"ANARCO"CAPITALISMO
Y ANARQUISMO
Iain McKay

Buscamos con este e–book efectuar una clarificación sobre el mal llamado “anarcocapitalismo” o “capitalismo libertariano”.

Se constata que el ultraliberalismo ha efectuado una apropiación indebida de los términos “libertario” y “anarco”, poniendo el énfasis en el “dedo que señala la luna”, pues no solo no son antiautoritarios (an–arquía = an–arché = sin arconte, sin jefe, sin poder, sin dominación), sino que meramente están contra la organización social denominada Estado en su versión “del bienestar”, porque, como habitualmente se dice, éste “coarta su libertad de explotar a los demás”. Este latrocinio, que da cuenta de su falta de ética, podría parecer suficiente para deslindar los campos, pues si hay algo en lo que se basa el anarquismo es en la ética, y estos señores, “aspirantes a arcontes”, por mucha *Ética de la libertad* “rothbardiana” de que presuman, son simplemente unos depredadores y despojadores de su propia especie; pero no solo de términos políticos, sino que al defender la propiedad (la individual, jamás la social o común), el término apropiado para designarlos debería ser el de “propietarianos”. Sí defensores de aquello que el inventor del término “anarquismo”, Pierre–Joseph Proudhon, definió como un robo.

Confeccionado en torno a las FAQs (Preguntas Frecuentes Anarquistas), editadas por The Anarchist Library, sobre el tema del anarcocapitalismo, en el e–book, se añaden algunos complementos para esclarecer el tema.

Iain McKay

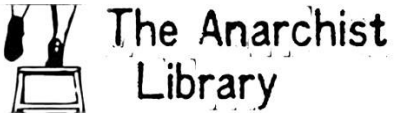
An Anarchist FAQ

Iain McKay

«ANARCO»–CAPITALISMO Y ANARQUISMO

Apropiaciones indebidas (2025)

Extraído de: https://acracia.org/apropiaciones–indebidas/



Una crítica anarquista del anarco–estatismo. O la refutación del «anarco»–capitalismo por el anarquismo (2008)

Traducción de Libértame,2023:

https://libertamen.wordpress.com/2023/02/09/una–critica–anarquista–del–anarco–estatismo–o–la–refutacion–del–anarco–capitalismo–mediante–el–anarco–capitalismo–2008–iain–mckay/

«Anarchist Theory FAQ Section F»: ¿Es el anarco–capitalismo un tipo de anarquismo?

Traducción: C. Carretero

Edición digital: C. Carretero

Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

http://www.solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/biblioteca.html

ÍNDICE DE CONTENIDO

Introducción: APROPIACIONES INDEBIDAS. Juan Gabriel López Guix

UNA CRÍTICA ANARQUISTA DEL ANARCO–ESTATISMO. O LA REFUTACIÓN DEL «ANARCO»–CAPITALISMO POR EL ANARQUISMO

¿ES EL «ANARCO»–CAPITALISMO UN TIPO DE ANARQUISMO?

- Introducción
- F:1 ¿Son los anarcocapitalistas realmente anarquistas?
- F.2 ¿Qué entienden los anarcocapitalistas por libertad?
- F.2.1 ¿Cómo afecta la propiedad privada a la libertad?
- F.2.2 ¿Apoyan los capitalistas libertarios la esclavitud?
- F.3 ¿Por qué los “anarco”capitalistas generalmente no valoran la igualdad?
- F.3.1 ¿Por qué es importante este desprecio por la igualdad?
- F.3.2 ¿Puede haber armonía de intereses en una sociedad desigual?
- F.4 ¿Cuál es la posición “libertariana” de derecha respecto de la propiedad privada?
- F.4.1 ¿Qué hay de malo en una teoría de la propiedad basada en la "apropiación"?

- F.5 ¿La privatización de “los bienes comunes” aumentará la libertad?
- F.6 ¿El capitalismo “anarco” es contra el Estado?
- F.6.1 ¿Qué tiene de malo esta justicia de "libre mercado"?
- F.6.2 ¿Cuáles son las consecuencias sociales de un sistema así?
- F.6.3 ¿Pero seguramente las fuerzas del mercado frenarán el abuso de los ricos?
- F.6.4 ¿Por qué son estados estas "asociaciones de defensa"?
- F.7 ¿Cómo demuestra la historia del anarcocapitalismo que no es anarquista?
- F.7.1 ¿Son anarquismo los gobiernos en competencia?
- F.7.2 ¿Es compatible el gobierno con el anarquismo?
- F.7.3 ¿Puede existir un anarquismo de derechas?
- F.8 ¿Qué papel desempeñó el Estado en la creación del capitalismo?
- F.8.1 ¿Qué fuerzas sociales impulsaron el auge del capitalismo?
- F.8.2 ¿Cuál fue el contexto social de la afirmación del "laissez–faire"?
- F.8.3 ¿Qué otras formas adoptó la intervención estatal en la creación del capitalismo?
- F.8.4 ¿No son los cercamientos un mito socialista?
- F.8.5 ¿Qué hay de la falta de cercamientos en América?
- F.8.6 ¿Cómo percibieron los trabajadores el auge del capitalismo?

Apéndice: Anarquismo y Anarcocapitalismo

Introducción

APROPIACIONES INDEBIDAS

Los primeros usos en castellano de la palabra *libertario* como sinónimo de anarquista pueden rastrearse en la prensa peninsular de la última década del siglo XIX. El 20 de marzo de 1892, *La Correspondencia de España* publicó una nota firmada por R. Blasco y titulada «Conversación con un anarquista» en la que se mencionaba una agrupación parisina llamada «los *Libertarios*». Es muy posible que existan apariciones anteriores en periódicos o, quizás, en traducciones. Al parecer, el primer diccionario en castellano que consigna el término es el *Nuevo diccionario enciclopédico ilustrado de la lengua castellana* de Miguel de Toro y Gómez, publicado en 1901: «Libertario: Partidario de la libertad absoluta, anarquista».

La primera persona que utilizó la palabra *libertario* con ese sentido fue el francés Joseph Déjacque (1821–1865). Militante socialista, poeta y propagandista, fue encarcelado

tras la revolución de 1848; detenido y condenado de nuevo en 1851, escapó a Inglaterra y luego a los Estados Unidos. Regresó a Francia en 1862 gracias a una amnistía y murió algo después en un hospicio parisino. En mayo de 1857, estando en Nueva Orleans, publicó un panfleto titulado *Del ser humano varón y hembra. Carta a P. J. Proudhon*, en el que atacó con fiereza los puntos de vista de Pierre J. Proudhon, contrarios a la igualdad y la emancipación de la mujer:

> Anarquista del justo medio, liberal y no LIBERTARIO, desea el librecambio para el algodón y las velas, y propugna sistemas protectores del hombre contra la mujer, en la circulación de las pasiones humanas; vocifera contra los grandes barones del capital, y quiere reedificar la gran baronía del varón sobre la vasalla hembra; lógico con antiparras, ve al hombre con la lupa que aumenta los objetos y a la mujer con la lente que los disminuye […] ¡Es usted un lisiado!

A partir del año siguiente, ya desde Nueva York, publicó un periódico dirigido a la comunidad francófona, *Le Libertaire*, del que aparecieron veintisiete números a lo largo de poco más de dos años y medio, entre el 9 de junio de 1858 y el 4 de febrero de 1861. En Francia, el término fue difundiéndose a partir de la década de 1880. En los primeros años de la década de 1890, cobraron fuerza entre algunos sectores radicalizados del movimiento anarquista las tácticas de la propaganda por el hecho, unas prácticas «aceleracionistas»

(censuradas por muchos; entre ellos, Kropotkin) que primaban los atentados por encima de la acción colectiva en favor del hermoso ideal de una sociedad utópica. La draconiana represión gubernamental y el deseo de eludir la prohibición de las publicaciones anarquistas llevaron al auge de la palabra *libertaire*, que también arraigó en esa última década del siglo al otro lado de los Pirineos.

En la actualidad, los asuntos del mundo han puesto en primer plano a una serie de personajes rutinariamente definidos en los medios de comunicación como «libertarios», pero cuyo ideario político no se sitúa en la gama de lo rojinegro sino que conjuga lo turbio con lo pardo. Son seguidores de la doctrina política que recibe el nombre de libertarianismo y que defiende (también) la desaparición del Estado, pero en beneficio de la absoluta libertad del mercado (de ahí el confuso nombre que también se le ha dado, anarcocapitalismo) y no en favor de unas comunidades autoorganizadas basadas en la cooperación, la equidad y unos fuertes valores éticos.

Dicha filosofía política tiene sus raíces modernas en los sectores conservadores estadounidenses opuestos a la intervención estatal en la economía propugnada por el New Deal de Roosevelt para combatir la Gran Depresión. En el ámbito anglosajón, el término *libertarian* (en su nueva acepción) cobró fuerza a partir de la década de 1960 gracias a las obras del estadounidense Murray Rothbard. El propósito era distinguir esa corriente ultraliberal del

liberalismo más clásico y, además, huir de la etiqueta «liberal» que en el ámbito político estadounidense rozaba la socialdemocracia.

New-York, 17 White St. 31 Août 1858. 1re Année, N° 5.

LE LIBERTAIRE

Journal du Mouvement Social

Paraissant à intervalles irréguliers, une fois par mois au moins.

Prix du Numéro : — 5 Cents.

On s'abonne :

LE CABLE TRANSATLANTIQUE.

LA LIBERTÉ DE LA PRESSE

SUR LA SELLETTE.

El propio Rothbard presumió de esa apropiación léxica en su libro *The Betrayal of American Right* (1973):

> *Un aspecto gratificante de nuestro ascenso a cierta posición preeminente es que, por primera vez que yo recuerde, hemos, los de «nuestro bando», capturado al enemigo una palabra crucial. Otros términos, como liberal, se habían identificado en un origen con los partidarios del* laissez–faire[1]*, pero fueron capturados por los estatistas de izquierda, lo cual nos obligó en la década de 1940 a denominarnos de un modo bastante asténico*

1 La frase “laissez faire, laissez passer” es una expresión francesa que significa “dejen hacer, dejen pasar”, refiriéndose a una completa liberad en la economía: libre mercado, libre manufactura, bajos o nulos impuestos, libre mercado laboral y mínima intervención de los gobiernos. [N. e. d.]

liberales «auténticos» o «clásicos». Libertarios, en cambio, era sencillamente desde hacía tiempo una forma educada de referirse a los anarquistas de izquierda, es decir, a los anarquistas contrarios a la propiedad privada, ya fueran de tendencia comunista o sindicalista. Sin embargo, nos hemos apoderado de ella, y de un modo más adecuado desde el punto de vista etimológico, puesto que somos defensores de la libertad individual y, por lo tanto, del derecho individual a la propiedad.

El uso de *libertario (libertariano)* para aludir a los «anarquistas de derecha» tiene, al menos, dos inconvenientes. Por un lado, añade confusión terminológica puesto que introduce de modo innecesario un sentido nuevo en una palabra con un sentido muy preciso y una arraigada tradición en castellano. Por otro, supone aceptar –un argumento al que deberían ser especialmente sensibles los sectores situados a la izquierda del espectro político– el robo del que se vanaglorió Rothbard.

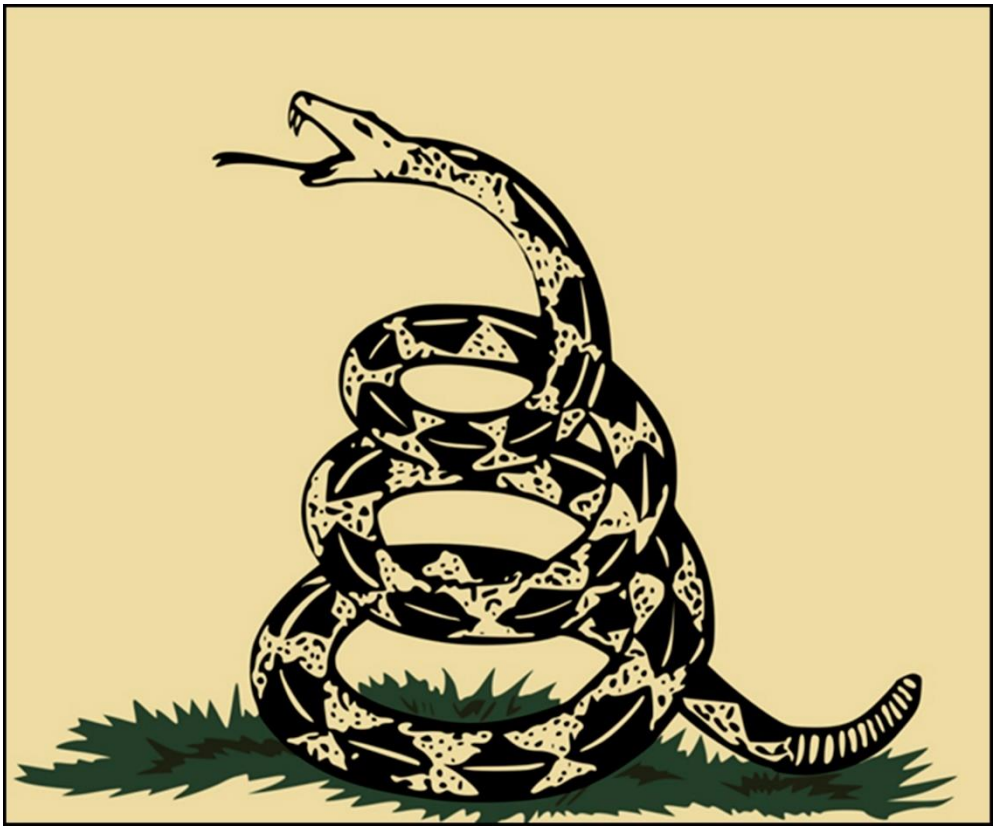
En Francia, a finales de la década de 1970, el periodista económico Henri Lepage tradujo el término *libertarian* por *libertarien*, precisamente para evitar la confusión con el tradicional *libertaire*. En castellano, el término también se ha traducido en algunas ocasiones por *libertariano*. Es una opción posible, aunque el sufijo *–ano* parece predominar en la derivación de gentilicios y epónimos (formados a partir de nombres de lugar o de persona, como *americano* o *cartesiano*). Dado que disponemos del sufijo –ista con el

que se forman habitualmente lo que podríamos llamar acolitónimos, nombres de partidarios de una idea o una doctrina, una derivación natural para los partidarios del libertarianismo sería libertaristas. Es lo que ocurre con capitalista, socialista o feminista, por ejemplo; es decir, partidarios del capitalismo, el socialismo o el feminismo, respectivamente. Y, de ese modo, no habría robo ni confusión entre quienes se congregan bajo la bandera amarilla de la serpiente de cascabel y quienes se reclaman de la A inscrita en un círculo ideada en 1964 en París por Tomás Ibáñez[2].

Juan Gabriel López Guix – El Trujamán
25 de mayo 2025

---

2 El ejemplar citado de *La Correspondencia de España* puede consultarse en la Hemeroteca Digital de la Biblioteca Nacional de España. El título original del panfleto de Joseph Déjacque es *De l'être humain mâle et femelle. Lettre ouverte a P. J Proudhon*, y la obra se encuentra fácilmente en Internet. La referencia de la cita del libro de Murray Rothbard (cuya primera edición apareció en 1973) es *The Betrayal of American Right*, Auburn (Alabama), Ludwig von Mises Institute, 2007, p. 83 (accesible a través de Google Books). Henri Lepage utilizó la traducción *libertarien* en su artículo «Du nouveau en économie–politique: le capitalisme libertarien», *Réalités*, 373 (marzo 1977), pp. 48–53; y al año siguiente en su libro *Demain le capitalisme*, París, Livre de Poche, 1978. Sobre el origen del símbolo de la A inscrita en una circunferencia, puede consultarse este texto de Tomás Ibáñez, *La A en un círculo*. Quiero agradecer las conversaciones mantenidas a lo largo de la redacción de este texto con Pablo Moíño, José Antonio Millán, Javier Guerrero, Gabriel Dols, César Montoliu, Miguel Ángel Navarrete, Luis González y Tomás Ibáñez.



UNA CRÍTICA ANARQUISTA DEL ANARCO–ESTATISMO. O LA REFUTACIÓN DEL «ANARCO»–CAPITALISMO POR EL ANARQUISMO

Una de las cosas más extrañas de las que se dan cuenta la mayoría de los anarquistas cuando entran en Internet es la existencia de autoproclamados «anarquistas» capitalistas. Esta ideología, mayoritariamente asentada en Norteamérica, afirma ser anarquista y, al mismo tiempo, apoyar enérgicamente el capitalismo del *laissez–faire*.

Para casi todos los anarquistas, esto parece un oxímoron absoluto. El anarquismo siempre se ha asociado a la izquierda, al socialismo. Aunque se oponen a todas las formas de socialismo de Estado, los anarquistas siempre se han visto a sí mismos como anticapitalistas, como socialistas. Tanto Tucker como Kropotkin se consideraban socialistas, al igual que Bakunin y Proudhon. Aunque no estaban de acuerdo en muchas cosas (como la mejor manera de acabar con la explotación capitalista), todas las escuelas del anarquismo compartían una oposición común

al beneficio, el interés y la renta y una raíz común en la crítica de Proudhon a la propiedad privada.

La idea de que exista una forma de anarquismo que no sea anticapitalista resulta, por tanto, extremadamente extraña para los anarquistas. La idea de que los capitalistas levanten la bandera negra, la bandera de la insurrección y la huelga de la clase obrera, es una broma, una broma de muy mal gusto. Los «anarcocapitalistas», por supuesto, no están de acuerdo. Por lo tanto, es útil dar una breve explicación de por qué el «anarco»–capitalismo debería llamarse «anarco–estatismo» para mostrar mejor sus contradicciones inherentes.

¿Qué hay en un nombre?

La primera línea de defensa del «anarco»–capitalismo es argumentar que la definición del diccionario de anarquía es «sin gobierno». Por consiguiente, como el «anarcocapitalismo» quiere sustituir el Estado por un mercado libre en las asociaciones de defensa, debe ser anarquista.

Este argumento es obviamente erróneo. Muchos diccionarios definen «anarquía», por ejemplo, como «un

estado de anarquía y desorden (generalmente resultante de un fracaso del gobierno)»[3].

No hace falta decir que los anarcocapitalistas no utilizan estas definiciones de «anarquía». Por tanto, apelar a las definiciones de los diccionarios es muy subjetivo, ya que implica evaluar cada diccionario por separado y descartar los que sean inexactos.

Esto puede verse en la cuestión del anarquismo y el socialismo. Tanto Kropotkin como Tucker consideraban sus ideas como una forma de socialismo. Sin embargo, utilizar las definiciones típicas de diccionario de ambos daría lugar a una contradicción. El anarquismo se define como «una teoría política que favorece la abolición de los gobiernos» mientras que el socialismo es «una teoría política que aboga por la propiedad estatal de la industria» o «un sistema económico basado en la propiedad estatal del capital»[4]. Lo que significa que un anarquista no podría ser socialista y sin embargo los «anarco»–capitalistas están encantados de llamar a los anarquistas «anarco–socialistas». Esta contradicción es suficiente, por sí misma, para mostrar el fallo de su metodología. ¿Por qué el diccionario debería ser lo suficientemente bueno para la «anarquía» pero no para el «socialismo»?[5]

---

3 Introduciendo «anarquía» en dictionary.reference.com/

4 Introduciendo «anarquismo» y «socialismo» en dictionary.reference.com/

5 para más discusión ver sección F.

Tal y como están las cosas, los anarquistas rara vez, si es que alguna vez lo han hecho, han argumentado que su objetivo era simplemente abolir el Estado. Desde Proudhon en adelante, han hecho hincapié en los objetivos sociales y económicos junto con los políticos. No es casualidad que el primer libro autoproclamado anarquista fuera «¿Qué es la propiedad?» en lugar de «¿Qué es el gobierno?». Limitar la «anarquía» o el «anarquismo» a sólo una cuestión de Estado significa ignorar la mayor parte de lo que los anarquistas y el anarquismo han pretendido. Es por eso que los anarquistas generalmente evitan las definiciones de diccionario para «anarquía» y «anarquismo» y argumentan en su lugar que no es suficiente que alguien se llame a sí mismo anarquista, sus ideas deben reflejar los principios anti–estatales y anti–capitalistas que el movimiento anarquista siempre ha sostenido.

¿A quién le importa lo que pensaban?

Que el «anarcocapitalismo» abusa de la historia del anarquismo es evidente. Lo que es extraño es que también abusen de sus propios autoproclamados antepasados intelectuales.

«En general, los anarcocapitalistas remontan su ideología al economista francófono Gustave de Molinari (1819–1912). Dado que el anarquismo como teoría y movimiento político nació en Francia durante su vida, es significativo que no se llamara a sí mismo anarquista ni participara en el movimiento. Si hubiera considerado sus ideas como anarquistas, seguramente las habría llamado así. Sólo podemos concluir que fue la existencia del movimiento anarquista y de sus ideas lo que hizo que Molinari rechazara la etiqueta de «anarquista», ya que no consideraba que sus ideas formaran parte de ninguno de ellos.

Otros incluidos retroactivamente por los «anarcocapitalistas» en el árbol genealógico de su ideología son los partidarios del llamado «voluntarismo». Se trata de individualistas británicos del siglo XIX, partidarios, como Molinari, del capitalismo de *laissez–faire* extremo. Al igual que Molinari, no llamaban a sus ideas anarquismo ni a sí mismos anarquistas. Auberon Herbert, por ejemplo, rechazó explícitamente el término anarquista. Significativamente, Herbert, conocía y rechazaba el anarquismo individualista, considerándolo «fundado en un error fatal» y que resultaría en un «pandemónium». Pensaba que no debíamos «dirigir nuestros ataques –como hacen los anarquistas– contra todo gobierno, contra el gobierno en sí mismo», sino «sólo contra las formas de gobierno exageradas, insolentes, irrazonables e indefendibles que se encuentran hoy en todas partes.» El gobierno debería estar «estrictamente limitado a sus

deberes legítimos en defensa de la autopropiedad y los derechos individuales.» Subrayó que «somos gubernamentalistas», aspirando a un gobierno «formalmente constituido por la nación, empleando en esto de la fuerza el método de la mayoría»[6].

Ahora bien, parece significativo que los propios «anarco»–capitalistas colocaran en su árbol ideológico, en el mejor de los casos, a quienes se negaban a llamar o, en el peor, negaban explícitamente ser anarquistas.

Obviamente, conocían el anarquismo y las ideas anarquistas y veían que sus ideas no eran similares. A los anarco–capitalistas se les escapa por qué se niegan a hacer lo mismo, sobre todo porque no hacerlo significa que tienen que explicar continuamente por qué no son como los anarquistas que aparecen en las noticias o en los libros de historia.

Además, ¡parece una extraña forma de complemento incorporar a alguien al árbol genealógico de tu ideología y al mismo tiempo ignorar las opiniones expresadas por estas personas y decir que no entendían lo que defendían! Entre, digamos, Auberon Herbert y un «anarcocapitalista», creo que la mayoría de la gente estaría de acuerdo con Herbert en cómo pensaba que debían llamarse sus ideas.

---

6 Ensayo X: Los Principios Del Voluntariado Y La Vida Libre

¿Y cuál es la diferencia?

No es casualidad que los «anarco»–capitalistas intenten limitar la definición de anarquía o anarquismo puramente a la oposición al Estado o al gobierno. Esto se debe a que la propiedad capitalista produce estructuras autoritarias (y por tanto relaciones sociales) exactamente como el Estado. Al centrarse en el «gobierno» en lugar de en la «autoridad», ocultan la contradicción básica de su ideología, a saber, que la definición «anarco»–capitalista de la propiedad privada está muy cerca de su definición del Estado.

Esto es fácil de demostrar. Por ejemplo, el principal «anarcocapitalista» Murray Rothbard tronó contra la maldad del Estado, subrayando que «se arroga el monopolio de la fuerza, del poder de decisión último, sobre un área territorial determinada». Luego, en la nota final del capítulo, admitió tranquilamente que «evidentemente, en una sociedad libre, Smith tiene el poder último de decisión sobre su propia y justa propiedad, Jones sobre la suya, etc.»[7]

Opps. ¿Cómo no se dio cuenta el editor? Pero demuestra el poder mágico de la expresión «propiedad privada»: puede

7 *The Ethics of Liberty*, Humanities Press, Atlantic Highlands, N.J.,1982. p. 170 y p. 173

convertir lo malo («poder último de decisión» sobre un área determinada) en bueno («poder último de decisión» sobre un área determinada). Para los anarquistas, «demonizar el autoritarismo estatal mientras se ignoran idénticos acuerdos serviles, aunque consagrados por contrato, en las corporaciones a gran escala que controlan la economía mundial es fetichismo en su peor expresión»[8]. También hay que subrayar que el autoritarismo capitalista es de naturaleza dictatorial, con una libertad significativamente menor que la de un Estado democrático.

Los anarquistas, obviamente, se preguntan cuál es realmente la diferencia. ¿Por qué la autoridad del Estado se considera antianarquista mientras que la del propietario no lo es? Rothbard dio una respuesta: el Estado ha obtenido sus tierras «injustamente». Así pues, la respuesta radica en si el Estado posee legítimamente su territorio o no. Si lo fuera, entonces «es apropiado que establezca reglas para todo aquel que presuma vivir en esa zona… Mientras el Estado permita a sus súbditos abandonar su territorio, entonces, puede decirse que actúa como cualquier otro propietario que establece normas para las personas que viven en su propiedad»[9].

¿Así que si el Estado fuera un terrateniente o capitalista legítimo entonces su autoritarismo estaría bien? ¿Perdón?

---

8 Op. cit., p. 170

9 Bob Black, *The Libertarian as Conservative, The Abolition of Work and other essays*, p. 142

¿Se trata de un análisis anarquista? La cuestión es, en última instancia, una cuestión de libertad. Los anarquistas se limitan a señalar que el propio Rothbard demuestra que el capitalismo y el Estado se basan en las mismas estructuras de autoridad y, en consecuencia, ninguno de los dos puede considerarse anarquista.

Pero, de nuevo, los anarquistas no se sorprenden. La tradición liberal en la que el «anarcocapitalismo» se sitúa alegremente tiene una larga historia de sofisticadas defensas de la autocracia basada en el consentimiento. Los anarquistas, por el contrario, siempre han insistido en que el régimen interno de una asociación es la clave.

Por eso los anarquistas apoyan las cooperativas de trabajo como alternativa a la jerarquía capitalista. Proudhon, por ejemplo, argumentaba que los empleados son «subordinados, explotados» y su «condición permanente es la obediencia». Las empresas capitalistas «saquean los cuerpos y las almas de los trabajadores asalariados» y son «un ultraje a la dignidad y la personalidad humanas.» Sin embargo, en una cooperativa la situación cambia y el trabajador es un «asociado» y «forma parte de la organización productora… [y] forma parte del poder soberano, del que antes no era más que el súbdito». Sin la cooperación y la asociación, «los trabajadores… permanecerían relacionados como subordinados y superiores, y se producirían dos castas industriales de amos y asalariados, lo que repugna a una sociedad libre y

democrática.» Así, las «asociaciones de obreros» son «una protesta contra el sistema salarial» y una «negación del dominio de los capitalistas.» Su objetivo: «La explotación capitalista y propietaria, detenida en todas partes, el sistema salarial abolido, el intercambio igual y justo garantizado»[10].

Para Rothbard, tanto la «jerarquía» como el «trabajo asalariado» formaban parte de «toda una serie de instituciones necesarias para el triunfo de la libertad» (otras incluían «la concesión de fondos por millonarios libertarianos, y un partido el Libertarian Party»). Se opuso enérgicamente a quienes «acusaban» a tales instituciones «de no liberales o no mercantiles»[11]. Para Proudhon –así como para Bakunin, Kropotkin y otros– tanto el trabajo asalariado como la jerarquía eran antilibertarios por su propia naturaleza. ¿Cómo podría la jerarquía ser «necesaria» para el triunfo de la anarquía? Lógicamente, no tiene sentido.

La anarquía, por definición, significa no–arquía y no apoyo incondicional a una forma específica de arquía, ¡la jerarquía! Realmente, ¿qué parte de la anarquía es difícil de entender?

---

10 *La idea general de la revolución en el siglo XIX*, Pluto Press, pp. 216–8 p. 98 y p. 281. Hay que señalar que «trabajo asalariado» se traduce por «sistema salarial», pero es claramente al primero al que Proudhon se opone aquí, como en otras partes de su obra.

11 Rothbard, Konkin on Libertarian Strategy.

El contraste entre anarquismo y «anarcocapitalismo» no puede ser más claro.

Libres para elegir… un amo

La última defensa del «anarcocapitalismo» es que la autoridad asociada al capitalismo es voluntaria, que los trabajadores la consienten. Por supuesto, lo mismo puede decirse de cualquier Estado democrático.

Nadie obliga a un ciudadano a permanecer dentro de sus fronteras. Una defensa de las jerarquías capitalistas en términos de consentimiento significa lógicamente una defensa del Estado en los mismos términos, sobre todo porque la propiedad capitalista es tan producto de la coerción como lo es el Estado. Además, dado que algunos «anarcocapitalistas» promocionan Somalia como ejemplo de su sistema, tienen la misma opción que suelen dar a los trabajadores en huelga: si no te gusta tu amo actual, búscate otro.

Sin embargo, hay una objeción más profunda al argumento del «consentimiento», a saber, que ignora las circunstancias sociales del capitalismo que limitan la elección de muchos. Los anarquistas llevan mucho tiempo argumentando que,

como clase, los trabajadores no tienen más opción que «consentir» la jerarquía capitalista. La alternativa es la pobreza extrema o la inanición. Los «anarcocapitalistas» rechazan tales afirmaciones negando que exista tal cosa como el poder económico. Se trata simplemente de libertad de contrato[12].

Los anarquistas consideran tales afirmaciones como una broma. Para mostrar por qué, sólo tenemos que citar a Murray Rothbard sobre la abolición de la esclavitud y la servidumbre en el siglo XIX. Argumentó, correctamente, que los «cuerpos de los oprimidos fueron liberados, pero la propiedad que habían trabajado y que eminentemente merecían poseer, permaneció en manos de sus antiguos opresores. Con el poder económico en sus manos, los antiguos señores pronto se encontraron de nuevo como amos virtuales de lo que ahora eran arrendatarios libres o trabajadores agrícolas. Los siervos y esclavos habían saboreado la libertad, pero habían sido cruelmente despojados de sus frutos»[13].

Como mínimo, los anarquistas no ven la lógica en esta postura. Contrasta esto con la afirmación «anarco»–capitalista estándar de que si las fuerzas del mercado («intercambios voluntarios») dan lugar a la creación de «arrendatarios o trabajadores agrícolas libres», entonces

12 Rothbard, *La ética de la libertad*, pp. 221–2.
13 Rothbard, Op. cit., p. 74

son libres. Sin embargo, los trabajadores desposeídos por las fuerzas del mercado están exactamente en la misma situación social y económica que los ex siervos y ex esclavos. Si estos últimos no tienen los frutos de la libertad, tampoco los primeros. Rothbard ve el evidente «poder económico» en el último caso, pero lo niega en el primero.

La posición de Rothbard es insostenible. Una simple analogía muestra por qué. Supongamos que alguien te secuestra y te mete en un pozo profundo (formado naturalmente), a kilómetros de distancia de cualquier forma, del que es imposible salir. Nadie negaría que no eres libre.

Supongamos además que otra persona pasa por allí y cae accidentalmente en la fosa con usted. Según la lógica de Rothbard, mientras que usted no es libre (es decir, está sujeto a la coerción, porque fue forzado), su compañero de foso es perfectamente libre porque está sujeto a los «hechos de la naturaleza» y no a la coerción, pues simplemente se cayó.

Es sólo la ideología de Rothbard la que le impide sacar la conclusión obvia –idénticas condiciones económicas producen idénticas relaciones sociales y, por tanto, el capitalismo está marcado por el «poder económico» y los «amos virtuales.» La única solución es que los «anarco»–capitalistas digan simplemente que los ex siervos y ex esclavos eran realmente libres de elegir y, en consecuencia,

Rothbard estaba equivocado. Podría ser inhumano, ¡pero al menos sería coherente!

Conclusión

Como señaló Kropotkin sobre una generación anterior de capitalistas del libre mercado, el «Individualismo moderno iniciado por Herbert Spencer es, como la teoría crítica de Proudhon, una poderosa acusación contra los peligros y los errores del gobierno, pero su solución práctica del problema social es miserable, tan miserable que nos lleva a preguntarnos si el discurso de 'No a la fuerza' no es más que una excusa para apoyar la dominación terrateniente y capitalista»[14].

Lo mismo puede decirse del «anarcocapitalismo». Los anarquistas no se molestarían con él excepto porque se llama a sí mismo anarquismo. Sin embargo, como se ha demostrado, el «anarco»–capitalismo tiene tanto sentido como el «anarco–estatismo», un oxímoron, una contradicción en los términos. La idea de que el «anarcocapitalismo» merece el nombre de «anarquista» es simplemente falsa. Sólo alguien ignorante del anarquismo podría sostener tal cosa. Mientras esperas que la teoría

14 *Act For Yourselves*, Freedom Press, Londres, 1988, p. 98

anarquista demuestre que es así, lo irónico es que el propio «anarcocapitalismo» hace lo mismo.

El anarquismo, como teoría política, nació cuando Proudhon escribió «¿Qué es la propiedad?» específicamente para refutar la noción de que los trabajadores son libres cuando la propiedad capitalista les obliga a buscar empleo en manos de terratenientes y capitalistas. Era muy consciente de que en tales circunstancias los trabajadores vendían su libertad y eran explotados. Su obra clásica es una larga crítica del tipo de apología del poder y la propiedad de los terratenientes y capitalistas que propugna Rothbard. Parece irónico, por tanto, que el «anarcocapitalismo» se llame a sí mismo «anarquista» mientras se basa en los argumentos contra los que se creó el anarquismo.

En última instancia, el propio Rothbard demuestra el caso anarquista de que los trabajadores pueden ser formalmente libres bajo el capitalismo, pero sus circunstancias económicas son tales que la libertad se convierte en poco más que ser «libre» para elegir un amo. El capitalismo, en otras palabras, se basa en el poder económico, que asegura que la gente «consienta» en ser sometida a estructuras de autoridad idénticas a las creadas por el Estado. Esto significa que un anarquista consecuente, como señaló Chomsky, debe oponerse tanto al Estado como al capitalismo.

Oponerse a este último no significa oponerse al mercado. No todos los anarquistas son comunistas (aunque la mayoría

sí lo son). El capitalismo es sólo una forma de sistema de mercado, arraigado en derechos de propiedad y relaciones sociales específicas. Para aquellos «anarcocapitalistas» que realmente buscan una sociedad libre y siguen pensando que los mercados son la mejor forma de organizar una economía, las ideas del mutualismo anarquista deberían ser de interés.

Se trata de un sistema socialista basado en «la ocupación y el uso», en el que los trabajadores autónomos y las cooperativas se gobiernan a sí mismos y venden el producto de su trabajo a sus compañeros. Una sociedad sin jerarquías, explotación ni opresión: una auténtica sociedad anarquista y no un sistema de miniestados.

¿Qué será? ¿Capitalismo o anarquismo? El término «anarcocapitalismo», no puede ser ambas cosas.

«FAQs» de The Anarchist Library. Sección F

¿ES EL “ANARCO”CAPITALISMO UN TIPO DE ANARQUISMO?

INTRODUCCIÓN

Cualquiera que haya seguido el debate político en internet probablemente se haya topado con personas que se autodenominan libertarianos" o "libertarios", pero argumentan desde una perspectiva de derecha y procapitalista. Para la mayoría de las personas fuera de Norteamérica, esto resulta extraño, ya que el término *"libertario"* casi siempre se usa junto con *"socialista"* o *"comunista"* (sobre todo en Europa y, cabe destacar, históricamente en Estados Unidos). En Estados Unidos, sin embargo, la derecha ha logrado apropiarse parcialmente del

término "libertario". Aún más extraño es que algunos de estos derechistas hayan empezado a llamarse "anarquistas", en lo que debe ser uno de los mejores ejemplos de oxímoron en inglés: "¡¡¡anarcocapitalista!!!".

Discutir con necios rara vez tiene recompensa, pero dejar que su insensatez pase inadvertida corre el riesgo de permitirles engañar a quienes se inician en el anarquismo. Para eso está esta sección de preguntas frecuentes: para demostrar por qué las afirmaciones de estos capitalistas "anarquistas" son falsas. El anarquismo siempre ha sido anticapitalista y cualquier "anarquismo" que afirme lo contrario no puede formar parte de la tradición anarquista. Es importante destacar que la oposición anarquista a los llamados "anarquistas" capitalistas no refleja un debate interno, como muchos de ellos pretenden, sino un debate entre el anarquismo y su viejo enemigo, el capitalismo. En muchos sentidos, este debate refleja el que tuvieron Peter Kropotkin y Herbert Spencer [un capitalista de Estado mínimo (minarquista) inglés] a principios del siglo XIX y, por lo tanto, no es nada nuevo.

En aquella época, personas como Spencer tendían a autodenominarse "liberales", mientras que, como señaló Bookchin, *"libertario"* era *"un término creado por los anarquistas europeos del siglo XIX, no por los propietarios de derecha estadounidenses contemporáneos".* [*La ecología de la libertad*, p. 57] David Goodway coincide, afirmando que *"libertario"* ha sido *"empleado frecuentemente por los*

anarquistas" como nombre alternativo para nuestra política durante más de un siglo. Sin embargo, la *"situación se ha complicado enormemente en las últimas décadas con el auge de la filosofía del* laissez–faire *de extrema derecha y la adopción [por sus defensores] de las palabras 'libertariano' y 'libertarianismo'. Por lo tanto, ahora se ha hecho necesario distinguir entre su libertarianismo de derecha y el libertarismo de izquierda de la tradición anarquista".* [*Semillas anarquistas bajo la niev*e, p. 57]. Esta apropiación del término "libertario" por parte de la derecha no solo ha generado confusión, sino también protestas, pues los anarquistas han intentado señalar lo obvio: que el capitalismo se caracteriza por relaciones sociales autoritarias, por lo que existen buenas razones para que el anarquismo sea una teoría y un movimiento sociopolítico fundamentalmente anticapitalista. Que una minoría de los "libertarianos" también haya intentado apropiarse del término "anarquista" para describir sus políticas autoritarias es algo que casi todos los anarquistas rechazan y a lo que se oponen.

Que la gran mayoría de los anarquistas rechace la noción del "anarco"capitalismo como forma de anarquismo es un hecho incómodo para sus partidarios. En lugar de abordarlo, generalmente señalan que algunos académicos afirman que el "anarco"capitalismo es una forma de anarquismo y lo incluyen en sus análisis de nuestro movimiento e ideas. Que algunos académicos hagan esto es cierto, pero irrelevante.

Lo que importa es lo que los anarquistas piensan que es el anarquismo. Anteponer las opiniones de los académicos a las de los anarquistas implica que los anarquistas no sabemos nada sobre anarquismo, que no entendemos realmente las ideas que defendemos, ¡pero los académicos sí! Sin embargo, esta es la implicación. Por lo tanto, el rechazo casi universal del "anarco"capitalismo como forma de anarquismo dentro de los círculos anarquistas es significativo. Sin embargo, podría argumentarse que, dado que algunos anarquistas (generalmente individualistas, pero no siempre) admiten el "anarcocapitalismo" en nuestro movimiento, esta (muy pequeña) minoría demuestra que la mayoría es "sectaria". De nuevo, esto no resulta convincente, ya que algunos individuos en cualquier movimiento mantendrán posturas que la mayoría rechaza y que, en ocasiones, son incompatibles con los principios básicos del movimiento (el sexismo y el racismo de Proudhon son ejemplos obvios). Asimismo, dado que los anarquistas y los "anarcocapitalistas" tienen análisis y objetivos fundamentalmente *diferentes*, señalar esto no es precisamente "sectario" (ser "sectario" en política significa priorizar las diferencias y rivalidades con grupos políticamente afines).

