stirneriana. El énfasis en ésta última, le permite a PQ introducir ciertas reminiscencias nietzscheanas (la idea de un nuevo líder que como hombre de ciencia domina la naturaleza, las menciones a zaratustra, las críticas a la noción burguesa de modernidad y progreso) que se verán reflejadas nada menos que en el nombre del principal personaje de *La Ciudad Anarquista Americana: Súper*²⁸.

También la tradición moreana de la capacidad tecnológica se verá reflejada en la idea de construir un arma mortal que, usada en este caso como una cuestión de ayuda mutua para salvar al proletariado europeo, será tomada de otra utopía aparecida en Montevideo a fines del siglo XIX, *The coming race* de Edward George Bulwer. (Gómez Tovar, 1991)

Además, en su último escrito utópico, *En la Soñada tierra del idea*, el contexto político y social de la Argentina y el mundo lo llevan a Quiroule a debatir cuestiones relacionadas con el sindicalismo revolucionario – que empezaba a tener cada vez más influencia en el movimiento obrero argentino- y con el impacto producido por la revolución Rusa. Ambos serán relacionados y criticados bajo la noción de Dictadura del Trabajo – tomada de la concepción marxista de dictadura del proletariado-, la cual es vista dialécticamente como necesaria por un cierto período de tiempo en manos de los sindicatos, aunque su superación se presenta como inevitable para poder llegar a la anarquía²⁹.

²⁸ Para otras influencias de Nietzsche en el pensamiento de Pierre Quiroule, ver Celia Guevara (2000).

²⁹ Según Pittaluga (2002) el tema de la dictadura del proletariado se reflejó claramente en el tercer texto utópico de Pierre Quiroule donde éste introduce entre el momento de la revolución y la sociedad emancipada un periodo transicional denominado Dictadura del Trabajo. Esta etapa dictatorial si bien elude el nombre de dictadura del proletariado evidentemente lleva su marca y aunque si bien Quiroule lo rechaza, admite su necesidad como momento histórico ineludible. Por su parte Bavasso (2008) señala que los 7 años que en la obra de Quiroule dura esa dictadura del trabajo no representan un número cabalístico o arbitrario, ya que en 1924 –momento en que Quiroule publica su obra- se cumplían 7 años de la Revolución Rusa. Acontecimiento recibido calurosamente por éste siendo además compañero periférico de grupos anarco-bolcheviques. Ver además, Justicia Social “Trabaje el que quiera comer”, Pierre Quiroule (1919).

Esta búsqueda constante de fusionar la práctica política³⁰ y el planteamiento urbano en la narrativa utópica revolucionaria, le han valido las más encumbradas críticas, tanto en el pasado y en el presente y aún en las propias filas del anarquismo. Como señala Tovar “la interpretación de las utopías libertarias no ha sido uniforme ni dentro ni fuera del pensamiento anarquista. Concebidas como un estímulo hacia la difusión de la idea, un soporte del ensayo teórico o simplemente como una invitación a la acción, pocas veces fueron saludadas como avances en la construcción del pensamiento ácrata; antes bien fueron acogidas con cautela y no sin cierta polémica” (Gómez Tovar, 1991.pp 36).

En la década del 20, mientras Pierre Quiroule se vinculaba con grupos de afinidad semi-clandestinos que difundían la literatura anarquista³¹, la militancia identificada con las organizaciones sindicales anarquistas comenzaba a criticar a estos grupos de afinidad por considerar que estos habían perdido las condiciones históricas que le dieron vida ya que, al no identificarse con las luchas gremiales y planear revoluciones imaginarias, eran solo elementos transitorios pero encerrados en torres de marfil.

Cuando en 1924 publica *En la Soñada Tierra del ideal*, su obra no será bien recibida en el ambiente anarquista, siendo criticada en *La Protesta* por profetizar sobre el mañana y al considerar que la revolución social no se hará por lo que digan los libros.³²

Ese mismo año Quiroule empieza a colaborar con *La Revista Blanca de Barcelona* y desde sus primeros escritos va a entablar un duro debate con distintos pensadores, entre ellos Juan Gallego Crespo y Sebastián Faure, importante referente del anarquismo europeo fundador del periódico francés *La Libertaire* junto a Luisa Michel. Es el debate entre dos posturas encontradas. Una llamada constructivista, que se propone pensar la sociedad post revolucionaria para evitar dejar librado a la suerte de las circunstancias la construcción de la anarquía. Y la otra llamada espontaneísta, que acusa a la primera de ficción y dogmatismo negándose a aceptar cualquier plan establecido por autoritario y por dar reglas que nadie solicita y que nadie admite en nombre de la libertad. Pierre Quiroule denominará a los pensadores de esta corriente como “inquisidores espontaneístas”³³ (Gómez Tovar, 1991 pp.37-43).