Algunos académicos sí notan la diferencia. Por ejemplo, Jeremy Jennings, en su excelente resumen de la teoría e historia anarquistas, argumenta que es *difícil no concluir que estas ideas [el "anarco"capitalismo], con profundas raíces en*

el liberalismo clásico, se describen como anarquistas solo por una comprensión errónea de lo que es el anarquismo. [*"Anarquismo"*, *Ideologías Políticas Contemporáneas*, Roger Eatwell y Anthony Wright (eds.), p. 142] Barbara Goodwin llega a una conclusión similar, señalando que el verdadero lugar de los "anarco"capitalistas *está en el grupo de la derecha, no en el anarquismo,* ya que *"si bien condenan categóricamente la coerción estatal, consienten tácitamente la coerción económica e interpersonal que prevalecería en una sociedad de total* laissez–faire*. La mayoría de los anarquistas comparten el ideal igualitario con los socialistas: los anarcocapitalistas aborrecen la igualdad y el socialismo por igual".* [*Usando Ideas Políticas*, p. 142] 138]

Lamentablemente, estas parecen ser minoría en los círculos académicos, ya que la mayoría se muestra dispuesta a discutir la ideología libertariana como una subclase del anarquismo, a pesar de lo poco que tienen en común. Su inclusión parece derivar del hecho de que los anarcocapitalistas se autodenominan anarquistas y los académicos lo toman al pie de la letra. Sin embargo, como señala un anarquista, tener una *definición completamente fluida del anarquismo permite que cualquier cosa y cualquier cosa sea descrita como tal, sin importar cuán autoritaria y antisocial sea.* [Benjamin Franks, *"Mortal Combat"*, pp. 4–6, *A Touch of Class*, n.° 1, p. 5] Además, dado que muchos académicos abordan el anarquismo desde lo que podría denominarse la metodología de la "definición de

diccionario", en lugar de como un enfoque de movimiento político, existe una tendencia a que las afirmaciones anarcocapitalistas se tomen al pie de la letra. Como tal, es útil destacar que el anarquismo es un movimiento social con una larga historia y, si bien sus seguidores han tenido opiniones divergentes, nunca se ha limitado simplemente a la oposición al Estado (según la definición del diccionario).

El argumento "anarcocapitalista" de que es una forma de anarquismo se basa en usar la definición de diccionario de "anarquismo" y/o "anarquía". Intentan definir el anarquismo como "oposición al gobierno", y nada más. Claro que muchos diccionarios (si no la mayoría) definen la anarquía como "caos" o "desorden", ¡pero nunca vemos a los "anarcocapitalistas" usar esas definiciones específicas! Además, y esto es obvio, los diccionarios no son políticamente sofisticados y sus definiciones rara vez reflejan la amplia gama de ideas asociadas con las teorías políticas y su historia. Por lo tanto, la definición de diccionario del anarquismo tenderá a ignorar sus puntos de vista consistentes sobre la autoridad, la explotación, la propiedad y el capitalismo (ideas que se descubren fácilmente si se leen textos anarquistas reales). Y para que esta estrategia funcione, se deben ignorar muchas ideas e historias "incómodas" de todas las ramas del anarquismo. Desde individualistas como Tucker hasta comunistas como Kropotkin, que consideraban al anarquismo como parte del movimiento socialista más amplio. Por lo tanto, los

"anarco"capitalistas no son anarquistas en el mismo sentido que la lluvia no es seca.

Cabe destacar que Murray Rothbard, inventor del término "anarcocapitalismo", no tuvo impacto en el movimiento anarquista, ni siquiera en Norteamérica. Su influencia, como era de esperar, se limitó a la derecha, particularmente a los llamados círculos "libertarianos". Lo mismo puede decirse del "anarcocapitalismo" en general. Esto se desprende de la forma en que se menciona a Rothbard en la bibliografía de Paul Nursey–Bray sobre pensadores anarquistas. Este es un libro académico, una referencia para bibliotecas. Rothbard aparece, pero el contexto es muy sugerente. El libro lo incluye en una sección titulada *"Al margen de la teoría anarquista".* Vale la pena citar su introducción a la sección sobre Rothbard:

> *Es probable que la inclusión u omisión de Rothbard como anarquista sea considerada, en algún ámbito, polémica. En este contexto, su anarcocapitalismo se trata como marginal, ya que, si bien existen vínculos con la tradición del anarquismo individualista, existe una dislocación entre el mutualismo y el comunitarismo de dicha tradición y la teoría del libre mercado, derivada de Ludwig von Mises y Friedrich von Hayek, que sustenta la filosofía política de Rothbard.* [*Pensadores y pensamiento anarquistas*, p. 133]

Esto es importante, ya que si bien Rothbard (al igual que otros anarcocapitalistas) se apropia de algunos aspectos del anarquismo individualista, lo hace de forma muy selectiva y los sitúa en un entorno social y una tradición política completamente diferentes. Así pues, si bien existen similitudes entre ambos sistemas, existen diferencias importantes, junto con la naturaleza anticapitalista del anarquismo individualista (es decir, aquellos aspectos esenciales que Rothbard y sus seguidores ignoran o descartan). Huelga decir que Nursey–Bray no incluye el anarcocapitalismo en su análisis de las escuelas de pensamiento anarquistas en la introducción de la bibliografía.

Por supuesto, no podemos impedir que los "anarcocapitalistas" usen las palabras "anarco", "anarquismo" y "anarquía" o “liberario/libertariano” para describir sus ideas. Las democracias occidentales no pudieron impedir que el Estado estalinista chino se autodenominara República Popular China. Tampoco los socialdemócratas pudieron impedir que los fascistas alemanes se llamaran "nacionalsocialistas". Tampoco los anarcosindicalistas italianos pudieron impedir que los fascistas usaran la expresión "nacionalsindicalismo". Esto no significa que sus nombres reflejaran su contenido: China es una dictadura, no una democracia; los nazis no eran socialistas (los capitalistas amasaron fortunas en la Alemania nazi porque esta aplastó al movimiento obrero); y el Estado

fascista italiano no tenía nada en común con las ideas anarcosindicalistas de sindicatos descentralizados, "desde abajo", ni con la abolición del Estado y del capitalismo.

Se podría argumentar (y se ha argumentado) que el uso previo de una palabra no excluye nuevos usos. El lenguaje cambia y, por lo tanto, es posible que se desarrolle un nuevo tipo de "anarquismo" con pocas o ninguna similitud con lo que antes se conocía como anarquismo. De igual manera, se podría decir que en el pasado se han producido nuevos desarrollos del anarquismo que diferían significativamente de las versiones anteriores (por ejemplo, el auge de las formas comunistas de anarquismo en oposición al mutualismo anticomunista de Proudhon). Ambos argumentos son poco convincentes. El primero simplemente se burla del concepto de lenguaje y genera confusión. Si la gente empieza a llamar blanco a lo negro, no lo convierte en blanco. De igual modo, llamar con el mismo nombre a una ideología que poco tiene en común con una teoría y un movimiento sociopolíticos conocidos y de larga data simplemente genera confusión. Nadie se toma en serio, por ejemplo, a los fascistas cuando llaman a sus partidos "democráticos", ni tampoco se tomaría en serio a los trotskistas si empezaran a llamarse "libertarios" (como algunos han empezado a hacer). El segundo argumento omite señalar que los desarrollos dentro del anarquismo se basaron en lo anterior y no modificaron su base fundamental (socialista). Por lo tanto, el anarquismo

comunista y el colectivista son formas válidas de anarquismo porque se basaron en las ideas clave del mutualismo en lugar de negarlas.

Una defensa relacionada del "anarcocapitalismo" como forma de anarquismo es la sugerencia de que el problema es de terminología. Este argumento se basa en señalar que los "anarcocapitalistas" se oponen al capitalismo "realmente existente" y, por lo tanto, *"debemos distinguir entre 'capitalismo de libre mercado'... y 'capitalismo de Estado'... Ambos son tan diferentes como el día y la noche".* [Rothbard, *La lógica de la acción* II, p. 185] Sería, en efecto, grosero señalar que la verdadera diferencia radica en que uno existe mientras que el otro solo ha existido en la mente de Rothbard. Sin embargo, debemos señalarlo, pues el simple hecho es que los "anarcocapitalistas" no solo usan la palabra anarquismo de una manera inusual (es decir, en oposición a lo que siempre se ha significado con el término), sino que también usan la palabra capitalismo de manera similar (es decir, para referirse a algo que nunca ha existido). Huelga decir que usar palabras como "capitalismo" y "anarquismo" de maneras radicalmente diferentes a las tradicionales genera confusión. Sin embargo, ¿acaso los "anarcocapitalistas" simplemente han elegido una mala reputación para su ideología? Difícilmente, ya que sus defensores se apresurarán a defender la explotación (ingresos no laborales) y los derechos de propiedad capitalistas, así como las estructuras sociales autoritarias

que estos generan. Además, como buenos economistas capitalistas, la noción de una economía sin interés, renta ni ganancias se considera altamente ineficiente y, por lo tanto, improbable de desarrollar. Por lo tanto, su ideología se basa en una perspectiva y una economía marcadas por el trabajo asalariado, los terratenientes, la banca y los mercados bursátiles, y por consiguiente, por la jerarquía, la opresión y la explotación; es decir, una economía capitalista.

Así que han elegido bien su nombre, lo cual demuestra claramente lo alejados que están de la tradición anarquista. Por ello, casi todos los anarquistas coincidirían con el veterano activista anarquista Donald Rooum: *«Los autodenominados 'anarcocapitalistas' (que no deben confundirse con anarquistas de cualquier orientación) [simplemente] quieren la abolición del Estado como regulador del capitalismo y que el gobierno se entregue a los capitalistas».* Se *autodenominan fraudulentamente 'anarquistas'* porque *«no se oponen a la opresión capitalista»,* mientras que los anarquistas genuinos son *«socialistas libertarios extremos».* [*¿Qué es el anarquismo?*, págs. 7, pp. 12–13 y pág. 10] Como recalcamos en la sección F.1, los «anarcocapitalistas» no se oponen a las jerarquías ni a la explotación asociadas al capitalismo (trabajo asalariado y latifundismo) y, en consecuencia, no pueden reclamar el término «anarquista». El hecho de que alguien utilice una etiqueta no significa que respalde las ideas asociadas a esa etiqueta, y este es el caso del "anarco"capitalismo: sus ideas

están en desacuerdo con las ideas clave asociadas a todas las formas de anarquismo tradicional (incluso el anarquismo individualista, que a menudo es reivindicado, generalmente por los "anarco"capitalistas, como el precursor de la ideología).

Abordamos este tema en una sección de preguntas frecuentes sobre anarquismo por tres razones. En primer lugar, la cantidad de "libertarianos" y "anarcocapitalistas" en internet implica que quienes buscan información sobre el anarquismo pueden concluir que también son "anarquistas". En segundo lugar, lamentablemente, algunos académicos y escritores han tomado sus afirmaciones de ser anarquistas al pie de la letra y han incluido su ideología en las descripciones generales del anarquismo (las mejores descripciones académicas señalan que los anarquistas generalmente rechazan esta afirmación). Estas dos razones están obviamente relacionadas, y de ahí la necesidad de mostrar los hechos. La última razón es proporcionar a otros anarquistas argumentos y pruebas que puedan utilizar contra el "anarcocapitalismo" y sus afirmaciones de ser una nueva forma de "anarquismo".

Así pues, esta sección de las preguntas frecuentes no representa, como ya señalamos, ningún tipo de "debate" dentro del anarquismo. Refleja el intento de los anarquistas de recuperar la historia y el significado del anarquismo de quienes intentan usurpar su nombre. Sin embargo, nuestra discusión también cumple dos propósitos. En primer lugar,

criticar las teorías "libertarianas" nos permite, al mismo tiempo, explicar las anarquistas o libertarias, e indicar por qué son mejores. En segundo lugar, y más importante, comparte muchos de los supuestos y objetivos del neoliberalismo. Esto fue señalado por Bob Black a principios de la década de 1980, cuando un *ala de la derecha reaganista... se apropió, con sospechosa selectividad, de temas libertarios como la desregulación y el voluntarismo. Los ideólogos se indignan porque Reagan ha parodiado sus principios. ¡Menuda barbaridad! Me doy cuenta de que son sus principios, no los míos, los que consideró adecuados para parodiar.* [*"El libertario como conservador"*, pp. 141–8, *La abolición del trabajo y otros ensayos*, pp. 141–2].

Noam Chomsky se hizo eco de esto dos décadas después cuando afirmó que *«nadie se toma en serio [el libertarianismo de derecha]»* (pues *«todo el mundo sabe que una sociedad que funcionara según... [sus] principios se autodestruiría en tres segundos»*). La *«única razón»* por la que algunos miembros de la élite gobernante *«fingen tomárselo en serio es porque se puede utilizar como arma»* en la lucha de clases [*Comprendiendo el poder*, p. 200]. Dado que el neoliberalismo se utiliza como base ideológica del ataque actual contra la clase trabajadora, criticar el «anarcocapitalismo» también nos permite construir armas teóricas para resistir este ataque y apoyar a nuestro bando en la lucha de clases.

Los resultados de la avalancha del capitalismo de libre mercado, junto con las críticas anarquistas al "anarcocapitalismo", han llevado a algunos "anarcocapitalistas" a intentar rebautizar su ideología como "anarquismo de mercado". Esto, desde su perspectiva, tiene dos ventajas. En primer lugar, les permite incorporar a figuras como Tucker y Spooner (¡y, a veces, incluso a Proudhon!) en su árbol genealógico, ya que todos ellos apoyaban el mercado (mientras atacaban sistemáticamente al capitalismo). En segundo lugar, les permite distanciar su ideología de la cruda realidad del neoliberalismo y de las consecuencias de convertir el capitalismo en un "mercado más libre". En resumen, hablar de los beneficios del capitalismo de "libre mercado" mientras un capitalismo de mercado más libre enriquece a los ya ricos y oprime y empobrece a la mayoría es difícil. Usar el término "anarquismo de mercado" para obviar tanto la realidad de su núcleo anticapitalista como la realidad del capitalismo de mercado más libre que han contribuido a generar tiene sentido en el mercado de las ideas (el término "blanqueo de capital" parece apropiado en este caso). Lo cierto es que, por muy loables que sean sus objetivos declarados, el "anarcocapitalismo" adolece de graves defectos debido a su naturaleza simplista y es fácil de usar en beneficio de la oligarquía económica que se esconde tras la retórica de los libros de texto de economía en ese "caso especial" tan ignorado por los economistas: la realidad.

El anarquismo siempre ha sido consciente de la existencia del capitalismo de "libre mercado", en particular su ala extrema (el Estado mínimo), y siempre lo ha rechazado. Como analizamos en la sección F.7, los anarquistas desde Proudhon en adelante lo han rechazado (y, significativamente, viceversa). Como señala el académico Alan Carter, la preocupación anarquista por la igualdad como condición necesaria para la libertad genuina *"es una muy buena razón para no confundir a los anarquistas con liberales o 'libertarianos' económicos; en otras palabras, para no meter en el mismo saco a todos los que, de una forma u otra, critican al Estado. Es por eso que llamar 'anarquistas' a personas como Nozick es sumamente engañoso".* [*"Algunas notas sobre el 'anarquismo'"*, pp. 141–5, *Estudios Anarquistas*, vol. 1, n.º 2, p. 141]. 143] Así pues, los anarquistas han evaluado el capitalismo de "libre mercado" y lo han rechazado por no ser anarquista desde el nacimiento del anarquismo, y por ello, los intentos del "anarcocapitalismo" de afirmar que su sistema es "anarquista" contradicen esta larga historia de análisis anarquista. El hecho de que algunos académicos caigan en la trampa de apropiarse de la etiqueta anarquista para su ideología se basa en una premisa falsa: *"se juzga como anarquismo en gran medida porque algunos anarcocapitalistas se declaran 'anarquistas' y porque critican al Estado".* [Peter Sabatini, *Anarquismo Social,* n.º 23, pág. 100]

En términos más generales, debemos enfatizar que la mayoría (si no todos) de los anarquistas no desean vivir en una sociedad como esta, pero sin la coerción estatal ni el uso de la fuerza. Los anarquistas no confunden la "libertad" con el "derecho" a gobernar y explotar a otros, ni con la posibilidad de cambiar de amos. No basta con decir que podemos fundar nuestro propio negocio (cooperativo) en una sociedad así.

Queremos la abolición del sistema capitalista de relaciones autoritarias, no solo un cambio de jefes o la posibilidad de pequeñas islas de libertad en un mar de capitalismo (islas que siempre corren el riesgo de ser inundadas y nuestra libertad destruida).

Por lo tanto, en esta sección de las preguntas frecuentes, analizamos muchas reivindicaciones "anarcocapitalistas" en sus propios términos (por ejemplo, la importancia de la igualdad en el mercado o por qué reemplazar el Estado con empresas privadas de defensa es simplemente cambiar el nombre del Estado en lugar de abolirlo), pero eso no significa que deseemos una sociedad prácticamente idéntica a la actual. Lejos de eso, queremos transformar esta sociedad en una más apta para el desarrollo y enriquecimiento de la individualidad y la libertad.

Por último, dedicamos esta sección de las preguntas frecuentes a aquellos que han visto el verdadero rostro del capitalismo de "libre mercado" en acción: los trabajadores y

trabajadoras (anarquistas o no) asesinados en las cárceles y campos de concentración o en las calles por los asesinos a sueldo del capitalismo.

F.1 ¿SON LOS ANARCOCAPITALISTAS REALMENTE ANARQUISTAS?

En resumen, no. Si bien los "anarcocapitalistas" obviamente intentan asociarse con la tradición anarquista usando la palabra "anarco" o llamándose "anarquistas", sus ideas son claramente contrarias a las asociadas con el anarquismo. Por lo tanto, cualquier afirmación de que sus ideas son anarquistas o que forman parte de la tradición o el movimiento anarquista es falsa.

Los anarcocapitalistas se autodenominan anarquistas porque afirman oponerse al gobierno. Como se mencionó en la sección anterior, utilizan la definición de anarquismo que ofrece un diccionario. Sin embargo, esto no comprende que el anarquismo es una teoría política. Dado que los diccionarios rara vez son sofisticados políticamente, no reconocen que el anarquismo es más que una simple

oposición al gobierno; también se caracteriza por su oposición al capitalismo (es decir, la explotación y la propiedad privada). Por lo tanto, la oposición al gobierno es una condición necesaria, pero no suficiente, para ser anarquista; también es necesario oponerse a la explotación y a la propiedad privada capitalista. Dado que los anarcocapitalistas no consideran que el interés, la renta y las ganancias (es decir, el capitalismo) sean explotadores ni se oponen a los derechos de propiedad capitalistas, no son anarquistas.

Parte del problema radica en que los marxistas, como muchos académicos, también tienden a afirmar que los anarquistas simplemente están en contra del Estado. Es significativo que tanto los marxistas como los anarcocapitalistas tiendan a definir el anarquismo como pura oposición al gobierno. Esto no es casualidad, ya que ambos buscan excluir al anarquismo de su lugar en el movimiento socialista en general. Esto tiene todo el sentido desde la perspectiva marxista, ya que les permite presentar su ideología como la única anticapitalista seria (sin mencionar que asociar el anarquismo con el anarcocapitalismo es una excelente manera de desacreditar nuestras ideas en el movimiento radical en general). Huelga decir que esta es una tergiversación obvia y grave de la postura anarquista, ya que incluso un vistazo superficial a la teoría y la historia anarquistas muestra que ningún anarquista limitó su crítica de la sociedad simplemente al

Estado. Así pues, si bien académicos y marxistas parecen conscientes de la oposición anarquista al Estado, suelen ignorar que la crítica anarquista se aplica a todas las demás instituciones sociales autoritarias y cómo encaja en el análisis y la lucha anarquistas en general. Parecen pensar que la condena anarquista de la propiedad privada capitalista, el patriarcado, etc., son añadidos superfluos en lugar de una postura lógica que refleje la esencia del anarquismo:

> *Los críticos han argumentado en ocasiones que el pensamiento anarquista, y en particular la teoría anarquista clásica, ha enfatizado la oposición al Estado hasta el punto de descuidar la verdadera hegemonía del poder económico. Esta interpretación surge, quizás, de una distinción simplista y exagerada entre el enfoque anarquista en la dominación política y el enfoque marxista en la explotación económica... Existe abundante evidencia en contra de tal tesis a lo largo de la historia del pensamiento anarquista.* [John P. Clark y Camille Martin, *Anarquía, Geografía, Modernidad*, p. 95]

Así que Reclus simplemente afirmó lo obvio al escribir que *«la crítica antiautoritaria a la que se somete el Estado se aplica por igual a todas las instituciones sociales».* [Citado por Clark y Martin, Op. Cit., p. 140] Proudhon, Bakunin, Kropotkin, Goldman, etc., estarían de acuerdo con ello. Si bien todos enfatizaron que el anarquismo se oponía al Estado, rápidamente pasaron a presentar una crítica de la

propiedad privada y otras formas de autoridad jerárquica. Así pues, si bien el anarquismo se opone claramente al Estado, *«la teoría anarquista sofisticada y desarrollada va más allá. No se detiene en una crítica de la organización política, sino que continúa investigando la naturaleza autoritaria de la desigualdad económica y la propiedad privada, las estructuras económicas jerárquicas, la educación tradicional, la familia patriarcal, la discriminación de clase y racial, y los roles rígidos de sexo y edad, por mencionar solo algunos de los temas más importantes».* Porque *«la esencia del anarquismo no es, después de todo, la oposición teórica al Estado, sino la lucha práctica y teórica contra la dominación».* [John Clark, *El momento anarquista*, pág. 128 y pág. 70]

Este también es el caso de los anarquistas individualistas, cuya defensa de ciertas formas de propiedad les impidió criticar aspectos clave de los derechos de propiedad capitalistas. Como señala Jeremy Jennings, *«el punto a destacar es que todos los anarquistas, y no solo aquellos aferrados a la corriente predominante del comunismo anarquista del siglo XX, han criticado la propiedad privada en la medida en que era fuente de jerarquía y privilegio».* Continúa afirmando que anarquistas como Tucker y Spooner *«coincidían con la proposición de que la propiedad era legítima solo en la medida en que abarcaba únicamente el producto total del trabajo individual».* [*«Anarquismo», Ideologías Políticas*

Contemporáneas, Roger Eatwell y Anthony Wright (eds.), p. 132] Esto lo reconocen figuras como Rothbard, quien tuvo que señalar explícitamente cómo su postura sobre estos temas era fundamentalmente diferente (es decir, contraria) a la del anarquismo individualista.

Por lo tanto, sería justo decir que la mayoría de los "anarcocapitalistas" son, ante todo, capitalistas. Si algún aspecto del anarquismo no encaja con algún elemento del capitalismo, lo rechazarán en lugar de cuestionarlo (la apropiación selectiva que Rothbard hace de la tradición anarquista individualista es el ejemplo más evidente). Esto significa que los “libertarianos” añaden el prefijo "anarco" a su ideología porque creen que oponerse a la intervención gubernamental equivale a ser anarquista (lo que se refleja en su uso de la definición de anarquismo que aparece en el diccionario). El hecho de que ignoren la mayor parte de la tradición anarquista debería demostrar que prácticamente no tienen nada de anarquistas. No están en contra de la autoridad, la jerarquía ni el Estado; simplemente quieren privatizarlos.

Irónicamente, esta definición limitada de "anarquismo" garantiza que el "anarcocapitalismo" se refute a sí mismo por naturaleza. Esto se puede observar en el destacado "anarcocapitalista" Murray Rothbard. Rothbard arremetió contra la maldad del Estado, argumentando que este *"se arroga el monopolio de la fuerza, el poder de decisión final, sobre un área territorial determinada".* En sí misma, esta

definición carece de importancia. Que unas pocas personas (una élite de gobernantes) se atribuyan el derecho a gobernar a otros debe formar parte de cualquier definición sensata del Estado o del gobierno. Sin embargo, los problemas comienzan para Rothbard cuando señala que *"obviamente, en una sociedad libre, Smith tiene el poder de decisión final sobre su propia propiedad, Jones sobre la suya, etc."* [*La ética de la libertad*, págs. 170 y 173]. La contradicción lógica en esta postura debería ser obvia, pero no para Rothbard. Esto demuestra el poder de la ideología, la capacidad de las meras palabras (la expresión *"propiedad privada"*) para convertir lo malo (*"el poder de decisión final sobre un área determinada"*) en bueno (*"el poder de decisión final sobre un área determinada"*).

Ahora bien, esta contradicción solo puede resolverse de una manera: los usuarios de un *área determinada* son también sus propietarios. En otras palabras, un sistema de posesión (o de ocupación y uso), como el que defienden los anarquistas. Sin embargo, Rothbard es capitalista y defiende la propiedad privada, los ingresos no laborales, el trabajo asalariado, los capitalistas y los terratenientes. Esto significa que apoya una divergencia entre propiedad y uso, y que este *poder de decisión final* se extiende a quienes usan, pero no poseen, dicha propiedad (es decir, inquilinos y trabajadores). La naturaleza estatista de la propiedad privada queda claramente indicada por las palabras de Rothbard: el propietario en una sociedad anarcocapitalista

posee el *poder de decisión final* sobre un área determinada, que es también el que actualmente ostenta el Estado. Irónicamente, Rothbard ha demostrado con su propia definición que el anarcocapitalismo no es anarquista.

Por supuesto, sería grosero señalar que el nombre habitual para un sistema político en el que el dueño de un territorio es también su gobernante es, de hecho, monarquía. Esto sugiere que, si bien el "anarcocapitalismo" podría llamarse "anarcoestatismo", un término mucho más adecuado sería "anarcomonarquismo". De hecho, algunos "anarcocapitalistas" han explicitado esta obvia implicación del argumento de Rothbard. Hans–Hermann Hoppe es uno de ellos.

Hoppe prefiere la monarquía a la democracia, considerándola el sistema superior. Argumenta que el monarca es el propietario privado del gobierno: toda la tierra y demás recursos le pertenecen. Basándose en la economía austriaca (¿qué otra cosa?) y su noción de preferencia temporal, concluye que el monarca, por lo tanto, trabajará para maximizar tanto los ingresos corrientes como el valor total del capital de su patrimonio. Suponiendo el interés propio, su horizonte de planificación será previsor y la explotación mucho más limitada. La democracia, en cambio, es un gobierno de propiedad pública y los gobernantes electos solo tienen acceso a los recursos durante un corto periodo, no a su valor de capital. En otras palabras, no son dueños del país y, por lo tanto, buscarán

maximizar sus intereses a corto plazo (y los intereses de quienes creen que los elegirán). En cambio, Bakunin enfatizó que si el anarquismo rechaza la democracia, *no es «para revertirla, sino para impulsarla»,* en particular para extenderla mediante *«la gran revolución económica sin la cual todo derecho no es más que una frase vacía y un truco».* Rechazó de todo corazón *"el bando de la reacción aristocrática".* [*El Bakunin Básico*, pág. 87]

Sin embargo, Hoppe no es un monárquico tradicional. Su sistema ideal es el de las monarquías en competencia, una sociedad liderada por una *élite 'natural' voluntariamente reconocida –una nobilitas naturalis– compuesta* por *familias con una larga trayectoria de logros superiores, visión de futuro y conducta personal ejemplar.* Esto se debe a que *unos pocos individuos adquieren rápidamente el estatus de élite* y sus cualidades inherentes *probablemente se transmitirán dentro de unas pocas familias nobles.* El único problema con las monarquías tradicionales era *el monopolio, no las élites ni la nobleza;* en otras palabras, el rey monopolizaba el papel de juez y sus súbditos no podían recurrir a otros miembros de la nobleza para obtener servicios. [*"La economía política de la monarquía y la democracia y la idea de un orden natural",* págs. 94–121, *Journal of Libertarian Studies*, vol. 11, n.º 2, págs. 118 y 119]

Esto simplemente confirma la crítica anarquista al anarcocapitalismo, es decir, que no es anarquista. Esto se

hace aún más evidente cuando Hoppe, con sumo interés, amplía la realidad del anarcocapitalismo:

> *En un pacto celebrado entre propietarios e inquilinos comunales con el fin de proteger su propiedad privada, no existe el derecho a la libertad de expresión (ilimitada), ni siquiera en la propiedad propia. Se pueden decir innumerables cosas y promover casi cualquier idea, pero, naturalmente, a nadie se le permite defender ideas contrarias al propósito mismo del pacto de preservar la propiedad privada, como la democracia y el comunismo. No puede haber tolerancia hacia demócratas y comunistas en un orden social libertariano. Deberán ser separados físicamente y expulsados de la sociedad. Del mismo modo, en un pacto fundado con el fin de proteger a la familia y a los parientes, no puede haber tolerancia hacia quienes habitualmente promueven estilos de vida incompatibles con este objetivo. Ellos –los defensores de estilos de vida alternativos, no familiares y centrados en el parentesco, como, por ejemplo, el hedonismo individual, el parasitismo, el culto a la naturaleza y al medio ambiente, la homosexualidad o el comunismo– también deberán ser eliminados físicamente de la sociedad si se pretende mantener un orden libertariano."* [*La democracia: el Dios que fracasó*, pág. 218]

Así, el propietario tiene poder/autoridad sobre sus inquilinos y puede decretar lo que pueden y no pueden

hacer, excluyendo a cualquiera que considere subversivo (en beneficio propio, por supuesto). En otras palabras, los poderes autocráticos del patrón se extienden a todos los aspectos de la sociedad, todo bajo la máscara de la defensa de la libertad. Lamentablemente, la preservación de los derechos de propiedad destruye la libertad de la mayoría (Hoppe afirma claramente que, para el "anarco"capitalista, el *"resultado natural de las transacciones voluntarias entre diversos propietarios privados es decididamente no igualitario, sino jerárquico y elitista"* [*"La economía política de la monarquía y la democracia y la idea de un orden natural",* Op. Cit., p. 118]).

Como era de esperar, Chomsky argumentó que el "libertarianismo *no tiene objeción a la tiranía mientras sea privada".* De hecho, al igual que otras ideologías contemporáneas, *se reduce a la defensa de una u otra forma de autoridad ilegítima, a menudo una auténtica tiranía.* [*Chomsky sobre el anarquismo*, págs. 235 y 181] Por lo tanto, es difícil no concluir que el «anarcocapitalismo» es poco más que un juego de palabras. No es anarquismo, sino un sustituto ingeniosamente diseñado y formulado del conservadurismo elitista y autocrático. Tampoco es demasiado difícil concluir que los auténticos anarquistas y libertarios (de todo tipo) no serían tolerados en este supuesto *«orden social libertariano».*

Algunos "anarcocapitalistas" parecen vagamente conscientes de esta contradicción flagrantemente obvia.

Rothbard, por ejemplo, presenta un argumento que podría utilizarse para resolverla, pero fracasa estrepitosamente. Simplemente ignora el *quid* de la cuestión: que el capitalismo se basa en la jerarquía y, por lo tanto, no puede ser anarquista. Lo hace argumentando que la jerarquía asociada al capitalismo es válida siempre que la propiedad privada que la produjo se haya adquirido de forma "justa". Sin embargo, al hacerlo, vuelve a llamar la atención sobre las idénticas estructuras de autoridad y relaciones sociales del Estado y la propiedad. En sus propias palabras:

> *Si se puede afirmar que el Estado posee legítimamente su territorio, entonces le corresponde establecer normas para todos los que se atrevan a vivir en él. Puede legítimamente confiscar o controlar la propiedad privada porque no existe propiedad privada en su territorio, porque en realidad posee toda la superficie terrestre. Mientras el Estado permita a sus súbditos salir de su territorio, entonces puede decirse que actúa como cualquier otro propietario que establece normas para quienes viven en su propiedad.* [Op. Cit., pág. 170]

Obviamente, Rothbard argumenta que el Estado no posee "justamente" su territorio. Afirma que *"nuestra teoría de la ocupación"* sobre la creación de la propiedad privada *"basta para demoler cualquier pretensión de este tipo del aparato estatal"* y, por lo tanto, el problema con el Estado es que *"reclama y ejerce un monopolio obligatorio de la defensa y la toma de decisiones final sobre un área mayor*

que la propiedad adquirida justamente por un individuo". [Op. Cit., págs. 171 y 173] Su argumento presenta cuatro problemas fundamentales.

En primer lugar, asume que su "teoría de la apropiación" es una teoría sólida y libertaria, pero no es así (véase la sección F.4.1). En segundo lugar, ignora la historia del capitalismo. Dado que la distribución actual de la propiedad es tanto resultado de la violencia y la coerción como del Estado, su argumento presenta graves deficiencias. Equivale a poco más que una *"concepción inmaculada de la propiedad"* desvinculada de la realidad. En tercer lugar, incluso si ignoramos estas cuestiones y asumimos que la propiedad privada pudo ser y fue legítimamente producida por los medios que Rothbard supone, esto no justifica la jerarquía asociada a ella, ya que las generaciones actuales y futuras de la humanidad han sido, en efecto, excomulgadas de la libertad por las anteriores. Si, como argumenta Rothbard, la propiedad es un derecho natural y la base de la libertad, ¿por qué debería la mayoría ser excluida de su derecho de nacimiento por una minoría? En otras palabras, Rothbard niega que la libertad deba ser universal. Él prefiere la propiedad a la libertad, mientras que los anarquistas la prefieren a la propiedad. En cuarto lugar, implica que el problema fundamental del Estado no es, como los anarquistas han subrayado continuamente, su naturaleza jerárquica y autoritaria, sino más bien el hecho de que no posee legítimamente el territorio que dice gobernar.

Peor aún, Rothbard reconoció implícitamente la posibilidad de que la propiedad privada pudiera resultar en más violaciones de la libertad individual (al menos para quienes no son propietarios) que el estado de sus ciudadanos. Utiliza como ejemplo hipotético un país cuyo rey se ve amenazado por un creciente movimiento libertario/libertariano. El rey responde *empleando una astuta estratagema:* proclama la disolución de su gobierno, pero justo *antes de hacerlo, reparte arbitrariamente toda la superficie de su reino en 'propiedad' de él mismo y sus familiares.* En lugar de impuestos, sus súbditos ahora pagan renta y puede *regular la vida de todas las personas que presumen de vivir en* su propiedad como le parezca. Rothbard pregunta entonces:

> *¿Cuál debería ser ahora la respuesta de los rebeldes libertarianos a este atrevido desafío? Si son utilitaristas consecuentes, deben ceder ante este subterfugio y resignarse a vivir bajo un régimen no menos despótico que aquel contra el que han combatido durante tanto tiempo. Quizás, incluso, más despótico, pues ahora el rey y sus parientes pueden reivindicar el principio mismo de los libertarianos del derecho absoluto a la propiedad privada, una absolutidad que tal vez antes no se habrían atrevido a reclamar.* [Op. Cit., pág. 54]

Huelga decir que Rothbard argumenta que deberíamos rechazar esta *"astuta estratagema"* como una estafa, ya que la nueva distribución de la propiedad no sería el resultado

de medios "justos". Sin embargo, no se dio cuenta de cómo su argumento socava sus propias afirmaciones de que el capitalismo puede ser libertariano. Como él mismo argumenta, el propietario no solo tiene el mismo monopolio de poder sobre un área determinada que el Estado, sino que es más despótico al basarse en el *"derecho absoluto de la propiedad privada"*. Y recuerden, Rothbard argumenta a favor del "anarcocapitalismo" (*"si tienes un capitalismo desenfrenado, tendrás todo tipo de autoridad: tendrás una autoridad extrema "* [Chomsky, Entendiendo el Poder, p. 200]). El problema fundamental es que la ideología de Rothbard lo ciega a lo obvio, a saber, que el Estado y la propiedad privada producen relaciones sociales idénticas (irónicamente, opina que la teoría de que el Estado es dueño de su territorio *"convierte al Estado, así como al Rey en la Edad Media, en un señor feudal, que al menos teóricamente poseía toda la tierra en su dominio"* sin notar que esto convierte al capitalista o terrateniente en un rey y un señor feudal dentro del "anarco"–capitalismo. [Op. Cit., p. 171]).

Un grupo de anarquistas chinos señaló lo obvio en 1914. Dado que el anarquismo *"considera la oposición a la autoridad como su principio esencial",* los anarquistas aspiran a *"barrer con todos los sistemas perversos de la sociedad actual que tienen una naturaleza autoritaria"* y, por lo tanto, *"nuestra sociedad ideal"* sería *"sin terratenientes, capitalistas, líderes, funcionarios,*

representantes ni cabezas de familia". [Citado por Arif Dirlik, *Anarquismo en la Revolución China*, p. 131]. Solo esto, la eliminación de toda forma de jerarquía (política, económica y social), lograría el anarquismo genuino, una sociedad sin autoridad (anarquía). En la práctica, la propiedad privada es una fuente importante de opresión y autoritarismo dentro de la sociedad: hay poca o ninguna libertad sujeta a un terrateniente o dentro de la producción capitalista (como señaló Bakunin, *"el trabajador vende su persona y su libertad por un tiempo determinado"*). En marcado contraste con los anarquistas, los anarcocapitalistas no tienen ningún problema con los terratenientes ni con el fascismo fabril (es decir, el trabajo asalariado), una postura que parece sumamente ilógica para una teoría que se autodenomina libertaria. Si fuera verdaderamente libertaria, se opondría a todas las formas de dominación, no solo al estatismo (*«Quienes rechazan el autoritarismo no necesitarán el permiso de nadie para respirar. El libertario... no agradece el permiso para residir en cualquier lugar de su planeta y niega el derecho de nadie a reservarse partes de él para su propio uso o dominio»* [Stuart Christie y Albert Meltzer, *Floodgates of Anarchy*, p. 31]). Esta postura ilógica y contradictoria se deriva de la definición anarcocapitalista de la libertad como la ausencia de coerción y se analizará con más detalle en la sección F.2. Lo irónico es que los anarcocapitalistas demuestran implícitamente la crítica anarquista a su propia ideología.

Por supuesto, el anarcocapitalista tiene otra forma de evitar lo obvio: afirmar que el mercado limitará los abusos de los propietarios. Si a los trabajadores no les gusta su gobernante, pueden buscar otro. Por lo tanto, la jerarquía capitalista es aceptable, ya que trabajadores e inquilinos la consienten. Si bien la lógica es obviamente la misma, es dudoso que un anarcocapitalista apoye al Estado solo porque sus súbditos puedan abandonarlo y unirse a otro. Por lo tanto, esto no aborda la cuestión central: la naturaleza autoritaria de la propiedad capitalista. Además, este argumento ignora por completo la realidad del poder económico y social. Por lo tanto, el argumento del "consentimiento" fracasa porque ignora las circunstancias sociales del capitalismo que limitan la elección de la mayoría.

Los anarquistas han argumentado durante mucho tiempo que, como clase, los trabajadores no tienen otra opción que "consentir" la jerarquía capitalista. La alternativa es la pobreza extrema o la hambruna. Los "anarcocapitalistas" rechazan estas afirmaciones negando la existencia del poder económico. Más bien, se trata simplemente de la libertad de contratación. Los anarquistas consideran estas afirmaciones una broma. Para demostrar por qué, basta con citar (una vez más) a Rothbard sobre la abolición de la esclavitud y la servidumbre en el siglo XIX. Argumentó, acertadamente, que *" los cuerpos de los oprimidos fueron liberados, pero la propiedad que habían trabajado y que merecían poseer,*

permaneció en manos de sus antiguos opresores. Con el poder económico así en sus manos, los antiguos señores pronto se encontraron virtualmente amos una vez más de lo que ahora eran arrendatarios o trabajadores agrícolas libres. Los siervos y esclavos habían probado la libertad, pero habían sido cruelmente despojados de sus frutos". [Op. Cit., p. 74]

Como mínimo, los anarquistas no ven la lógica de esta postura. Comparen esto con la afirmación típica del "anarcocapitalismo" de que si las fuerzas del mercado ("intercambios voluntarios") resultan en la creación de *"arrendatarios o jornaleros",* entonces son libres. Sin embargo, los trabajadores desposeídos por las fuerzas del mercado se encuentran en la misma situación social y económica que los exsiervos y exesclavos. Si estos últimos no disfrutan de los frutos de la libertad, tampoco los tienen los primeros. Rothbard ve el obvio *"poder económico"* en el segundo caso, pero lo niega en el primero (irónicamente, Rothbard desestimó el poder económico bajo el capitalismo en la misma obra [Op. Cit., pp. 221–2]). Solo la ideología de Rothbard le impide llegar a la conclusión obvia: condiciones económicas idénticas producen relaciones sociales idénticas y, por lo tanto, el capitalismo se caracteriza por el *"poder económico"* y *los "dueños virtuales".* La única solución para los "anarcocapitalistas" es simplemente decir que los exsiervos y exesclavos eran libres de elegir y, en

consecuencia, Rothbard estaba equivocado. Podría ser inhumano, pero al menos sería coherente.