³⁰ Según Silvia Vázquez (1991) en el momento en que bullían los círculos y las agrupaciones y las canciones libertarias inundaban las calles, la obra de Falconnet ejerció particular atracción sobre los jóvenes con ideas libertarias. Era frecuente su frecuencia en las conferencias y clases que dictaba en los ateneos populares.

³¹ Entre ellos Espartaco, Los Comunistas en Argentina y El Combate, difusor de las ideas ácratas en el Paraguay. (Silvia Vázquez, 1991)

³² *La Protesta*, Buenos Aires, 4/6/1924, 9/6/1924 y 15/9/1924, citados en Silvia Vázquez (1991).

³³ Cansado de las críticas y ante la muerte de su esposa, Pierre Quiroule abandona Buenos Aires para radicarse en Misiones donde dará forma a una serie de escritos por los que será considerado uno de los precursores de los estudios ecológicos en el país. Su escrito más famoso durante su estadía en Misiones será *Un filósofo en Posadas* (publicado en 1931). De regreso a Buenos Aires Quiroule publica escritos – como *El extraño drama del ferrocarril del norte* o *La voz del vacío*- en el diario *La Nación* aunque estos ya no serán identificables con las ideas ácratas. Falconnet muere a los 71 años de edad (el

Con respecto a las críticas en el presente, Ramón Gutiérrez hace referencia a las contradicciones del autor en tanto “la rigurosidad de un orden planificado, rígido y simétrico como el de *La Ciudad Anarquista Americana*, parece contradecir el presunto carácter anárquico y la inexistencia de un poder coercitivo, lo cual impide hacer una lectura coherente entre el planteamiento ideológico y una planificación urbana tan rígida³⁴. Para éste, la propuesta de Quiroule además de contradictoria entre tecnología y lenguaje formal, es débil e impracticable desde el punto de vista funcional y económico³⁵. Lo que evidencia la autonomía –y la tensión- del discurso ideológico político y la propuesta también autónoma y no coherente con aquél, de la traza de la ciudad anarquista americana, quedando en ella “poco de viable como ciudad, confundida la propuesta anarquista y enajenada ahistóricamente su presunta filiación americana” (1991, pp. 164 y 173).

Seguramente las críticas que apunten en este sentido podrían ser ampliadas. No obstante, el objetivo de esta investigación –que en ningún caso pretende desestimar las críticas que aporten a un análisis más abarcativo - escapa a la pretensión de penetrar en el mundo imaginativo o en el inconsciente de nuestro autor, como pretende Celia Guevara (2000), para poder dilucidar hasta dónde llegaban las influencias en su pensamiento o si el objeto de su narrativa era construir una ciudad viable desde el punto de vista funcional y económico. Como bien señala Pittaluga (sin fecha), Quiroule no era un urbanista y sus pretensiones de la ciudad anarquista eran funcionales a motorizar una crítica del presente histórico y una imagen para otra historia. La clave en su novela está en la presencia combinada de elementos utópicos y restauradores en relación dialéctica, lo cual resulta nodal para la representación del cambio social y de la nueva sociedad.

Por ello, al abordar la complejidad teórica de su obra y la relación y, al mismo tiempo tensión, existente entre su práctica política, su discurso ideológico y su narrativa utópica, nuestra propuesta apunta a rescatar su pensamiento en torno al objetivo último de sus escritos: ampliar el campo de

30/11/1938) en el barrio de San José de Flores. Dos años más tarde la editorial Tor editó una colección de novelas, denominada Sexton Blake, anunciadas como las más populares y novedosas de las publicaciones policiales. Silvia Vázquez (1991, p.120)

³⁴ Por su parte Celia Guevara (2000) señala críticamente cierto surrealismo “kitsch” en el modelo urbano de Pierre Quiroule.

³⁵ Para un análisis en profundidad que amplíe el debate sobre la propuesta urbanística de Pierre Quiroule ver la simulación 3D en computación de la Ciudad anarquista Americana realizada por el artista Ricardo Pons (2005) con la colaboración de Celia Guevara. Proyecto por el cual se ha hecho acreedor a varios premios. También escribió el texto “Utopías, Proyectos y Mitos”. Para ver el modelo en 3d ingresar en: www.laciudadanarquistadigital.blogspot.com.

investigación anarquista para que esta filosofía no se detenga sólo en la crítica al sistema y se permita pensar la sociedad del mañana³⁶ (Pierre Quiroule, 1909).