La perspectiva de Rothbard es ajena al anarquismo. Por ejemplo, como señaló el anarquista individualista William Bailie, bajo el capitalismo existe un sistema de clases caracterizado por *«una clase industrial dependiente de trabajadores asalariados»* y *«una clase privilegiada de monopolizadores de la riqueza, cada una cada vez más distinta de la otra a medida que avanza el capitalismo».* Esto ha convertido la propiedad en *«un poder social, una fuerza económica destructora de derechos, una fuente fértil de injusticia, un medio para esclavizar a los desposeídos».* Concluyó: *«Bajo este sistema no puede existir la igualdad de libertad».* Bailie señala que el «mundo industrial moderno *bajo condiciones capitalistas»* ha *surgido bajo el régimen de estatus* (y, por lo tanto, bajo *los «privilegios legales»*); sin embargo, parece improbable que hubiera concluido que tal sistema de clases sería adecuado si se hubiera desarrollado de forma natural o si se hubiera abolido el Estado actual, dejando intacta esa estructura de clases. [*Los anarquistas individualistas*, p. 10]., los anarquistas individualistas como Tucker y Yarrows terminaron reconociendo que incluso la competencia más libre se había vuelto impotente frente a las enormes concentraciones de riqueza asociadas con el capitalismo corporativo.

Por lo tanto, los anarquistas reconocen que el "libre intercambio" o el "consentimiento" en circunstancias desiguales reducirá la libertad y aumentará la desigualdad entre individuos y clases. Como analizamos en la sección F.3, la desigualdad producirá relaciones sociales basadas en la jerarquía y la dominación, no en la libertad. Como lo expresó Noam Chomsky:

> *El anarcocapitalismo, en mi opinión, es un sistema doctrinal que, de implementarse, conduciría a formas de tiranía y opresión con pocos equivalentes en la historia de la humanidad. No existe la más mínima posibilidad de que sus ideas (en mi opinión, horrendas) se implementen, porque destruirían rápidamente cualquier sociedad que cometiera este colosal error. La idea del "libre contrato" entre el potentado y su súbdito hambriento es una broma de mal gusto, que quizás merezca la pena dedicarle algunos minutos en un seminario académico que explore las consecuencias de ideas (en mi opinión, absurdas), pero en ningún otro lugar.* [*Noam Chomsky sobre el anarquismo*, entrevista con Tom Lane, 23 de diciembre de 1996]

Claramente, entonces, por sus propios argumentos, el "anarco"capitalismo no es anarquista. Esto no debería sorprender a los anarquistas. El anarquismo, como teoría política, nació cuando Proudhon escribió "¿Qué es la propiedad?" específicamente para refutar la idea de que los trabajadores son libres cuando la propiedad capitalista los

obliga a buscar empleo en manos de terratenientes y capitalistas. Era muy consciente de que, en tales circunstancias, la propiedad *"viola la igualdad mediante los derechos de exclusión y aumento, y la libertad mediante el despotismo [...] [y se identifica] perfectamente con el robo".* Como era de esperar, habla del *"propietario, a quien [el trabajador] ha vendido y entregado su libertad".* Para Proudhon, la anarquía era *"la ausencia de un amo, de un soberano",* mientras que *"propietario"* era *"sinónimo"* de *"soberano",* pues *"impone su voluntad como ley y no sufre contradicción ni control".* Esto significaba que *«la propiedad engendra despotismo»,* ya que *«cada propietario es señor soberano dentro de la esfera de su propiedad»* [*¿Qué es la propiedad?*, pág. 251, pág. 130, pág. 264 y pp. 266–7]. También debe destacarse que la obra clásica de Proudhon es una larga crítica del tipo de apologética de la propiedad privada que Rothbard propugna para salvar su ideología de sus obvias contradicciones.

Así que, irónicamente, Rothbard repite el mismo análisis que Proudhon, pero llega a conclusiones opuestas y espera ser considerado anarquista. Además, resulta igualmente irónico que el "anarcocapitalismo" se autodenomine "anarquista" basándose en los argumentos contra los cuales se creó el anarquismo. Como se ha demostrado, el "anarcocapitalismo" tiene tanto sentido como el "anarcoestatismo": una contradicción. La idea de que el "anarcocapitalismo" justifique el nombre de "anarquista" es

simplemente falsa. Solo alguien que desconozca el anarquismo podría sostener tal cosa. Aunque se espera que la teoría anarquista demuestre que esto es así, lo maravilloso es que el propio "anarcocapitalismo" hace lo mismo.

No es de extrañar que Bob Black argumente que *«demonizar el autoritarismo estatal mientras se ignoran los acuerdos subordinados idénticos, aunque consagrados por contratos, en las grandes corporaciones que controlan la economía mundial es fetichismo en su peor expresión».* [*«El libertario como conservador»*, *La abolición del trabajo y otros ensayos*, pág. 142] El liberal de izquierda Stephen L. Newman plantea la misma idea:

> *El énfasis que los libertarianos ponen en la oposición entre la libertad y el poder político tiende a oscurecer el papel de la autoridad en su cosmovisión... Sin embargo, la autoridad ejercida en las relaciones privadas –por ejemplo, en la relación entre empleador y empleado– no encuentra objeción... [Esto] revela una curiosa insensibilidad hacia el uso de la autoridad privada como medio de control social. Al comparar la autoridad pública y la privada, bien podríamos preguntarles a los libertarianos: Cuando el precio de ejercer la propia libertad es terriblemente alto, ¿qué diferencia práctica hay entre las órdenes del Estado y las emitidas por el empleador?... Aunque es cierto que las circunstancias no son idénticas, decirles a los poderosos descontentos que*

> *siempre son libres de dejar sus trabajos no parece diferente, en principio, a decirles a los disidentes políticos que son libres de emigrar.* [*Liberalismo al límite*, págs. 45–46]

Como señaló Bob Black, los libertarianos argumentan que *«uno al menos puede cambiar de trabajo». Pero no se puede evitar tener un trabajo, al igual que bajo el estatismo uno puede al menos cambiar de nacionalidad, pero no puede evitar la sujeción a un Estado–nación u otro. Pero la libertad significa más que el derecho a cambiar de amo».* [Op. Cit., p. 147] Las similitudes entre el capitalismo y el estatismo son claras, y por eso el «anarcocapitalismo» no puede ser anarquista. Rechazar la autoridad (el *«poder de decisión final»*) del Estado y abrazar la del propietario indica no solo una postura sumamente ilógica, sino también contraria a los principios básicos del anarquismo. Este apoyo incondicional al trabajo asalariado y a los derechos de propiedad capitalistas indica que los «anarcocapitalistas» no son anarquistas porque no rechazan todas las formas de arquía. Obviamente, apoyan la jerarquía entre jefe y trabajador (trabajo asalariado) y entre terrateniente y arrendatario. El anarquismo, por definición, se opone a toda forma de arquía, incluyendo la jerarquía generada por la propiedad capitalista. Ignorar la evidente arquía asociada a la propiedad capitalista es sumamente ilógico, y tratar de descartar una forma de dominación como resultado de la

propiedad "justa" mientras se ataca a la otra porque surge de la propiedad "injusta" es no ver el bosque por los árboles.

Además, debemos señalar que tales desigualdades de poder y riqueza necesitarán ser defendidas de quienes las padecen (los anarcocapitalistas reconocen la necesidad de policías y tribunales privados para defender la propiedad del robo, y, añaden, ¡para defender el robo y el despotismo asociados a la propiedad!). Debido a su apoyo a la propiedad privada (y, por ende, a la autoridad), el anarcocapitalismo termina reteniendo un Estado en su anarquía: es decir, un Estado privado cuya existencia sus defensores intentan negar simplemente negándose a llamarlo Estado, como un avestruz que esconde la cabeza en la arena. Como bien lo expresó un anarquista, los anarcocapitalistas *simplemente reemplazaron el Estado con empresas de seguridad privadas, y difícilmente pueden ser descritos como anarquistas en el sentido habitual del término.* [Brian Morris, *"Global Anti–Capitalism"*, pp. 170–176, *Anarchist Studies*, vol. 14, n.º 2, p. 176]. 175] Como analizamos con más detalle en la sección F.6, esta es la razón por la que el «anarco»capitalismo se describe mejor como capitalismo de «Estado privado», ya que existiría un equivalente funcional del Estado y estaría tan sesgado a favor de la élite propietaria como el actual (si no más). Como lo expresó Albert Meltzer:

> *El sentido común demuestra que cualquier sociedad capitalista podría prescindir de un 'Estado'... pero no*

podría prescindir de un gobierno organizado, ni de una forma privatizada del mismo, si hubiera gente amasando dinero y otros trabajando para que ellos lo amasen. La filosofía del 'anarcocapitalismo', ideada por la Nueva Derecha 'libertaria', no tiene nada que ver con el anarquismo tal como lo conoce el movimiento anarquista propiamente dicho. Es una mentira... El capitalismo patentemente desenfrenado... necesita cierta fuerza a su disposición para mantener los privilegios de clase, ya sea del propio Estado o ejércitos privados. En realidad, creen en un Estado limitado; es decir, uno en el que el Estado tenga una sola función: proteger a la clase dominante, que no interfiera con la explotación y les resulte lo más barato posible. La idea también tiene otro propósito... una justificación moral para que las conciencias burguesas evadan impuestos sin sentirse culpables por ello. [*Anarquismo: argumentos a favor y en contra*, pág. 50]

Para los anarquistas, esta necesidad del capitalismo de algún tipo de Estado no es sorprendente. Pues *«La anarquía sin socialismo nos parece tan imposible [como el socialismo sin anarquía], pues en tal caso no podría ser otra cosa que la dominación del más fuerte, y por lo tanto pondría en marcha de inmediato la organización y consolidación de esta dominación; es decir, la constitución del gobierno».* [*Errico Malatesta: Su vida e ideas*, p. 148] Por ello, el rechazo anarcocapitalista a la crítica anarquista del capitalismo y

nuestros argumentos sobre la necesidad de igualdad no pueden considerarse anarquistas ni parte de la tradición anarquista. A los anarquistas les parece extraño que los anarcocapitalistas quieran deshacerse del Estado, pero mantener el sistema que este ayudó a crear y su función como defensores de la propiedad y los derechos de propiedad de la clase capitalista. En otras palabras, reducir el Estado puramente a su función como (para usar la acertada palabra de Malatesta) el gendarme de la clase capitalista *no* es un objetivo anarquista.

Así, el anarquismo es mucho más que la definición común del diccionario de "no gobierno"; también implica oponerse a todas las formas de arquía, incluidas las generadas por la propiedad capitalista. Esto se desprende claramente de la raíz de la palabra "anarquía". La palabra anarquía significa "sin gobernantes" o "contrario a la autoridad". Como el propio Rothbard reconoce, el propietario es el gobernante de su propiedad y, por lo tanto, de quienes la usan. Por esta razón, el "anarcocapitalismo" no puede considerarse una forma de anarquismo: un verdadero anarquista debe oponerse lógicamente a la autoridad del propietario junto con la del Estado. Dado que el "anarcocapitalismo" no exige explícitamente (ni implícitamente, en realidad) acuerdos económicos que acaben con el trabajo asalariado y la usura, no puede considerarse anarquista ni parte de la tradición anarquista. Si bien los anarquistas siempre se han opuesto al capitalismo, los anarcocapitalistas lo han abrazado y,

debido a esta aceptación, su anarquía se caracterizará por relaciones basadas en la subordinación y la jerarquía (como el trabajo asalariado), no en la libertad (no es de extrañar que Proudhon argumentara que *«la propiedad es despotismo»*: crea relaciones autoritarias y jerárquicas entre las personas de forma similar al estatismo). Su apoyo al capitalismo de libre mercado ignora el impacto de la riqueza y el poder en la naturaleza y el resultado de las decisiones individuales dentro del mercado (véanse las secciones F.2 y F.3 para más información). Además, cualquier sistema de poder (económico y social) de este tipo requerirá un uso extensivo de la fuerza para mantenerse, y el sistema anarcocapitalista de empresas de defensa en competencia será simplemente un nuevo Estado que impondrá el poder capitalista, los derechos de propiedad y la ley.

Así, el "anarcocapitalista" y el anarquista parten de posiciones diferentes y tienen fines opuestos. Su pretensión de ser anarquistas es falsa simplemente porque rechazan tanto la tradición anarquista que, en teoría y en la práctica, lo poco que hacen se asemeja a quienes no lo son. No es de extrañar que Peter Marshall dijera que *«pocos anarquistas aceptarían a los 'anarcocapitalistas' en el bando anarquista, ya que no comparten la preocupación por la igualdad económica y la justicia social».* Por lo tanto, los "anarcocapitalistas", *«aunque rechacen al Estado, podrían ser mejor llamados libertarianos en lugar de anarquistas».* [*Exigiendo lo Imposible*, p. 565]

F.2 ¿QUÉ ENTIENDEN LOS ANARCOCAPITALISTAS POR LIBERTAD?

Para los anarcocapitalistas, el concepto de libertad se limita a la idea de *"libertad de".* Para ellos, la libertad significa simplemente la libertad de la *"iniciación de la fuerza"* o la *"no agresión contra la persona y la propiedad ajena".* [Murray Rothbard, *Por una nueva libertad*, p. 23] La noción de que la verdadera libertad debe combinar la libertad *"para"* y la libertad *"de"* está ausente en su ideología, al igual que el contexto social de la supuesta libertad que defienden.

Antes de continuar, conviene citar a Alan Haworth cuando señala: *«De hecho, sorprende la poca atención que los escritores libertarianos prestan al concepto de libertad. Una vez más,* Anarquía, Estado y Utopía *es un buen ejemplo. La palabra «libertad» ni siquiera aparece en el índice. Aparece,*

pero solo para remitir al lector al pasaje de «Wilt Chamberlain». En una obra supuestamente «libertaria», esto es más que sorprendente. Es verdaderamente notable». [*Anti–Libertarianism*, p. 95] La razón de esto se desprende de cómo define la libertad el «libertariano».

En la ideología "libertaria" de derecha y anarcocapitalista, la libertad se considera un producto de la propiedad. Como lo expresa Murray Rothbard: *«El libertariano define el concepto de 'libertad'... [como] una condición en la que los derechos de propiedad de una persona sobre su cuerpo y sus legítimos derechos de propiedad material no son invadidos ni agredidos... La libertad y los derechos de propiedad irrestrictos van de la mano».* [Op. Cit., p. 41]

Sin embargo, esta definición presenta algunos problemas. En una sociedad así, no se puede (legítimamente) hacer nada con o sobre la propiedad ajena si el propietario lo prohíbe. Esto significa que la única libertad garantizada de un individuo está determinada por la cantidad de propiedad que posee. Esto tiene la consecuencia de que alguien sin propiedad no tiene ninguna libertad garantizada (más allá, por supuesto, de la libertad de no ser asesinado o dañado de otro modo por los actos deliberados de otros). En otras palabras, una distribución de la propiedad es una distribución de la libertad, como la definen los propios "libertarianos". A los anarquistas les resulta extraño que una ideología que afirma estar comprometida con la promoción de la libertad implique la conclusión de que algunas

personas deberían ser más libres que otras. Sin embargo, esta es la implicación lógica de su perspectiva, lo que plantea serias dudas sobre si los "anarco"capitalistas están realmente interesados en la libertad.

Al examinar la definición de "libertad" de Rothbard, citada anteriormente, observamos que la libertad ya no se considera un concepto fundamental e independiente. En cambio, la libertad deriva de algo más fundamental: los *"derechos legítimos"* del individuo, identificados como derechos de propiedad. En otras palabras, dado que los anarcocapitalistas y los libertarianos, en general, consideran el derecho de propiedad como "absoluto", se deduce que libertad y propiedad se convierten en una sola cosa. Esto sugiere un nombre alternativo para el “libertariano” de derecha: *"propietariano".* Y, por supuesto, si no aceptamos la visión de los libertarianos sobre lo que constituyen los "derechos legítimos", su pretensión de ser defensores de la libertad es débil.

Otra implicación importante de este concepto de "libertad como propiedad" es que produce un concepto de libertad extrañamente alienado. La libertad, como señalamos, ya no se considera absoluta, sino un derivado de la propiedad, lo que tiene la importante consecuencia de que uno puede "vender" su libertad y seguir siendo considerado libre por la ideología. Este concepto de libertad suele denominarse "autopropiedad". Pero, para ser obvio, no me "poseo", como si fuera un objeto de algún modo separable de mi

subjetividad; soy yo mismo. Sin embargo, el concepto de "autopropiedad" resulta útil para justificar diversas formas de dominación y opresión, ya que al aceptar (generalmente bajo la fuerza de las circunstancias, cabe destacar) ciertos contratos, un individuo puede "venderse" (o alquilarse) a otros (por ejemplo, cuando los trabajadores venden su fuerza de trabajo a los capitalistas en el "libre mercado"). En efecto, la "autopropiedad" se convierte en el medio para justificar el trato a las personas como objetos; irónicamente, ¡justo aquello que el concepto pretendía detener! Como señala la anarquista L. Susan Brown, *«en el momento en que un individuo «vende» su fuerza de trabajo a otro, pierde su autodeterminación y, en cambio, es tratado como un instrumento sin sujeto para el cumplimiento de la voluntad ajena».* [*La política del individualismo*, p. 4]

Dado que a los trabajadores se les paga por obedecer, cabe preguntarse en qué planeta se encontraba Murray Rothbard cuando argumentó que *el servicio laboral de una persona es enajenable, pero su voluntad no,* y que *no puede enajenar su voluntad, en particular el control sobre su propia mente y cuerpo.* Contrasta la propiedad privada con la autopropiedad al argumentar que *«toda propiedad física de una persona es enajenable... Puedo regalar o vender a otra persona mis zapatos, mi casa, mi coche, mi dinero, etc. Pero hay ciertas cosas vitales que, por naturaleza y en la naturaleza del hombre, son inalienables... [su] voluntad y control sobre su propia persona son inalienables».* [*Ética de*

la libertad, pág. 40, pág. 135 y pp. 134–5] Sin embargo, *los «servicios laborales»* son diferentes a las posesiones privadas que Rothbard enumera como enajenables. *Los "servicios laborales"* y *la "voluntad"* de una persona no pueden dividirse: si vendes tus servicios laborales, también debes ceder el control de tu cuerpo y mente a otra persona. Si un trabajador no obedece las órdenes de su empleador, es despedido. Que Rothbard negara esto indica una total falta de sentido común. Quizás Rothbard habría argumentado que, dado que el trabajador puede renunciar en cualquier momento, no aliena realmente su voluntad (este parece ser su argumento contra los contratos de esclavitud; véase la sección F.2.2). Pero esto ignora el hecho de que entre la firma y la ruptura del contrato, y durante el horario laboral (y quizás fuera de él, si el jefe exige pruebas de drogas obligatorias o despide a trabajadores que asisten a reuniones sindicales o anarquistas, o a aquellos con una sexualidad "antinatural", etc.), el trabajador sí aliena su voluntad y su cuerpo. En palabras de Rudolf Rocker, *«bajo las realidades de la forma económica capitalista... no puede... hablarse de un 'derecho sobre la propia persona', pues este termina cuando uno se ve obligado a someterse al dictado económico de otro si no quiere morir de hambre».* [*Anarcosindicalismo*, p. 10]

Irónicamente, los derechos de propiedad (que se dice que surgen de la autopropiedad del individuo) se convierten, bajo el capitalismo, en el medio por el cual se niega la

autopropiedad de quienes no poseen propiedades. El derecho fundamental (la autopropiedad) se ve negado por el derecho derivado (la propiedad de las cosas). *«Tratar a los demás y a uno mismo como propiedad»,* argumenta L. Susan Brown, *«objetiva al individuo humano, niega la unidad de sujeto y objeto y es una negación de la voluntad individual... [y] destruye la libertad misma que uno buscaba en primer lugar. La creencia liberal en la propiedad, tanto real como personal, no conduce a la libertad, sino a relaciones de dominación y subordinación».* [Op. Cit., p. 3] Bajo el capitalismo, la falta de propiedad puede ser tan opresiva como la falta de derechos legales debido a las relaciones de dominación y sometimiento que esta situación crea. Que las personas «consientan» esta jerarquía es un error. Como lo expresó Alexander Berkman:

> *"La ley dice que tu empleador no te roba nada, porque lo hace con tu consentimiento. Has acordado trabajar para tu jefe por un salario determinado, y él tendrá todo lo que produzcas..."*
>
> *"Pero ¿realmente consentiste?*
>
> *"Cuando el salteador de caminos te apunta con su arma a la cabeza, le entregas tus objetos de valor. Consientes, sí, pero lo haces porque no puedes evitarlo, porque su arma te obliga.*

¿No estás obligado a trabajar para un patrón? Tu necesidad te obliga como la escopeta del salteador de caminos. Debes vivir... No puedes trabajar para ti mismo... Las fábricas, la maquinaria y las herramientas pertenecen a la clase empleadora, así que debes prestarte a ella para trabajar y vivir. Trabajes donde trabajes, sea quien sea tu patrón, siempre resulta lo mismo: debes trabajar para él. No puedes evitarlo. Estás obligado. [*¿Qué es el anarquismo?*, pág. 11]

Debido a este monopolio de clase sobre los medios de vida, los trabajadores (generalmente) se encuentran en desventaja en términos de poder de negociación: hay más trabajadores que empleos. En el capitalismo no existe igualdad entre propietarios y desposeídos, por lo que la propiedad es una fuente de poder. Afirmar que este poder debería "dejarse en paz" o que es "justo" es *"para los anarquistas..." absurdo. Una vez establecido el Estado y privatizada la mayor parte del capital del país, la amenaza de la fuerza física ya no es necesaria para obligar a los trabajadores a aceptar empleos, incluso con bajos salarios y malas condiciones. Para usar el término de Ayn Rand ["libertariana" de derecha], la "fuerza inicial" ya ha tenido lugar, por parte de quienes ahora tienen capital contra quienes no lo tienen... En otras palabras, si un ladrón muriera y legara su "ganancia ilícita" a sus hijos, ¿tendrían estos derecho a la propiedad robada? No legalmente. Entonces, si "la propiedad es robo", para tomar prestada la ocurrencia de*

Proudhon, y el fruto del trabajo explotado es simplemente robo legal, entonces el único factor que otorga a los hijos de un capitalista fallecido el derecho a heredar el "botín" es la ley, el Estado. Como escribió Bakunin: "Los fantasmas no deberían gobernar y..." "Oprimen este mundo, que pertenece sólo a los vivos". [Jeff Draughn, *Entre el anarquismo y el libertarianismo*]

O, en otras palabras, el libertarianismo no logra *"abordar la acusación de que el funcionamiento normal del mercado coloca sistemáticamente a toda una clase de personas (asalariados) en circunstancias que las obligan a aceptar las condiciones laborales dictadas por quienes les ofrecen trabajo. Si bien es cierto que los individuos son formalmente libres de buscar mejores empleos o de abstenerse de trabajar con la esperanza de recibir salarios más altos, al final su posición en el mercado les perjudica; no pueden vivir si no encuentran empleo. Cuando las circunstancias suelen imponer una desventaja relativa a una clase de personas en sus relaciones con otra, los miembros de la clase favorecida tienen poca necesidad de medidas coercitivas para conseguir lo que desean".* [Stephen L. Newman, *Liberalismo al límite*, p. 130] En otras palabras, eliminar los impuestos no acaba con la opresión. Como lo expresó Tolstoi:

> *En Rusia, la servidumbre solo se abolió cuando se apropió toda la tierra. Cuando se concedió tierra a los campesinos, se les impuso una carga de pagos que sustituyó la esclavitud agraria. En Europa, los impuestos*

que mantenían al pueblo en servidumbre comenzaron a abolirse solo cuando la gente perdió sus tierras, se desacostumbró al trabajo agrícola y... dependió totalmente de los capitalistas... [Ellos] abolieron los impuestos que recaían sobre los trabajadores... solo porque la mayoría de la gente ya estaba en manos de los capitalistas. Una forma de esclavitud no se abolió hasta que otra la reemplazó. [*La esclavitud de nuestros tiempos*, p. 32]

Así pues, el argumento de Rothbard (además de ser contradictorio) pasa por alto la esencia (y la realidad del capitalismo). Sí, si definimos la libertad como *"la ausencia de coerción"*, la idea de que el trabajo asalariado no la restringe es inevitable, pero tal definición es inútil. Esto se debe a que oculta estructuras de poder y relaciones de dominación y subordinación. Como argumenta Carole Pateman, *"el contrato en el que el trabajador supuestamente vende su fuerza de trabajo es un contrato en el que, al no poder separarse de sus capacidades, vende el control sobre el uso de su cuerpo y de sí mismo... Vender el control sobre el uso de uno mismo durante un período determinado... es ser un trabajador no libre. Las características de esta condición se reflejan en el término "esclavo asalariado "* [*El contrato sexual*, p. 151].

En otras palabras, los contratos sobre la propiedad de la persona inevitablemente crean subordinación. El anarcocapitalismo elimina esta fuente de falta de libertad,

pero aún existe y tiene un gran impacto en la libertad de las personas. Para los anarquistas, la libertad se describe mejor como "autogobierno" o "autogestión": poder gobernar las propias acciones (si se está solo) o participar en la determinación de la actividad conjunta (si se forma parte de un grupo). La libertad, dicho de otro modo, no es un concepto jurídico abstracto, sino la posibilidad vital y concreta de que cada ser humano desarrolle plenamente todos los poderes, capacidades y talentos que la naturaleza le ha otorgado. Un aspecto clave de esto es gobernar las propias acciones dentro de las asociaciones (autogestión). Si consideramos la libertad desde esta perspectiva, vemos que se condena la coerción, pero también la jerarquía (y también el capitalismo, ya que durante el horario laboral las personas no son libres de hacer sus propios planes ni de opinar sobre lo que les afecta. Son personas que obedecen órdenes, no individuos libres).

Debido a que los anarquistas han reconocido la naturaleza autoritaria de las empresas capitalistas, se han opuesto al trabajo asalariado y a los derechos de propiedad capitalistas, junto con el Estado. Han deseado reemplazar las instituciones estructuradas por la subordinación con instituciones constituidas por relaciones libres (basadas, en otras palabras, en la autogestión) en todos los ámbitos de la vida, incluidas las organizaciones económicas. De ahí el argumento de Proudhon de que las *«asociaciones obreras... están llenas de esperanza, tanto como protesta contra el*

sistema asalariado como como afirmación de la reciprocidad», y que su importancia reside *«en su negación del dominio de los capitalistas, los prestamistas y los gobiernos».* [*La Idea General de la Revolución*, pp. 98–99]

A diferencia de los anarquistas, la teoría "anarco"–capitalista de la libertad permite que la libertad de un individuo se ceda a otro, manteniendo al mismo tiempo su libertad. Puede parecer extraño que una ideología que proclama su apoyo a la libertad no vea nada malo en la alienación y la negación de la libertad, pero, en realidad, no es sorprendente. Después de todo, la teoría del contrato es una *"estrategia teórica que justifica la sujeción presentándola como libertad"* y ha *"convertido una proposición subversiva [que nacemos libres e iguales] en una defensa de la sujeción civil"*. No es de extrañar, entonces, que el contrato *"cree una relación de subordinación"* y no de libertad [Carole Pateman, Op. Cit., p. 39 y p. 59]. No es de extrañar, entonces, que Colin Ward argumentara que, como anarquista, es *"por definición, socialista"* y que *"el control obrero de la producción industrial"* es *"el único enfoque compatible con el anarquismo"* [*Talking Anarchy*, p. 25 y pág. 26]

En última instancia, cualquier intento de construir un marco ético a partir del individuo abstracto (como lo hace Rothbard con su método de *los "derechos legítimos"*) resultará en dominación y opresión entre las personas, no en libertad. De hecho, Rothbard ofrece un

ejemplo de los peligros de la filosofía idealista sobre los que Bakunin advirtió cuando argumentó que mientras que *"el materialismo niega el libre albedrío y culmina en el establecimiento de la libertad; el idealismo, en nombre de la dignidad humana, proclama el libre albedrío y, sobre las ruinas de toda libertad, funda la autoridad"* [*Dios y el Estado*, p. 48]. Que esto sea así con el "anarcocapitalismo" se desprende del apoyo incondicional de Rothbard al trabajo asalariado, el latifundismo y las normas impuestas por los propietarios a quienes usan, pero no poseen, sus bienes. Rothbard, basándose en el individualismo abstracto, no puede evitar justificar la autoridad sobre la libertad. Esto, sin duda, se deriva de las raíces liberales de derecha y conservadoras de su ideología. El anarquista individualista Shawn Wilbar definió Wikipedia como *«el experimento moderno más exitoso en promover la obediencia a la autoridad como libertad».* Sin embargo, Wikipedia palidece en comparación con el éxito del liberalismo (en sus múltiples formas) al lograr precisamente eso. Ya sea política o económicamente, el liberalismo siempre se ha apresurado a justificar y racionalizar al individuo sometiéndose a alguna forma de jerarquía. Que el «anarcocapitalismo» haga esto bajo el nombre de «anarquismo» resulta profundamente insultante para los anarquistas.

En general, podemos ver que la lógica de la definición libertariana, de "libertad", termina negándose a sí misma porque resulta en la creación y el fomento de la

autoridad, que es lo opuesto a la libertad. Por ejemplo, como señaló Ayn Rand, *"el hombre tiene que sustentar su vida con su propio esfuerzo; el hombre que no tiene derecho al producto de su esfuerzo no tiene medios para sustentar su vida. El hombre que produce mientras otros disponen de su producto, es un esclavo".* [*El Léxico de Ayn Rand: Objetivismo de la A a la Z*, págs. 388–9]. El capitalismo se basa, como lo expresó Proudhon, en trabajadores que trabajan *"para un empresario que les paga y se queda con sus productos",* y por lo tanto es una forma de robo. Así, según la propia lógica del capitalismo libertariano, el capitalismo no se basa en la libertad, sino en la esclavitud (asalariada); porque el interés, la ganancia y la renta provienen del trabajo no remunerado del trabajador, es decir, *"otros disponen de su producto".*

Por lo tanto, es discutible que una sociedad de derecha "libertariana" o "anarcocapitalista" presente menos falta de libertad o autoritarismo que el capitalismo "realmente existente". A diferencia del anarquismo, el "anarcocapitalismo", con sus definiciones limitadas, restringe la libertad a solo unas pocas áreas de la vida social e ignora la dominación y la autoridad más allá de esos aspectos. Como señala Peter Marshall, su *"definición de libertad es completamente negativa. Exige la ausencia de coerción, pero no puede garantizar la libertad positiva de la autonomía e independencia individual"* [*Exigiendo lo Imposible*, p. 564]. Al confinar la libertad a un rango tan estrecho de acción humana, el "anarcocapitalismo"

claramente no es una forma de anarquismo. Los verdaderos anarquistas defienden la libertad en todos los aspectos de la vida individual.

En resumen, como lo expresó el anarquista francés Elisee Reclus, existe *"un abismo entre dos tipos de sociedad",* una de las cuales está *"constituida libremente por hombres de buena voluntad, basándose en una consideración de sus intereses comunes"* y otra que *"acepta la existencia de amos temporales o permanentes a quienes [sus miembros] deben obediencia"* [citado por Clark y Martin, *Anarquía, geografía, modernidad*, pág. 62]. En otras palabras, al elegir entre anarquismo y capitalismo, los "anarco"capitalistas eligen este último y lo llaman primero.

F.2.1 ¿CÓMO AFECTA LA PROPIEDAD PRIVADA A LA LIBERTAD?

El "libertariano" no reconoce o descarta como irrelevante el hecho de que el derecho (absoluto) a la propiedad privada puede llevar a un amplio control por parte de los propietarios sobre quienes la usan, pero no la poseen (como trabajadores e inquilinos). Así, un sistema capitalista de libre mercado conduce a una protección muy selectiva y clasista de los "derechos" y las "libertades". Por ejemplo, bajo el capitalismo, la "libertad" de los empleadores entra inevitablemente en conflicto con la "libertad" de los empleados. Cuando los accionistas o sus gerentes ejercen su "libertad de empresa" para decidir cómo operará su empresa, violan el derecho de sus empleados a decidir cómo se utilizará su capacidad laboral; por lo tanto, bajo el capitalismo, los "derechos de propiedad" de los empleadores entrarán en conflicto con el "derecho humano" de los empleados a autogestionarse y lo restringirán. El capitalismo permite el derecho a la

autogestión solo a unos pocos, no a todos. O, alternativamente, el capitalismo no reconoce ciertos derechos humanos como universales, a diferencia del anarquismo.

Esto se puede observar en la defensa del trabajo asalariado que hace el economista austriaco W. Duncan Reekie. Al referirse a los *"mercados laborales intraempresariales"* como *"jerarquías"*, Reekie (en su mejor tono *ex cathedra*) afirma que *"no hay nada autoritario, dictatorial ni explotador en la relación. Los empleados exigen a los empleadores que les paguen las cantidades especificadas en el documento de contratación, del mismo modo que los empleadores exigen a los empleados que cumplan con los términos del contrato".* [*Mercados, Emprendedores y Libertad*, págs. 136 y 137]. Dado que *"los términos del contrato"* implican que el trabajador acepta obedecer las órdenes del empleador y que será despedido si no lo hace, es bastante claro que el orden que se da en el *"mercado laboral intraempresarial"* es decididamente unidireccional. Los jefes tienen el poder, los trabajadores reciben un salario por obedecer. Y esto plantea la pregunta: si el contrato de trabajo crea un trabajador libre, ¿por qué debe renunciar a su libertad durante la jornada laboral?

Reekie reconoce esta falta de libertad de forma indirecta al señalar que *«los empleados de una empresa, en cualquier nivel jerárquico, pueden ejercer un rol empresarial. El ámbito*

en el que se puede ejercer dicho rol aumenta cuanto mayor sea la autoridad del empleado». [Op. Cit., p. 142] Esto significa que los trabajadores están sujetos a un control superior que restringe las actividades que pueden realizar y, por lo tanto, no son libres de actuar, tomar decisiones, participar en los planes de la organización, crear el futuro, etc., dentro del horario laboral. Resulta extraño que, si bien reconoce la empresa como una jerarquía, Reekie intente negar que sea autoritaria o dictatorial, como si fuera posible tener una jerarquía sin estructuras autoritarias o una persona con autoridad no electa que no sea un dictador. Su confusión es compartida por el gurú austriaco Ludwig von Mises, quien afirmó que el *«empresario y el capitalista no son autócratas irresponsables»* porque están *«incondicionalmente sujetos a la soberanía del consumidor»,* mientras que, en la página siguiente, admite la existencia de una *«jerarquía gerencial»* que incluye *al «empleado subordinado promedio».* [*La Acción Humana*, págs. 809 y 810] No se le ocurre que el capitalista pueda estar sujeto a cierto control del consumidor mientras ejerce un autócracia sobre sus empleados subordinados. De nuevo, encontramos al «libertariano» de derechas reconociendo que la estructura gerencial capitalista es una jerarquía y que los trabajadores están subordinados, ¡mientras niega que sea autocrática para ellos! Así, tenemos trabajadores «libres» dentro de una relación claramente carente de libertad: una extraña paradoja. De hecho, si su vida personal estuviera tan estrechamente vigilada y regulada como la

vida laboral de millones de personas en todo el mundo, con razón la consideraría la peor forma de opresión y tiranía.

Irónicamente, el economista liberal de derecha y pro–libre mercado Milton Friedman contrastó *la «planificación centralizada que implica el uso de la coerción –la técnica del ejército o del Estado totalitario moderno–* con *la «cooperación voluntaria entre individuos –la técnica del mercado»*– como dos formas distintas de coordinar la actividad económica de grandes grupos (*«millones»*) de personas. [*Capitalismo y Libertad*, p. 13] Sin embargo, esto pasa por alto la cuestión clave de la naturaleza interna de la empresa. Como señalan los propios "libertarianos", la estructura interna de una empresa capitalista es jerárquica. De hecho, la empresa capitalista es una forma de planificación centralizada y, por lo tanto, comparte la misma «técnica» que el ejército. Como señaló Peter Drucker en su *Historia de General Motors*, *«existe un paralelismo notablemente estrecho entre el esquema organizativo de General Motors y el de las dos instituciones más reconocidas por su eficiencia administrativa: la de la Iglesia Católica y la del ejército moderno».* [Citado por David Engler, *Apóstoles de la Avaricia*, p. 13]. 66] Así, el capitalismo se caracteriza por una serie de organizaciones totalitarias. La dictadura no cambia mucho –ni se vuelve menos fascista– cuando se habla de estructuras económicas en lugar de políticas. Para decirlo de forma obvia, *«el contrato de trabajo (al igual que el contrato matrimonial) no es un intercambio; ambos*

contratos crean relaciones sociales que perduran en el tiempo: relaciones sociales de subordinación». [Carole Pateman, *El contrato sexual*, pág. 148]

Quizás Reekie (como la mayoría de los libertarianos) sostenga que los trabajadores aceptan voluntariamente (consienten) someterse a la dictadura de los jefes (escribe que *«cada uno solo entrará en el acuerdo contractual conocido como empresa si cree que así se beneficiará. La empresa es simplemente otro ejemplo de intercambio mutuamente beneficioso»* [Op. Cit., p. 137]). Sin embargo, esto no impide que la relación sea autoritaria o dictatorial (y tan explotadora, ya que es muy improbable que quienes están en la cima no abusen de su poder). Presentar las relaciones laborales como un acuerdo voluntario simplemente mistifica la existencia y el ejercicio del poder dentro de la organización así creada.

Como argumentamos con más detalle en la sección F.3, en una sociedad capitalista, los trabajadores tienen la opción de encontrar trabajo o enfrentarse a la pobreza extrema o la hambruna. No es de extrañar, entonces, que las personas vendan su trabajo voluntariamente y consientan las estructuras autoritarias. Tienen pocas opciones para hacer otra cosa. Por lo tanto, dentro del mercado laboral, los trabajadores pueden buscar, y de hecho buscan, las mejores condiciones laborales posibles, pero eso no significa que el contrato final sea aceptado libremente y no se deba a la fuerza de las circunstancias, que ambas partes tengan el

mismo poder de negociación al redactarlo ni que la libertad de ambas partes esté garantizada.

Lo que significa que argumentar (como hacen los libertarianos) que la libertad no puede ser restringida por el trabajo asalariado porque las personas entablan relaciones que consideran que conducirán a mejoras con respecto a su situación inicial es totalmente erróneo. Como la situación inicial no se considera relevante, su argumento fracasa. Después de todo, aceptar trabajar en una fábrica clandestina 14 horas al día es una mejora con respecto a morir de hambre, pero no significa que quienes lo aceptan sean libres cuando trabajan allí o que realmente quieran estar allí. No lo son, y son las circunstancias, creadas e impuestas por la ley (es decir, el Estado), las que han garantizado que "consientan" tal régimen (si tuvieran la oportunidad, desearían cambiarlo, pero no pueden, ya que esto violaría los derechos de propiedad de sus jefes y serían reprimidos por intentarlo).

Así pues, la derecha "libertariana" se interesa únicamente por un concepto estrecho de libertad (en lugar de la libertad en sí misma). Esto se puede apreciar en el argumento de Ayn Rand: *«La libertad, en un contexto político, significa liberarse de la coerción gubernamental. No significa liberarse del terrateniente, ni del empleador, ni de las leyes naturales que no proporcionan a los hombres prosperidad automática. Significa liberarse del poder coercitivo del Estado, ¡y nada más!»* [*Capitalismo: El Ideal Desconocido*, p. 192]. Al

argumentar de esta manera, los “libertarianos” ignoran la gran cantidad de relaciones sociales autoritarias que existen en la sociedad capitalista y, como hace Rand aquí, insinúan que estas relaciones sociales son como *«las leyes de la naturaleza».* Sin embargo, si se observa el mundo sin prejuicios, pero con la vista puesta en maximizar la libertad, las principales instituciones coercitivas son el Estado y las relaciones sociales capitalistas (y estas últimas se basan en las primeras). También hay que tener en cuenta que, a diferencia de la gravedad, el poder del propietario y del jefe depende del uso de la coerción: ¡la gravedad no necesita policías para hacer caer las cosas!

El “libertariano” de derecha, entonces, lejos de ser un defensor de la libertad, es de hecho un ferviente defensor de ciertas formas de autoridad. Como argumentó Kropotkin contra un precursor del libertarianismo:

> *El individualismo moderno iniciado por Herbert Spencer es, como la teoría crítica de Proudhon, una poderosa crítica a los peligros y los males del gobierno, pero su solución práctica del problema social es miserable; tan miserable que nos lleva a preguntarnos si el discurso de "no a la fuerza" es simplemente una excusa para apoyar la dominación terrateniente y capitalista.* [*Act For Yourselves*, pág. 98]

Defender la "libertad" de los propietarios es defender la autoridad y el privilegio; en otras palabras, el estatismo. Así

pues, al considerar el concepto de libertad como "libertad de", es evidente que, al defender la propiedad privada (en contraposición a la posesión), el "anarcocapitalista" defiende el poder y la autoridad de los propietarios para gobernar a quienes usan "su" propiedad. Y también, cabe destacar, defiende todas las mezquinas tiranías que hacen que la vida laboral de tantas personas sea frustrante, estresante y poco gratificante.

El anarquismo, por definición, aboga por organizaciones y relaciones sociales no jerárquicas ni autoritarias. De lo contrario, algunas personas serán más libres que otras. No atacar la jerarquía conduce a una enorme contradicción. Por ejemplo, dado que el Ejército Británico es voluntario, ¡es una organización "anarquista"! Irónicamente, también puede permitir que un Estado parezca "libertariano", ya que este también puede considerarse un acuerdo voluntario siempre que permita a sus súbditos emigrar libremente. Por lo tanto, equiparar la libertad con los derechos de propiedad (capitalistas) no protege la libertad, de hecho, la niega activamente. Esta falta de libertad solo es inevitable mientras aceptemos los derechos de propiedad privada capitalistas. Si los rechazamos, podemos intentar crear un mundo basado en la libertad en todos los aspectos de la vida, y no solo en algunos.

F.2.2 ¿LOS CAPITALISTAS «LIBERTARIANOS» APOYAN LA ESCLAVITUD?

Sí. Puede que sorprenda a muchos, pero el libertarianismo es una de las pocas teorías políticas que justifica la esclavitud. Por ejemplo, Robert Nozick se pregunta si *«un sistema libre permitiría [al individuo] venderse como esclavo»* y responde: *«Creo que sí».* [*Anarquía, Estado y Utopía*, p. 371] Aunque algunos libertarianos no están de acuerdo con Nozick, no hay base lógica en su ideología para tal desacuerdo.

Esto se puede ver en el caso del "anarcocapitalista" Walter Block, quien, al igual que Nozick, apoya la esclavitud voluntaria. En sus palabras, *"si poseo algo, puedo venderlo (y la ley debería permitirme hacerlo). Si no puedo venderlo, entonces, y en esa medida, realmente no soy su dueño".* Por lo tanto, aceptar venderse de por vida *"es un contrato de buena fe"* que, si se *"anula", se comete un robo.* Block critica a otros “libertarianos” (como Murray Rothbard) que se

oponen a la esclavitud voluntaria por ser incompatibles con sus principios. Block, en sus palabras, busca hacer *"un pequeño ajuste"* que *"fortalezca el libertarianismo al hacerlo más coherente internamente".* Argumenta que su postura demuestra *que "el contrato, basado en la propiedad privada, [puede] llegar a los ámbitos más remotos de la interacción humana, incluso a los contratos de esclavitud voluntaria".* ["Hacia una teoría libertariana de la inalienabilidad: Una crítica de Rothbard, Barnett, Smith, Kinsella, Gordon y Epstein", pp. 39–85, *Journal of Libertarian Studies*, vol. 17, n.º 2, p. 44, p. 48, p. 82 y p. 46]

Así que la lógica es simple: no puedes poseer algo a menos que puedas venderlo. La autopropiedad es una de las piedras angulares de la ideología capitalista del *laissez–faire*. Por lo tanto, como eres dueño de ti mismo, puedes venderte.

Esta defensa de la esclavitud no debería sorprender a nadie familiarizado con el liberalismo clásico. Ideología elitista, cuyo principal fundamento es defender la libertad y el poder de los propietarios y justificar las relaciones sociales no libres (como el gobierno y el trabajo asalariado) en términos de "consentimiento". Nozick y Block simplemente la llevan hasta su conclusión lógica. Esto se debe a que su postura no es nueva, sino que, como tantas otras de derecha "libertariana", se encuentra en la obra de John Locke. La diferencia clave radica en que Locke rechazó el término *"esclavitud"* y favoreció *"trabajo penoso",* ya que,

para él, la esclavitud significa una relación *"entre un conquistador legítimo y un cautivo",* donde el primero tiene poder de vida o muerte sobre el segundo. Una vez que se llega a un *"pacto"* entre ellos, *"un acuerdo de poder limitado por una parte y obediencia por la otra... la esclavitud cesa".* Mientras el amo no pudiera matar al esclavo, entonces sería *"trabajo penoso".* Al igual que Nozick, reconoce que *«los hombres sí se vendían; pero, es evidente, solo para trabajos penosos, no para esclavitud: pues, es evidente, la persona vendida no estaba bajo un poder absoluto, arbitrario y despótico: pues el amo no podía tener poder para matar, en ningún momento, a quien, en un momento determinado, estaba obligado a liberar de su servicio».* [Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, Sección 24] En otras palabras, la esclavitud voluntaria estaba bien, pero llamándola de otra manera.

No es que a Locke le preocupara la esclavitud involuntaria. Estaba muy involucrado en la trata de esclavos. Poseía acciones de la "Royal África Company", que se dedicaba al comercio de esclavos para Inglaterra, obteniendo ganancias con su venta. También tenía una participación significativa en otra compañía esclavista, los "Bahama Adventurers". En el *"Second Treatise"*, Locke justificó la esclavitud en términos de *"cautivos tomados en una guerra justa",* una guerra librada contra los agresores. [Sección 85] Esto, por supuesto, no tenía nada que ver con la esclavitud real de la que Locke se beneficiaba (las redadas de esclavos eran

comunes, por ejemplo). Sus principios "liberales" tampoco le impidieron sugerir una constitución que garantizara que *"todo hombre libre de Carolina tendrá poder y autoridad absolutos sobre sus esclavos negros".* La constitución en sí era típicamente autocrática y jerárquica, diseñada explícitamente para *"evitar la erección de una democracia amplia".* [*The Works of John Locke*, vol. X, p. 196]

Así pues, la noción de esclavitud contractual tiene una larga historia dentro del liberalismo de derecha, aunque la mayoría se niega a llamarla así. Por supuesto, es simplemente la vergüenza lo que impide a muchos "libertarianos" llamar al pan, pan. Suponen erróneamente que la esclavitud tiene que ser involuntaria. De hecho, históricamente, los contratos de esclavitud voluntarios han sido comunes (el libro "Propiedad y Contrato en Economía" de David Ellerman ofrece una excelente visión general). Cualquier nueva forma de esclavitud voluntaria sería una forma "civilizada" de esclavitud y podría ocurrir cuando un individuo "acepta" vender el trabajo de toda su vida a otro (como cuando un trabajador hambriento "acepta" convertirse en esclavo a cambio de comida). Además, el contrato podría romperse bajo ciertas condiciones (tal vez a cambio de romper el contrato, el ex esclavo tendría que pagar daños y perjuicios a su amo por el trabajo que su amo perdería, una cantidad considerable sin duda y un pago de ese tipo podría resultar en esclavitud por deudas, que es la forma más común de esclavitud "civilizada"). Dichos daños

pueden acordarse en el contrato como una "fianza de cumplimiento" o un "intercambio condicional".

En resumen, los libertarianos hablan de esclavitud civilizada (o, en otras palabras, esclavitud civil) y no de esclavitud forzada. Aunque algunos puedan tener reservas sobre llamarla esclavitud, coinciden con el concepto básico de que, al poseer las personas su vida en propiedad, pueden venderse, es decir, vender su trabajo de por vida en lugar de hacerlo por partes.

Debemos enfatizar que esto no es un debate académico. La esclavitud voluntaria ha sido un problema en muchas sociedades y aún existe en muchos países hoy en día (particularmente en los países en desarrollo, donde el trabajo en servidumbre –es decir, donde se utiliza la deuda para esclavizar a las personas– es la forma más común). Con el auge de las fábricas clandestinas y el trabajo infantil en muchos países desarrollados, como Estados Unidos, la esclavitud voluntaria (quizás mediante la deuda y el trabajo en servidumbre) podría volverse común en todo el mundo, un resultado irónico (si no sorprendente) de la "liberación" del mercado y la indiferencia hacia la libertad real de quienes lo conforman.

Algunos libertarianos se sienten obviamente incómodos con la conclusión lógica de su definición de libertad. Murray Rothbard, por ejemplo, enfatizó la *inaplicabilidad, en la teoría libertariana, de los contratos voluntarios de*

esclavitud. Claro que otros teóricos libertarianos afirman exactamente lo contrario, así que *la teoría libertariana* no hace tal afirmación, pero ¡qué más da! En esencia, su objeción gira en torno a la afirmación de que una persona *no puede, por naturaleza, venderse como esclava y que esta venta se haga efectiva, pues esto significaría que su futura voluntad sobre su propio cuerpo se estaría entregando de antemano,* y que si un *trabajador permanece totalmente subordinado a la voluntad de su amo voluntariamente, aún no es esclavo, ya que su sumisión es voluntaria.* Sin embargo, como señalamos en la sección F.2, el énfasis de Rothbard en la renuncia no reconoce la negación real de la voluntad y el control sobre el propio cuerpo, explícita en el trabajo asalariado. Es esta falla la que enfatizan los "libertarianos" pro–contrato esclavista: consideran el contrato esclavista como un contrato salarial extendido. Además, un contrato esclavista moderno probablemente adoptaría la forma de una *"fianza de cumplimiento",* sobre la cual Rothbard lamenta su *"desafortunada supresión"* por parte del Estado. En tal sistema, el esclavo podría aceptar realizar X años de trabajo o pagar a su amo una indemnización sustancial si no lo hace. Es la amenaza de indemnización la que hace cumplir el contrato, y Rothbard sí reconoce que dicho "contrato" es ejecutable. Otra forma de crear contratos esclavistas sería el *"intercambio condicional",* que Rothbard también apoya. En cuanto a la servidumbre por deudas, esta también parece aceptable. Observa de forma surrealista que pagar indemnizaciones y deudas en tales contratos está bien, ya

que *"el dinero, por supuesto, es enajenable"*, olvidando así que debe ganarse mediante el trabajo, que, según él, ¡no es enajenable! [*Ética de la libertad*, págs. 134–135, pág. 135]. 40, págs. 136–9, pág. 141 y pág. 138]

Cabe señalar que el contrato de esclavitud no puede ser nulo por ser inaplicable, como sugiere Rothbard. Esto se debe a que la doctrina del cumplimiento específico se aplica a todos los contratos, no solo a los laborales. Esto se debe a que todos los contratos estipulan un cumplimiento futuro. En el caso del contrato laboral vitalicio, puede rescindirse siempre que el esclavo pague la indemnización correspondiente. Como señala Rothbard en otro lugar: *«Si A ha acordado trabajar de por vida para B a cambio de 10.000 gramos de oro, deberá devolver la cantidad proporcional de bienes si rescinde el acuerdo y deja de trabajar».* [*Hombre, Economía y Estado*, vol. I, p. 441] Esto es comprensible, ya que la ley generalmente permite indemnizaciones por daños materiales por contratos incumplidos, como lo hace Rothbard en su defensa de la *«fianza de cumplimiento»* y *el «intercambio condicional».* No hace falta decir que tener que pagar esos daños (ya sea en una suma global o en un período de tiempo) podría convertir al trabajador en el tipo más común de esclavo moderno: el esclavo por deudas.

Y es interesante notar que ni siquiera Murray Rothbard se opone a la venta de seres humanos. Argumentó que los niños son propiedad de sus padres, quienes pueden (salvo asesinarlos por la fuerza) hacer lo que quieran con ellos,

incluso venderlos en un *floreciente mercado libre de niños.* [*La ética de la libertad*, p. 102] Combinado con un apoyo incondicional al trabajo infantil (después de todo, el niño puede abandonar a sus padres si se opone a trabajar para ellos), dicho mercado libre de niños podría fácilmente convertirse en un mercado de niños esclavos, con empresarios que obtienen cuantiosas ganancias vendiendo bebés y niños o su trabajo a capitalistas (como ocurrió en la Gran Bretaña del siglo XIX). Como era de esperar, Rothbard ignora los posibles aspectos negativos de dicho mercado de carne humana (como la venta de niños para trabajar en fábricas, hogares y burdeles). Pero esto no viene al caso.

Por supuesto, esta justificación teórica de la esclavitud, en el corazón de una ideología autodenominada "libertarianismo", resulta difícil de aceptar para muchos "libertarianos" de derecha, por lo que argumentan que tales contratos serían muy difíciles de hacer cumplir. Este intento de sortear la contradicción fracasa simplemente porque ignora la naturaleza del mercado capitalista. Si existe una demanda de cumplimiento de los contratos de esclavitud, se desarrollarán empresas para prestar ese "servicio" (y sería interesante ver cómo dos empresas de "protección", una que defienda los contratos de esclavitud y otra que no, podrían llegar a un acuerdo pacífico sobre la validez de los contratos de esclavitud). Así, podríamos ver una sociedad supuestamente "libre" que genere empresas cuyo propósito específico sea cazar a esclavos fugitivos (es decir, individuos

con contratos de esclavitud que no han pagado daños a sus dueños por su libertad). Claro que, tal vez Rothbard afirmaría que tales contratos de esclavitud estarían "prohibidos" bajo su *"código legal libertariano general",* pero esto supone una negación de la "libertad" de mercado. Si se "prohíben" los contratos de esclavitud, sin duda esto es paternalismo, impidiendo que las personas subcontraten sus "servicios laborales" a quien y por el tiempo que "deseen". No se puede tener ambas cosas a la vez.

Así, irónicamente, una ideología que se proclama defensora de la "libertad" termina justificando y defendiendo la esclavitud. De hecho, para el "libertariano", el contrato de esclavitud es una ejemplificación, no la negación, de la libertad individual. ¿Cómo es esto posible? ¿Cómo se puede apoyar la esclavitud como expresión de libertad? El simple apoyo del "libertariano" a la esclavitud es síntoma de un autoritarismo más profundo, concretamente su aceptación acrítica de la teoría del contrato. La afirmación central de la teoría del contrato es que el contrato es el medio para asegurar y fortalecer la libertad individual. La esclavitud es la antítesis de la libertad y, por lo tanto, en teoría, contrato y esclavitud deben ser mutuamente excluyentes. Sin embargo, como se indicó anteriormente, algunos teóricos del contrato (pasados y presentes) han incluido los contratos de esclavitud entre los contratos legítimos. Esto sugiere que la teoría del contrato no puede

proporcionar el respaldo teórico necesario para asegurar y fortalecer la libertad individual.

Como argumenta Carole Pateman, *«la teoría del contrato trata principalmente sobre una forma de crear relaciones sociales constituidas por la subordinación, no sobre el intercambio».* En lugar de socavar la subordinación, los teóricos del contrato justifican la sujeción moderna: *«la doctrina del contrato ha proclamado que la sujeción a un amo –un jefe, un marido– es libertad».* [*El contrato sexual*, págs. 40 y 146]. La pregunta central de la teoría del contrato (y, por tanto, del libertarianismo) no es «¿son libres las personas?» (como cabría esperar), sino «¿son libres las personas para subordinarse como les plazca?». Una pregunta radicalmente diferente, apropiada solo para quien desconoce el significado de la libertad.

Los anarquistas argumentan que no todos los contratos son legítimos y que ningún individuo libre puede celebrar un contrato que niegue su propia libertad. Si un individuo puede expresarse mediante acuerdos libres, estos acuerdos también deben basarse en la libertad interna. Cualquier acuerdo que genere dominación o jerarquía niega los supuestos subyacentes y se declara nulo. En otras palabras, el gobierno voluntario sigue siendo gobierno, y una característica definitoria de la anarquía debe ser, sin duda, la ausencia de gobierno y de gobernantes.

Esto se aprecia con mayor facilidad en el caso extremo del contrato de esclavitud. John Stuart Mill afirmó que dicho contrato sería nulo y sin valor. Argumentó que una persona puede optar voluntariamente por celebrar dicho contrato, pero al hacerlo, *«renuncia a su libertad; renuncia a cualquier uso futuro de ella más allá de ese único acto. Por lo tanto, frustra, en su propio caso, el propósito mismo que justifica que se le permita disponer de sí mismo... El principio de libertad no puede exigir que se sea libre de no ser libre. No es libertad permitirle enajenar su libertad».* Añade que *«estas razones, cuya fuerza es tan evidente en este caso particular, tienen evidentemente una aplicación mucho más amplia».* [citado por Pateman, Op. Cit., págs. 171–172]

Y es precisamente esta aplicación la que temen los defensores del capitalismo (Mill, de hecho, aplicó estas razones de forma más amplia y, como era de esperar, se convirtió en defensor de una forma de socialismo sindicalista de mercado). Si rechazamos los contratos de esclavitud por ilegítimos, entonces, lógicamente, también debemos rechazar todos los contratos que expresan características similares a la esclavitud (es decir, niegan la libertad), incluida la esclavitud asalariada. Dado que, como señala David Ellerman, *«el esclavo voluntario... y el empleado no pueden, de hecho, despojar su voluntad de sus acciones intencionales para poder ser 'empleados' por el amo o empleador»,* nos encontramos con *«la afirmación, bastante inverosímil, de que una persona puede despojarse*

de su voluntad durante unas ocho horas al día durante semanas, meses o años seguidos, pero no puede hacerlo durante toda su vida laboral». [*Propiedad y Contrato en Economía*, p. 58] Esta es la postura de Rothbard.

Las implicaciones de apoyar la esclavitud voluntaria son devastadoras para todas las formas de "libertarianismo". Esto fue demostrado por Ellerman al escribir una defensa extremadamente sólida bajo el seudónimo de "J. Philmore", titulada "El caso libertariano de la esclavitud" (publicada por primera vez en *The Philosophical Forum*, XIV, 1982). Esta refutación clásica adopta la forma de "prueba por contradicción" (o *reductio ad absurdum*), mediante la cual lleva los argumentos del libertarianismo hasta su conclusión lógica y muestra cómo llegan a la memorable conclusión de que *"ha llegado el momento de que los pensadores económicos y políticos liberales dejen de eludir este tema y reexaminen críticamente sus prejuicios compartidos sobre ciertas instituciones sociales voluntarias... este proceso crítico conducirá inexorablemente al liberalismo a su única conclusión lógica: el libertarianismo finalmente sentará las verdaderas bases morales para la esclavitud económica y política".* Ellerman muestra cómo, desde una perspectiva libertariana, existe una *contradicción fundamental* en una sociedad liberal moderna para que el Estado prohíba los contratos de esclavitud. Señala que

> *«parece existir un prejuicio fundamental compartido en el liberalismo según el cual la esclavitud es*

inherentemente involuntaria, por lo que la cuestión de la esclavitud genuinamente voluntaria ha recibido poco análisis. El argumento liberal, perfectamente válido, de que la esclavitud involuntaria es inherentemente injusta se interpreta, por lo tanto, como si incluyera la esclavitud voluntaria (en cuyo caso, el argumento, por definición, no es aplicable). Esto ha resultado en una restricción de la libertad contractual en la sociedad liberal moderna». Por lo tanto, es posible defender una *«forma civilizada de esclavitud contractual».* [J. Philmore, Op. Cit.]

El artículo de Ellerman fue tan preciso y lógico que muchos de sus lectores estaban convencidos de que lo había escrito un "libertariano" de derecha (¡incluidos, debemos decirlo, nosotros!). Una de estas escritoras fue Carole Pateman, quien señaló acertadamente: *«Hay una bonita ironía histórica aquí. En el sur de Estados Unidos, los esclavos fueron emancipados y convertidos en trabajadores asalariados, y ahora los contractualistas estadounidenses argumentan que todos los trabajadores deberían tener la oportunidad de convertirse en esclavos civiles».* [Op. Cit., p. 63]

El objetivo del artículo de Ellerman era mostrar los problemas que el empleo (trabajo asalariado) presenta para el concepto de autogobierno y cómo el contrato no necesariamente resulta en relaciones sociales basadas en la libertad. Como lo expresó "Philmore", *"cualquier crítica exhaustiva y decisiva de la esclavitud voluntaria o del*

gobierno constitucional no democrático se extendería al contrato de trabajo, que es la base contractual voluntaria del sistema de libre mercado y libre empresa. Dicha crítica sería, por lo tanto, un reductio ad absurdum*".* Dado que la *"esclavitud contractual"* es una *"extensión del contrato entre empleador y empleado",* Ellerman demuestra que la diferencia entre el trabajo asalariado y la esclavitud radica en la escala temporal, más que en el principio o las relaciones sociales involucradas. [Op. Cit.] Esto explica por qué el movimiento obrero inicial llamó al capitalismo *"esclavitud asalariada"* y por qué los anarquistas aún lo hacen. Expone la naturaleza no libre del capitalismo y la pobreza de su visión de la libertad. Si bien es posible presentar el trabajo asalariado como "libertad" debido a su naturaleza "consensual", resulta mucho más difícil hacerlo cuando se habla de esclavitud o dictadura (y no olvidemos que Nozick tampoco tenía problemas con la autocracia. Entonces, las contradicciones quedan expuestas a la horrorizada vista de todos.

Todo esto no significa que debamos rechazar el libre acuerdo. ¡Todo lo contrario! El libre acuerdo es esencial para una sociedad basada en la dignidad y la libertad individuales. Existen diversas formas de libre acuerdo, y los anarquistas apoyan las que se basan en la cooperación y la autogestión (es decir, en el trabajo en igualdad de condiciones entre individuos). Los anarquistas desean crear relaciones que reflejen (y, por lo tanto, expresen) la libertad que

fundamenta el libre acuerdo. El capitalismo crea relaciones que niegan la libertad. La oposición entre autonomía y sujeción solo puede mantenerse modificando o rechazando la teoría del contrato, algo que el capitalismo no puede hacer, y por ello el "libertariano" de derechas rechaza la autonomía en favor de la sujeción (y, por lo tanto, rechaza el socialismo en favor del capitalismo).

Así pues, el verdadero contraste entre los libertarios genuinos y los libertarianos se expresa mejor en sus respectivas opiniones sobre la esclavitud. El anarquismo se basa en el individuo, cuya individualidad depende del mantenimiento de relaciones libres con otros individuos. Si los individuos niegan su capacidad de autogobierno mediante un contrato, provocan un cambio cualitativo en su relación con los demás: la libertad se convierte en dominio y subordinación. Para el anarquista, la esclavitud es, por lo tanto, el paradigma de lo que la libertad no es, en lugar de una ejemplificación de lo que sí es (como afirman los libertarianos). Como argumentó Proudhon:

> *Si me pidieran que respondiera a la siguiente pregunta: ¿Qué es la esclavitud?, y respondiera con una sola palabra: Es asesinato, mi significado se comprendería de inmediato. No se necesitaría un argumento extenso para demostrar que el poder de arrebatarle a un hombre su pensamiento, su voluntad, su personalidad, es un poder de vida o muerte; y que esclavizar a un hombre es matarlo.* [*¿Qué es la propiedad?*, pág. 37]

En contraste, el "libertariano" de derecha argumenta con eficacia: "Apoyo la esclavitud porque creo en la libertad". Es un triste reflejo de la bancarrota ética e intelectual de nuestra sociedad que tal "argumento" sea propuesto por algunos bajo el nombre de libertad. El concepto de "esclavitud como libertad" es demasiado orwelliano como para merecer una crítica; dejaremos que los “libertarianos” corrompan nuestro lenguaje y estándares éticos intentando demostrarlo.

De la idea básica de que la esclavitud es lo opuesto a la libertad, se sigue rápidamente el rechazo anarquista de las relaciones sociales autoritarias:

> *La libertad es inviolable. No puedo vender ni enajenar mi libertad; todo contrato, toda condición contractual que tenga como objetivo la enajenación o suspensión de la libertad, es nula: el esclavo, al poner los pies en el suelo de la libertad, se convierte en un hombre libre... La libertad es la condición original del hombre; renunciar a la libertad es renunciar a la naturaleza humana: después de eso, ¿cómo podríamos realizar los actos del hombre?* [P. J. Proudhon, Op. Cit., p. 67]

El contrato de trabajo (es decir, la esclavitud asalariada) anula la libertad. Se basa en la desigualdad de poder y *«la explotación es consecuencia de que la venta de la fuerza de trabajo implica la subordinación del trabajador».* [Carole Pateman, Op. Cit., p. 149] De ahí el apoyo de Proudhon a la

autogestión y su oposición al capitalismo: cualquier relación que se asemeje a la esclavitud es ilegítima y ningún contrato que cree una relación de subordinación es válido. Así, en una sociedad verdaderamente anarquista, los contratos de esclavitud serían inaplicables; las personas en una sociedad verdaderamente libre (es decir, no capitalista) jamás tolerarían una institución tan horrible ni la considerarían un acuerdo válido. Si alguien fuera tan ingenuo como para firmar un contrato así, simplemente tendría que decir que lo rechaza para ser libre; estos contratos están hechos para romperse y, sin la fuerza de un sistema legal (y empresas privadas de defensa) que los respalde, seguirán rotos.

El apoyo de la derecha libertariana a los contratos de esclavitud (y a la esclavitud asalariada) indica que su ideología tiene poco que ver con la libertad y mucho más con justificar la propiedad y la opresión y explotación que esta genera. Su apoyo teórico a la esclavitud voluntaria, permanente y temporal, y a la autocracia, indica un autoritarismo profundo que niega sus pretensiones de libertarianos.

F.3 ¿POR QUÉ LOS ANARCOCAPITALISTAS DAN POCO O NINGÚN VALOR A LA IGUALDAD?

Murray Rothbard argumentó que *«el "libertariano" de derechas no se opone a la desigualdad».* [*Por una Nueva Libertad*, p. 47] En cambio, los libertarios genuinos se oponen a la desigualdad porque ésta tiene efectos perjudiciales para la libertad individual. Parte de la razón por la que el «anarcocapitalismo» valora poco o nada la «igualdad» se deriva de su definición de dicho término.

> *«A y B son «iguales»»,* argumentó Rothbard, *«si son idénticos entre sí con respecto a un atributo dado... Existe una y solo una manera, entonces, en la que dos personas cualesquiera pueden ser realmente «iguales» en el sentido más amplio: deben ser idénticos en todos sus atributos».* A continuación, señaló el hecho obvio de que *«los hombres no son uniformes... la especie, la humanidad, se caracteriza de forma única por un alto grado de variedad, diversidad y diferenciación: en resumen, desigualdad».* [*El igualitarismo como rebelión contra la naturaleza y otros ensayos*, p. 4 y p. 5]

En otras palabras, cada individuo es único, algo que ningún igualitarista ha negado jamás. Basándose en esta asombrosa

idea, concluye que la igualdad es imposible, y que intentar alcanzarla es una "*rebelión contra la naturaleza".* La utilidad del sofisma de Rothbard para los ricos y poderosos debería ser obvia, ya que aleja el análisis del sistema social en el que vivimos y lo centra en las diferencias biológicas. Esto significa que, dado que todos somos únicos, el resultado de nuestras acciones no será idéntico y, por lo tanto, la desigualdad social surge de las diferencias naturales y no del sistema económico en el que vivimos. La desigualdad de dotación, desde esta perspectiva, implica desigualdad de resultados y, por lo tanto, desigualdad social. Dado que las diferencias individuales son un hecho natural, intentar crear una sociedad basada en la "igualdad" (es decir, hacer que todos sean idénticos en cuanto a posesiones, etc.), es imposible y "antinatural". No hace falta decir que esto es música para los oídos de los ricos.

Antes de continuar, debemos señalar que Rothbard está destruyendo el lenguaje para demostrar su punto y que no es el primero en abusar del lenguaje de esta manera. En *1984* de George Orwell, la expresión *«todos los hombres son creados iguales»* podría traducirse a la neolengua *«pero solo en el mismo sentido en que «Todos los hombres son pelirrojos» es una posible frase en lengua antigua. No contenía un error gramatical, pero expresaba una falsedad palpable: que todos los hombres tienen el mismo tamaño, peso o fuerza».* [*«Los principios de la neolengua»*, *1984*, pág. 246] Es bueno saber que el «Sr. Libertariano» está robando

ideas del *Gran Hermano*, y por la misma razón: para imposibilitar el pensamiento crítico restringiendo el significado de las palabras.

"Igualdad", en el contexto del debate político, no significa "idéntico", sino igualdad de derechos, respeto, valor, poder, etc. No implica tratar a todos por igual (por ejemplo, esperar que un hombre de ochenta años realice el mismo trabajo que uno de dieciocho, viola el principio de tratar a ambos como individuos únicos por igual, con respeto). Huelga decir que los anarquistas siempre hemos basado nuestros argumentos sobre la necesidad de igualdad social en el hecho de que, si bien las personas son diferentes, todos tenemos el mismo derecho a ser libres y que la desigualdad en la riqueza produce desigualdades en la libertad. Para los anarquistas:

> *La igualdad no significa igualdad de cantidad, sino igualdad de oportunidades... No cometan el error de identificar la igualdad en libertad con la igualdad forzada del campo de concentración. La verdadera igualdad anarquista implica libertad, no cantidad. No significa que todos deban comer, beber o vestir lo mismo, realizar el mismo trabajo o vivir de la misma manera. Todo lo contrario: de hecho, todo lo contrario. Las necesidades y los gustos individuales difieren, como difieren los apetitos. Es la igualdad de oportunidades para satisfacerlos lo que constituye la verdadera igualdad. Lejos de igualar, esta igualdad abre la puerta a la mayor*

variedad posible de actividad y desarrollo. Pues el carácter humano es diverso, y solo la represión de esta libre diversidad resulta en igualar, en uniformidad y semejanza. La libre oportunidad y la expresión de la propia individualidad significan el desarrollo de las disimilitudes y variaciones naturales... La vida en libertad, en anarquía, hará más que liberar al hombre simplemente de su actual servidumbre política y económica. Ese será solo el primer paso, el preludio a una existencia verdaderamente humana. [*¿Qué es el anarquismo?*], págs. 164–5]

Así pues, es precisamente la diversidad de los individuos (su singularidad) lo que impulsa el apoyo anarquista a la igualdad, no a su negación. Por ello, los anarquistas rechazan la definición de igualdad de la neolengua rothbardiana por considerarla carente de sentido. No hay dos personas idénticas, por lo que imponer una igualdad "idéntica" entre ellas significaría tratarlas como desiguales, es decir, no tener el mismo valor ni darles el mismo respeto que les corresponde como seres humanos e individuos únicos.

¿Cómo debemos entonces interpretar la afirmación de Rothbard? Resulta tentador citar a Rousseau cuando argumentó: *«Es inútil indagar si existe una conexión esencial entre las dos desigualdades [social y natural]; pues esto equivaldría, en otras palabras, a preguntar si quienes mandan son necesariamente mejores que quienes obedecen, y si la fuerza física o mental, la sabiduría o la virtud se*

encuentran siempre en individuos particulares, en proporción a su poder o riqueza: una cuestión que quizá sería propia de ser discutida por esclavos ante sus amos, pero sumamente impropia de hombres razonables y libres en busca de la verdad». [*El contrato social y los discursos*, pág. 10]. 49] Esto parece aplicable cuando se ve a Rothbard proclamar que la desigualdad de individuos conducirá a desigualdades de ingresos, ya que *«cada hombre tenderá a obtener un ingreso igual a su 'productividad marginal'».* Esto se debe a que *«algunos hombres»* (¡y siempre son hombres!) son *«más inteligentes, otros más despiertos y previsores que el resto de la población»* y el capitalismo *«permitirá el surgimiento de estas aristocracias naturales».* De hecho, para Rothbard, todo gobierno, en esencia, es una conspiración contra el hombre superior. [*La lógica de la acción II*, págs. 29 y 34] Pero conviene plantear algunos puntos más.

La singularidad de los individuos siempre ha existido, pero durante la mayor parte de la historia de la humanidad hemos vivido en sociedades muy igualitarias. Si la desigualdad social, en efecto, derivara de desigualdades naturales, todas las sociedades estarían marcadas por ella. No es así. De hecho, tomando un ejemplo relativamente reciente, muchos visitantes de los primeros Estados Unidos observaron su naturaleza igualitaria, algo que pronto cambió con el auge del capitalismo (un auge dependiente de la acción del Estado, debemos añadir). Esto implica que la

sociedad en la que vivimos (su marco de derechos, las relaciones sociales que genera, etc.) tiene un impacto mucho más decisivo en la desigualdad que las diferencias individuales. Por lo tanto, ciertos marcos de derechos tenderán a magnificar las desigualdades «naturales» (suponiendo que esta sea la fuente de la desigualdad inicial, en lugar de, por ejemplo, la violencia y la fuerza). Como argumenta Noam Chomsky:

> *"Se supone que en nuestro 'mundo real' alguna combinación de atributos contribuye al éxito a la hora de responder a 'las demandas del sistema económico'". Convengamos, a modo de debate, en que esta combinación de atributos es en parte una cuestión de dotación innata. ¿Por qué este (supuesto) hecho plantea un «dilema intelectual» a los igualitaristas? Cabe destacar que difícilmente podemos afirmar tener mucha comprensión de cuál puede ser la combinación relevante de atributos... Se podría suponer que una mezcla de avaricia, egoísmo, desinterés por los demás, agresividad y características similares influye en el progreso y el «triunfo» en una sociedad competitiva basada en principios capitalistas... Sea cual sea el conjunto correcto de atributos, podemos preguntarnos qué se deduce del hecho, si es que es un hecho, de que una combinación parcialmente heredada de atributos tiende al éxito material. Todo lo que sigue... es un comentario sobre nuestros particulares ordenamientos sociales y*

económicos... El igualitarista podría responder, en todos estos casos, que el orden social debería modificarse para que el conjunto de atributos que tiende a traer éxito ya no lo haga. Incluso podría argumentar que, en una sociedad más decente, los atributos... que ahora conducen al éxito se reconocerían como patológicos, y que la persuasión amable podría ser un medio adecuado para ayudar a las personas a superar su desafortunada enfermedad." [*El lector de Chomsky*, pág. 190]

Así pues, si cambiamos la sociedad, las desigualdades sociales que observamos hoy desaparecerían. Es más que probable que las diferencias naturales hayan sido reemplazadas hace mucho tiempo por desigualdades sociales, especialmente desigualdades de propiedad. Y, como argumentamos en la sección F.8, estas desigualdades de propiedad fueron inicialmente resultado de la fuerza, no de diferencias de capacidad. Por lo tanto, afirmar que la desigualdad social surge de las diferencias naturales es falso, ya que la mayor parte de la desigualdad social proviene de la violencia y la fuerza. Esta desigualdad inicial se ha visto magnificada por el marco de los derechos de propiedad capitalistas, por lo que la desigualdad dentro del capitalismo depende mucho más, por ejemplo, de la existencia del trabajo asalariado que de las diferencias "naturales" entre los individuos.

Esto se puede observar en la sociedad actual: vemos que en los lugares de trabajo y en todas las industrias, muchos,

si no la mayoría, de los individuos reciben salarios idénticos por un trabajo idéntico (aunque a menudo este no es el caso de las mujeres y los negros, que reciben salarios menores que los trabajadores blancos por un trabajo idéntico). De igual manera, los capitalistas han introducido deliberadamente desigualdades salariales y jerarquías con el único propósito de dividir y así gobernar a la fuerza laboral. Por lo tanto, si asumimos que el igualitarismo es una rebelión contra la naturaleza, entonces gran parte de la vida económica capitalista se encuentra en dicha rebelión y, cuando no lo es, las desigualdades "naturales" generalmente han sido impuestas artificialmente por aquellos en el poder, ya sea en el lugar de trabajo o en la sociedad en su conjunto, mediante la intervención estatal, las leyes de propiedad y las estructuras sociales autoritarias. Además, los anarquistas han sido conscientes de la naturaleza *colectiva* de la producción dentro del capitalismo desde que Proudhon escribió "¿Qué es la propiedad?" en 1840. Rothbard ignora tanto la tradición anarquista como la realidad al enfatizar que las diferencias individuales producen desigualdades de resultados. Como lo expresó un economista con un conocimiento más profundo del mundo real:

> *«La noción de que los salarios dependen de la habilidad personal, expresada en el valor de la producción, carece de sentido en cualquier organización donde la producción*

sea interdependiente y conjunta; es decir, carece de sentido en prácticamente cualquier organización».

[James K. Galbraith, *Created Unequal,* p. 263]

Así, las diferencias "naturales" no necesariamente resultan en desigualdad como tal, ni tienen mucho significado en una economía marcada por la producción conjunta. En un sistema social diferente, las diferencias "naturales" se fomentarían y celebrarían mucho más que en el capitalismo (donde la jerarquía garantiza la supresión de la individualidad en lugar de fomentarla) sin ninguna reducción de la igualdad social. En esencia, la eliminación de la jerarquía en el lugar de trabajo no solo aumentaría la libertad, sino que también reduciría la desigualdad, ya que unos pocos no podrían monopolizar el proceso de toma de decisiones ni el fruto de la actividad productiva conjunta. Por lo tanto, la afirmación de que las diferencias "naturales" generan desigualdades sociales es una petición de principio extrema: da por sentado el marco de derechos del capitalismo e ignora la fuente inicial de la desigualdad en la propiedad y el poder. De hecho, es más probable que la desigualdad de resultados o recompensas se vea más influenciada por las condiciones sociales que por las diferencias individuales (como cabría esperar en una sociedad basada en el trabajo asalariado u otras formas de explotación).