Pero ese objetivo debía cristalizarse en la lectura, el entendimiento y el debate dentro de las filas del movimiento obrero. Y para ello es necesario tener en cuenta que el compromiso ideológico y político de nuestro autor atraviesa y subordina a la propuesta urbanística y también literaria. Como bien señalan los autores en *Anarkos*, la aparente falta de habilidad no se debe a impericia técnica o inconsistencia artística. “Por el contrario, existe por un lado una toma de posición frente a un discurso literario que debe ser compatible con la capacidad receptiva del destinatario implícito, es decir, el mundo obrero semi analfabeto de la época. Y por otro, una voluntad deliberada de testimoniar sobre una sociedad y una época, sobre las miserias, las luchas y las exaltaciones cuya gravedad inmanente desentonaría frente a fantasías demasiado irreales de la ficción o exquisitos floreos poéticos” (Andreu, Fraysse y Golluscio de Montoya, 1990, p.12).

Pierre Quiroule ha sido rescatado por numerosos trabajos académicos como un vanguardista, un planificador urbano y hasta un precursor en escritos ecológicos. Difícilmente, y más aún tratándose de un anarquista, como un intelectual. También se lo ha considerado parte de una tradición utópica junto a Sarmiento, Dittrich, Molina y Vedia y otros. Todos supuestos logros o detalles apolíticos que no hacen más que desnaturalizar el objetivo de sus escritos- insertarse en realidades sociales y culturales concretas a las que aspira a transformar a partir de propuestas imaginarias (Félix Weimberg, 1986) - y nos impiden pensar la utopía revolucionaria y todo aquello que una obra múltiple nos puede aportar en relación a pensar la imaginación política.

Recién comenzada la década del 20', Quiroule señalaba que el significado de la filosofía anarquista era demoler barreras y destruir hasta no dejar rastros leyes, códigos, tribunales, presidios y su pilar de sostén: el gendarme. Pero que lamentablemente aún, el 99 por ciento de los espíritus reflexivos concebía la libertad a la manera de los burgueses, es decir, custodiada por policías y alojada en negro calabozo. Por ello es que sólo podría crearse un ambiente exento de autoridad y de violencia dominadora el día que el hombre comprenda que puede plantarse sobre la tierra el árbol de la libertad. Casi un siglo

³⁶En la introducción a *La Ciudad Anarquista Americana* el propio Quiroule no puede ser más claro al respecto: “Se ha dicho y repetido en todos los tonos que los anarquistas, excelentes críticos y demolidores de lo existente, ignorábamos totalmente lo que pondremos en el lugar de lo destruido. A destruir este prejuicio responde el presente bosquejo de la ciudad libertaria y de la organización de mañana en la comuna anarquista”. (Pierre Quiroule, 1914.p. 16.)

después de aquellas reflexiones, tal vez aún estemos a tiempo de recoger algunas de las botellas que Quiroule arrojó al mar.

LA IMAGINACION POLITICA EN LA UTOPIA QUIROULEANA

Cinco años después de la Revolución Rusa nuestro autor seguía impactado por aquellos acontecimientos a los que ya consideraba un fracaso de la teoría marxista y la defraudación de las esperanzas del proletariado consciente. De allí que insistiera con el que fuera el objetivo principal de toda su obra: “Dígase todo lo que se quiera en contra de la conveniencia del estudio preliminar del régimen que seguirá al que actualmente impera, en la peligrosa creencia de que las circunstancias serán las que determinarán la orientación venidera, dejándolo librado todo a la improvisación del primer momento, que será el más crítico, no me cansaré de repetir que es necesario que la masa proletaria conozca la teoría de la libertad, si se quiere que sepa en qué consiste esta libertad y que debe hacerse para que, una vez la tenga conquistada, no se le escape, y vuelva el hombre a su anterior vergonzosa condición de esclavitud...”³⁷.

El mismo objetivo que diez años antes se había propuesto en su primer escrito utópico al preguntarse “¿Cuántos son los [hombres] que hoy día tienen idea clara de lo que será preciso hacer tan pronto como estalle un movimiento revolucionario a base de transformación social ..? El campo de investigación de que puede ser objeto la sociedad de mañana es ilimitado...”³⁸.

Considerando a la civilización como un absurdo y al progreso como una locura, y partir de una crítica a la irracionalidad que se esconde detrás de la “racionalidad” capitalista, Quiroule se permite interpelar a los revolucionarios por no tener un plan para llevar a cabo luego de la revolución y proponer

³⁷ “... y no cesaré de manifestar, con un convencimiento que nada podrá disminuir porque es fruto de hondas meditaciones y deducciones lógicas, que si la revolución del Pueblo no trae un sistema de organización del trabajo que rechace, en bloque, al que implantara la irracional civilización del dinero, y se adopte el criterio absurdo de proseguir en la vía de las complicaciones industriales que matan en el huevo al germen de la libertad en vez de esforzarse en simplificar el curso de la vida, no se habrá hecho un paso hacia la posesión del ideal que se tenía en vista y resultarán estériles todos los esfuerzos de los productores, localmente empeñados en hacer funcionar un mecanismo creado por el genio de la opresión y cuya buena marcha exige férrea disciplina y obediencia pasiva a una dirección todopoderosa, tal la burguesía, cuyas órdenes llegan al obrero por el conducto de numerosos pequeños autócratas que al infeliz dirigido quitan hasta la misma conciencia de su propia individualidad”. Pierre Quiroule, 1922 p.5.