Rothbard se esfuerza por retratar a los igualitarios como impulsados por la envidia hacia los ricos. Es difícil creer que la "envidia" sea la fuerza impulsora de figuras como Bakunin y Kropotkin, quienes abandonaron la vida de aristócratas adinerados para convertirse en anarquistas, quienes sufrieron prisión en sus luchas por la libertad para todos en lugar de una élite. Cuando se señala esto, la respuesta típica de la derecha es decir que esto demuestra que la verdadera clase trabajadora no es socialista. En otras palabras, si eres un anarquista de clase trabajadora, te mueve la envidia; si no, si rechazas tu origen de clase, ¡demuestras que el socialismo no es un movimiento de la clase trabajadora! Así, impulsado por esta suposición y su odio al socialismo, Rothbard llegó al extremo de distorsionar las palabras de Karl Marx para adaptarlas a su propia postura ideológica. Afirmó que *"Marx admite la verdad de la acusación de anticomunistas de entonces y de ahora",* de que el comunismo era la expresión de la envidia y el deseo de reducir a todos a un nivel común. Excepto, por supuesto, que Marx no hizo nada parecido. En los pasajes que Rothbard presentó como prueba de sus afirmaciones, Marx critica lo que denominó comunismo "crudo" (el *"este tipo de comunismo"* en el pasaje que Rothbard citó, pero que claramente no entendió). Por lo tanto, no sorprende que Marx *"claramente no enfatizara este lado oscuro de la revolución comunista en sus escritos posteriores", ya que* rechazó explícitamente este tipo de comunismo. Para Rothbard, todos los tipos de socialismo parecen ser

idénticos e identificados con la planificación central; de ahí su peculiar comentario de que *"Stalin instauró el socialismo en la Unión Soviética".* [*La lógica de la acción II*, págs. 394–5 y pág. 200]

Otra razón para la falta de preocupación del "anarcocapitalismo" por la igualdad es que creen que (para usar la expresión de Robert Nozick) *"la libertad altera los patrones"*. Se argumenta que la igualdad (o cualquier *"principio final de justicia"*) no puede *"realizarse continuamente sin una interferencia continua en la vida de las personas",* es decir, solo puede mantenerse restringiendo la libertad individual para realizar intercambios o mediante la imposición de impuestos sobre la renta. [*Anarquía, Estado y Utopía*, págs. 160–163] Sin embargo, lo que este argumento no reconoce es que la desigualdad también restringe la libertad individual y que el marco capitalista de los derechos de propiedad no es el único posible. Después de todo, el dinero es poder y las desigualdades en términos de poder fácilmente resultan en restricciones de la libertad y en la transformación de la mayoría en acatadores de órdenes en lugar de productores libres. En otras palabras, una vez alcanzado cierto nivel de desigualdad, la propiedad no promueve, sino que entra en conflicto con, los fines que legitiman la propiedad privada. Como argumentamos en la siguiente sección, la desigualdad puede fácilmente llevar a una situación en la que la autopropiedad se utiliza para justificar su propia negación, y

por lo tanto, los derechos de propiedad irrestrictos socavarán la autodeterminación significativa que muchos entienden intuitivamente con el término "autopropiedad" (es decir, lo que los anarquistas suelen llamar "libertad" en lugar de autopropiedad). Así, la propiedad privada en sí misma conduce a una interferencia continua en la vida de las personas, al igual que la aplicación de la distribución "justa" de la propiedad de Nozick y el poder que emana de dicha desigualdad. Además, como muchos críticos han señalado, el argumento de Nozick presupone lo que se propone demostrar. Como se expresó, si bien Nozick puede *"querer defender los derechos de propiedad privada capitalistas insistiendo en que estos se basan en libertades fundamentales",* de hecho *"ha elaborado [...] un argumento a favor de la propiedad privada irrestricta utilizando la propiedad privada irrestricta, y así incurre en una petición de principio sobre la cuestión que intenta responder".* [Andrew Kerhohan, *"Capitalismo y autopropiedad"*, pp. 60–76, *Capitalismo*, Ellen Frankel Paul, Fred D. Miler, Jr., Jeffrey Paul y John Ahrens (eds.), p. 71]

Así pues, en respuesta a la afirmación de que la igualdad solo podía mantenerse interfiriendo continuamente en la vida de las personas, los anarquistas dirían que las desigualdades producidas por los derechos de propiedad capitalistas también implican una interferencia extensa y continua en la vida de las personas. Después de todo, como señala Bob Black, *«es evidente que la fuente de mayor*

presión directa que experimenta el adulto común no es el Estado, sino la empresa que lo emplea. Su capataz o supervisor le da más órdenes de "o, si no…" en una semana que la policía en una década». [*«El libertario como conservador»*, *La abolición del trabajo y otros ensayos*, p. 145]. Por ejemplo, un trabajador empleado por un capitalista no puede intercambiar libremente las máquinas o materias primas que se le han proporcionado, pero Nozick no clasifica esta distribución de derechos de propiedad «restringidos» como una violación de la libertad (ni argumenta, por supuesto, que la esclavitud asalariada en sí misma la restrinja). Por lo tanto, afirmar que la igualdad implica vulnerar la libertad ignora que la desigualdad también la vulnera (sin mencionar los importantes efectos negativos de la desigualdad, tanto de riqueza como de poder. Una reorganización de la sociedad podría minimizar eficazmente las desigualdades eliminando su principal fuente (el trabajo asalariado) mediante la autogestión. No pretendemos restringir los intercambios libres (después de todo, la mayoría de los anarquistas desean que la «economía del regalo» se haga realidad tarde o temprano), pero argumentamos que los intercambios libres no necesariamente implican los derechos de propiedad capitalistas irrestrictos que Nozick asume (para una discusión sobre los «actos capitalistas» en una sociedad anarquista).

Rothbard, irónicamente, es consciente de que la desigualdad restringe la libertad de la mayoría. Como él mismo lo expresó, la *«desigualdad de control»* es un *«corolario inevitable de la libertad»,* pues en cualquier organización *«siempre habrá una minoría que ascenderá a la posición de líder y otras que permanecerán como seguidores en la base».* [Op. Cit., p. 30] Parafraseando a Bob Black: *«Algunas personas dan órdenes y otras las obedecen: esta es la esencia de la servidumbre».* [Op. Cit., p. 147] Quizás si Rothbard hubiera pasado algún tiempo en un lugar de trabajo en lugar de un puesto académico titular, se habría dado cuenta de que los jefes rara vez son la élite natural que él creía. Al igual que el dueño de fábricas Engels, ignoraba por completo que es la actividad propia de quienes no pertenecen a la "élite" en el taller (cuyo producto monopoliza el patrón) la que mantiene en pie toda la estructura jerárquica, el trabajo para gobernar –donde los trabajadores hacen exactamente lo que el patrón les ordena– es un arma devastadora en la lucha de clases. Resulta irónico que el antimarxista Rothbard recurra al mismo argumento que Engels para refutar la defensa anarquista de la libertad sindical. Cabe mencionar también que Black también lo ha reconocido, señalando que el "libertarianismo" y el marxismo convencional *"son tan diferentes como Coca–Cola y Pepsi a la hora de consagrar la sociedad de clases y la fuente de su poder, el trabajo. Solo sobre la base sólida del fascismo fabril y la oligarquía de*

oficina se atreven libertarianos y leninistas a debatir las trivialidades que los dividen". [Op. Cit., p. 146]

Así pues, como admite Rothbard, la desigualdad produce un sistema de clases y relaciones sociales autoritarias arraigadas en la posesión y el control de la propiedad privada. Estas generan áreas específicas de conflicto en torno a la libertad, una realidad que Rothbard (al igual que otros anarcocapitalistas) se empeña en negar, como analizamos en la sección F.3.2. Por lo tanto, para los anarquistas, la oposición anarcocapitalista a la igualdad no tiene sentido y es una petición de principio. Los anarquistas no desean que las personas sean "idénticas" (lo cual sería imposible y una negación total de la libertad y la igualdad), sino que las relaciones sociales entre individuos sean iguales en poder. En otras palabras, desean una situación en la que las personas interactúen sin poder ni jerarquía institucionalizados y se influyan mutuamente de forma "natural", en proporción a cómo las diferencias entre iguales se apliquen en un contexto dado. Citando a Michael Bakunin: *«La mayor inteligencia no equivaldría a una comprensión del todo. De ahí resulta... la necesidad de la división y asociación del trabajo. Recibo y doy: así es la vida humana. Cada uno dirige y es dirigido a su vez. Por lo tanto, no existe una autoridad fija y constante, sino un intercambio continuo de autoridad y subordinación mutuas, temporales y, sobre todo, voluntarias».* [*Dios y el Estado*, pág. 33]

Un entorno así solo puede existir dentro de asociaciones autogestionadas, ya que el capitalismo (es decir, el trabajo asalariado) crea relaciones e instituciones de autoridad muy específicas. Por eso los anarquistas son socialistas. En otras palabras, los anarquistas apoyamos la igualdad precisamente porque reconocemos que cada persona es única. Si nos tomamos en serio la "igualdad de derechos" o la "libertad igualitaria", entonces las condiciones deben ser tales que las personas puedan disfrutar de estos derechos y libertades. Si asumimos el derecho a desarrollar plenamente las capacidades propias, por ejemplo, la desigualdad de recursos y, por consiguiente, el poder dentro de la sociedad destruyen ese derecho simplemente porque la mayoría de las personas no tienen los medios para ejercer libremente sus capacidades (están sujetas a la autoridad del jefe, por ejemplo, durante el horario laboral).

Así pues, en contraste directo con el anarquismo, el libertarianismo se desentiende de cualquier forma de igualdad, salvo la de derechos. Esto les impide ver las realidades de la vida; en particular, el impacto del poder económico y social en los individuos dentro de la sociedad y las relaciones sociales de dominación que estos crean. Los individuos pueden ser iguales ante la ley y en derechos, pero pueden no ser libres debido a la influencia de la desigualdad social, las relaciones que esta crea y cómo afecta a la ley y a la capacidad de los oprimidos para ejercerla. Debido a esto, todos los anarquistas insisten en que la igualdad es esencial

para la libertad, incluyendo aquellos en la tradición anarquista individualista que el "anarco"–capitalista intenta cooptar (*"Spooner y Godwin insisten en que la desigualdad corrompe la libertad. Su anarquismo está dirigido tanto contra la desigualdad como contra la tiranía"* y así *"[a]unque simpatizan con el anarquismo individualista de Spooner, ellos [Rothbard y David Friedman] no se dan cuenta o pasan por alto convenientemente sus implicaciones igualitarias."* [Stephen L. Newman, *Liberalism at Wit's End*, pág. 74 y pág. 76]). Sin igualdad social, la libertad individual está tan restringida que se convierte en una burla (esencialmente limitando la libertad de la mayoría a elegir qué amo los gobernará en lugar de ser libres).

Por supuesto, al definir la "igualdad" de una manera tan restrictiva, se demuestra que la propia ideología de Rothbard es absurda. Bajo el capitalismo, la libertad es una mercancía como todo lo demás. Cuanto más dinero se tiene, mayor es la libertad. La libertad "igualitaria", en el sentido de la neolengua rothbardiana, ¡no puede existir! En cuanto a la "igualdad ante la ley", es evidente que tal esperanza siempre se ve frustrada por la riqueza y el poder del mercado. En cuanto a los derechos, tanto ricos como pobres tienen el mismo derecho a dormir bajo un puente (¡suponiendo que el dueño del puente esté de acuerdo, claro!); pero el dueño del puente y las personas sin hogar tienen derechos diferentes, por lo que tampoco se puede decir que tengan "derechos iguales" en el sentido de la

neolengua rothbardiana. Huelga decir que pobres y ricos tampoco ejercerán el mismo derecho a dormir bajo un puente.

Como observó Bob Black: *«El tiempo de tu vida es el único bien que puedes vender, pero nunca recuperar. Murray Rothbard cree que el igualitarismo es una rebelión contra la naturaleza, pero su día dura 24 horas, como el de todos los demás».* [Op. Cit., pág. 147]

Al distorsionar el lenguaje del debate político, las enormes diferencias de poder en la sociedad capitalista pueden atribuirse no a un sistema injusto y autoritario, sino a la biología (después de todo, todos somos individuos únicos). A diferencia de los genes (¡aunque las corporaciones biotecnológicas también están trabajando en ello!), la sociedad humana puede ser transformada, por los individuos que la conforman, para reflejar las características básicas que todos compartimos: nuestra humanidad, nuestra capacidad de pensar y sentir, y nuestra necesidad de libertad.

F.3.1 ¿POR QUÉ ES IMPORTANTE ESTE DESPRECIO POR LA IGUALDAD?

Simplemente porque el desprecio por la igualdad pronto termina con la negación de la libertad de la mayoría de muchas maneras importantes. La mayoría de los "anarcocapitalistas" y libertarianos niegan (o, en el mejor de los casos, ignoran) el poder del mercado. Rothbard, por ejemplo, afirma que el poder económico no existe en el capitalismo; lo que la gente llama *"poder económico"* es *"simplemente el derecho, bajo la libertad, a negarse a realizar un intercambio",* y por lo tanto, el concepto carece de sentido. [*La ética de la libertad*, p. 222]

Sin embargo, lo cierto es que existen importantes centros de poder en la sociedad (y, por lo tanto, la fuente del poder jerárquico y las relaciones sociales autoritarias) que no son el Estado. Como lo expresó Élisée Reclus, *«el poder de reyes y emperadores tiene límites, pero el de la riqueza no los tiene en absoluto. El dólar es el amo de los amos».* Por lo tanto, la

riqueza es una fuente de poder, ya que *«lo esencial»* en el capitalismo *«es entrenarse para buscar la ganancia monetaria, con el objetivo de dominar a otros mediante la omnipotencia del dinero. El poder propio aumenta en proporción directa a los recursos económicos propios».* [Citado por John P. Clark y Camille Martin (eds.), *Anarchy, Geography, Modernity*, págs. 95 y 96–7]. Por lo tanto, la falacia central del «anarcocapitalismo» es la suposición (tácita) de que los diversos actores de una economía tienen un poder relativamente igual. Esta suposición ha sido señalada por muchos lectores de sus obras. Por ejemplo, Peter Marshall señala que *«los anarcocapitalistas como Murray Rothbard suponen que los individuos tendrían el mismo poder de negociación en una sociedad de mercado [capitalista]»* [*Exigiendo lo Imposible*, p. 46]. George Walford también señala este punto en sus comentarios sobre *La Maquinaria de la Libertad* de David Friedman:

> *La propiedad privada que imaginan los anarcocapitalistas sería muy diferente a la que conocemos. No es exagerado decir que, si bien una es desagradable, la otra sería agradable. En el anarcocapitalismo no habría Seguridad Social, ni Seguro Nacional, ni Servicio Nacional de Salud, ni siquiera algo similar a las Leyes de Pobres; no habría redes de seguridad pública en absoluto. Sería una sociedad rigurosamente competitiva: trabajar, mendigar o morir.*

Pero a medida que uno continúa leyendo, al descubrir que cada individuo tendría que comprar personalmente todos los bienes y servicios necesarios, no solo comida, ropa y vivienda, sino también educación, medicinas, saneamiento, justicia, policía, todo tipo de seguridad y seguros, incluso el permiso para usar las calles (pues también serían de propiedad privada), al leer sobre todo esto, surge una característica curiosa: todos siempre tienen suficiente dinero para comprar todas estas cosas.

No hay salas de urgencias públicas, ni hospitales ni hospicios, pero tampoco hay nadie muriendo en las calles. No hay sistema educativo público, pero no hay niños sin educación; no hay servicio policial público, pero todos pueden pagar los servicios de una empresa de seguridad eficiente; no hay derecho público, pero todos pueden pagar el uso de un sistema legal privado. Tampoco hay nadie que pueda pagar mucho más que otro; ninguna persona o grupo tiene poder económico sobre otros.

No se ofrece ninguna explicación. Los anarcocapitalistas simplemente dan por sentado que en su sociedad predilecta, aunque no posee mecanismos para restringir la competencia (pues esto requeriría ejercer autoridad sobre los competidores, y es una sociedad anarcocapitalista), la competencia no se llevaría al punto de que alguien la sufriera. Aunque proclaman que su sistema es competitivo, donde el

interés privado gobierna sin control, lo muestran operando como un sistema cooperativo, en el que ninguna persona o grupo se beneficia a costa de otro. [*Sobre los anarcocapitalistas*]

Este supuesto de igualdad (relativa) cobra relevancia en el concepto de propiedad "Homesteading" de Murray Rothbard (discutido en la sección F.4.1). "Homesteading" describe la historia de individuos y familias que se adentran en la naturaleza para construir su propio hogar, luchando contra las inclemencias del tiempo, etc. No invoca la idea de corporaciones transnacionales que emplean a decenas de miles de personas ni de una población sin tierras ni recursos que vende su trabajo a otros. Rothbard, como se mencionó, argumentó que el poder económico no existe (al menos bajo el capitalismo, ya que, como vimos en la sección F.1, sí hace excepciones –muy ilógicas–). De manera similar, el ejemplo de David Friedman de una empresa "defensora" a favor y en contra de la pena de muerte que llega a un acuerdo (ver sección F.6.3) implícitamente presupone que las empresas tienen poderes de negociación y recursos iguales –si no, el proceso de negociación sería muy unilateral y la empresa más pequeña lo pensaría dos veces antes de enfrentarse a la más grande en una batalla (el resultado probable si no pueden llegar a un acuerdo sobre este tema) y, por lo tanto, se forzaría a un acuerdo.

Sin embargo, la negación por parte de la derecha "libertariana" del poder del mercado no es sorprendente.

La *"necesidad, no la redundancia, del supuesto sobre la igualdad natural* es necesaria *" para evitar que los problemas inherentes a la teoría contractual se vuelvan demasiado obvios. Si* se asume que algunos individuos tienen mucho más poder, son más capaces que otros, y si siempre buscan su propio interés, entonces un contrato que cree socios iguales es imposible: el pacto establecerá una asociación de amos y sirvientes. Huelga decir que los fuertes presentarán el contrato como una ventaja para ambos: los fuertes ya no tienen que trabajar (y se vuelven ricos, es decir, aún más fuertes) y los débiles reciben un ingreso y, por lo tanto, no mueren de hambre. [Carole Pateman, El contrato sexual, p. 61] Por lo tanto, si la libertad se considera como una función de la propiedad, es muy claro que los individuos que carecen de propiedad (fuera de su propio cuerpo, por supuesto) pierden el control efectivo sobre su propia persona y trabajo (que era, no lo olvidemos, la base de sus derechos naturales iguales). Cuando el poder de negociación es débil (como suele ocurrir en el mercado laboral), los intercambios tienden a magnificar las desigualdades de riqueza y poder sobre tiempo en lugar de trabajar hacia una igualación.

En otras palabras, el "contrato" no tiene por qué sustituir al poder si la posición negociadora y la riqueza de los posibles contratistas no son iguales (ya que, si los negociadores tuvieran el mismo poder, es dudoso que aceptaran vender el control de su libertad/trabajo a otro).

Esto significa que "poder" y "mercado" no son términos antitéticos. Si bien, en abstracto, todas las relaciones de mercado son voluntarias, en la práctica esto no ocurre en un mercado capitalista. Una gran empresa tiene una ventaja comparativa sobre las más pequeñas, las comunidades y los trabajadores individuales, lo que sin duda determinará el resultado de cualquier contrato. Por ejemplo, una gran empresa o una persona adinerada tendrá acceso a más fondos y, por lo tanto, prolongará los litigios y las huelgas hasta agotar los recursos de su oponente. O bien, si una empresa contamina el medio ambiente, la comunidad local podría soportar el daño causado por temor a que la industria (de la que depende) se traslade a otra zona. Si los miembros de la comunidad demandaran, la empresa simplemente estaría ejerciendo sus derechos de propiedad al amenazar con mudarse a otra ubicación. En tales circunstancias, la comunidad consentiría libremente sus condiciones o se enfrentaría a una perturbación económica y social masiva. De igual manera, *«los agentes de los terratenientes que amenazaron con despedir a los trabajadores agrícolas y arrendatarios que no votaran por la candidatura reaccionaria»* en las elecciones españolas de 1936 simplemente ejercían sus legítimos derechos de propiedad al amenazar a los trabajadores y sus familias con incertidumbre y angustia económica. [Murray Bookchin, *Los anarquistas españoles*, p. 260]

Si consideramos el mercado laboral, es evidente que los "compradores" y los "vendedores" de fuerza de trabajo rara vez están en igualdad de condiciones (si lo estuvieran, el capitalismo entraría pronto en crisis). Como bajo el capitalismo, la competencia en los mercados laborales suele estar sesgada a favor de los empleadores. Por lo tanto, la capacidad de rechazar un intercambio pesa más en una clase que en otra, lo que garantiza que el "libre intercambio" garantice la dominación (y, por consiguiente, la explotación) de una por la otra. La desigualdad en el mercado garantiza que las decisiones de la mayoría de las personas dentro de él se moldeen en función de las necesidades de los poderosos, no de las necesidades de todos. Por esta razón, por ejemplo, el anarquista individual J. K. Ingalls se opuso a la propuesta de Henry George de nacionalizar la tierra. Ingalls era muy consciente de que los ricos podían superar a los pobres en la oferta de arrendamientos de tierras, y por lo tanto, la desposesión de la clase trabajadora continuaría.

El mercado, por lo tanto, no acaba con el poder ni con la falta de libertad; siguen ahí, pero en formas diferentes. Y para que un intercambio sea verdaderamente voluntario, ambas partes deben tener el mismo poder para aceptar, rechazar o influir en sus términos. Desafortunadamente, estas condiciones rara vez se cumplen en el mercado laboral o en el mercado capitalista en general. Así, el argumento de Rothbard de que el poder económico no existe, ignora que los ricos pueden superar a los pobres en la puja por los

recursos y que una corporación generalmente tiene mayor capacidad para rechazar un contrato (con un individuo, sindicato o comunidad) que viceversa (y que el impacto de tal rechazo es tal que animará a los demás involucrados a ceder mucho antes). En tales circunstancias, los individuos formalmente libres tendrán que "consentir" en no ser libres para sobrevivir. Al observar la espiral del capitalismo moderno, y lo que terminamos tolerando con tal de ganar suficiente dinero para sobrevivir, no sorprende que los anarquistas se hayan preguntado si el mercado nos sirve a nosotros o si somos nosotros quienes le servimos a él (y, por supuesto, a quienes ostentan posiciones de poder en él).

Así pues, la desigualdad no puede descartarse fácilmente. Como señaló Max Stirner, la libre competencia *«no es 'libre', porque carezco de los bienes para competir».* Debido a esta desigualdad básica de riqueza (de «bienes»), observamos que *«bajo el régimen de lo común, los trabajadores siempre caen en manos de los poseedores... de los capitalistas, por lo tanto. El trabajador no puede obtener de su trabajo el valor que este tiene para el cliente... El capitalista obtiene el mayor beneficio de ello».* [*El único y su propiedad*, págs. 262 y 115]. Es interesante observar que incluso Stirner reconoció que el capitalismo resulta en explotación y que sus raíces residen en las desigualdades de propiedad y, por lo tanto, de poder. Y podemos añadir que el valor que el trabajador no *«obtiene»* va a manos de los capitalistas, quienes lo invierten en más «bienes», lo que consolida y aumenta su

ventaja en la «libre» competencia. Citando a Stephan L. Newman:

> *Otro aspecto inquietante de la negativa de los libertarios a reconocer el poder del mercado es su incapacidad para afrontar la tensión entre libertad y autonomía... El trabajo asalariado bajo el capitalismo es, por supuesto, trabajo formalmente libre. Nadie está obligado a trabajar a punta de pistola. Sin embargo, las circunstancias económicas suelen tener el efecto de la fuerza; obligan a los relativamente pobres a aceptar trabajo en condiciones impuestas por propietarios y gerentes. El trabajador individual conserva la libertad [es decir, la libertad negativa], pero pierde la autonomía [la libertad positiva]».* [*Liberalismo al límite*, págs. 122–123]

Si consideramos la "igualdad ante la ley", es obvio que esta también tiene limitaciones en una sociedad (materialmente) desigual. Brian Morris señala que, para Ayn Rand, *"bajo el capitalismo [...] la política (el Estado) y la economía (el capitalismo) están separadas [...]. Esto, por supuesto, es pura ideología, pues la justificación que Rand da al Estado es que 'protege' la propiedad privada, es decir, apoya y mantiene el poder económico de los capitalistas por medios coercitivos".* [*Ecología y Anarquismo*, p. 189]. Lo mismo puede decirse del "anarcocapitalismo" y sus "agencias de protección" y su *"código legal libertariano general".* Si dentro de una sociedad unos pocos poseen todos los recursos y la mayoría está desposeída, entonces cualquier

código legal que proteja la propiedad privada automáticamente empodera a la clase propietaria. Los trabajadores siempre recurrirán a la fuerza si se rebelan contra sus jefes o actúan en contra del código, por lo que la "igualdad ante la ley" refleja y refuerza la desigualdad de poder y riqueza. Esto significa que un sistema de derechos de propiedad protege las libertades de algunas personas de una manera que les otorga un grado inaceptable de poder sobre otras. Y esta crítica no puede responderse simplemente reafirmando los derechos en cuestión; debemos evaluar la importancia relativa de los diversos tipos de libertad y otros valores que apreciamos.

Por lo tanto, la indiferencia de la derecha libertariana hacia la igualdad es importante, ya que permite al anarcocapitalismo ignorar muchas restricciones importantes a la libertad en la sociedad. Además, les permite minimizar los efectos negativos de su sistema al presentar una imagen irreal de una sociedad capitalista sin grandes extremos de riqueza y poder (de hecho, a menudo interpretan la sociedad capitalista en términos de un ideal –a saber, la producción artesanal– que es precapitalista y cuya base social ha sido erosionada por el desarrollo capitalista). La desigualdad determina las decisiones que tenemos a nuestra disposición y las que tomamos:

> *Siempre existe un 'incentivo' en condiciones de desigualdad social sustancial que garantiza que los 'débiles' firmen un contrato. Cuando prevalece la*

desigualdad social, surgen preguntas sobre qué se considera la firma voluntaria de un contrato. Por ello, socialistas y feministas se han centrado en las condiciones de firma del contrato laboral y el contrato matrimonial. Hombres y mujeres... son ahora ciudadanos jurídicamente libres e iguales, pero, en condiciones sociales desiguales, no se puede descartar la posibilidad de que algunos o muchos contratos creen relaciones que guarden incómodas similitudes con un contrato de esclavitud. [Carole Pateman, Op. Cit., p. 62]

Esta confusión ideológica entre el libertarianismo y el liberalismo también se refleja en su oposición a los impuestos. Por un lado, argumentan que los impuestos son incorrectos porque les quitan dinero a quienes lo "ganan" y se lo dan a los pobres. Por otro lado, ¡se asume que el capitalismo de "libre mercado" es una sociedad más igualitaria! Si los impuestos les quitan a los ricos y les dan a los pobres, ¿cómo será más igualitario el "anarcocapitalismo"? Ese mecanismo de igualación desaparecería (por supuesto, se podría afirmar que todas las grandes riquezas son puramente resultado de la intervención estatal que distorsiona el "libre mercado", pero eso coloca todas sus historias de "pobreza a riqueza" en una posición extraña). Por lo tanto, tenemos un problema: o tenemos igualdad relativa o no la tenemos. O tenemos riqueza, y por lo tanto poder de mercado, o no lo tenemos. Y, según Rothbard, el anarcocapitalismo no se quedará sin

millonarios (según él, aparentemente no hay nada antilibertario en *«la jerarquía, el trabajo asalariado, la concesión de fondos por millonarios libertarianos a un Libertarian Party»* [citado por Black, Op. Cit., p. 142]). Así pues, nos quedamos con el poder del mercado y una enorme falta de libertad.

Así, para una ideología que denuncia el igualitarismo como una *"rebelión contra la naturaleza",* resulta bastante curioso que presenten una imagen del "anarcocapitalismo" como una sociedad de iguales (relativos). En otras palabras, su propaganda se basa en algo que nunca ha existido ni existirá: una sociedad capitalista igualitaria. Sin el supuesto implícito de igualdad que subyace a su retórica, las limitaciones evidentes de su visión de la "libertad" se vuelven demasiado obvias. Cualquier capitalismo de *laissez–faire* real sería desigual y *"quienes tienen riqueza y poder solo aumentarían sus privilegios, mientras que los débiles y pobres irían a la ruina... Los libertarianos solo quieren libertad para sí mismos para proteger sus privilegios y explotar a los demás".* [Peter Marshall, Op. Cit., p. 653]

F.3.2 ¿PUEDE HABER ARMONÍA DE INTERESES EN UNA SOCIEDAD DESIGUAL?

Al igual que el liberalismo de derecha del que deriva, el anarcocapitalismo se basa en el concepto de *"armonía de intereses"*, propuesto por figuras como Frederic Bastiat en el siglo XIX y Ludwig von Mises, mentor de Rothbard, en el siglo XX. Para Rothbard, *"todas las clases sociales viven en armonía mediante el intercambio voluntario de bienes y servicios que las beneficia mutuamente".* Esto significa que capitalistas y trabajadores no tienen intereses de clase antagónicos [*Economía Clásica: Una Perspectiva Austriaca sobre la Historia del Pensamiento Económico*, Vol. 2, págs. 380 y 382].

Para Rothbard, el interés y el conflicto de clases no existen en el capitalismo, excepto cuando este se sustenta en el poder estatal. Afirmaba que era *«una falacia» emplear*

términos como «intereses de clase» o «conflicto de clases» al hablar de la economía de mercado. Esto se debía a dos razones: *la «armonía de intereses de diferentes grupos»* y *la «falta de homogeneidad entre los intereses de cualquier clase social».* Solo en *«relación con la acción estatal, los intereses de diferentes personas se fusionan en «clases».* Esto significa que la *«homogeneidad surge de las intervenciones del gobierno en la sociedad».* [*Concebido en la Libertad*, vol. 1, p. 261] En otras palabras, el conflicto de clases es imposible en el capitalismo debido a la maravillosa coincidencia de que existen, simultáneamente, intereses comunes entre individuos y clases, ¡y la ausencia de los mismos!

No hace falta ser anarquista ni socialista para ver que este argumento es absurdo. Adam Smith, por ejemplo, simplemente registró la realidad cuando señaló que los trabajadores y los patronos tienen *«intereses que no son en absoluto los mismos. Los trabajadores desean obtener lo máximo posible, los patronos, dar lo menos posible. Los primeros están dispuestos a asociarse para aumentar los salarios, los segundos, para reducirlos».* [*La riqueza de las naciones*, p. 58] Smith reconoció que el Estado era un medio clave por el cual la clase propietaria mantenía su posición en la sociedad. Como tal, refleja el conflicto y los intereses de clase económica, si no los crea (esto no implica, por supuesto, que la clase económica sea la única forma de jerarquía social, sino una extremadamente importante). Los

trabajadores estadounidenses, a diferencia de Rothbard, eran plenamente conscientes de la verdad del análisis de Smith. Por ejemplo, un grupo argumentó en 1840 que los patronos *«nos tienen entonces a su merced y nos obligan a trabajar únicamente para su beneficio... El capitalista no tiene otro interés en nosotros que obtener el máximo trabajo posible. Somos jornaleros, y los jornaleros, como los caballos, no tienen alma».* Por lo tanto, *«sus intereses como capitalistas y los nuestros como trabajadores son directamente opuestos»* y *«por naturaleza, hostiles e irreconciliables».* [Citado por Christopher L. Tomlins, *Law, Labor, and Ideology in the Early American Republic*, p. 10]. A continuación, el análisis de Alexander Berkman:

> *Es fácil entender por qué los amos no quieren que se organicen, por qué temen a un sindicato de verdad. Saben muy bien que un sindicato fuerte y combativo puede imponer salarios más altos y mejores condiciones, lo que significa menos ganancias para los plutócratas. Por eso hacen todo lo posible para impedir que los trabajadores se organicen...*
>
> *Los amos han encontrado una forma muy efectiva de paralizar la fuerza del trabajo organizado. Han persuadido a los trabajadores de que tienen los mismos intereses que los empleadores... y que lo que es bueno para el empleador también es bueno para sus empleados... Si tus intereses son los mismos que los de tu jefe, ¿por qué deberías luchar contra él? Eso es lo que te*

dicen... Es bueno para los magnates industriales que sus trabajadores crean [esto]... [ya que] no pensarán en luchar contra sus amos por mejores condiciones, sino que serán pacientes y esperarán hasta que el empleador pueda 'compartir su prosperidad' con ellos... Si escuchas a tus explotadores y a sus portavoces, serás 'bueno' y solo considerarás los intereses de tus amos... pero a nadie le importan tus intereses... 'No seas egoísta', te advierten, mientras que el jefe se enriquece gracias a tu bondad y generosidad. Y se ríen para sí mismos y dan gracias a Dios por eso. Eres un idiota.

Pero... los intereses del capital y del trabajo no son los mismos. Nunca se ha inventado una mentira mayor que la llamada 'identidad de intereses'... Es evidente que... son completamente opuestos, de hecho, antagónicos entre sí.

[*¿Qué es el anarquismo?*, págs. 74–5]

Que Rothbard niegue esto dice mucho sobre el poder de la ideología.

Rothbard fue claro sobre la función de los sindicatos: limitar la autoridad del patrón y garantizar que los trabajadores conserven una mayor proporción de la plusvalía que producen. En sus palabras, los sindicatos «*intentan persuadir a los trabajadores de que pueden mejorar su situación a expensas del empleador. En*

consecuencia, invariablemente intentan, en la medida de lo posible, establecer normas laborales que obstaculicen las directivas de la gerencia... En otras palabras, en lugar de aceptar someterse a las órdenes de trabajo de la gerencia a cambio de su salario, el trabajador ahora establece no solo salarios mínimos, sino también normas laborales sin las cuales se niega a trabajar». Esto *«reducirá la producción».* [*La lógica de la acción II*, págs. 40 y 41] Nótese la suposición de que los ingresos y la autoridad del patrón son inviolables.

Para Rothbard, los sindicatos reducen la productividad y perjudican las ganancias porque cuestionan la autoridad del patrón para hacer lo que quiera en su propiedad (al parecer, el *laissez–faire* no es aplicable a la clase trabajadora durante el horario laboral). Sin embargo, esto reconoce implícitamente que existen conflictos de intereses entre trabajadores y patronos. No es necesario pensar mucho para descubrir posibles conflictos de intereses que podrían surgir entre trabajadores que buscan maximizar sus salarios y minimizar su trabajo y patronos que buscan minimizar sus costos salariales y maximizar la producción de sus trabajadores. Podría argumentarse que si los trabajadores ganan este conflicto de intereses, sus patronos quebrarán y, por lo tanto, se perjudican a sí mismos al no obedecer a sus amos industriales. El trabajador racional, desde esta perspectiva, sería quien mejor comprendiera que sus intereses se han convertido en los mismos que los del

patrón, ya que su prosperidad dependerá del éxito de su empresa. En tales casos, antepondrá el interés de la empresa a los suyos propios y no obstaculizará al patrón cuestionando su autoridad. Si ese es el caso, entonces "armonía de intereses" simplemente se traduce como "los jefes saben más" y "haz lo que te dicen" – ¡y estamos seguros de que tal obediencia es una excelente "armonía" para quien da las órdenes!

Así que lo interesante es que la perspectiva de Rothbard llega a una conclusión claramente servil. Si los trabajadores no tienen un conflicto de intereses con sus jefes, entonces, obviamente, lo lógico para el empleado es hacer lo que su jefe le ordene. Al servir a su amo, se beneficia automáticamente. En cambio, los anarquistas han rechazado tal postura. Por ejemplo, William Godwin rechazó la propiedad privada capitalista precisamente por el *"espíritu de opresión, servilismo y fraude"* que generaba. [*An Enquiry into Political Justice*, p. 732]

Además, cabe destacar que la diatriba de Rothbard contra los sindicatos también reconoce implícitamente la crítica socialista al capitalismo, que enfatiza que la sujeción a la autoridad del jefe durante el horario laboral es lo que posibilita la explotación. Si los salarios representaran la contribución marginal de los trabajadores a la producción, los jefes no tendrían que garantizar el cumplimiento de sus órdenes. Por lo tanto, cualquier jefe real lucha contra los sindicatos precisamente porque limitan su capacidad de

extraer la mayor cantidad posible de producto del trabajador por el salario acordado. En consecuencia, las relaciones sociales jerárquicas en el lugar de trabajo garantizan la ausencia de una *armonía de intereses,* ya que la clave del éxito de una empresa capitalista reside en minimizar los costes salariales para maximizar las ganancias. Cabe destacar también que Rothbard recurre a otro concepto que los economistas austriacos afirman rechazar en sus comentarios antisindicales. Irónicamente, apela al análisis del equilibrio, ya que, aparentemente, *«los salarios en el mercado laboral no sindicalizado siempre tenderán al equilibrio de forma fluida y armoniosa»* (en otro ensayo, opina que *«en la tradición austriaca... el empresario ajusta armoniosamente la economía hacia el equilibrio»*). [Op. Cit., págs. 41 y 234] Si bien no afirma que los salarios alcancen el equilibrio (¿y qué lo impide, a menos que, en parte, sean las acciones de los empresarios las que perturban la economía?), resulta extraño que el mercado laboral pueda aproximarse a una situación que los economistas austriacos afirman que no existe. No obstante, esta ficción es necesaria para ocultar el evidente poder económico de la clase dominante bajo el capitalismo.

Irónicamente, dadas sus afirmaciones de *"armonía de intereses",* Rothbard era muy consciente de que terratenientes y capitalistas siempre han utilizado el Estado para promover sus intereses. Sin embargo, prefirió llamarlo *"mercentilismo"* en lugar de capitalismo. Por ello,

resulta curioso leer su breve artículo *"¿Mercentilismo: una lección para nuestros tiempos?",* ya que se asemeja mucho a la explicación clásica de Marx sobre la *"acumulación primitiva",* contenida en el volumen 1 de *El Capital*. [Rothbard, Op. Cit., pp. 43–55] La diferencia clave radica en que Rothbard simplemente se negó a considerar esta acción estatal como la creación de las condiciones necesarias para su amado capitalismo, y no parece afectar su mantra de *"armonía de intereses"* entre clases. A pesar de documentar exactamente cómo la clase capitalista y terrateniente utilizó el Estado para enriquecerse a costa de la clase trabajadora, se niega a considerar cómo esto refuta cualquier afirmación de *"armonía de intereses"* entre explotadores y explotados.

Rothbard señala acertadamente que el mercantilismo implicaba el *"uso del Estado para paralizar o prohibir la competencia".* Esto se aplica tanto a los capitalistas extranjeros como a la clase trabajadora, quienes, por supuesto, compiten en cuanto a la distribución del ingreso. A diferencia de Marx, simplemente no comprendió cómo las políticas mercantilistas fueron fundamentales para construir una economía industrial y crear un proletariado. Por ello, critica duramente el mercantilismo por *"reducir artificialmente los tipos de interés"* y promover una inflación que *"no beneficiaba a los pobres",* ya que *"los salarios habitualmente iban a la zaga del aumento de precios".* Describe los *"intentos desesperados de las clases*

dominantes por imponer salarios por debajo de sus niveles de mercado". Irónicamente, dada la oposición "anarcocapitalista" a los días festivos legales, señaló la *"aversión de los mercantilistas por los días festivos, que privaban a la 'nación' de cierta cantidad de trabajo; el deseo del trabajador individual de ocio nunca se consideró digno de mención".* Entonces, ¿por qué se impusieron esas "malas" leyes económicas? Simplemente porque los terratenientes y los capitalistas estaban al mando del Estado. Como señala Rothbard, *«esta era claramente una legislación que beneficiaba a los terratenientes feudales y perjudicaba a los trabajadores»,* mientras que el Parlamento *«estaba fuertemente dominado por los terratenientes».* En Massachusetts, la cámara alta estaba compuesta *«por los comerciantes y terratenientes más ricos».* Los mercantilistas, señala, pero no reflexiona, *«estaban francamente interesados en explotar al máximo el trabajo [de los trabajadores]».* [Op. Cit., págs. 44, 46, 47, 51, 48, 51, 47, 54 y 47]. Sin embargo, estas políticas eran perfectamente lógicas desde su perspectiva de clase; eran esenciales para maximizar un excedente (ganancias) que posteriormente se invertía en el desarrollo de la industria. Como tales, tuvieron mucho éxito y sentaron las bases del capitalismo industrial del siglo XIX. El cambio clave entre el mercantilismo y el capitalismo propiamente dicho es que el poder económico es mayor porque la clase trabajadora ha sido desposeída con éxito de los medios de vida y, como tal,

no es necesario apelar tan a menudo al poder político y puede parecer, al menos en la retórica, defensivo.

Al analizar los intentos de los empleadores en Massachusetts en 1670 y 1672 de lograr que el Estado impusiera un salario máximo, Rothbard opinó que *«parecían no comprender cómo se fijan los salarios en un mercado sin trabas».* [*Concebido en la Libertad*, vol. 2, p. 18] Por el contrario, estimado profesor, los empleadores eran perfectamente conscientes de cómo se fijaban los salarios en un mercado donde los trabajadores tienen ventaja y, en consecuencia, intentaron utilizar al Estado para obstaculizarlo. Como lo han hecho constantemente desde los albores del capitalismo, pues, a diferencia de ciertos economistas, son plenamente conscientes de la verdad de la *«armonía de intereses»* y actúan en consecuencia. Como documentamos en la sección F.8, la historia del capitalismo está llena de ejemplos de cómo la clase capitalista utiliza al Estado para imponer la clase de *«armonía de intereses»* que los amos siempre han buscado: la obediencia. Esta intervención estatista ha continuado hasta nuestros días, ya que, en la práctica, la clase capitalista nunca ha dependido totalmente del poder económico para imponer su dominio debido a la inestabilidad del mercado capitalista, así como a los efectos destructivos de las fuerzas del mercado en la sociedad y al deseo de reforzar su posición en la economía a expensas de la clase trabajadora. Es significativo que la historia y la práctica actual del capitalismo no fueran

suficientes para disuadir a Rothbard de su postura de *"armonía de intereses"*. Pero, como Rothbard siempre se esforzó en recalcar como buen economista "austriaco", la contrastación empírica no prueba ni refuta una teoría, por lo que la historia y la práctica del capitalismo importan poco al evaluar las ventajas y desventajas de dicho sistema (a menos que su historia confirme la ideología de Rothbard, en cuyo caso sí realiza numerosas afirmaciones empíricas).