³⁸ “... A explorarlo en todos los sentidos debemos orientar nuestras facultades analíticas, seguros de que no habremos perdido el tiempo por más insignificante o superficial que resulte nuestra obra frente a la magnitud de lo que siempre quedará por resolver todavía”. Pierre Quiroule, 1912. p.9.

el estudio de la sociedad de transición a través de conferencias sindicales y cursos de educación sociológica para “pensar con anticipación el problema del trabajo para saber cómo se va a actuar económicamente una vez realizada la revolución” y para que “cuando llegue la hora de obrar no perder tiempo en tanteos y vacilaciones peligrosas para la buena estabilidad del estado de cosas revolucionario” (1922, p.6).

De esta forma, en su obra se unen dialécticamente, como tal vez en la de ningún otro pensador anarquista, los dos principios que según la fórmula de Sebastián Faure constituyen el fundamento de la Idea anarquista. Por un lado el principio negativo, aquel que se dedica a mostrar y rechazar los males que agobian al hombre, es decir, el Estado, la Propiedad y la Religión. Por el otro, el principio positivo, aquel que proyecta los lineamientos de un mundo nuevo de bienestar, armonía y libertad y que sólo podrá ser instaurado después del aniquilamiento definitivo de la sociedad autoritaria.

Asimismo, a partir de una narración retrospectiva que se nos presenta como un relato histórico – donde el futuro de la humanidad es el presente de la novela y su pasado nuestro presente – la utopía quirouleana se transforma en la representación de un territorio que está en otro lugar y en otro tiempo, dando paso a la “relación binaria entre dos espacios escindidos, uno real alienado y otro deseado y construido a partir de los arquetipos del imaginario utópico: el sujeto disociado del espacio real proyecta instancias anheladas en espacios imaginarios” (Petra, 2001, p.2).

Esta disociación que marca el abismo que separa a los órdenes pre y posrevolucionarios, es el señalamiento de que la utopía (ese no-lugar) no puede construirse ni en el espacio social ni con los materiales sociales de topia (este lugar) expresando de esa forma una ruptura en la temporalidad histórica (Pittaluga, sin fecha).

Y en relación a dicha ruptura, Quiroule considera necesario además transformar el tiempo de la cotidianidad. En su ciudad anarquista, el tiempo deja de estructurar la vida cotidiana y ya no puede ser utilizado como referencia de control social. Como si la caída de la burguesía hubiese arrastrado consigo la desaparición del tiempo. Pierre Quiroule considera que esta nueva dimensión cronológica, la prolongación del tiempo, puede dar origen a una situación de continua actividad y plenitud que permita establecer un nuevo sistema de trabajo basado en la ayuda mutua -aunque respetando el individualismo-, una nueva relación entre el hombre y la naturaleza, una nueva propuesta de educación integral y un nuevo tipo de relación entre hombres y mujeres basada en la emancipación de la mujer y el amor libre, previa desaparición del matrimonio y la familia (Gómez Tovar, 2001).

Estos aspectos de su obra, son los que llevan a los autores de *Anarkos* a señalar que, “cuando el escritor ácrata logra liberarse de las contingencias de la realidad inmediata que se insinúan en su representación del mundo ideal, se alza entonces al mejor nivel de los arquitectos de la Utopía. Pierre Quiroule construye, con su Ciudad Anarquista Americana, el modelo más cumplido de un espacio humano en correspondencia con la idea. Su texto sintetiza con un perfecto rigor demostrativo, lo esencial de las proposiciones que otros autores formularon en registros diferentes, y de este modo confiere un poder de persuasión más grande al mito poético Anarkos y a su mensaje de regeneración y esperanza” (Andreu, Fraysse y Golluscio de Montoya, 1990, pp.19).

Para concluir, queremos dejar abierto el debate acerca de un aspecto, tal vez el más criticado, de la obra de Quiroule. ¿Cuál es la verdadera función de la utopía? ¿Es ésta un simple sueño o se trata de un proyecto social? Nuestro autor respondía a las críticas señalando que la función de sus trabajos era golpear la imaginación de los trabajadores y de esta forma movilizar su energía revolucionaria.

Contando la historia desde el deseo – es decir, como quiso que fuera y no como realmente ha sido- y rechazando la idea de que el presente es una consecuencia irremediable de la historia, Pierre Quiroule se ha propuesto despertar una imaginación política que permita imaginar, desear y movilizar en busca de otra historia, otro presente y otro futuro cuya realización fuera la obtención de la suma máxima de libertad soñada³⁹. Porque como bien señala Christian Ferrer, y aunque la palabra anarquista suene hoy tan extraña como si se tratara de un animal extinto, “de no haber existido anarquistas nuestra imaginación política sería más escuálida, y, más miserable aún” (2004. p.12). Se trata de una imaginación política que golpee la realidad, aunque en la mayor parte de los casos sea golpeada por ésta. Pero aún así, en ese espacio siempre abierto entre utopía y realidad, las obras utópicas y su mundo soñado, pueden dejar que tanto el sueño como la realidad se critiquen mutuamente (Pittaluga, sin fecha).

³⁹ En este sentido Bavasso (2008) señala que no hay dudas de que los trabajadores revelaban también una dimensión utópica en su resistencia contra la explotación siendo este uno de los puntos centrales que intenta demostrar en su trabajo. Para este “si la mayoría de esas acciones y luchas terminaron en derrotas, son cuestiones que las sabemos nosotros ahora; en cambio los protagonistas de la época lucharon en sus propios términos, por objetivos variados que consideraban justos. Las utopías sociales que proliferaron en Occidente entre 1880 y 1914, servían, por lo menos, para un objetivo claro: introducir en el imaginario colectivo de los trabajadores la idea de que era posible otra sociedad y que en esa futura sociedad la relación de mujeres y hombres con la naturaleza y el modo de producir la riqueza social, levantaría la enajenación radical fruto de las relaciones de explotación. La importancia de la utopía – la cual ahora se hace sentir más necesaria que nunca- estriba justamente en el hecho señalado por algunos pensadores, de que ella intenta acabar con dos ilusiones contrapuestas: creer que el lugar donde uno se encuentra es el único posible y, a la inversa, la creencia de que el lugar imaginado existe en la realidad”. p. 21

Porque a pesar de no conmovier los basamentos del sistema ni el conjunto de valores sobre el que se asienta e intenta derribar, el pensamiento utópico y más aún, su empeño por materializarlo, destacan el valor de aquellos que son capaces de pensar la utopía o el de aquellos que intentan vivirla. Existe una tensión constante entre lo que existe y lo que podemos imaginar que podría existir. Y allí es donde radica el potencial utópico “la capacidad de negar la realidad y pensar en otra alternativa, esa potencialidad es algo que convoca y toma materialidad cultural en fenómenos, grupos y movimientos culturales, siempre de minoritario seguimiento pero de marcada huella en la historia” (Gómez – Ullate García de León, 2004, p.364).

Se ha postulado que en esa tensión entre utopía y realidad, una utopía sólo concluye cuando se realiza, es decir, que la peor utopía es aquella que puede ser traducida a lo real. Por ello, y aunque su nombre permanece en el presente asociado a una mentalidad de lo futuro (Silvia Vázquez, 2001), es que Pierre Quiroule nunca se consideró un utopista. Su humanismo, sus sueños con inquietudes filosóficas, sus escritos, sus tenaces propuestas de renovación, su incansable búsqueda de un mundo mejor y su verdadera militancia dentro del anarquismo, tenían como verdadero propósito que esa utopía fuera ejecutada y superada en la realidad.

Allí tal vez radica la dialéctica de la utopía. Quien la escribe no se considera un constructor de utopías y cree estar convencido de poder ejecutarla. Por ello se considera un militante de la práctica política y entrega consciente su vida en ese intento. Y quienes la convertimos en utopía por considerarla un sueño, somos justamente aquellos que la negamos. También es válido pensar con Adorno, que no es el compositor el que fracasa en su obra, sino que es la historia la que niega la obra en sí. Por ello como ha señalado F. Weimberg, “es terreno vedado discutir a los autores de las Utopías acerca de la factibilidad y aún de la razonabilidad de los cambios sugeridos. La obras de este género se juzgan por lo que dicen y no por lo que creemos que deberían decir” (1986, p.7). Tal vez por ello en el presente, esa imagen de soñador utópico de Pierre Quiroule, se deba más a nuestra incapacidad de pensar o de construir un mundo mejor que a lo irrealizable de sus escritos.

Por ello tomamos el pedido de J. Andreu, M. Fraysse y E. Golusscio de Montoya, de emplear, - aunque no tengamos la obligación de entusiasmarlos con ellos- un poco de simpatía e inteligencia histórica al momento de juzgar la eficiencia de tal proyecto y las tentativas de esta literatura. Si Quiroule consideraba que la función de su narrativa era golpear la imaginación política y de esta forma movilizar la energía revolucionaria dicho pedido cobra más fuerza aún en el presente. Simplemente porque no nos estaba destinada.