Para Rothbard, la obvia necesidad clasista de tales políticas está ausente. En cambio, encontramos el patético comentario de que solo *"ciertos"* comerciantes y fabricantes *"se beneficiaban de estas leyes mercantilistas"* [*La lógica de la acción II*, p. 44]. Aplicó esta misma perspectiva miope al capitalismo "realmente existente", lamentando, por supuesto, el uso del Estado por parte de ciertos capitalistas como producto de la ignorancia económica o de intereses particulares específicos de los capitalistas en cuestión. Simplemente, los árboles le impedían ver el bosque. Esta no es una miopía exclusiva de Rothbard. Bastiat formuló su teoría *de la "armonía de intereses"* precisamente cuando la lucha de clases entre trabajadores y capitalistas se había convertido en una amenaza para el orden social, cuando las ideas socialistas de todo tipo (incluido el anarquismo, al que Bastiat se oponía explícitamente) se extendían y el movimiento obrero se organizaba ilegalmente debido a las prohibiciones estatales en la mayoría de los países. De este modo, propagaba la idea

de que trabajadores y patronos tenían intereses comunes cuando, en la práctica, era evidente que no los tenían. La "armonía" que existía se debía a la represión estatal del movimiento obrero, una necesidad extraña si el trabajo y el capital compartían intereses.

La historia del capitalismo genera problemas dentro del anarcocapitalismo, ya que afirma que todos se benefician de los intercambios de mercado y que esto, y no la coerción, produce un crecimiento económico más rápido. Si este es el caso, ¿por qué algunos individuos rechazaron el mercado para enriquecerse políticamente y, lógicamente, empobrecerse a largo plazo (y ha sido un plazo extremadamente largo)? ¿Y por qué la clase económicamente dominante ha sido generalmente la que controla el Estado? Después de todo, si no hay intereses ni conflictos de clase, ¿por qué las clases propietarias siempre han buscado ayuda estatal para sesgar la economía a su favor? Si las clases tuvieran intereses armoniosos, no tendrían necesidad de reforzar su posición ni lo intentarían. Sin embargo, la política estatal siempre ha reflejado las necesidades de la élite propietaria, sujeta, por supuesto, a presiones desde abajo (como señala Rothbard con cierta torpeza, sin considerar las implicaciones obvias, *«el campesinado, los trabajadores urbanos y los artesanos nunca pudieron controlar el aparato estatal y, por lo tanto, se encontraban en la base de la pirámide organizada por el Estado y eran explotados por los grupos dominantes»*

[*Concebido en la Libertad*, vol. 1, p. 260]). No es casualidad que las clases trabajadoras no hayan podido controlar el Estado ni que la legislación *«favorezca manifiestamente a los ricos en detrimento de los pobres»* [William Godwin, Op. Cit., p. 93]. Al fin y al cabo, son ellos quienes aprueban las leyes. Sin embargo, esta prolongada y continua intervención antiobrera en el mercado redefine la opinión de Rothbard de que el gobierno es una conspiración contra el hombre superior.

Así pues, cuando los libertarianos afirman que existe *armonía de intereses* entre las clases en un mercado sin trabas, los anarquistas simplemente responden señalando que el mero hecho de que tengamos un mercado con trabas demuestra que tal cosa no existe en el capitalismo. Se argumentará, por supuesto, que los libertarianos se oponen a la intervención estatal en beneficio de los capitalistas (más allá de defender su propiedad, lo cual constituye un uso significativo del poder estatal en sí mismo) y que sus ideas políticas buscan detenerla. Lo cual es cierto (¡y por eso se necesitaría una revolución para implementarlo!). Sin embargo, el hecho mismo de que la clase capitalista haya recurrido habitualmente al Estado para reforzar su poder económico es precisamente el problema, ya que demuestra que la armonía de intereses de la derecha libertariana (la que tanto enfatizan como fundamento de su nuevo orden) simplemente no existe. Si existiera, la clase propietaria

nunca habría recurrido al Estado ni habría tolerado que algunos de sus miembros lo hicieran.

Si existiera armonía de intereses entre las clases, la patronal no recurriría a escuadrones de la muerte para asesinar a trabajadores rebeldes como lo ha hecho habitualmente (y cabe destacar que organizadores sindicales libertarios han sido asesinados por la patronal y sus sicarios, incluyendo el linchamiento de miembros de la IWW y escuadrones de la muerte organizados por empresas contra miembros de la CNT en Barcelona). Este uso de la violencia privada y pública no debería sorprender, pues, como mínimo, como señaló el anarquista mexicano Ricardo Flores Magón, no puede haber verdadera fraternidad entre clases *«porque la clase poseedora siempre está dispuesta a perpetuar el sistema económico, político y social que le garantiza el disfrute tranquilo de su botín, mientras que la clase obrera se esfuerza por destruir este sistema inicuo».* [*Sueños de Libertad*, p. 139]

El evidente odio de Rothbard hacia los sindicatos y las huelgas se explica por su compromiso ideológico con la *"armonía de intereses".* Esto se debe a que las huelgas y la necesidad de la clase trabajadora de organizarse desmienten la doctrina de la *"armonía de intereses"* entre amos y trabajadores que, según apologistas del capitalismo como Rothbard, subyacía en las relaciones laborales. Peor aún, dan credibilidad a la idea de que existen intereses opuestos entre las clases. Curiosamente, el propio Rothbard

aporta pruebas más que suficientes para refutar sus propios dogmas al investigar la intervención estatal en el mercado.

Toda clase dominante intenta negar que tiene intereses distintos a los de quienes dominan. Cabe destacar que quienes más niegan la lucha de clases suelen ser quienes más la practican (por ejemplo, Mussolini, Pinochet y Thatcher proclamaron el fin de la lucha de clases, mientras que, en Estados Unidos, la derecha republicana denuncia a cualquiera que señale las consecuencias de su guerra de clases contra la clase trabajadora por “defender la guerra de clases"). La élite ha sido consciente desde hace tiempo, como lo expresó el nacionalista negro Steve Biko, de que *"el arma más poderosa en manos del opresor es la mente del oprimido".* Los defensores de la esclavitud y la servidumbre la presentaron como la voluntad de Dios y que el deber del amo era tratar bien al esclavo, así como el de este obedecer (aunque, por supuesto, culpaban al esclavo si el amo no cumplía con su parte del pacto). Así pues, cada sistema jerárquico tiene su propia versión de la postura de la *"armonía de intereses"*, y cada sociedad jerárquica que la reemplaza se burla de sus encarnaciones anteriores, a la vez que anuncia solemnemente que esta sociedad realmente tiene la armonía de intereses como principio fundamental. El capitalismo no es una excepción, y muchos economistas repiten el mantra que todo jefe ha proclamado desde el principio de los tiempos: que los trabajadores y sus amos tienen intereses comunes. Como es habitual, vale la pena

citar a Rothbard sobre este tema. Él (con razón) critica a un defensor de la versión de los amos de la *"armonía de intereses"* y, al hacerlo, expone el papel de la economía en el capitalismo. Citando a Rothbard:

> *La creciente alienación de los esclavos y sirvientes llevó a la oligarquía a intentar ganarse su lealtad racionalizando su sufrimiento como algo natural, justo y divino. Así, los tiranos siempre han intentado engañar a sus súbditos para que aprueben, o al menos se resignen, a su destino. Los sirvientes, según el enfáticamente no sirviente [Reverendo Samuel] Willard, tenían el deber de reverenciar y obedecer a sus amos, servirles con diligencia y alegría, y ser pacientes y sumisos incluso con el amo más cruel. ¡Una ideología conveniente, sin duda, para los amos! En resumen, todo lo que los súbditos debían hacer era renunciar a su don innato de libertad e independencia, someterse por completo a los caprichos y órdenes de otros, en quienes entonces se podía confiar ciegamente que los "cuidarían" permanentemente.*
>
> *A pesar de los mitos ideológicos y las amenazas del látigo, sirvientes y esclavos encontraron muchas formas de protesta y rebelión. Los amos denunciaban constantemente a los sirvientes por ser desobedientes, hoscos y perezosos.*
>
> [*Concebido en la Libertad*, vol. 2, págs. 18–19]

Si cambiamos al reverendo Samuel Willard por el catedrático Murray Rothbard, rotundamente no trabajador, obtenemos una definición muy sucinta del papel que su economía desempeña en el capitalismo. Existen diferencias. La clave es que, mientras Willard buscaba una servidumbre permanente, Rothbard buscaba una forma temporal y permitía al trabajador cambiar de amo. Mientras Willard recurrió al látigo y al Estado, Rothbard recurrió a la propiedad privada absoluta y al mercado capitalista para garantizar que los trabajadores tuvieran que vender su libertad a la clase dominante (lo cual era de esperar, ya que Willard vivía en una economía cuyos trabajadores tenían acceso a la tierra y a las herramientas, mientras que en la época de Rothbard la monopolización de los medios de vida por parte de la clase potentada era total y los trabajadores no tenían otra alternativa que vender su libertad a la clase propietaria).

Rothbard no pretendía prohibir los sindicatos ni las huelgas. Argumentó que su sistema de derechos absolutos de propiedad simplemente haría casi imposible la organización sindical o el éxito de cualquier forma de acción colectiva. Incluso los piquetes básicos serían imposibles, ya que, como Rothbard señaló repetidamente, la acera frente al lugar de trabajo sería propiedad del jefe, quien tendría la misma probabilidad de permitir piquetes como de permitir un sindicato. Así, tendríamos propiedad privada y poder económico que harían que la lucha colectiva fuera ilegal *de*

facto, en lugar de la ilegalidad *de iure* que el Estado ha promulgado en nombre de los capitalistas. En sus palabras, si bien los sindicatos son *"teóricamente compatibles con la existencia de un mercado puramente libre",* dudaba de que fueran posibles, ya que dependían de la "neutralidad" del Estado y de que éste tolere sus actividades, pues *"adquieren casi todo su poder mediante el ejercicio de la fuerza, específicamente la fuerza contra los huelguistas y contra la propiedad de los empleadores".* [*La lógica de la acción II*, p. 10]. 41] Así encontramos a los “libertarianos” de derecha partidarios de la violencia "defensiva" (es decir, aquella limitada a defender la propiedad y el poder de los capitalistas y terratenientes) mientras denuncian como violencia agresiva cualquier acción de aquellos sometidos a dicha propiedad.

Rothbard, por supuesto, permitía a los trabajadores dejar sus empleos para buscar otro si se sentían explotados. Sin embargo, a pesar de su evidente odio a los sindicatos y las huelgas, Rothbard no plantea la pregunta más fundamental: si no hay conflicto de intereses entre el trabajo y el capital, ¿por qué existen los sindicatos y por qué los patronos siempre se resisten a ellos (a menudo brutalmente)? ¿Y por qué el capital siempre ha recurrido al Estado para reforzar su posición en el mercado laboral? Si realmente existiera armonía de intereses entre las clases, el capital no habría recurrido repetidamente al Estado para aplastar al movimiento obrero. Para los anarquistas, las razones son

obvias, como lo es el por qué los patronos siempre niegan cualquier conflicto de intereses:

> *«Al capital le interesa evitar que los trabajadores comprendan que son esclavos asalariados. La 'identidad de intereses'; la estafa es uno de los medios para lograrlo... Todos los que se benefician de la esclavitud asalariada están interesados en mantener el sistema, y todos ellos, naturalmente, intentan impedir que los trabajadores comprendan la situación».* [Berkman, Op. Cit., p. 10]. 77]

El vehemente antisindicalismo de Rothbard y su evidente deseo de imposibilitar en la práctica, si no en la ley, cualquier forma de acción colectiva de los trabajadores muestra cómo la economía ha sustituido a la religión como mecanismo de control. En cualquier sistema jerárquico, tiene sentido que los amos adoctrinen a la clase servil con semejantes disparates egoístas, pero solo los capitalistas tienen la ventaja de que se proclame una "ciencia" en lugar de, digamos, una religión. Sin embargo, incluso en este caso, los paralelismos son estrechos. Como señaló Colin Ward de pasada, el *"supuesto libertarianismo de la derecha política"* es simplemente *"la adoración de la economía de mercado".* [*Talking Anarchy,* p. 76] Así pues, mientras Willard apelaba a Dios como base de su orden natural, la apelación de Rothbard a la "ciencia" no tenía nada que ver, dado el apriorismo ideológico de la economía "austriaca". Como bien lo expresó un crítico particularmente mordaz de

uno de sus libros de economía, *«el objetivo principal del libro es demostrar que el mundo de nunca jamás de la economía de libre mercado representa el mejor de los mundos imaginables, brindando la máxima satisfacción a todos los participantes. Lo que es, es correcto en el libre mercado... Parecería que el libro del profesor Rothbard se aproxima más a la teología sistemática que a la economía... su verdadero interés reside en el estudiante de sociología de la religión».* [DN Winch, *The Economic Journal*, vol. 74, n.º 294, págs. 481–482]

Para concluir, lo mejor es citar la mordaz crítica de Emma Goldman al individualismo liberal de derecha del que la ideología de Rothbard es simplemente otra forma. Ella atacó con razón ese *«individualismo a ultranza», que no es más que un intento enmascarado de reprimir y derrotar al individuo y su individualidad. El llamado individualismo es el* laissez–faire *social y económico: la explotación de las masas por las clases sociales mediante el engaño, la degradación espiritual y el adoctrinamiento sistemático del espíritu servil... Ese «individualismo» corrupto y perverso es la camisa de fuerza de la individualidad... Este «individualismo a ultranza» ha resultado inevitablemente en la mayor esclavitud moderna, las más crasas distinciones de clase... El «individualismo a ultranza» ha significado todo el «individualismo» para los amos, mientras que el pueblo está regimentado en una casta de esclavos al servicio de un puñado de «superhombres» egoístas... [y] en cuyo nombre*

se defienden y ensalzan como virtudes la tiranía política y la opresión social, mientras se denuncia toda aspiración e intento del ser humano por alcanzar la libertad y la oportunidad social de vivir, como... el mal en nombre de ese mismo individualismo." [*Red Emma Speaks*, pág. 112]

En conclusión, tanto la historia como la práctica actual del capitalismo demuestran que no puede haber armonía de intereses en una sociedad desigual. Quien afirme lo contrario no ha estado prestando atención.

F.4 ¿CUÁL ES LA POSICIÓN “LIBERTARIANA” DE DERECHA RESPECTO DE LA PROPIEDAD PRIVADA?

Los "libertarianos" no están interesados en eliminar la propiedad privada capitalista y, por ende, la autoridad, la opresión y la explotación que la acompañan. Idolizan la propiedad privada y afirman defender derechos de propiedad "absolutos" e "irrestrictos". En particular, los impuestos y el robo se encuentran entre los mayores males posibles, ya que implican coerción contra la propiedad "justamente poseída". Es cierto que exigen el fin del Estado, pero no porque les preocupen las restricciones a la libertad que sufren los esclavos asalariados y los arrendatarios, sino porque desean que los capitalistas y terratenientes no se vean afectados por restricciones legales sobre lo que pueden y no pueden hacer en su propiedad. Los anarquistas enfatizan que los “libertarianos” no se oponen a que los trabajadores sean explotados u oprimidos (de hecho, niegan

que eso sea posible bajo el capitalismo), sino porque no quieren que el Estado impida la "libertad" capitalista de explotar y oprimir a los trabajadores aún más que ahora. Por lo tanto, *"están en contra del Estado simplemente porque son capitalistas ante todo".* [Peter Marshall, *Exigiendo lo imposible*, pág. 564]

Debería ser obvio por qué alguien se opone a los asuntos estatales al evaluar las afirmaciones de un pensador para ser incluido en la tradición anarquista. Por ejemplo, la oposición socialista al trabajo asalariado era compartida por los defensores de la esclavitud en los Estados del Sur de América. Estos últimos se oponían al trabajo asalariado por ser peor que su forma de propiedad, ya que, según argumentaban, el propietario tenía un incentivo para cuidar su propiedad tanto en las buenas como en las malas, mientras que el trabajador asalariado se veía obligado a morir de hambre en estas últimas. Este argumento no los sitúa en el bando socialista, así como la oposición socialista al trabajo asalariado no los convertía en partidarios de la esclavitud. Por lo tanto, la oposición "anarcocapitalista" y "libertaria" de derecha al Estado no debe confundirse con la oposición anarquista y libertaria de izquierda. El primero se opone a él porque restringe el poder, las ganancias y la propiedad capitalistas, mientras que el segundo se opone porque es un baluarte de los tres.

Además, en la celebración capitalista de la propiedad como fuente de libertad, niegan o ignoran que la propiedad

privada es en sí misma una fuente de "tiranía". Como vimos en la sección F.1, esto conduce a una autocontradicción bastante explícita (aunque inconsciente) por parte de los principales ideólogos anarcocapitalistas. Como subrayó Tolstói, *"la conservación de las leyes sobre la tierra y la propiedad mantiene a los trabajadores esclavizados a los terratenientes y los capitalistas, aunque estén exentos de impuestos".* [*La esclavitud de nuestro tiempo*, págs. 39–40] De ahí que Malatesta:

> *Uno de los principios básicos del anarquismo es la abolición del monopolio de clase, ya sea de la tierra, las materias primas o los medios de producción, y, en consecuencia, la abolición de la explotación del trabajo ajeno por quienes poseen los medios de producción. La apropiación del trabajo ajeno es, desde la perspectiva anarquista y socialista, un robo.* [Errico Malatesta: Su vida e ideas, págs. 167–168]

Aunque los anarquistas discrepen en otros asuntos, están unidos en la condena de la propiedad capitalista. Así, Proudhon argumentó que la propiedad era *«robo»* y *«despotismo»,* mientras que Stirner señaló la naturaleza religiosa y estatista de la propiedad privada y su impacto en la libertad individual al escribir:

> *La propiedad, en el sentido cívico, significa propiedad sagrada, de modo que debo respetarla. «¡Respeto a la propiedad!»... La situación es diferente en*

el sentido egoísta. No me aparto tímidamente de tu propiedad, sino que la considero siempre como mi propiedad, en la que no respeto nada. ¡Por favor, haz lo mismo con lo que llamas mi propiedad!

"Con esta visión llegaremos más fácilmente a un entendimiento entre nosotros.

"Los liberales políticos están ansiosos de que... cada uno sea libre señor de su tierra, incluso si esta tiene solo la extensión que pueda satisfacer adecuadamente sus necesidades con el estiércol de una persona... Por muy poco que sea, si solo se tiene algo propio, a saber, una propiedad respetada: Cuantos más propietarios de este tipo... más 'gente libre y buenos patriotas' tiene el Estado.

El liberalismo político, como todo lo religioso, se basa en el respeto, la humanidad y las virtudes del amor. Por eso vive en una constante vejación. Pues en la práctica, la gente no respeta nada, y cada día las pequeñas posesiones son recompradas por grandes propietarios, y el pueblo libre se transforma en jornalero.

Si, por el contrario, los 'pequeños propietarios' hubieran reflexionado que la gran propiedad también les pertenecía, no se habrían excluido de ella, ni habrían sido excluidos... En lugar de poseer el mundo, como podrían,

ni siquiera poseen el insignificante punto sobre el que giran. [*El único y su propiedad*, págs. 248–9]

Si bien los diferentes anarquistas tienen diferentes perspectivas sobre el futuro, todos criticamos el actual sistema capitalista de derechos de propiedad. Por ello, los "anarcocapitalistas" rechazan rotundamente una de las características comunes (y, por lo tanto, definitorias) de todas las tradiciones anarquistas: la oposición a la propiedad capitalista. Desde anarquistas individualistas como Tucker hasta anarquistas comunistas como Bookchin, los anarquistas se han opuesto a lo que William Godwin denominó *"propiedad acumulada".* Esto se debía a que estaba en *"contradicción directa"* con la propiedad en forma de *"el producto de la propia industria [del trabajador]"* y, por lo tanto, permite que *"una persona... [disponga] del producto de la industria de otra".* [*El Lector Anarquista*, págs. 129–131]

Para los anarquistas, la propiedad capitalista es fuente de explotación y dominación, no de libertad (socava la libertad asociada a la posesión al crear relaciones de dominación entre propietario y empleado). No sorprende, pues, que, según Murray Bookchin, Murray Rothbard *«me atacara con vehemencia como anarquista porque, como él mismo dijo, me opongo a la propiedad privada».* Bookchin, acertadamente, tacha a los anarcocapitalistas de *«propietarianos»* [«Una meditación sobre la ética anarquista», pp. 328–346, *The Raven*, n.º 28, p. 343].

En la siguiente sección, analizaremos la justificación de Rothbard de la propiedad privada como "homesteading". Sin embargo, destacaremos un aspecto de los derechos de propiedad absolutos e irrestrictos de derecha "libertarianos": su fácil generación de efectos secundarios negativos, como la jerarquía y la hambruna. Como señala el economista y experto en hambrunas Amartya Sen:

> *"Tomemos una teoría de derechos basada en un conjunto de derechos de 'propiedad, transferencia y rectificación'. En este sistema, un conjunto de posesiones de diferentes personas se juzga justo (o injusto) considerando la historia pasada, y no verificando las consecuencias de ese conjunto. Pero ¿qué pasa si las consecuencias son reconociblemente terribles?... [Refiriéndose] a algunos hallazgos empíricos en un trabajo sobre hambrunas... se presenta evidencia que indica que en muchas grandes hambrunas del pasado reciente, en las que murieron millones de personas, no hubo una disminución general en la disponibilidad de alimentos, y las hambrunas ocurrieron precisamente debido a cambios en los derechos resultantes del ejercicio de derechos que son perfectamente legítimos... [¿Pueden] ocurrir hambrunas... con un sistema de derechos del tipo moralmente defendido en diversas teorías éticas, incluyendo la de Nozick? Creo que la respuesta es rotundamente sí, ya que para muchas personas el único recurso que legítimamente poseen, a*

> *saber, su fuerza de trabajo, puede resultar invendible en el mercado, lo que les impide controlarlo... [s]i se produjeran resultados como hambrunas, ¿seguiría siendo moralmente aceptable la distribución de las propiedades a pesar de sus desastrosas consecuencias? Hay algo profundamente inverosímil en la respuesta afirmativa.* [*Recursos, Valores y Desarrollo*, págs. 311–312]

Así, los derechos de propiedad "irrestrictos" pueden tener consecuencias muy negativas, por lo que la existencia de una propiedad "justamente poseída" no implica necesariamente una sociedad justa o libre, ni mucho menos. Las desigualdades que la propiedad puede generar pueden tener un grave impacto en la libertad individual (véase la sección F.3). De hecho, Murray Rothbard argumentó que el Estado era malo no porque restringiera la libertad individual, sino porque los recursos que afirmaba poseer no se adquirían "justamente". Si así fuera, el Estado podría negar la libertad dentro de sus límites, al igual que cualquier otro propietario. Así, la teoría “libertaria” de derecha juzga la propiedad no por su impacto en la libertad actual, sino considerando la historia pasada. Esto tiene el interesante efecto secundario, como señalamos en la sección F.1, de permitir a sus defensores analizar las jerarquías capitalistas y estatistas, reconocer sus similares efectos negativos sobre la libertad de quienes están sujetos a ellas, pero argumentar que una es legítima y la otra no, simplemente por su historia.

¡Como si esto cambiara la dominación y la falta de libertad que ambas infligen a las personas de hoy!

Esto se desprende de la definición de libertad que los anarcocapitalistas dan a entender: solo los actos deliberados que violan los derechos (definidos por los libertarianos) por parte de otros seres humanos causan privación de libertad (*«definimos la libertad... como la ausencia de invasión por parte de otro ser humano de la persona o la propiedad de otro ser humano»* [Rothbard, *La ética de la libertad*, p. 41]). Esto significa que, si nadie te coacciona deliberadamente, eres libre. De esta manera, el funcionamiento de la propiedad privada capitalista puede equipararse a los «hechos de la naturaleza» e ignorarse como fuente de privación de libertad. Sin embargo, tras una breve reflexión, se descubre que no es así. Tanto los actos deliberados como los no deliberados pueden privar a los individuos de libertad. Una simple analogía mostrará por qué.

Supongamos (en un ejemplo parafraseado del excelente libro de Alan Haworth, *Antilibertarianismo* [p. 49]) que alguien te secuestra y te arroja a un pozo profundo (naturalmente formado), a kilómetros de distancia, imposible de escalar. Nadie negaría que no eres libre. Supongamos, además, que otra persona pasa por allí y cae accidentalmente en el pozo contigo. Según el libertarianismo, mientras que tú no eres libre (es decir, estás sujeto a coerción deliberada), tu compañero en el pozo es

perfectamente libre, pues está sujeto a las "hechos de la naturaleza" y no a la acción humana (deliberada o no). O, quizás, "elige voluntariamente" permanecer en el pozo; después de todo, son "solo" los "hechos de la naturaleza" los que limitan sus acciones. Pero, obviamente, ambos están en la misma situación, tienen las mismas opciones y, por lo tanto, son igualmente no libres. Por lo tanto, una definición de «libertad» que sostenga que solo los actos deliberados de otros –por ejemplo, la coerción– la reducen es totalmente errónea. En otras palabras, la libertad es independiente de su camino y *«las fuerzas del mercado no pueden proporcionar condiciones genuinas para la libertad, al igual que los poderes del Estado. Las víctimas de ambos son igualmente esclavizadas, alienadas y oprimidas».* [Peter Marshall, *Exigiendo lo Imposible*, p. 565]

Vale la pena citar extensamente a Noam Chomsky sobre este tema:

> *Considérese, por ejemplo, la teoría de la justicia basada en el derecho [libertariano]... según esta teoría, una persona tiene derecho a todo lo que ha adquirido por medios justos. Si, por suerte, trabajo o ingenio, una persona adquiere tal o cual cosa, tiene derecho a conservarlo y disponer de ello a su antojo, y una sociedad justa no vulneraría este derecho.*
>
> *Se puede determinar fácilmente adónde podría llevar tal principio. Es perfectamente posible que por medios*

legítimos –por ejemplo, la suerte complementada con acuerdos contractuales «libremente aceptados» bajo la presión de la necesidad– una persona pueda obtener el control de las necesidades básicas. Otros son entonces libres de venderse a esta persona como esclavos, si esta está dispuesta a aceptarlos. De lo contrario, son libres de perecer. Sin condiciones adicionales que impliquen una petición de principio, la sociedad es justa.

El argumento tiene todos los méritos de una prueba de que 2 + 2 = 5... Supongamos que se presenta algún concepto de "sociedad justa" que no caracteriza la situación recién descrita como injusta... Entonces, cabe una de dos conclusiones. Podemos concluir que el concepto simplemente carece de importancia y de interés como guía para el pensamiento o la acción, ya que no se aplica correctamente ni siquiera en un caso tan elemental como este. O podemos concluir que el concepto presentado debe descartarse por no corresponder a la noción preteórica que pretende captar en casos claros. Si nuestro concepto intuitivo de justicia es lo suficientemente claro como para considerar los acuerdos sociales del tipo descrito como manifiestamente injustos, entonces el único interés de demostrar que este resultado podría ser "justo" bajo una "teoría de la justicia" dada reside en la inferencia, por reductio ad absurdum*, de que la teoría es totalmente*

inadecuada. Si bien puede captar alguna intuición parcial sobre la justicia, evidentemente ignora otras.

La verdadera pregunta que debe plantearse sobre las teorías que fracasan tan rotundamente en captar el concepto de justicia en su sentido significativo e intuitivo es por qué despiertan tanto interés. ¿Por qué no se descartan de plano debido a esta falla, que es sorprendente en casos claros? Quizás la respuesta sea, en parte, la que ofrece Edward Greenberg en un análisis de trabajos recientes sobre la teoría de la justicia basada en los derechos. Tras revisar las deficiencias empíricas y conceptuales, observa que dichos trabajos «desempeñan una función importante en el proceso de... 'culpar a la víctima' y de proteger la propiedad contra los ataques igualitarios de diversos grupos sin propiedad». Una defensa ideológica de los privilegios, la explotación y el poder privado será bienvenida, independientemente de sus méritos.

Estos asuntos son de gran importancia para los pobres y oprimidos, tanto aquí como en otros lugares.

[*El lector de Chomsky*, págs. 187–188]

La exaltación del derecho de propiedad siempre ha sido defendida con mayor vehemencia por quienes poseen la mayor parte de la propiedad en una sociedad. Esto es comprensible, ya que son quienes más se benefician de ello.

Quienes buscan aumentar la libertad en la sociedad deberían comprender por qué esto es así y rechazarlo.

La defensa de la propiedad capitalista tiene un efecto secundario interesante: surge la necesidad de defender la desigualdad y las relaciones autoritarias que esta crea. Debido a la propiedad privada (capitalista), el trabajo asalariado seguiría existiendo bajo el "anarcocapitalismo" (al fin y al cabo, es capitalismo). Esto significa que se requiere una fuerza "defensiva", un Estado, para "defender" la explotación, la opresión, la jerarquía y la autoridad de aquellos quienes las sufren. La desigualdad se burla del libre acuerdo y el "consentimiento", como hemos recalcado continuamente. Como señaló Peter Kropotkin hace mucho tiempo:

> *Cuando un trabajador vende su trabajo a un empleador... es una burla llamarlo un contrato libre. Los economistas modernos pueden llamarlo libre, pero el padre de la economía política, Adam Smith, nunca incurrió en tal tergiversación. Mientras tres cuartas partes de la humanidad se vean obligadas a firmar acuerdos de esa descripción, la fuerza es, por supuesto, necesaria, tanto para hacer cumplir los supuestos acuerdos como para mantener tal estado de cosas. La fuerza –y mucha fuerza– es necesaria para evitar que los trabajadores se apoderen de lo que consideran apropiado injustamente por unos pocos... El partido spenceriano [de derecha, proto 'libertariana'] lo entiende*

perfectamente; y si bien no abogan por el uso de la fuerza para cambiar las condiciones existentes, abogan por una fuerza aún mayor de la que se utiliza actualmente para mantenerlas. En cuanto a la anarquía, o acracia, es obviamente tan incompatible con la plutocracia como con cualquier otro tipo de 'cracia'.

[*Anarquismo y Comunismo Anarquista*, págs. 52–53]

Debido a esta necesidad de defender privilegios y poder, el anarcocapitalismo se denomina mejor capitalismo "estatal privado". Como argumentan los anarquistas Stuart Christie y Albert Meltzer, el *magnate petrolero estadounidense, que desdeña cualquier forma de intervención estatal en su forma de operar –es decir, de explotar al hombre y la naturaleza–, también puede 'abolir el Estado' hasta cierto punto. Pero debe construir su propia maquinaria represiva (un ejército de alguaciles para proteger sus intereses) y asumir, en la medida de lo posible, las funciones que normalmente ejerce el gobierno, excluyendo cualquier tendencia de este que pueda obstaculizar su búsqueda de riqueza.* [*Floodgates of Anarchy*, p. 12] No sorprende que los anarcocapitalistas propongan fuerzas de seguridad privadas en lugar de fuerzas de seguridad estatales (policía y ejército), una propuesta que equivale a recuperar el Estado bajo otro nombre. Esto se analizará con más detalle en la sección F.6.

Al defender la propiedad privada, los libertarianos contradicen muchas de sus otras afirmaciones. Por ejemplo, tienden a oponerse a la censura y a los intentos de limitar la libertad de asociación en la sociedad cuando el Estado está involucrado, pero apoyan incondicionalmente el derecho del jefe o propietario cuando prohíben los sindicatos o que se hable de ellos en su propiedad. Se oponen a la apertura de comercios cuando son creados por los trabajadores, pero no tienen problema cuando los jefes imponen la afiliación al sindicato de empresa como requisito obligatorio para asumir un cargo. Luego afirman que apoyan el derecho de las personas a viajar donde quieran. Hacen esta afirmación porque asumen que solo el Estado limita la libertad de movimiento, pero esta es una suposición falsa. Los propietarios deben estar de acuerdo en dejarte entrar en sus tierras o propiedades (*"las personas solo tienen derecho a mudarse a aquellas propiedades y tierras que los propietarios deseen alquilarles o venderles."* [Murray Rothbard, *The Ethics of Liberty*, pág. 119]. No hay "libertad de viaje" en la propiedad privada (incluidas las carreteras privadas). Por lo tanto, la inmigración puede ser tan difícil bajo el "anarco"–capitalismo como bajo el estatismo (después de todo, el Estado, como el dueño de la propiedad, solo deja entrar a las personas a las que quiere). La propiedad privada, como se puede ver en estos ejemplos simples, es el Estado escrito a pequeña escala. Decir que es diferente cuando lo hace el jefe no es convincente para ningún libertario genuino.

Luego existe la posibilidad de medios de vida alternativos. Los libertarianos generalmente argumentan que las personas pueden ser tan comunistas como deseen en sus propiedades. No se dan cuenta de que ningún grupo tendría opción de vivir bajo leyes basadas en la interpretación más rígida y extrema de los derechos de propiedad inventada y sobrevivir dentro de las presiones económicas que dicho régimen generaría. Si una comunidad no puede sobrevivir en el mercado capitalista, entonces, desde su perspectiva, merece su destino. Sin embargo, este enfoque socialdarwinista de la organización social se basa en numerosas falacias. Confunde el precio de mercado de algo con su importancia; confunde el capitalismo con la actividad productiva en general; y confunde las ganancias con la contribución de una actividad al bienestar social e individual; confunde la libertad con la capacidad de elegir un amo en lugar de con la ausencia de uno. Huelga decir que, al considerar el capitalismo como la economía más eficiente de la historia, la suposición subyacente es que los sistemas capitalistas prevalecerán en la competencia con todos los demás. Esto, obviamente, se verá enormemente facilitado por un código legal de naturaleza capitalista.

F.4.1 ¿QUÉ HAY DE MALO EN UNA TEORÍA DE LA PROPIEDAD BASADA EN LA "APROPIACIÓN"?

Entonces, ¿cómo justifican la propiedad los anarcocapitalistas? Si consideramos a Murray Rothbard, encontramos que propone una *teoría de la propiedad basada en la ocupación*. En esta teoría, se argumenta que la propiedad proviene de la ocupación y la combinación del trabajo con los recursos naturales (que se asumen sin dueño). Así, el mundo se transforma en propiedad privada, pues *«la titularidad de un recurso sin dueño (como la tierra) solo proviene del gasto de trabajo para transformar ese recurso en uso».* [*La ética de la libertad*, p. 63]

Cabe destacar que su teoría se basa en la misma tradición lockeana que la de Robert Nozick. Al igual que Locke, Rothbard describe una historia conceptual de individuos y familias que forjaron un hogar en la naturaleza con el sudor

de su trabajo (resulta tentador rebautizar su teoría como la *«inmaculada concepción de la propiedad»,* dado que su teoría conceptual es contradictoria con la realidad histórica). Su única innovación (si es que puede llamarse así) fue negar incluso la importancia retórica de lo que a menudo se denomina la cláusula lockeana, es decir, la noción de que los recursos comunes solo pueden apropiarse si hay suficientes para que otros hagan lo mismo. Esto se debía a que podía conducir (¡horror de los horrores!) a la ilegalización de toda propiedad privada.

Lamentablemente para Rothbard, su teoría de la "apropiación" de la propiedad fue refutada por Proudhon en "¿Qué es la propiedad?" en 1840 (junto con muchas otras justificaciones de la propiedad). Proudhon argumentó acertadamente que *"si la libertad del hombre es sagrada, lo es igualmente en todos los individuos; que, si necesita la propiedad para su acción objetiva, es decir, para su vida, la apropiación de lo material es igualmente necesaria para todos... ¿Acaso no se deduce que si un individuo no puede impedir que otro se apropie de una cantidad de material igual a la suya, tampoco puede impedir que otros individuos lo hagan?".* Y si se apropian todos los recursos disponibles, y el propietario *"traza límites, se cerca... Aquí, pues, hay un terreno que, de ahora en adelante, nadie tiene derecho a pisar, salvo el propietario y sus amigos... Que [esto]... se multiplique, y pronto la gente... no tendrá dónde descansar, ni dónde refugiarse, ni tierra que cultivar. Morirán en la*

puerta del propietario, al borde de esa propiedad que era su derecho de nacimiento". [*¿Qué es la propiedad?*, págs. 84–85 y pág. 118]

La genialidad de Proudhon residía en oponer en su contra las apologías de la propiedad privada, tratándolas como absolutas y universales, tal como sus defensores trataban a la propiedad misma. Ante afirmaciones como la de Rothbard, que afirmaba que la propiedad era un derecho natural, explicaba que la esencia de tales derechos residía en su universalidad y que la propiedad privada impedía que este derecho se extendiera a todos. Ante las afirmaciones de que el trabajo creaba propiedad, simplemente señalaba que la propiedad privada garantizaba que la mayoría de las personas carecieran de propiedades para trabajar, por lo que el resultado de ese trabajo pertenecía a quienes sí las poseían. En cuanto a la ocupación, simplemente señalaba que la mayoría de los propietarios no ocupan toda la propiedad que poseen, mientras que quienes la utilizan no la poseen. En tales circunstancias, ¿cómo puede la ocupación justificar la propiedad cuando la posesión la excluye? Proudhon demostró que los defensores de la propiedad debían elegir entre el interés propio y los principios, entre la hipocresía y la lógica.

Rothbard prefiere lo primero a lo segundo, y su teoría es simplemente una justificación para un sistema específico de derechos de propiedad basado en clases (*"¡A quienes pertenecemos a la clase proletaria, la propiedad nos*

excomulga!" [P. J. Proudhon, Op. Cit., p. 105]). Como el propio Rothbard admitió respecto a las secuelas de la esclavitud y la servidumbre, la falta de acceso a los medios de vida coloca a uno en una posición de dependencia injusta respecto a quienes sí los tienen, y así la propiedad privada crea poder económico tanto bajo su amado capitalismo como en la era posterior a la servidumbre (véase la sección F.1). Así, la explicación de Rothbard, a pesar de todo su atractivo intuitivo, termina justificando la dominación capitalista y terrateniente, y asegura que la gran mayoría de la población experimente la propiedad como robo y despotismo, en lugar de como una fuente de libertad y empoderamiento (que la posesión otorga).

También parece extraño que, mientras ataca (correctamente) las teorías del contrato social del Estado como inválidas (porque *«ninguna generación pasada puede vincular a las generaciones posteriores»* [Op. Cit., p. 145]), no se da cuenta de que está haciendo exactamente eso con su apoyo a la propiedad privada (de manera similar, Ayn Rand argumentó que *«cualquier supuesto 'derecho' de un hombre, que requiera la violación del derecho de otro, no es ni puede ser un derecho»,* pero, obviamente, apropiarse de la tierra viola los derechos de otros a caminar, usar o apropiarse de esa tierra [*Capitalismo: El Ideal Desconocido*, p. 325]). Debido a su apoyo a la apropiación y la herencia, Rothbard claramente está asegurando que las generaciones futuras no nazcan tan libres como los primeros colonos

(después de todo, no pueden apropiarse de ninguna tierra, ¡toda está tomada!). Si las generaciones futuras no pueden estar vinculadas por las pasadas, esto se aplica igualmente a los recursos y los derechos de propiedad. Los anarquistas se han dado cuenta desde hace mucho tiempo: no hay ninguna razón defendible para que quienes adquirieron la propiedad primero controlen su uso y excluyan a las generaciones futuras.

Incluso si aceptamos la teoría de Rothbard al pie de la letra, encontramos numerosos problemas. Si la titularidad de recursos sin dueño proviene del *"gasto de trabajo"* en ellos, ¿cómo pueden apropiarse los ríos, lagos y océanos? Las orillas de los ríos pueden transformarse, pero ¿puede el río mismo transformarse? ¿Cómo se puede mezclar el trabajo con el agua? Los anarcocapitalistas suelen achacar la contaminación a la falta de dueños de ríos, océanos, etc., pero Rothbard no ofreció ningún argumento coherente para resolver este problema ni la cuestión de las externalidades ambientales, como la contaminación, que pretendía resolver (de hecho, terminó proporcionando a los contaminadores suficientes argumentos para que siguieran destruyendo el planeta).

Luego está la cuestión de qué equivale a "combinar" el trabajo. ¿Acaso cercar un terreno implica "combinar" el trabajo? Rothbard argumenta que no es así (se opone a *las "reivindicaciones arbitrarias"*). Señala que no es cierto que *"el primer descubridor... pudiera reclamar*

legítimamente" un terreno *"trazando un límite para el área".* Cree que *"su reclamación se limitaría al límite mismo, y no a ninguna parte de la tierra dentro, pues solo el límite habrá sido transformado y utilizado por los hombres".* Sin embargo, si el límite es propiedad privada y el propietario niega a otros el permiso para cruzarlo, ¡entonces el terreno cercado es inaccesible para otros! Si un "libertariano" "emprendedor" construye una valla alrededor del único oasis en un desierto y niega el permiso para cruzarlo a los viajeros a menos que paguen su precio (que es todo lo que poseen), entonces la persona se ha apropiado del oasis sin "transformarlo" con su trabajo. Los viajeros tienen la opción de pagar el precio o morir (y cualquier propietario de un oasis está en su derecho de dejarlos morir). Dados los comentarios de Rothbard, es probable que pueda afirmar que dicho límite es nulo e inválido, ya que permite reclamaciones "arbitrarias", aunque esta postura no es del todo clara. Después de todo, el constructor de la cerca ha transformado el límite, y los derechos de propiedad "sin restricciones" son la esencia del derecho "libertariano". Una cosa es cierta: si el oasis se convirtiera en propiedad privada de alguna manera, negar el agua a los viajeros estaría bien, ya que *"el propietario no está siendo 'coercitivo'; de hecho, está prestando un servicio vital y debería tener derecho a rechazar una venta o cobrar lo que los clientes estén dispuestos a pagar. La situación puede ser desafortunada para los clientes, como lo son muchas situaciones en la vida".* [Op. Cit., págs. 50 y ss.]. 221]

Rothbard no comprende que el propietario esté prestando *"un servicio vital"* sólo porque ha expropiado el patrimonio común de la humanidad, como tampoco lo comprende el evidente poder económico que esta situación crea.

Y, por supuesto, Rothbard ignora la realidad del poder económico: una corporación transnacional puede "transformar" muchos más recursos vírgenes en un día contratando trabajadores que una familia en un año. Una transnacional que "mezcla" el trabajo que ha comprado a sus esclavos asalariados con la tierra no se imagina al leer la explicación de Rothbard sobre la propiedad, pero en el mundo real eso es lo que ocurre. Esto quizás no sea sorprendente, ya que el objetivo de la teoría de Locke era justificar la apropiación del producto del trabajo ajeno por parte de su empleador.

Este es otro problema con el relato de Rothbard. Es completamente ahistórico (y, por lo tanto, como señalamos anteriormente, se asemeja a una *"inmaculada concepción de la propiedad"*). Ha transportado al "hombre capitalista" a los albores del tiempo y ha construido una historia de la propiedad basada en lo que intenta justificar. Ignora el incómodo hecho histórico de que la tierra fue propiedad común durante milenios y que la noción de "mezclar" el trabajo para cercarla se inventó básicamente para justificar la expropiación de tierras a la población general (y a las poblaciones nativas) por parte de los ricos. Sin embargo, lo

interesante es que la experiencia real de la vida en la frontera estadounidense (el ejemplo histórico que Rothbard parece querer reivindicar) distaba mucho del marco individualista que él construye sobre ella y (irónicamente) fue destruida por el desarrollo del capitalismo.

Como señala Murray Bookchin, en las zonas rurales se *desarrolló una modesta agricultura de subsistencia que les permitió ser casi totalmente autosuficientes y requería poco o ningún dinero.* La economía se basaba en el trueque, y los agricultores intercambiaban sus excedentes con los artesanos de la zona. Esta economía precapitalista significaba que las personas disfrutaban de *"libertad de servidumbre"* y *"fomentaba"* una *"firme voluntad de defender su independencia de los intrusos comerciales externos". Sin embargo, esta condición de cuasi–autarquía no era individualista, sino que propiciaba una fuerte interdependencia comunitaria. De hecho, la independencia de la que disfrutaba la pequeña aldea de Nueva Inglaterra dependía en sí misma de la base social cooperativa de la que surgió. Intercambiar bienes y objetos de cosecha propia, compartir herramientas e implementos, participar en labores comunes durante la cosecha en un sistema de ayuda mutua, e incluso ayudar a los recién llegados en la construcción de graneros, el desgranado de maíz, el transporte de troncos, etc., era el cimiento indispensable que unía las granjas dispersas en una comunidad unida.* Bookchin cita a David P. Szatmary (autor de un libro

sobre la Rebelión de Shay), quien afirma que se trataba de una sociedad basada en *"intercambios cooperativos y comunitarios"* y no en una *"sociedad fundamentalmente competitiva".* [*La Tercera Revolución*, vol. 1, pág. 233]

En esta sociedad no capitalista se incorporaron elementos capitalistas. Las fuerzas del mercado y el poder económico pronto transformaron esta sociedad. Los comerciantes exigían el pago en especie (moneda de oro o plata), que los agricultores no tenían. Además, se necesitaba dinero para pagar impuestos (la tributación siempre ha sido un factor clave en el que el Estado incentivó la transformación hacia el capitalismo, ya que solo se podía ganar dinero contratando a quienes lo tenían). Los agricultores *eran persuadidos por los comerciantes locales* para que *hicieran todos sus pagos y saldaran todas sus deudas en efectivo en lugar de hacerlo mediante trueque. Como los agricultores carecían de dinero, los comerciantes les concedían crédito a corto plazo para sus compras. Con el tiempo, muchos agricultores se endeudaron significativamente y no pudieron pagar sus deudas, y mucho menos en especie.* Los acreedores recurrieron a los tribunales y muchos colonos fueron desposeídos de sus tierras y bienes para pagar sus deudas. En respuesta, la rebelión de Shay comenzó cuando las *élites comerciales urbanas se resistieron rotundamente a todas las peticiones pacíficas,* mientras que los *legisladores estatales hicieron oídos sordos,* fuertemente influenciados por estas mismas élites. Esta rebelión fue un factor

importante en la centralización del poder estatal en Estados Unidos para garantizar que la participación popular en el control del gobierno quedara marginada, y que la élite adinerada y sus derechos de propiedad estuvieran protegidos contra la mayoría. *«La élite y los sectores adinerados de la población se movilizaron con gran fuerza para apoyar un instrumento que claramente los beneficiaba a expensas de los agricultores rurales y los pobres urbanos»* [Bookchin, Op. Cit., págs. 234, 235 y 243]. Así, irónicamente, el sistema de fincas fue socavado y destruido por el auge del capitalismo (ayudado, como siempre, por un Estado dirigido por y para los ricos).

Así pues, si bien la teoría de Rothbard tiene cierto atractivo (reforzado por ver demasiadas películas del oeste, imaginamos), no justifica la teoría de los derechos de propiedad "irrestrictos" (ni la teoría de la libertad que Rothbard deriva de ella). Lo único que consigue es justificar la dominación capitalista y terrateniente (que es lo que pretendía).

F.5 ¿LA PRIVATIZACIÓN DE "LOS BIENES COMUNES" AUMENTARÁ LA LIBERTAD?

Los anarcocapitalistas aspiran a una situación en la que *ninguna superficie terrestre ni metro cuadrado del mundo permanezca 'pública';* en otras palabras, todo será *'privatizado'* [Murray Rothbard, *Naciones por Consentimiento*, p. 84]. Afirman que privatizar los bienes comunes (p. ej., carreteras, parques, etc.), que ahora están libremente disponibles para todos, aumentará la libertad. ¿Es esto cierto? Aquí nos ocuparemos de la propiedad privada de los bienes comunes que todos damos por sentados (y que a menudo pagamos con impuestos).

Incluso una breve consideración de una sociedad hipotética basada en carreteras "privatizadas" (como sugieren Murray Rothbard [*Por una nueva libertad*, pp. 202–203] y David Friedman [*La maquinaria de la libertad*, pp. 98–

101]) deja claro que el único aumento de la libertad será para la élite gobernante. Dado que el "anarcocapitalismo" se basa en pagar por lo que se usa, la privatización de las carreteras requeriría algún método de seguimiento individual para garantizar que paguen por las carreteras que utilizan. En el Reino Unido, por ejemplo, durante la década de 1980, el gobierno conservador británico estudió la idea de las autopistas de peaje. Obviamente, la instalación de peajes en las autopistas dificultaría su uso y restringiría la "libertad", por lo que se les ocurrió la idea de rastrear vehículos por satélite. Cada vehículo tendría un dispositivo de seguimiento instalado y un satélite registraría los recorridos y las carreteras que utilizaban. Se les enviaría una factura o se les debitaría el saldo de sus cuentas bancarias con base en esta información (en la ciudad–Estado/ciudad empresarial fascista de Singapur se ha implementado un sistema similar). En Londres, el gobierno local implementó un sistema que permitía a los ciudadanos pagar el transporte público con tarjeta electrónica. También permitió al gobierno mantener un registro detallado de dónde y cuándo viajaban las personas, con evidentes implicaciones para las libertades civiles.

Si extrapolamos esto a un sistema de "bienes comunes" totalmente privatizado, se requeriría claramente que todas las personas llevaran dispositivos de rastreo para que se les facturara correctamente el uso de carreteras, aceras, etc. Obviamente, ser rastreado por empresas

privadas constituiría una grave amenaza para la libertad individual. Otra opción, menos costosa, sería que guardias privados detuvieran e interrogaran aleatoriamente a propietarios de vehículos y personas para asegurarse de que hayan pagado por el uso de la carretera o acera en cuestión. Los "parásitos" serían arrestados, multados o encarcelados. Sin embargo, una vez más, ser detenido e interrogado por uniformados tiene más en común con los estados policiales que con la libertad. Imponer peajes en todas las calles sería altamente inviable debido a los costos y las dificultades de uso que implica. Por lo tanto, la idea de privatizar las carreteras y cobrar a los conductores por el acceso parece, en el mejor de los casos, poco práctica y, en el peor, una clara amenaza para la libertad. ¿Proporcionar a las empresas esa información para todos los viajeros, incluidos los peatones, eliminaría realmente todas las preocupaciones sobre las libertades civiles?

Por supuesto, la opción de que los propietarios permitieran a los usuarios el libre acceso a las carreteras y aceras que construyen y gestionan sería difícil para una empresa con ánimo de lucro. Nadie podría obtener beneficios en ese caso. Si las empresas pagaran por la construcción de carreteras para el uso de sus clientes/empleados, se verían perjudicadas financieramente al competir con otras empresas que no lo hicieran, y por lo tanto, sería improbable que lo hicieran. Si restringieran el uso exclusivamente a sus propios clientes, el problema del

seguimiento reaparece. Así pues, los costes de crear una red de transporte y su posterior gestión explican por qué el capitalismo siempre ha recurrido a las ayudas estatales para proporcionar infraestructura (el poder potencial de los propietarios de dichas inversiones para cobrar precios de monopolio, explica por qué los Estados también han regulado a menudo el transporte).

Algunos podrían objetar que esta imagen de vigilancia exhaustiva de individuos no ocurriría o sería imposible. Sin embargo, Murray Rothbard (en un contexto ligeramente diferente) argumentó que la tecnología estaría disponible para recopilar información sobre las personas. Argumentó que *«cabe señalar que la tecnología moderna facilita aún más la recopilación y difusión de información sobre las calificaciones crediticias de las personas y los registros de cumplimiento o incumplimiento de sus contratos o acuerdos de arbitraje. Presumiblemente, una sociedad anarquista [¡sic!] vería la expansión de este tipo de difusión de datos».* [*Sociedad sin Estado*, p. 199]. Así, con la privatización total de la sociedad, también podríamos presenciar el auge de las grandes corporaciones privadas, que recopilan información sobre las personas para uso de los propietarios. Me viene a la mente el ejemplo de la Liga Económica (una empresa británica que prestaba el «servicio» de rastrear las afiliaciones y actividades políticas de los trabajadores para los empleadores).

Y, por supuesto, estas sugerencias de privatización ignoran las diferencias de ingresos y el poder del mercado. Si, por ejemplo, se utilizan precios variables para desincentivar el uso de las carreteras en horas punta (para eliminar los atascos), como sugieren Murray Rothbard y David Friedman, los ricos tendrán mucha más "libertad" para viajar que el resto de la población. E incluso podríamos ver a gente endeudarse solo para ir a trabajar o mudarse para buscar trabajo.

Esto plantea otro problema con la noción de privatización total: el de que implica el fin de la libertad de movimiento. A menos que se obtenga permiso o (y esto parece más probable) se pague por el acceso, no se podrá viajar a ninguna parte. Como el propio Rothbard deja claro, el "anarcocapitalismo" significa el fin del derecho a la libertad de movimiento. Afirma: *"Me quedó claro que un país totalmente privatizado no tendría fronteras abiertas en absoluto. Si cada terreno de un país fuera propiedad de alguien... ningún inmigrante podría entrar a menos que se le invitara y se le permitiera alquilar o comprar una propiedad".* No se aborda qué ocurre con quienes no pueden pagar el acceso o el viaje (es decir, la salida) (¿quizás, al no poder salir de la tierra de un capitalista, se convertirán en trabajadores en servidumbre? ¿O serán encarcelados y utilizados para rebajar los salarios de los restantes trabajadores mediante el trabajo penitenciario? ¿Quizás simplemente serán fusilados por intrusos? ¿Quién

sabe?). Tampoco se aborda cómo esta situación realmente aumenta la libertad. Para Rothbard, un *país totalmente privatizado sería tan cerrado como sus habitantes y propietarios [no es lo mismo, debemos señalar] deseen. Parece claro, entonces, que el régimen de fronteras abiertas que existe de* facto *en Estados Unidos equivale en realidad a una apertura obligatoria por parte del Estado central... y no refleja genuinamente los deseos de los propietarios.* [*Naciones por Consentimiento*, págs. 84 y 85] Por supuesto, los deseos de quienes no son propietarios (la gran mayoría) no importan en lo más mínimo. Por lo tanto, es evidente que, con la privatización de los bienes comunes, el derecho a deambular, a viajar, se convertiría en un privilegio, sujeto a las leyes y normas de los propietarios. Difícilmente se puede decir que esto aumente la libertad para nadie, salvo para la clase capitalista.

Rothbard reconoce que *«en un mundo totalmente privatizado, los derechos de acceso serían obviamente una parte crucial de la propiedad de la tierra».* [Op. Cit., p. 86] Dado que nada es gratis, podemos imaginar que tendríamos que pagar por tales «derechos». Las implicaciones de esto son, obviamente, desagradables y un peligro evidente para la libertad individual. El problema del acceso asociado con la idea de privatizar las carreteras solo puede evitarse incorporando un «derecho de paso» al «código jurídico libertariano general». Esto significaría que los propietarios de carreteras estarían obligados por ley a permitir su uso a

cualquier persona. Pero ¿dónde quedan los derechos de propiedad «absolutos» en este caso? ¿Acaso los propietarios de carreteras no deberían tener los mismos derechos que los demás propietarios? Y si se aplica el «derecho de paso», ¿qué significaría esto para los propietarios de carreteras cuando se les demande por enfermedades relacionadas con la contaminación de los vehículos? (El derecho de los perjudicados por la contaminación a demandar a los contaminadores es la principal forma en que los «anarcocapitalistas» proponen proteger el medio ambiente). Es improbable que quienes deseen demandar puedan encontrar, y mucho menos demandar, a los millones de propietarios de vehículos individuales que podrían haber causado sus enfermedades. Por lo tanto, los propietarios de las carreteras serían demandados por permitir la circulación de vehículos contaminantes (o inseguros) en "sus" vías. Por lo tanto, los propietarios de las vías desearían limitar los niveles de contaminación restringiendo el derecho a usar su propiedad, y por lo tanto se opondrían al "derecho de paso" como un "ataque" a sus derechos de propiedad "absolutos". Si los propietarios de las vías se salieran con la suya (lo cual sería muy probable dada la necesidad de derechos de propiedad "absolutos" y lo sugiere la forma de precios variables para evitar atascos mencionada anteriormente) y pudieran controlar quién usa su propiedad, la libertad de viajar estaría muy restringida y limitada a quienes el propietario considerara "deseables". De hecho, Murray

Rothbard apoya dicho régimen (*«En una sociedad libre, los viajeros tendrían, en primer lugar, derecho a circular únicamente por las calles cuyos propietarios consientan su uso»* [*La ética de la libertad*, pág. 119]. La amenaza a la libertad en un sistema así es obvia, para todos menos para Rothbard y otros libertarianos, por supuesto.

Para tomar otro ejemplo, consideremos la privatización de parques, calles y otros espacios públicos. Actualmente, las personas pueden usar estos espacios para realizar manifestaciones políticas, repartir panfletos, piquetes, etc. Sin embargo, bajo el anarcocapitalismo, los propietarios de dichos bienes pueden restringir dichas libertades si lo desean, calificando estas actividades de "iniciación de la fuerza" (aunque no pueden explicar cómo decir lo que piensan es un ejemplo de "fuerza"). Por lo tanto, la libertad de expresión, de reunión y muchas otras libertades que damos por sentadas quedarían eliminadas bajo un régimen “libertariano” de derechas. O, tomando el caso de los piquetes y otras formas de lucha social, es evidente que privatizar los bienes comunes solo beneficiaría a los patronos. Los huelguistas o activistas políticos que hacen piquetes o reparten panfletos en centros comerciales son expulsados rápidamente por la seguridad privada incluso hoy en día. Piensen en cuánto empeoraría la situación bajo el "anarcocapitalismo" cuando el mundo entero se convirtiera en una serie de centros comerciales: sería imposible organizar un piquete cuando el dueño de la acera

se opusiese (como el propio Rothbard argumentó con regocijo. [Op. Cit., p. 132]). Si el dueño de la acera también fuera el jefe objeto del piquete, lo que el propio Rothbard consideraba más probable, entonces los derechos de los trabajadores quedarían anulados. Quizás también podríamos ver a los capitalistas demandando a las organizaciones obreras por ensuciar sus propiedades si reparten folletos (lo que supondría una presión aún mayor sobre los recursos limitados).

La IWW pasó a la historia por su rigurosa defensa de la libertad de expresión gracias a sus famosas luchas por la libertad de expresión en numerosas ciudades y pueblos estadounidenses. Los jefes municipales, preocupados por las reuniones públicas al aire libre de los wobblies, simplemente las ilegalizaron. La IWW recurrió a la acción directa y continuó celebrándolas. Los wobblies que se unieron a la lucha fueron víctimas de violencia por parte de ciudadanos particulares, pero al final la IWW ganó (para el relato de Emma Goldman sobre la lucha de San Diego y la terrible represión infligida a los libertarios por los sicarios patrióticos, véase *Living My Life* [vol. 1, págs. 494–503]). Consideremos el caso bajo el anarcocapitalismo. Los wobblies habrían sido "agresores criminales", ya que los dueños de las calles se han negado a permitir que los "subversivos" los utilizaran para defender su causa. Si se hubieran negado a reconocer el decreto de los propietarios, la policía privada se los habría llevado. Dado que quienes

controlaban el gobierno de la ciudad en el ejemplo histórico eran los ciudadanos más ricos, es probable que las mismas personas estuvieran involucradas en el relato ficticio (anarcocapitalista). ¿Es positivo que en el relato real se aclame a los Wobblies como héroes de la libertad, pero en el ficticio se los considere "agresores criminales"? ¿Convertir los espacios públicos en propiedad privada realmente impide que las restricciones a la libertad de expresión sean algo negativo?

Por supuesto, Rothbard (y otros libertarianos) son conscientes de que la privatización no eliminará las restricciones a la libertad de expresión, asociación, etc. (mientras ellosvintentan presentarse como defensores de dichas libertades). Sin embargo, para ellos, dichas restricciones carecen de importancia. Como argumenta Rothbard, cualquier *«prohibición no sería impuesta por el Estado, sino simplemente un requisito para la residencia o el uso del territorio de una persona o comunidad».* [*Naciones por Consentimiento*, p. 85] Así, vemos una vez más la ceguera de los “libertarianos” de derecha ante la similitud entre la propiedad privada y el Estado que señalamos por primera vez en la sección F.1. El Estado también sostiene que someterse a su autoridad es el requisito para establecerse en su territorio. Como señaló Tucker, el Estado puede definirse (en parte) como *«la asunción de la autoridad exclusiva sobre un área determinada y todo lo que se encuentra dentro de ella».* [*Los Anarquistas*

Individualistas, p. 85]. 24] Si los propietarios pueden establecer "prohibiciones" (es decir, leyes y normas) para quienes usan la propiedad, entonces son la *"única autoridad sobre un área determinada y todo lo que se encuentra dentro de ella",* es decir, un Estado. Por lo tanto, privatizar "los bienes comunes" significa someter a quienes no son propietarios a las normas y leyes de los propietarios; en efecto, sería privatizar el Estado y convertir el mundo en una serie de monarquías y oligarquías sin la pretensión de democracia ni derechos democráticos.

Difícilmente se puede afirmar que estos ejemplos aumenten la libertad de la sociedad en su conjunto, aunque los anarcocapitalistas parecen creer que sí. Así pues, lejos de aumentar la libertad para todos, privatizar los bienes comunes solo la aumentaría para la élite gobernante, al otorgarle un monopolio más para recaudar ingresos y ejercer su poder. Reduciría la libertad de todos los demás. Irónicamente, la ideología de Rothbard proporciona pruebas más que suficientes para confirmar el argumento anarquista de que la propiedad privada y la libertad están fundamentalmente en conflicto.

«Es evidente que la libertad absoluta de pensamiento, expresión y acción», que defienden los anarquistas, *«es incompatible con el mantenimiento de instituciones que restringen el libre pensamiento, endurecen la expresión en forma de voto final e irrevocable, e incluso dictan que el trabajador se cruce de brazos y muera de hambre a las*

órdenes de los propietarios». [Élisée Reclus, citado por John P. Clark y Camille Martin (eds.), *Anarquía, Geografía, Modernidad,* p. 10]. 159] Como señala Peter Marshall, *«en nombre de la libertad, los anarcocapitalistas querrían convertir los espacios públicos en propiedad privada, pero la libertad no florece tras altas vallas protectoras, sino que se expande al aire libre cuando todos la disfrutan».* [*Demanding the Impossible*, p. 564]

No es de extrañar que Proudhon argumentara que *«si la vía pública no es más que un accesorio de la propiedad privada; si las tierras comunales se convierten en propiedad privada; si el dominio público, en resumen, se custodia, se explota, se arrienda y se vende como propiedad privada, ¿qué le queda al proletario? ¿Qué ventaja le aporta que la sociedad haya abandonado el estado de guerra para entrar en el régimen policial?»* [*Sistema de contradicciones económicas*, pág. 371].

F.6 ¿EL ANARCOCAPITALISMO ES CONTRA EL ESTADO?

No. Debido a su base en la propiedad privada, el anarcocapitalismo implica una división de la sociedad en clases, entre jefes y trabajadores. Cualquier división de este tipo requerirá un Estado para mantenerla. Sin embargo, no tiene por qué ser el mismo Estado que existe actualmente. En este sentido, el anarcocapitalismo aboga claramente por las "corporaciones de defensa" para proteger la propiedad. Para el anarcocapitalista, estas empresas privadas no son Estados. Para los anarquistas, sin duda lo son. Como expresó Bakunin, el Estado *"es autoridad, dominación y fuerza, organizada por las clases propietarias y las llamadas clases ilustradas contra las masas".* [*El Bakunin Básico*, p. 140] Huelga decir que el anarcocapitalismo quiere un Estado privado.

Según Murray Rothbard [*Sociedad sin Estado*, p. 192], un Estado debe tener una o ambas de las siguientes características:

1) La capacidad de imponer impuestos a quienes viven en él.

2) Afirmar y generalmente obtener un monopolio coaccionado de la provisión de defensa en una zona determinada.

Plantea el mismo punto en otra parte [*La ética de la libertad,* pág. 171]. Significativamente, enfatiza que *«nuestra definición de anarquismo»* es un sistema que *«no otorga ninguna legalización»* a la agresión contra la persona y la propiedad, en lugar de, por ejemplo, estar en contra del gobierno o la autoridad. [*Sociedad sin Estado*, pág. 206].

En lugar de esto, el "anarco"capitalista cree que la gente debería poder seleccionar sus propias "empresas de defensa" (que proporcionarían la policía necesaria) y tribunales a partir de un mercado libre de "defensa" que surgiría tras la eliminación del monopolio estatal. *Todas estas empresas "deberían acatar el código jurídico fundamental"* [Op. Cit., p. 206]. Por lo tanto, un *"código jurídico libertariano general"* regiría las acciones de estas empresas. Este "código jurídico" prohibiría, como mínimo, la agresión coercitiva, aunque para ello tendría que especificar

qué se considera propiedad legítima, cómo se puede poseer dicha propiedad y qué constituye realmente agresión. Por lo tanto, el código jurídico sería bastante extenso.

¿Cómo se especificará realmente este código legal? ¿Se decidirían democráticamente estas leyes? ¿Reflejarían el uso común (es decir, la costumbre)? ¿"Oferta y demanda"? ¿"Ley natural"? Dada la fuerte aversión a la democracia que muestran los "anarcocapitalistas", creemos que podemos afirmar con seguridad que se utilizaría una combinación de las dos últimas opciones. Murray Rothbard defendía la "Ley natural" y, por lo tanto, los jueces de su sistema *"no [crearían] la ley, sino que la encontrarían basándose en principios consensuados derivados de la costumbre o la razón".* [Op. Cit., p. 206] David Friedman, por otro lado, argumenta que diferentes empresas de defensa "venderían" sus propias leyes. [*The Machinery of Freedom*, p. 116] A veces se reconoce que se pueden exigir (y ofrecer) leyes no "libertarianas" en un mercado así, aunque se minimiza el hecho evidente de que los ricos pueden permitirse pagar por más leyes (ya sea en cantidad o por su mayor coste de aplicación).

En torno a este sistema de "empresas de defensa" existe un mercado libre de "árbitros" y "jueces de apelación" para administrar justicia y el *"código de derecho fundamental".* Rothbard cree que dicho sistema permitiría que *los "árbitros con la mejor reputación de eficiencia y probidad"* fueran *"seleccionados por las diversas partes del mercado"* y

"recibieran cada vez más clientes". Los jueces *"prosperarían en el mercado en proporción a su reputación de eficiencia e imparcialidad".* [Op. Cit., págs. 199 y 204] Por lo tanto, como cualquier otra empresa, los árbitros buscarían obtener ganancias, y los más exitosos *"prosperarían"*, es decir, se enriquecerían. Dicha riqueza, por supuesto, no tendría impacto en las decisiones de los jueces, y si lo tuviera, la población (en teoría) sería libre de elegir a cualquier otro juez. Claro que los jueces en competencia también buscarían ganancias y riqueza, lo que significa que la elección de personajes podría ser algo limitada, –y las leyes que utilizasen para guiar sus juicios estarían reforzando los derechos capitalistas.

En las siguientes secciones se analiza si este sistema funcionaría como se desea. Creemos que no. Además, argumentaremos que las empresas de defensa "anarcocapitalistas" cumplen no solo los criterios de estatalidad, sino también los propios criterios de Rothbard para el Estado. En cuanto al criterio anarquista, es evidente que las empresas de defensa existen para defender la propiedad privada; que son jerárquicas (en el sentido de que son empresas capitalistas que defienden el poder de quienes las emplean); que son organismos profesionales de coerción; y que ejercen el monopolio de la fuerza sobre un área determinada (que, inicialmente, es propiedad de la persona o empresa que las emplea). Además, como analizamos en la sección F.6.4, estas empresas de defensa

también se ajustan a la definición “libertariana de derecha” o "anarcocapitalista" del Estado. Por esta (y otras razones) deberíamos llamar a las empresas de defensa "anarco"–capitalistas "estados privados" –eso es lo que son– y al "anarco"capitalismo, capitalismo "estatal privado".

F.6.1 ¿QUÉ HAY DE MALO EN ESTA JUSTICIA DE "LIBRE MERCADO"?

No hace falta mucho ingenio para imaginar qué intereses defenderían los prósperos árbitros, jueces y empresas de defensa: los suyos propios y los de quienes pagan sus salarios, es decir, los de otros miembros de la élite adinerada. Dado que la ley existe para defender la propiedad, también existe (por definición) para defender el poder de los capitalistas frente a sus trabajadores. Rothbard argumentó que los *"jueces"* "no [están] *creando la ley, sino que la formularían basándose en principios consensuados derivados de la costumbre o la razón".* [*Sociedad sin Estado*, p. 206] Sin embargo, esto plantea la pregunta: ¿la razón de quién? ¿Las costumbres de quién? ¿Comparten los individuos de diferentes clases sociales las mismas costumbres? ¿Las mismas ideas sobre el bien y el mal? ¿Desearían lo mismo ricos y pobres de un *"código de*

derecho fundamental"? Obviamente no. Los ricos solo apoyarían un código que defendiera su poder sobre los pobres.

Rothbard no aborda esta cuestión. Afirmó que el "anarcocapitalismo" implicaría *"tomar el derecho consuetudinario, en gran medida libertariano, y corregirlo mediante el uso de la razón humana, antes de consagrarlo como un código legal libertariano permanente".* ["Sobre la libertad y la ley", *New Individualist Review*, invierno de 1962, p. 40] Huelga decir que *el "hombre"* no existe; es una abstracción (y, cabe destacar, una claramente colectivista). Solo existen hombres y mujeres individuales, y por lo tanto, individuos y su razón. Con *"razón humana",* Rothbard se refería, en el mejor de los casos, a los prejuicios de aquellos individuos con los que coincidía o, en el peor, a sus propios juicios de valor. Huelga decir que lo que se considera aceptable varía de un individuo a otro y refleja su posición social. De manera similar, como enfatizó Kropotkin, el derecho consuetudinario no se desarrolla al margen de la lucha de clases, sino que es una amalgama de costumbres genuinamente requeridas por la vida social y las influencias impuestas por las élites mediante la acción estatal. [*Anarquismo*, pp. 204–206] Esto implica que lo que debe *corregirse* del derecho consuetudinario también diferirá según la posición de clase y sus conceptos generales de lo correcto y lo incorrecto. La historia está llena de ejemplos de abogados, juristas y jueces (por no mencionar

Estados) que *corrigieron* el derecho consuetudinario y las costumbres sociales en favor de una perspectiva propietaria que, por extraña coincidencia, favoreció a los capitalistas y terratenientes, es decir, a aquellos de la misma clase que los políticos, abogados, juristas y jueces (véase la sección F.8 para más detalles). Podemos imaginar los resultados de una corrección similar del derecho consuetudinario por parte de aquellos considerados dignos, por Rothbard y sus seguidores, de representar tanto al hombre como a la ley natural.

Dados estos puntos obvios, no debería sorprender que Rothbard resuelva este problema excluyendo explícitamente a la población general de la decisión sobre las leyes a las que estará sujeta. En sus propias palabras, *«no sería una tarea muy difícil para los abogados y juristas llegar a un código racional y objetivo de principios y procedimientos legales libertarianos... Este código sería entonces seguido y aplicado a casos específicos por tribunales y jueces privados y de libre mercado, quienes se comprometerían a acatar el código».* [«La Doctrina Spooner–Tucker: La Visión de un Economista», págs. 5–15, *Journal of Libertarian Studies*, vol. 20, n.º 1, pág. 7] Por jurista, Rothbard se refiere a un profesional o experto que estudia, desarrolla, aplica o se ocupa de la ley, es decir, un abogado o un juez. Es decir, la creación de leyes por jueces y abogados privados y de libre mercado. Y no sólo la ley sería diseñada por expertos, sino también su interpretación:

Si la legislación se sustituye por esa fijeza y certeza jurídicas, [...] reemplazará los edictos caprichosamente cambiantes de la legislación estatutaria. El cuerpo jurídico cambia muy lentamente [...] las decisiones se aplican correctamente solo al caso particular. El derecho jurídico, a diferencia de la legislación, permite que un vasto cuerpo de normas, acuerdos y arbitrajes voluntarios y libremente adaptados prolifere según las necesidades de la sociedad. El gemelo de la economía de libre mercado, entonces, es [...] una proliferación de normas voluntarias interpretadas y aplicadas por expertos en derecho.

[*"Sobre la libertad y el derecho"*, Op. Cit., p. 38]

En otras palabras, además de privatizar los bienes comunes, también busca privatizar el derecho consuetudinario. Este será expropiado a la población general y entregado a jueces adinerados y académicos libertarianos para que lo corrijan a su antojo. Dentro de este régimen legal obligatorio, habría interpretaciones voluntarias, pero es difícil imaginar cómo la desigualdad económica influiría en los acuerdos alcanzados al respecto. Así pues, tenemos un sistema legal creado y dirigido por jueces y juristas, en el que se alcanzarían interpretaciones específicas mediante acuerdos entre ricos y pobres. ¡Una magnífica liberación, sin duda!

Así pues, aunque solo *"encuentren"* la ley, los árbitros y jueces siguen ejerciendo influencia en el proceso de "justicia", una influencia que no es imparcial ni neutral. Dado que los propios árbitros formarían parte de una profesión, con empresas específicas desarrollándose en el mercado, no hace falta ser un genio para darse cuenta de que, al *"interpretar"* el *"código legal fundamental",* dichas empresas difícilmente actuarían en contra de sus propios intereses como empresas. Como señalamos en la sección F.3.2, el interés fundamental de clase de mantener el actual sistema de derechos de propiedad seguirá vigente, una situación que los jueces adinerados estarían, como mínimo, felices de que continuara. Además, si el sistema de "justicia" se basara en "un dólar, un voto", la "ley" defendería mejor a quienes tuvieran más "votos" (la cuestión de las fuerzas del mercado se analizará en la sección F.6.3). Es más, incluso si las "fuerzas del mercado" garantizaran el predominio de jueces "imparciales", todos los jueces estarían aplicando un código legal muy parcial (es decir, uno que defendiera los derechos de propiedad capitalistas). La imparcialidad a la hora de aplicar leyes parciales difícilmente hace que las sentencias sean menos injustas.

Así, debido a estas tres presiones –los intereses de los árbitros/jueces, la influencia del dinero y la naturaleza de la ley–, los términos de los "libres acuerdos" bajo dicho sistema legal se inclinarían a favor de los prestamistas sobre los deudores, de los arrendadores sobre los inquilinos, de los

empleadores sobre los empleados y, en general, de los ricos sobre los pobres, tal como ocurre hoy. Esto es lo que cabría esperar en un sistema basado en derechos de propiedad irrestrictos y un mercado libre (capitalista).

Sin embargo, algunos "anarcocapitalistas" afirman que, así como se desarrollaron automóviles más económicos para satisfacer la demanda, también se desarrollarían asociaciones de defensa y "árbitros populares" más económicos en el mercado para la clase trabajadora. De esta manera, se garantizaría la imparcialidad. Este argumento pasa por alto algunos puntos clave.

En primer lugar, el código legal general "libertariano" sería aplicable a todas las asociaciones, por lo que estas tendrían que operar dentro de un sistema determinado por el poder del dinero y del capital. El código legal reflejaría, por lo tanto, la propiedad, no el trabajo, y por lo tanto, los códigos legales "socialistas" se clasificarían como ilegales. La opción que enfrentan entonces los trabajadores es seleccionar la empresa que mejor aplique la ley capitalista a su favor. Y como se mencionó anteriormente, la aplicación imparcial de un código legal sesgado difícilmente garantizará la libertad o la justicia para todos. Esto significa que decir que la posibilidad de competencia de otro juez los mantendría honestos carece de sentido cuando todos aplican la misma ley capitalista.

En segundo lugar, en una carrera entre un Jaguar y un Volkswagen Escarabajo, ¿quién tiene más probabilidades de ganar? Los ricos tendrían "la mejor justicia que el dinero puede comprar", incluso más que ahora. Los miembros de la clase capitalista podrían elegir los bufetes con los mejores abogados, los mejores policías privados y la mayor cantidad de recursos. Quienes no tuvieran el poder financiero para comprar "justicia" de calidad simplemente no tendrían suerte; así es la "magia" del mercado.

En tercer lugar, debido a la tendencia a la concentración, la centralización y el oligopolio bajo el capitalismo (debido al aumento de los costos de capital para las nuevas empresas que ingresan al mercado), unas pocas empresas pronto dominarían el mercado, con obvias implicaciones para la justicia. Cada empresa tendrá recursos diferentes y, en un conflicto entre una pequeña y una grande, la pequeña estará en desventaja. Podrían no estar en posición de luchar contra la empresa grande si esta rechaza el arbitraje y, por lo tanto, podrían ceder simplemente porque, como bien señalan los anarcocapitalistas, el conflicto y la violencia elevan los costos de una empresa y, por lo tanto, las pequeñas tendrían que evitarlos (es irónico que el anarcocapitalista asuma implícitamente que todas las empresas de defensa tienen aproximadamente el mismo tamaño y los mismos recursos, pero en la vida real esto claramente no sería así). Además, parece probable que se desarrolle un complejo jurídico–industrial, con otras empresas adquiriendo acciones tanto

de firmas de defensa como de empresas que proveen abogados y jueces (y viceversa). También cabe esperar que se desarrollen fusiones y participaciones cruzadas entre empresas, por no mencionar la participación de jueces y propietarios y gerentes de empresas de seguridad en otras empresas capitalistas. Incluso descartando la posibilidad de que las empresas que provean seguridad y justicia tengan vínculos con otras empresas capitalistas, lo cierto es que estas empresas difícilmente simpatizarían con organizaciones e individuos que busquen cambiar el sistema que las enriquece o, como propietarios y jefes, con los que buscan desafiar los poderes asociados a ambos, especialmente si la ley está diseñada desde una perspectiva propietaria.

En cuarto lugar, es muy probable que muchas empresas exijan la suscripción a una firma o tribunal de "defensa" específica como requisito para el empleo y la residencia. Así como hoy en día muchos (¿la mayoría?) trabajadores tienen que firmar contratos sin afiliación sindical (y se enfrentan al despido si cambian de opinión), no hace falta mucha imaginación para ver que lo mismo podría aplicarse a las firmas y tribunales de "defensa". Este era/es el caso en las ciudades empresa (de hecho, se puede considerar a los sindicatos como una forma de firma de "defensa", y estas empresas se negaron a reconocerlos). Dado que el mercado laboral es casi siempre un mercado de compradores, no basta con argumentar que los trabajadores pueden

encontrar un nuevo empleo sin esta condición. Puede que no lo hagan y, por lo tanto, tengan que aceptar esta situación. Y si (como parece probable) las leyes y normas del propietario prevalecen en cualquier conflicto, entonces los trabajadores e inquilinos estarán en desventaja, independientemente de la imparcialidad de los jueces.

Irónicamente, algunos "anarcocapitalistas" (como David Friedman) han señalado las negociaciones entre empresas y sindicatos como ejemplo de cómo diferentes empresas de defensa resolverían sus diferencias pacíficamente. Lamentablemente para este argumento, los derechos sindicales bajo el "capitalismo realmente existente" se defendieron con arduos esfuerzos, lo que a menudo resultó en huelgas que rápidamente se convirtieron en miniguerras, ya que los capitalistas utilizaron todo el poder asociado con su riqueza para impedir que se establecieran o, si lo hacían, para destruirlos. En Estados Unidos, los patronos solían recurrir a empresas de defensa privadas como los Pinkerton para disolver sindicatos y huelgas. Desde 1935 en Estados Unidos, los derechos sindicales han sido protegidos por el Estado, en oposición directa a la "libertad de contratación" capitalista. Antes de que se modificara la ley (bajo presión desde abajo, ante la oposición empresarial y la violencia), los sindicatos solían ser reprimidos por la fuerza: las empresas estaban mejor armadas, contaban con más recursos y la ley les favorecía (Rothbard demostró su conocimiento de la historia laboral estadounidense al afirmar que *las*

"restricciones y huelgas" sindicales eran el *"resultado de privilegios gubernamentales, en particular en la Ley Wagner de 1935"* [*La lógica de la acción II*, p. 194]). Desde la década de 1980 y la llegada del libre mercado, podemos ver qué sucede con la "negociación pacífica" y la "cooperación" entre sindicatos y empresas cuando ya no son necesarias y cuando los recursos de ambas partes son desiguales. El poder de mercado de las empresas supera con creces el de los sindicatos, y la ley, por definición, favorecerá a las empresas.