BIBLIOGRAFIA

- Albornoz Martin: "El Instante de Rafael Barret". *Políticas de la memoria*, Anuario de Investigación e información del CeDinCI, n° 6-7. Verano 2006/2007, pp.175-181.
- Álvarez Edgardo: "El Estado Nacional contra el movimiento anarquista". *Ediciones CCC, Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini*. Buenos Aires Junio 2006. En: <http://www.elortiba.org/pdf/cuaderno67.pdf>.
- Andreau J, Fraysse M, Golluscio De Montoya E, *Anarkos, Literaturas libertarias de America del Sur 1900*, Buenos Aires, Corregidor, 1990.
- Arce Cortéz Tania: "Subcultura, contracultura, tribus urbanas y culturas juveniles: ¿homogenización o diferenciación?". *Revista Argentina De Sociología* AÑO 6 N°11(2008), pp.257-271, en: <http://www.scielo.org.ar/pdf/ras/v6n11/v6n11a13.pdf>.
- Bakunin, Miguel: *Estatismo y Anarquía*, Buenos Aires, Hyspamérica, 1984.
- Barrancos, Dora : "Encantos y desencantos con la utopía anarquista", en Biaggini Hugo, *Redescubriendo un continente. La Inteligencia española en el país americano en las postrimerías de XVIII*. Publicaciones de Excma. Diputación provincial. Sevilla 1993, pp. 153-179.
- "1990 Anarquismo, educación y costumbres en la Argentina de principios de siglo", Buenos Aires, *Contrapunto*. Citado en Petra Adriana (2001) y Suriano Juan (2001).
- Bavasso Ceferino: "El sueño Anarquista". En <http://xxijhe.fahce.unlp.edu.ar/programa/descargables/Bavasso.pdf> (2008).
- Bellucci, Mabel: "Anarquismo, sexualidad y emancipación femenina. Argentina alrededor del 900*" *Nueva Sociedad* NRO.109 SEPTIEMBRE- OCTUBRE 1990, pp. 148-157. En http://www.nuso.org/upload/articulos/1926_1.pdf.
- Bennet, A. (2001), *Cultures of Popular Music*, United Kingdom, Open University Press. Citado en Arce Cortéz Tania, op. cit.
- Bertolo, Amadeo: "El imaginario subversivo" en Colombo, Eduardo *El imaginario social*, Montevideo, Nordan, 1989. Citado en Petra Adriana (2001)
- Biaggini Hugo y Roig Arturo. *Utopía, identidad e integración. El pensamiento alternativo en la Argentina contemporánea*. Introducción. En: www.cecies.org/imagenes/edicion_146.pdf.
- Brito García Luis: "Cultura, contracultura y marginalidad". *Nueva sociedad* n° 73, Julio-Agosto 1984. pp.38-47. En: http://www.nuso.org/upload/articulos/1188_1.pdf.
- Cappelletti Angel: *El Anarquismo en América Latina*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1990. Etapas del Pensamiento Socialista, Buenos Aires, Anarres, 2007.
- Guevara, Celia: "Utopías urbanas: el caso Pierre Quiroule, Investigaciones", en *Razón y Revolución*, nro.6, otoño de 2000. En <http://www.razonyrevolucion.org.ar/textos/revryr/luchadeclasses/ryr6CeliaGuevara.pdf>.
- Clark, J.; Hall, S.; Jefferson, T., y Roberts, B. (1976), "Subcultures, cultures and class: a theoretical overview", in Hall, S., and Jefferson, T. (eds.), *Resistente thought Rituals: Youth Subcultures in Post War Britain*, London, pp. 57-71. Citado en Arce Cortez Tania. op. cit.
- Cordone Héctor: "Reflexiones sobre movilizaciones populares y movimiento obrero argentino durante el primer peronismo (1946-1955)" en *Sociología del Trabajo* n° 6, Piette Buenos Aires. 2000. Citado en Nieto Agustín (2010)
- Espinal Pérez, Cruz Elena: "La(s) cultura(s) popular(es). Los términos de un debate histórico-conceptual". Universidad EAFIT Colombia (2008) en: <http://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:zCQB0nkcuooJ:universitashumanistica.org/67/espinal.pdf>
- Da Silva Fortes, J. y Mancilla Vega, S: 2003 "El Movimiento Punk: ¿Contracultura O Estereotipo?", en <http://involucion.host.sk/newsite/Textos/punk.htm>. citado en Gómez-Ullate García de León Martín (2004).
- De La Rosa, M. Fernanda: " Una alternativa diferente. El teatro libertario (1910-1930)". *Temas de Historia Argentina y Americana* N° 12- Sumario – Investigaciones (enero-junio de 2008). UCA Facultad Filosofía y letras. En <http://www.esnips.com/doc/f1222182-e6f1-485b-b242-d911587e2ce0/de-la-Rosa>.

- : "Una utopía libertaria: Diego Abad de Santillán". En *Biaggini y Roig. Op.cit.*
- Del Campo, Hugo: *Los Anarquistas*. Buenos Aires. CEAL, 1977. Citado en Nieto Agustín (2010).
- Fadanelli, G. (2000), "Cultura subterránea", en MARTÍNEZ RENTERÍA, C., *Cultura Contra Cultura: diez años de contracultura en México*, México, Plaza Janés Crónica. Citado en Arce Cortez Tania. op. cit.
- Ferrater Mora, Jose : *Diccionario de Filosofía*, Sudamericana, Buenos Aires, 1964, p. 646. Citado en Nieto Agustín (2008).
- Ferrer, Christian: *Cabezas de Tormenta*. Buenos Aires, Anarres, 2004.
- Geli Patricio: "Los anarquistas en el gabinete antropométrico. Anarquismo y criminología en la sociedad argentina del 900". - *Entrepasados*, a. II, 1992 Citado en Zaragoza Gonzalo (1996)
- Giustachini, Ruth: "La dimensión verbal en el teatro anarquista: la columna de fuego de Alberto Ghirardo". Teatro del Pueblo Somi. Octubre 1990. En:
<http://www.teatrodelpueblo.org.ar/dramaturgia/giustachini001.htm>.
- Godio, Julio: *Historia del movimiento obrero argentino* II tomos Buenos Aires, Corregidor. 2000. Citado en Nieto Agustín (2010).
- Gómez-Ullate García De León Martín: *Contracultura y asentamientos alternativos en la España de los 90. Un estudio de Antropología social*. Departamento de Antropología Social. Facultad de CC. Políticas y Sociología Universidad Complutense de Madrid (2004) En: www.ucm.es/BUCM/tesis/.../ucm-t27859.pdf.
- Gonzalez Moraga M. y Navarro Solorzano H.: "CULTURA URBANA HIP-HOP. Movimiento contracultural emergente en los jóvenes de Iquique". *Ultima Década* Nº23, Cidpa Valparaíso, Diciembre 2005, Pp. 77-101. En: <http://www.scielo.cl/pdf/udecada/v13n23/art04.pdf>.
- Green, M. (Ed.) 1985 *El canto del cisne: autocrítica de la cultura*. Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Zaragoza. Zaragoza. Citado en Gómez-Ullate García de León Martín (2004) op.cit.
- Guerín, Daniel: *El Anarquismo. De la doctrina a la acción*. Buenos Aires. ED. Proyección, 1968.
- Hall Stuart: "Notas sobre la deconstrucción de lo popular" en Ralph Samuel (ed). *Historia popular y teoría socialista*. Barcelona. Critica 1984. Citado en Suriano Juan (2001) op. cit. Y citado y analizado en: Cruz Elena Espinal Pérez. Op.cit.
- Harnecker Marta: "Las minorías pueden tener la razón". *Rebelión* (8/12/2003). En: www.rebellion.org/noticia.php?id=2394.
- Iscaro Ruben: *Historia del movimiento sindical* Tomo III Buenos Aires. Ciencias del hombre. 1974. Citado en Nieto Agustín (2010)
- Kreimerman, Jessica: "Introducción a la cultura alternativa" (2005). Citado en Padula Perkins Jorge E. (2010)
- Kropotkin, Piotr: *El apoyo mutuo*, Buenos Aires, América lee, 1946.
- : *La Conquista del Pan*, Buenos Aires, Libros de Anarres, 2005.
- Gomez Tovar Luis, Gutiérrez Ramón, Vázquez Silvia A.: *Utopías Libertarias Americanas, La Ciudad Anarquista Americana de Pierre Quiroule*, Ediciones Tuero, Madrid, 1991.
- Martinez Sahuquillo, Irene: "William Morris y la crítica a la sociedad industrial: Una síntesis singular de radicalismo romántico y marxismo". *Reis* 66/94. Pp. 171-180 (sin fecha). En http://www.google.com.ar/search?hl=es&rlz=1R2ADFA_esAR384&q=irene+martinez+sahuquillo+william+morris&aq=f&aqi=&aql=&oq=&gs_rfai=.
- Montseny, Federica: *Que es el anarquismo*. Editorial La Gaya Ciencia . Barcelona 1976. En <http://www.enxarxa.com/CGT/recursos/biblioteca/MONTSENY%20Que%20es%20el%20anarquismo.pdf>.
- Nieto Agustín: "Notas críticas en torno al sentido común historiográfico sobre 'el anarquismo argentino'". *Revista A contracorriente* Vol. 7, No.3, Spring 2010, 219-248. En: http://www.ncsu.edu/project/contracorriente/spring_10/articles/Nieto.pdf.
- Nieto, Agustín. "Anarquistas y obreras del pescado: Una experiencia de organización sindical en los años '40", en *Historia Regional*, Sección Historia, ISP Nº 3, Año XXI, Nº 26, 2008, pp. 89-117. En: <http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/nieto2.pdf>.

- Oddone, Jacinto: *Gremialismo proletario argentino*. Buenos Aires. Libera (1° ed. 1949) 1975. Citado en Nieto Agustín (2010) Op.cit.
- Olalla Marcos: "El ensayo político anarquista en Argentina. Historia, política y literatura en Los nuevos caminos de Alberto Ghirardo". *Cuadernos del CILHA* - a. 8 n. 9 - 2007 (187-203) Universidad nacional de Cuyo.
- Osvaldo, Bayer: *Los Anarquistas Expropiadores y otros ensayos*, Buenos Aires, Booket, 2007.
- Oved, Iacov, *El anarquismo y el movimiento obrero en Argentina*, Siglo XXI, México 1978.
- Padula Perkins, Jorge. E.: "¿Quién y cómo se gestiona la alternatividad cultural?" Revista Digital Nueva Museología. Octubre 2010. En <http://www.nuevamuseologia.com.ar/Padula1.htm>.
- Petra, Adriana: "Anarquistas: cultura y lucha política en la Buenos Aires finisecular. El anarquismo como estilo de vida". (2001). En: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2000/petra>.
- : "Las delicias utópicas: ciudades ideales y anarquistas rioplatenses". (sin fecha) En <http://www.memoriadelautopia.org/archivos/secciones/petra.pdf>.
- Quiroule, Pierre: *En la Soñada Tierra del ideal*, Buenos Aires, B. Fueyo Editor, 1924.
- : *Justicia Social, "Trabaje, el que quiera comer"*, Buenos Aires Ateneo Libertario del Sud, 1919.
- : *La Ciudad Anarquista Americana*, en L. Gomez Tovar, R. Gutierrez, S. A. Vázquez, op. cit.
- : *La Teoría Social Constructiva del campesino Argentino*, Buenos Aires, Espartaco, 1921.
- : *Problemas Actuales. Sistemas sociales y Filosofía Anarquista*. Buenos Aires, Librería Escuela Moderna, 1922.
- : *Sobre la Ruta de la Anarquía*. Buenos Aires, Edición Bautista Fueyo, 1912.
- : *Unificación*, Buenos Aires, Grupo Anarquista Los Comunistas, 1921.
- Pittaluga, Roberto: "Un imaginario utópico-restaurador en el anarquismo de la Argentina", en *El Rodaballo* (Buenos Aires), Año IV, Nº 11/12. Citado en Petra Adriana (2001), op.cit.
- : "Relato y descripción de la obra *La Ciudad Anarquista Americana*" (sin fecha). Material otorgado por el autor.
- : "De profetas a demonios: recepciones anarquistas de la Revolución Rusa (Argentina 1917-1924)", *Revista Sociohistórica* 11/12. 1° y 2° semestre 2002.
- Ricardo: <http://ciudadanarquistadigital.blogspot.com/2009/09/el-libro.html>.
- Romano, Vicente : "Valores para una cultura alternativa" (2005). Analizada y citada en Padula Perkins . op. cit.
- Solomonof Jorge: *Ideologías del movimiento obrero y conflicto social*. Buenos Aires. Tupac. 1988. Citado en Nieto Agustín. (2010) Op.cit.
- Suriano Juan: *Auge y caída del anarquismo. Argentina. 1880-1930*, Capital Intelectual, Buenos Aires. 2005.
- : *Anarquistas. Cultura y política libertaria en Buenos Aires. 1890-1910*, Manantial, Buenos Aires, 2001.
- : "En defensa de los oprimidos. El anarquismo y la formación de una cultura de izquierda en la Argentina". *Prismas, Revista de Historia intelectual*, Buenos Aires año 6, nº 6. (2002) pp. 167-177.
- Villareal, R. (2000), "Los quebrantos de la contracultura mexicana", en MARTÍNEZ RENTERÍA, C., *Cultura Contra Cultura: diez años de contracultura en México*, México, Plaza Janés Crónica. Citado en Arce Cortez op. cit.
- Weinberg, Félix: *Dos Utopías Argentinas de Principios de Siglo*. Buenos Aires, Hyspamérica, 1986.
- Williams Raymond: *Marxismo y Literatura*, Barcelona, Península (1980). Citado en Suriano Juan (2001) op.cit. y - en Gómez-Ullate García de León Martín. op.cit.
- Zaragoza, Gonzalo: *Anarquismo Argentino (1876-1902)*. Madrid, Ediciones: De La Torre, 1996.