Consideremos ahora el propio *"código jurídico fundamental"* de Rothbard. Para Rothbard, las leyes del *"código jurídico libertariano general"* serían inmutables, seleccionadas por quienes se considerasen "la voz de la naturaleza" (con obvias implicaciones autoritarias). David Friedman, en cambio, argumenta que, además de un mercado de empresas de defensa, también existirá un mercado de leyes y derechos. Sin embargo, habrá una gran presión del mercado para unificar estos distintos códigos jurídicos en uno estándar (imaginemos qué sucedería si cada fabricante de CD creara un reproductor de CD único, o si cada fabricante de ordenadores creara unidades de disquete de diferentes tamaños; no es de extrañar, entonces, que con el tiempo las empresas estandaricen sus productos). El propio Friedman reconoce que este proceso es probable (y utiliza el ejemplo de los tamaños de papel estándar para ilustrarlo). Esto sugiere que la competencia carecería de

sentido, ya que todas las empresas aplicarían la misma ley (capitalista).

En cualquier caso, las leyes no se decidirían sobre la base de "una persona, un voto"; por lo tanto, a medida que las fuerzas del mercado obraban su magia, el código legal "general" reflejaría intereses creados y, por lo tanto, sería muy difícil de modificar. Dado que los derechos y las leyes serían una mercancía como todo lo demás en el capitalismo, pronto reflejarían los intereses de los ricos, especialmente si quienes interpretan la ley son profesionales y empresas adineradas con intereses propios. No es de extrañar que los anarquistas individualistas propusieran el "juicio por jurado" como la única base para la justicia real en una sociedad libre. Pues, a diferencia de los "árbitros" profesionales, los jurados son *ad hoc*, compuestos por personas comunes y no reflejan poder, autoridad ni la influencia de la riqueza. Y al poder juzgar la ley, así como un conflicto, pueden garantizar una revisión populista de las leyes a medida que la sociedad progresa.

Como era de esperar, Rothbard se esfuerza por descartar la idea anarquista de jurados que juzgan la ley además de los hechos, afirmando que otorgaría a cada jurado de libre mercado *"total libertad para tomar decisiones judiciales"* y que *"no se podría esperar que esto llegara a decisiones justas ni siquiera libertarianas"*. [*"La Doctrina Spooner–Tucker: La Visión de un Economista"*, Op. Cit., p. 7] Sin embargo, ocurre lo contrario, ya que los jurados compuestos

por ciudadanos comunes tendrán más probabilidades de tomar decisiones justas que antepongan posturas genuinamente libertarias a una ley dedicada a mantener la propiedad y el poder capitalistas. La historia está llena de ejemplos de jurados que absuelven a personas por los llamados delitos contra la propiedad, que son resultado de la extrema necesidad o simplemente reflejan la injusticia de clase. Por ejemplo, durante la Gran Depresión, los mineros desempleados de Pensilvania *«cavaron pequeñas minas en propiedades de la empresa, extrajeron carbón, lo transportaron en camiones a las ciudades y lo vendieron a un precio inferior al comercial. Para 1934, veinte mil hombres produjeron cinco millones de toneladas de este carbón ilegal utilizando cuatro mil vehículos. Cuando se intentó procesar, los jurados locales no condenaron ni los carceleros locales encarcelaron».* [Howard Zinn, *A People's History of the United States*, págs. 385–386] Es precisamente este resultado el que lleva a Rothbard a rechazar ese sistema.

Así, Rothbard postuló un sistema jurídico dirigido por jueces, en marcado contraste con el sistema dirigido por jurados del anarquismo individualista. Es comprensible que Rothbard buscara reemplazar los jurados por jueces, pues es la única manera de excluir a la población general de la posibilidad de opinar sobre las leyes a las que está sujeta. Los jurados permiten al público general juzgar la ley, así como cualquier delito, lo que permitiría que los aspectos

"corregidos" por los “libertarianos” de derecha se integraran en el "derecho consuetudinario", haciendo que la propiedad privada y el poder rindan cuentas al público general, y no al revés. Además, los conceptos de lo correcto y lo incorrecto evolucionan con el tiempo y en consonancia con los cambios en las condiciones socioeconómicas. Tener un "derecho consuetudinario" inmutable significa que se considera que la evolución social se detuvo cuando Murray Rothbard decidió llamar a su ideología "anarcocapitalismo".

En un sistema genuinamente libertario, las costumbres sociales (derecho consuetudinario) evolucionarían en función de lo que la población general consideraba correcto e incorrecto, basándose en la evolución de las instituciones sociales y las relaciones entre los individuos. Por ello, las clases dominantes siempre han buscado reemplazarlo con leyes determinadas e impuestas por el Estado. La evolución de las normas e instituciones sociales se refleja en la propiedad. Como señaló Proudhon, la propiedad *"cambió de naturaleza"* con el tiempo. Originalmente, *"la palabra propiedad era sinónimo de posesión individual"*, pero se volvió más *"compleja"* y se transformó en propiedad privada: *"con el derecho a ser usada mediante el trabajo del prójimo".* [*¿Qué es la propiedad?*, p. 395]. La naturaleza cambiante de la propiedad creó relaciones de dominación y explotación entre personas que antes no existían. Sin embargo, para el capitalista, tanto las herramientas del artesano autónomo como el capital de una corporación

transnacional son formas de "propiedad" y, por lo tanto, básicamente idénticas. La evolución de las relaciones sociales repercute en la sociedad y en los individuos que la conforman. Esto se reflejaría en cualquier sociedad genuinamente libertaria, algo de lo que los “libertarianos” de derecha son conscientes. Por lo tanto, buscan congelar el marco de derechos y el sistema legal para proteger instituciones, como la propiedad, sin importar cómo evolucionen y lleguen a reemplazar cualquier característica liberadora que tuvieran con opresión. De ahí que el mentor de Rothbard, Ludwig von Mises, afirme que «*puede haber una diferencia de opinión sobre si una institución en particular es socialmente beneficiosa o perjudicial. Pero una vez que se ha juzgado [¿por quién?] beneficiosa, ya no se puede afirmar que, por alguna razón inexplicable, deba ser condenada como inmoral».* [*Liberalismo*, p. 34] El sistema de Rothbard está diseñado para garantizar que la población en general no pueda juzgar si una institución en particular ha cambiado su impacto social. Así, un sistema de «defensa» en el mercado capitalista seguirá reflejando la influencia y el poder de los propietarios y la riqueza, y no estará sujeto al control popular más allá de la elección entre empresas para aplicar las leyes capitalistas.

En última instancia, un sistema "anarco"capitalista como este se basaría en principios absolutos y simples, decididos de antemano por un pequeño grupo de líderes ideológicos. Se espera entonces que asumamos las consecuencias lo

mejor posible. Si la gente termina en peores condiciones que antes, eso es irrelevante, ya que hemos aplicado los principios eternos que proclamaron como lo mejor para nosotros.

F.6.2 ¿CUÁLES SON LAS CONSECUENCIAS SOCIALES DE UN SISTEMA DE ESTE TIPO?

El capitalista "anarco" imagina que habrá agencias policiales, "asociaciones de defensa", tribunales y tribunales de apelación, todos organizados sobre la base del libre mercado y disponibles para contratación. Sin embargo, como señala David Wieck, el principal problema de dicho sistema no sería la corrupción de los tribunales y las fuerzas policiales "privadas" (aunque, como se sugirió anteriormente, esto sí podría ser un problema).

> *Hay algo más grave que el 'peligro mafioso' y este otro problema concierne al papel de dichas instituciones de 'defensa' en un contexto social y económico determinado.*

"[El] contexto... es el de una economía de libre mercado sin restricciones a la acumulación de propiedad. Ahora bien, tuvimos una experiencia estadounidense, aproximadamente desde el final de la Guerra Civil hasta la década de 1930, en lo que eran, en efecto, tribunales privados, policías privadas, de hecho, gobiernos privados. Tuvimos la experiencia de la policía (privada) de Pinkerton que, mediante sus espías, sus agentes provocadores y métodos que incluían la violencia y el secuestro, fue una de las herramientas más poderosas de las grandes corporaciones y un instrumento de opresión de los trabajadores. También tuvimos la experiencia de las fuerzas policiales establecidas con el mismo fin, dentro de las corporaciones, por numerosas empresas... (Las compañías automovilísticas recurrieron a instrumentos encubiertos adicionales de naturaleza privada, generalmente denominados justicieros, como la Legión Negra). Estos eran, en efecto, ejércitos privados, y a veces se describían como tales. Los territorios propiedad de las compañías de carbón, que con frecuencia incluían pueblos enteros y sus alrededores, las tiendas que los mineros se veían obligados a frecuentar por coerción económica, las casas que... En las que vivían, solían estar vigilados por la policía privada de la United States Steel Corporation o de la empresa propietaria de las propiedades. La principal función práctica de esta policía era, por supuesto, impedir la organización laboral y preservar cierto equilibrio en la negociación. Estos

complejos eran una ley en sí mismos, lo suficientemente poderosos como para ignorar, cuando no compraban, a los gobiernos de diversas jurisdicciones del sistema federal estadounidense. Este sistema industrial se caracterizaba, en su época, a menudo como feudalismo.

[*Justicia Anarquista*, págs. 223–224]

Para una descripción del armamento y las actividades de estos ejércitos privados, el historiador económico marxista Maurice Dobb presenta un excelente resumen en *Estudios sobre el Desarrollo Capitalista* [págs. 353–357]. Según un informe sobre *"Sistemas de Policía Privada",* citado por Dobb, en una ciudad dominada por Republican Steel, las *libertades civiles y los derechos laborales fueron suprimidos por la policía de la empresa. Los organizadores sindicales fueron expulsados de la ciudad.* Las ciudades de la empresa contaban con su propio dinero (administrado por la empresa), tiendas, viviendas y cárceles, y muchas corporaciones contaban con ametralladoras y gases lacrimógenos, además de las habituales escopetas, rifles y revólveres. La *usurpación de poderes policiales por parte de 'guardias y 'ayudantes' pagados privadamente, a menudo contratados por agencias de detectives, muchos de ellos con antecedentes penales,* era *una práctica generalizada en muchas partes del país.*

Las fuerzas del orden locales (estatales) hicieron la vista gorda ante lo que ocurría (después de todo, los

trabajadores habían incumplido sus contratos y, por lo tanto, eran "agresores criminales" contra las empresas), incluso cuando sindicalistas y huelguistas fueron golpeados y asesinados. Las propias organizaciones de defensa de los trabajadores (sindicatos) fueron las únicas dispuestas a ayudarlos, y si los trabajadores parecían estar ganando, se llamaba a las tropas para "restaurar la paz" (como ocurrió en la huelga de Ludlow, cuando los huelguistas inicialmente vitorearon a las tropas pensando que los defenderían; huelga decir que se equivocaron).

Aquí tenemos una sociedad que muchos anarcocapitalistas reivindican como uno de los ejemplos más cercanos a su ideal, con intervención estatal limitada, libertad de acción para los propietarios, etc. ¿Qué ocurrió? Los ricos redujeron a la clase trabajadora a una existencia casi servil, la producción capitalista debilitó a los productores independientes (para gran disgusto de los anarquistas de la época), y el resultado fue el surgimiento de la América corporativa a la que los anarcocapitalistas (sobre el papel) dicen oponerse.

¿Debemos esperar que el anarcocapitalismo sea diferente? ¿Que, a diferencia de antes, las empresas de defensa intervengan a favor de los huelguistas? Dado que el *código legal libertariano general* aplicará los derechos de propiedad capitalistas, los trabajadores estarán en la misma situación que entonces. Apoyar a los huelguistas que violan los derechos de propiedad sería una violación de la ley y

sería costoso para las empresas con fines de lucro (si no peligroso, ya que podrían ser ilegalizadas por el resto). Esto sugiere que el anarcocapitalismo otorgará amplios derechos y poderes a los patronos, pero pocos o ningún derecho a los trabajadores rebeldes. Y esta diferencia de poder estará consagrada en las instituciones fundamentales del sistema. Esto se puede ver fácilmente en las numerosas diatribas antisindicales de Rothbard y su evidente odio hacia ellos, las huelgas y los piquetes (que habitualmente calificaba de violentos). Como tal, no es sorprendente descubrir que Rothbard se quejara en la década de 1960 de que, debido a la Ley Wagner, la policía estadounidense *"comúnmente permanece 'neutral' cuando los rompehuelgas son molestados o bien culpa a los rompehuelgas de 'provocar' los ataques contra ellos... Cuando se permite a los sindicatos recurrir a la violencia, el Estado u otra agencia encargada de hacer cumplir la ley ha delegado implícitamente este poder a los sindicatos. Los sindicatos, entonces, se han convertido en 'estados privados'"* [*La lógica de la acción II*, p. 41]. El papel de la policía era respaldar al dueño de la propiedad contra sus trabajadores rebeldes, en otras palabras, y el Estado no estaba proporcionando el servicio adecuado (por supuesto, que los jefes que ejercen poder sobre los trabajadores provoquen la huelga es irrelevante, mientras que la policía privada que ataca los piquetes es puramente una forma de violencia "defensiva" y, del mismo modo, no es motivo de preocupación).

Al evaluar la afirmación del "anarcocapitalismo" de ser una forma de anarquismo, Peter Marshall señala que *"las agencias privadas de protección solo servirían a los intereses de sus amos".* [*Exigiendo lo Imposible*, p. 653] Con el aumento de las "asociaciones de defensa" privadas bajo el "capitalismo realmente existente" actual (asociaciones que muchos "anarcocapitalistas" señalan como ejemplos de sus ideas), vemos una justificación de la afirmación de Marshall. Existen numerosas experiencias documentadas de manifestantes brutalmente golpeados por guardias de seguridad privados. En cuanto a la teoría del mercado, las empresas solo suministran lo que el comprador demanda. Los derechos de los demás no son un factor (y, obviamente, más "externalidades"). Incluso si las víctimas demandan con éxito a la empresa, el mensaje es claro: el activismo social puede perjudicar gravemente la salud. Con un retorno a *"un código legal libertariano general"* aplicado por empresas privadas, esta forma de "defensa" de los derechos de propiedad "absolutos" sólo puede aumentar, tal vez hasta los niveles alcanzados previamente en el apogeo del capitalismo estadounidense, como lo describió Wieck anteriormente.

F.6.3 ¿PERO SEGURAMENTE LAS FUERZAS DEL MERCADO DETENDRÁN LOS ABUSOS DE LOS RICOS?

Improbable. El auge de las corporaciones en Estados Unidos indica exactamente cómo un *"código legal libertariano general"* reflejaría los intereses de los ricos y poderosos. Las leyes que reconocían a las corporaciones como "personas jurídicas" no fueron principalmente producto del "Estado", sino de abogados privados contratados por los ricos. Como señala Howard Zinn:

> *La Asociación Americana de Abogados, organizada por abogados acostumbrados a servir a los ricos, inició una campaña nacional de educación para revocar la decisión de la Corte Suprema [que establecía que las empresas no podían ser consideradas personas]. Para 1886, lo lograron. La Corte Suprema había aceptado el argumento de que las corporaciones eran "personas" y*

> *que su dinero era propiedad protegida por la cláusula de proceso de la Decimocuarta Enmienda. Los jueces de la Corte Suprema no eran simplemente intérpretes de la Constitución. Eran hombres de ciertos orígenes, con ciertos intereses de clase.* [*Una Historia Popular de los Estados Unidos*, pág. 255]

Por supuesto, se argumentará que la Corte Suprema es elegida por el gobierno y es un monopolio estatal, por lo que nuestro análisis es erróneo. Sin embargo, no es así. Como dejó claro Rothbard, el *"código legal libertariano general"* sería creado por abogados y juristas, y se esperaría que todos lo obedecieran. ¿Por qué esperar que estos abogados y juristas fueran menos clasistas que los del siglo XIX? Si la Corte Suprema *"estaba aportando su granito de arena a la élite gobernante",* ¿por qué quienes crearon el sistema legal serían diferentes? *"¿Cómo podría ser neutral entre ricos y pobres",* argumenta Zinn, *"cuando sus miembros a menudo eran antiguos abogados adinerados y casi siempre provenían de la clase alta?"* [Op. Cit., p. 254]. Además, las leyes corporativas surgieron porque existía una demanda. Esa demanda aún habría existido en el "anarcocapitalismo". Ahora bien, si bien puede que no exista una Corte Suprema, Rothbard sostiene que *«el Código Jurídico Fundamental... tendría que ser acordado por todos los organismos judiciales»,* pero sostiene que esto *«no implicaría un sistema jurídico unificado»*. Si bien *«cualquier organismo que transgrediera el código jurídico libertariano fundamental se*

convertiría en un delincuente declarado» y pronto sería aplastado, esto no constituye, aparentemente, un monopolio. [*La Ética de la Libertad*, p. 234]. Por lo tanto, o se aprueba el código jurídico o se quiebra. ¡Y eso no es un monopolio! Por lo tanto, consideramos que nuestros comentarios sobre la Corte Suprema son válidos (véase también la sección F.7.2).

Si todas las empresas de defensa disponibles aplican las mismas leyes, ¡difícilmente se pueden llamar "competitivas"! Y si este es el caso (y lo es), *"cuando la riqueza privada no está controlada, un complejo policial–judicial que disfruta de una clientela de corporaciones adineradas cuyo lema es el interés propio difícilmente es una fuerza social inocua controlable por la posibilidad de formar o afiliarse a 'empresas' competidoras".* [Wieck, Op. Cit., p. 225] Esto es particularmente cierto si estas empresas son en sí mismas grandes empresas y, por lo tanto, tienen un gran impacto en las leyes que aplican. Si el código legal reconoce y protege el poder, la propiedad y la riqueza capitalistas como fundamentales, cualquier intento de cambiar esto es "iniciación de la fuerza" y, por lo tanto, el poder de los ricos está inscrito en el sistema desde el principio.

Y, debemos añadir, si existe un código legal libertariano general al que todos deben adherirse, ¿dónde se sitúa eso la demanda de los clientes? Si la gente exige un código legal no libertariano, ¿se negarán las empresas de defensa a suministrarlo? De ser así, ¿no surgirán nuevas empresas, en

busca de beneficios, que suministren lo que se demanda? ¿Y no las pondrá eso en conflicto directo con las empresas existentes que abogan por un código legal general? ¿Y un mercado de códigos legales no reflejará simplemente el poder económico y la riqueza? David Friedman, quien está a favor de un mercado de códigos legales, argumenta que *«si casi todo el mundo cree firmemente que la adicción a la heroína es tan horrible que no debería permitirse en ningún lugar bajo ninguna circunstancia, las instituciones anarcocapitalistas producirán leyes contra la heroína. Las leyes se están produciendo en el mercado, y eso es lo que el mercado quiere».* Y añade que *«las demandas del mercado se expresan en dólares, no en votos. La legalidad de la heroína se determinará, no por cuántos estén a favor o en contra, sino por el coste que cada bando esté dispuesto a asumir para salirse con la suya».* [*La maquinaria de la libertad*, p. 127] Y, como el mercado no es equitativo en términos de ingresos y riqueza, dicha posición implicará que la clase capitalista tendrá una mayor demanda efectiva que la clase trabajadora y más recursos para afrontar cualquier conflicto que surja. Por lo tanto, cualquier código legal que se desarrolle tenderá a reflejar los intereses de los ricos.

Lo cual nos lleva al siguiente problema relacionado con las fuerzas del mercado.

Además de la obvia influencia de los intereses económicos y las diferencias de riqueza, la justicia de "libre mercado" del "anarcocapitalismo" enfrenta otro problema. Se trata del

propio *"código legal libertariano general"*. Incluso si asumimos que el sistema funciona como debería en teoría, el simple hecho es que estas "empresas de defensa" aplican leyes que defienden explícitamente la propiedad capitalista (y, por lo tanto, esas relaciones sociales). Los capitalistas poseen los medios de producción que emplean a los asalariados, y esta desigualdad se establece con anterioridad a cualquier transacción específica en el mercado laboral. Esta desigualdad se refleja en las diferencias de poder dentro (y fuera) de la empresa y en el "código legal" del "anarcocapitalismo", que protege dicho poder contra los desposeídos.

En otras palabras, el código legal en el que operan las empresas de defensa asume que la propiedad capitalista es legítima y que la fuerza puede emplearse legítimamente para defenderla. Esto significa que, en efecto, el "anarco"capitalismo se basa en un monopolio legal, un monopolio que existe explícitamente para defender el poder y el capital de los ricos. La principal diferencia radica en que las agencias utilizadas para proteger esa riqueza estarán en una posición más débil para actuar con independencia de sus pagadores. A diferencia del Estado, la empresa de "defensa" no rinde cuentas ni remotamente a la población en general y no puede utilizarse para igualar, ni siquiera mínimamente, las relaciones de poder entre trabajadores y capitalistas (como el Estado ha hecho, en ocasiones, debido a la presión pública y para preservar el sistema en su

conjunto). Y, huelga decirlo, es muy probable que las fuerzas policiales privadas den un trato preferencial a sus clientes más adinerados (¿qué empresa no lo hace?) y que el código legal refleje los intereses de los sectores más adinerados de la sociedad (sobre todo si jueces prósperos administran dicho código) en la realidad, aunque no en teoría. Dado que en la práctica capitalista "el cliente siempre tiene la razón", en la sociedad "anarco"–capitalista los clientes que mejor paguen se saldrán con la suya.

Por ejemplo, en el capítulo 29 de *La Maquinaria de la Libertad*, David Friedman presenta un ejemplo de cómo un conflicto entre diferentes códigos legales podría resolverse mediante un proceso de negociación (la ley en cuestión es la pena de muerte). Este proceso implicaría que una firma defensora pagara una suma de dinero a la otra para que aceptara el tribunal correspondiente (a favor o en contra de la pena capital). Friedman afirma que *«como en cualquier buen negocio, todos ganan»,* pero esto obviamente no es cierto. Suponiendo que la firma defensora que se opone a la pena capital le paga a la que la apoya para que acepte un tribunal que se opone, entonces sí, ambas firmas defensoras han ganado dinero y, por lo tanto, están satisfechas, al igual que los consumidores que se oponen a la pena capital, pero los clientes que la apoyan solo (quizás, o quizás no) han recibido una reducción en sus facturas. Su deseo de ver a los criminales ahorcados (por cualquier razón) ha sido ignorado (si no estuvieran a favor de la pena de muerte, no se habrían

suscrito a esa empresa). Friedman afirma que el acuerdo, al permitir que la empresa anti pena de muerte reduzca sus costos, le garantizará *"conservar sus clientes e incluso obtener más",* pero esto es solo una suposición. Es igual de probable perder clientes ante una empresa de defensa que se niega a ceder (y cuenta con los recursos para respaldarlo). La suposición de Friedman de que unos costos más bajos automáticamente convencerán a la gente es infundada, al igual que la suposición de que ambas empresas tienen los mismos recursos y poder de negociación. Si la empresa a favor de la pena capital exige más de lo que la que se opone puede proporcionar y cuenta con mayor armamento y tropas, entonces la empresa de defensa en contra podría tener que cederle a la que está a favor. Por lo tanto, en definitiva, no está claro que *"todos salgan ganando"*; puede haber un porcentaje considerable de los involucrados que no "ganen", ya que su deseo de la pena capital es negociado por quienes afirmaron que la aplicarían. Esto, a su vez, podría generar una demanda de empresas de defensa que no cedan, con obvias implicaciones para la paz pública.

En otras palabras, un sistema de códigos legales en pugna y derechos privatizados no garantiza la satisfacción de todos los intereses individuales. Dada la desigualdad de recursos en la sociedad, es evidente que la "demanda efectiva" de las partes implicadas para que se cumplan sus códigos legales es radicalmente diferente. El adinerado director de una transnacional dispondrá de muchos más

recursos para financiar la aplicación de sus leyes que uno de sus empleados en la cadena de montaje. Además, como señalamos en la sección F.3.1, el mercado laboral suele estar sesgado a favor de los capitalistas. Esto significa que los trabajadores tienen que hacer concesiones para conseguir trabajo, y dichas concesiones pueden implicar aceptar unirse a una empresa de "defensa" específica o no afiliarse a ninguna (de la misma manera que hoy en día los trabajadores se ven obligados a firmar contratos no sindicalizados para conseguir trabajo). En otras palabras, es muy probable que un sistema legal privatizado distorsione la aplicación de las leyes en consonancia con la desigualdad de ingresos y riqueza en la sociedad. Como mínimo, a diferencia de cualquier otro mercado, no se garantiza que el cliente obtenga exactamente lo que demanda, simplemente porque el producto que "consume" depende de otros dentro del mismo mercado para asegurar su suministro. El funcionamiento singular del mercado jurídico/defensivo impide al cliente elegir (en breve analizaremos otros aspectos de este mercado singular). Wieck resumió señalando lo obvio:

> *Todo sistema judicial existirá en el contexto de las instituciones económicas. Si existen grandes desigualdades de poder en los ámbitos económico y social, es necesario imaginar la sociedad como extrañamente compartimentada para creer que dichas desigualdades no se reflejarán en el ámbito judicial y*

> *legal, y que los económicamente poderosos serán incapaces de manipular el sistema legal y judicial en su beneficio. Abstraerse de tales influencias del contexto y luego considerar las ventajas de un sistema judicial abstracto... es seguir un método que probablemente no nos lleve muy lejos. Esta, por cierto, es una crítica aplicable... a cualquier teoría que se base en un estado de derecho para anular las tendencias inherentes a un sistema social y económico determinado.* [Op. Cit., p. 225]

Existe otra razón por la que las "fuerzas del mercado" no frenarán el abuso de los ricos, ni impedirán que el sistema pase del estatismo público al privado. Esto se debe a la naturaleza del mercado de la "defensa" (para un análisis similar, véase "Law as a Public Good: The Economics of Anarchy" del economista "libertariano de derecha" Tyler Cowen [*Economía y Filosofía*, n.º 8 (1992), pp. 249–267] y "Repoinder to David Friedman on the Economics of Anarchy" [*Economía y Filosofía*, n.º 10 (1994), pp. 329–332]). En la teoría "anarcocapitalista" se asume que las "empresas de defensa" competidoras tienen un interés particular en resolver pacíficamente sus diferencias mediante arbitraje. Para ser competitivas en el mercado, las empresas deberán cooperar mediante relaciones contractuales; de lo contrario, el mayor precio asociado al conflicto las hará poco competitivas y las llevará a la quiebra. Aquellas empresas que ignoren las decisiones tomadas en el

arbitraje serán ilegalizadas por otras, excluidas y sus fallos ignorados. Mediante este proceso, se argumenta, un sistema de empresas de "defensa" competidoras será estable y no se convertirá en una guerra civil entre agencias, donde cada una defiende los intereses de sus clientes contra otras por la fuerza.

Sin embargo, hay una trampa. A diferencia de cualquier otro mercado, las empresas que compiten en la industria de la defensa deben cooperar con sus competidores para prestar sus servicios a sus clientes. Necesitan poder acceder a tribunales y jueces, aceptar las decisiones y los códigos legales, etc. En economía, existen otros términos más precisos para describir la actividad cooperativa entre empresas: colusión y cárteles. Estos se dan cuando las empresas de un mercado específico acuerdan trabajar juntas (cooperar) para restringir la competencia y aprovechar los beneficios del poder monopolístico, trabajando para lograr los mismos fines en colaboración. Al enfatizar la naturaleza cooperativa del mercado de la defensa, los anarcocapitalistas reconocen implícitamente que la colusión es inherente al sistema. Las relaciones contractuales necesarias entre las agencias en el mercado de la protección exigen que las empresas cooperen y, al hacerlo, se comporten (efectivamente) como una gran empresa (y, por lo tanto, se asemejen a un Estado normal aún más de lo que ya lo hacen). Citar a Adam Smith parece apropiado: *«Las personas del mismo oficio rara vez se*

reúnen, ni siquiera para divertirse, sin que la conversación termine en una conspiración contra el público o en algún plan para subir los precios». [*La riqueza de las naciones*, pág. 117] Por lo tanto, establecer un mercado basado en la cooperación entre personas del mismo oficio parece una medida imprudente.

Por ejemplo, al comprar alimentos, no importa si los supermercados visitados tienen buenas relaciones entre sí. Los bienes adquiridos son independientes de las relaciones entre empresas competidoras. Sin embargo, en el caso de los estados privados, esto no sucede. Si una empresa de "defensa" específica tiene malas relaciones con otras empresas del mercado, suscribirse a ella va en contra del interés del cliente. ¿Por qué suscribirse a un Estado privado si sus decisiones son ignoradas por los demás y tiene que recurrir a la violencia para ser escuchado? Esto, además de ser potencialmente peligroso, también encarece los precios. El arbitraje es uno de los servicios más importantes que una empresa de defensa puede ofrecer a sus clientes, y su cuota de mercado se basa en la capacidad de resolver disputas interinstitucionales sin riesgo de guerra ni incertidumbre de que el resultado final no sea aceptado por todas las partes. Si se pierde esto, una empresa perderá cuota de mercado.

Por lo tanto, la configuración del mercado de defensa anarcocapitalista exige que los estados privados cooperen entre sí (o quiebren rápidamente), lo que implica la posibilidad de colusión. En otras palabras, un sistema de

estados privados deberá acordar colaborar para prestar servicios de "aplicación de la ley" a sus clientes, y el resultado de dicha cooperación será la creación de un cártel. Sin embargo, a diferencia de los cárteles en otras industrias, el cártel de defensa será estable simplemente porque sus miembros deben colaborar con sus competidores para sobrevivir.

Veamos qué sucedería tras la formación de un cártel en una zona específica y el deseo de una nueva "empresa de defensa" de entrar en el mercado. Esta nueva empresa tendría que colaborar con los miembros del cártel para prestar sus servicios a sus clientes (cabe destacar que los "anarcocapitalistas" ya asumen que *"tendrán que"* adherirse al mismo código legal). Si la nueva empresa de defensa intenta rebajar los precios monopolísticos del cártel, las demás empresas se negarían a colaborar con ella. Al enfrentarse a conflictos constantes o a la posibilidad de conflictos, al ver que sus decisiones son ignoradas por otras agencias y ante la incertidumbre sobre los resultados de una disputa, pocas empresas apoyarían a la nueva "empresa de defensa". Los precios de la nueva empresa subirían y pronto se enfrentaría a la disolución o a la adhesión al cártel. A diferencia de cualquier otro mercado, si una "empresa de defensa" no mantiene relaciones amistosas y de cooperación con otras empresas del mismo sector, quebrará.

Esto significa que las empresas que cooperan simplemente tienen que aceptar no tratar con nuevas empresas que intenten debilitar el cártel para que fracasen. Una empresa dedicada a desmantelar cárteles quiebra de la misma manera que una ilegal: los mayores costos asociados a tener que resolver todos sus conflictos por la fuerza, y no mediante arbitraje, aumentan sus costos de producción mucho más que los de la competencia, y la empresa se enfrenta a dificultades insalvables para vender sus productos con ganancias (sin considerar cualquier disminución de la demanda debido al temor a conflictos por parte de clientes reales y potenciales). Incluso si asumimos que muchas personas se unirán con gusto a la nueva empresa a pesar de los peligros para protegerse del cártel y sus impuestos (es decir, los beneficios monopolísticos), suficientes permanecerán en el cártel, por lo que la cooperación seguirá siendo necesaria y el conflicto resultará poco rentable y peligroso (y como el cártel tendrá más recursos que la nueva empresa, generalmente podría resistir más tiempo que esta). En efecto, la ruptura del cártel puede adoptar la forma de una revolución armada, como ocurriría en cualquier Estado.

Las fuerzas que desmantelan cárteles y monopolios en otras industrias (como la libre entrada, aunque, por supuesto, el mercado de defensa estará sujeto a tendencias oligopólicas como cualquier otro, lo que creará barreras de entrada) no funcionan aquí, por lo que las nuevas empresas

deben cooperar o perderán cuota de mercado o beneficios. Esto significa que las empresas de defensa obtendrán beneficios monopolísticos y, lo que es más importante, tendrán el monopolio de la fuerza en un área determinada.

También es probable que se desarrollen numerosos cárteles, cada uno operando en una localidad específica. Esto se debe a que las fuerzas del orden estarían localizadas en zonas específicas, ya que la mayoría de los delitos ocurren donde reside el delincuente (pocos delincuentes vivirían en Glasgow y cometerían delitos en París). Sin embargo, dado que las empresas de defensa tienen que cooperar para prestar sus servicios, también lo harían los cárteles. Pocas personas viven toda su vida en una misma zona, por lo que empresas de diferentes cárteles entrarían en contacto, formándose así un cártel de cárteles. Este cártel de cárteles podría (quizás) ser menos poderoso que un cártel local, pero seguiría siendo necesario, y por las mismas razones que uno local. Por lo tanto, el "anarcocapitalismo", al igual que el "capitalismo realmente existente", se caracterizaría por una serie de estados públicos que abarcarían zonas específicas, coordinados por estados más grandes a niveles superiores. Tal estructura sería similar a la de Estados Unidos en muchos aspectos, salvo que estaría dirigida directamente por accionistas adinerados sin la farsa de elecciones "democráticas". Además, como en los EE.UU. y otros estados, seguirá existiendo un monopolio de normas y leyes (el *"código legal libertariano general"*).

Por lo tanto, se desarrollará un monopolio estatal privado, además del monopolio legal existente, lo que constituye un monopolio *de facto* de la fuerza sobre un área determinada (es decir, una especie de Estado público dirigido por accionistas). Las nuevas empresas que intenten entrar en la industria de la "defensa" tendrán que colaborar con el cártel existente para prestar los servicios que ofrece a sus clientes. El cártel ocupa una posición dominante y las nuevas empresas que entran al mercado se integran en él o fracasan. Esta es exactamente la situación con el Estado, donde las "agencias privadas" tienen libertad para operar siempre que se ajusten a sus directrices. Al igual que con el *"código legal libertariano general"* monopolista, si no se acata la normativa, el negocio se quiebra rápidamente.

Los anarcocapitalistas afirman que esto no ocurrirá, pero que la cooperación necesaria para la aplicación de la ley no se convertirá en una colusión entre empresas. Sin embargo, se apresuran a argumentar que las agencias renegadas (por ejemplo, el llamado "problema de la mafia" o quienes rechazan las sentencias) desaparecerán debido a los mayores costos asociados al conflicto y no al arbitraje. Sin embargo, estos mayores costos están asegurados porque las empresas en cuestión no cooperan con otras. Si otras agencias boicotean a una empresa pero cooperan con todas las demás, la empresa boicoteada estará en la misma desventaja, independientemente de si se trata de un agente anticarteles o de un renegado. Así pues, el anarcocapitalista

intenta tener ambas cosas a la vez. Si no se castiga a las empresas inconformistas, el anarcocapitalismo se convertirá en una guerra de todos contra todos o, como mínimo, no se podrá prestar el servicio de paz social y aplicación de la ley. Si las empresas no pueden disuadir a otras de perturbar la paz social (un servicio que prestan), el anarcocapitalismo no es estable ni se mantendrá ordenado a medida que se desarrollen organismos que favorezcan los intereses de sus propios clientes e impongan sus propios códigos legales a expensas de otros. Si la colusión no puede ocurrir (o es demasiado costosa), tampoco puede ocurrir el castigo a las empresas inconformistas, y el anarcocapitalismo resultará inestable.

En resumen, el mercado de "defensa" de los estados privados posee poderosas fuerzas internas que lo convierten en un monopolio de la fuerza sobre un área determinada. De un monopolio de la fuerza elegido por particulares sobre un área específica (de propiedad privada), el mercado de los estados privados se convertirá en un monopolio de la fuerza sobre un área general. Esto se debe a la necesidad de relaciones pacíficas entre empresas, relaciones necesarias para que una empresa asegure su cuota de mercado. Las singulares fuerzas del mercado que existen en este mercado garantizan la colusión, y el sistema de estados privados se convertirá en un cártel y, por lo tanto, en un Estado público, sin rendir cuentas a nadie salvo a sus accionistas, un Estado de los ricos, por los ricos y para los ricos.

F.6.4 ¿POR QUÉ SON ESTADOS ESTAS “ASOCIACIONES DE DEFENSA”?

Es evidente que las asociaciones de defensa "anarcocapitalistas" cumplen criterios de estatalidad. Defienden la propiedad y preservan las relaciones de autoridad, ejercen la coerción y son instituciones jerárquicas que gobiernan a quienes están bajo su mando en nombre de una élite gobernante, es decir, quienes emplean tanto a las fuerzas gobernantes como a aquellos a quienes gobiernan. Por lo tanto, desde una perspectiva anarquista, estas "asociaciones de defensa" son, sin duda, Estados.

Lo interesante, sin embargo, es que, según sus propias definiciones, se puede argumentar con gran solidez que estas "asociaciones de defensa" también son estados en el sentido "anarcocapitalista". Los apologistas del capitalismo suelen definir un "gobierno" (o Estado) como algo que tiene

el monopolio de la fuerza y la coerción dentro de un área determinada. En relación con el resto de la sociedad, estas asociaciones de defensa tendrían el monopolio de la fuerza y la coerción sobre una propiedad determinada: por lo tanto, según la propia definición de estatalidad de los "anarcocapitalistas", ¡estas asociaciones cumplirían los requisitos!

Si analizamos la definición de Estado de Rothbard, que requiere (a) el poder de imponer impuestos y/o (b) un *"monopolio forzado de la provisión de defensa sobre un área determinada"*, el "anarco"capitalismo se encuentra en problemas.

En primer lugar, los costos de contratar asociaciones de defensa se deducirán de la riqueza creada por quienes usan, pero no poseen, la propiedad de capitalistas y terratenientes. No olvidemos que un capitalista solo empleará a un trabajador o alquilará tierras y viviendas si obtiene ganancias con ello. Sin el trabajo del trabajador, no habría nada que vender ni salarios para pagar el alquiler, por lo que la empresa de "defensa" de una empresa o terrateniente se pagará con los ingresos obtenidos del poder de los capitalistas para cobrar un tributo a quienes usan, pero no poseen, una propiedad. En otras palabras, los trabajadores pagarían a las agencias que imponen la autoridad de sus empleadores sobre ellos mediante el sistema salarial y el alquiler, de una forma más insidiosa que los impuestos.

En segundo lugar, bajo el capitalismo, la mayoría de las personas pasan gran parte de su día en propiedades ajenas; es decir, trabajan para capitalistas o viven en viviendas de alquiler. Por lo tanto, si los propietarios eligen una "asociación de defensa" para proteger sus fábricas, granjas, viviendas de alquiler, etc., sus empleados e inquilinos la considerarán un *"monopolio coaccionado para la provisión de defensa en una zona determinada".* Ciertamente, los empleados e inquilinos no podrán contratar a sus propias empresas de defensa para expropiar a los capitalistas y terratenientes. Por lo tanto, desde la perspectiva de los empleados e inquilinos, los propietarios sí tienen el monopolio de la "defensa" en las zonas en cuestión. Por supuesto, el "anarcocapitalista" argumentará que los inquilinos y trabajadores "consienten" todas las normas y condiciones de un contrato al firmarlo, por lo que el monopolio del propietario no está "coaccionado". Sin embargo, el argumento del "consentimiento" es tan débil en condiciones de desigualdad que resulta inútil (véase la sección F.3.1, por ejemplo) y, además, puede y ha sido utilizado para justificar al Estado. En otras palabras, el "consentimiento" en sí mismo no garantiza que un régimen dado no sea estatista. Por lo tanto, un argumento en este sentido es profundamente defectuoso y puede utilizarse para justificar regímenes que son poco mejores que el "feudalismo industrial" (las ciudades industriales, por ejemplo, una institución con la que los "libertarianos" no tienen ningún problema). Incluso el *"código legal*

libertariano general" podría considerarse un "monopolio de gobierno sobre un área específica", sobre todo si la gente común no tiene medios reales para influir en el código legal, ya sea porque está impulsado por el mercado y, por lo tanto, determinado por el dinero, o porque será una ley "natural" e inmutable para los simples mortales.

En otras palabras, si el Estado *se arroga el monopolio de la fuerza, el poder de decisión final, sobre un área territorial determinada,* es evidente que el propietario comparte este poder. Como indicamos en la sección F.1, Rothbard coincide en que, después de todo, el propietario tiene el *"poder de decisión final"* en su lugar de trabajo o en sus tierras. Si el jefe te toma antipatía (por ejemplo, si no sigues sus órdenes), te despiden. Si no puedes conseguir trabajo o alquilar el terreno sin aceptar ciertas condiciones (como no afiliarte a un sindicato o afiliarte a la "empresa de defensa" aprobada por tu empleador), entonces firmas el contrato o buscas otra opción. Rothbard no llega a la conclusión obvia y, en cambio, se refiere a que el Estado *"prohíbe la compraventa voluntaria de servicios de defensa y judiciales".* [*La ética de la libertad*, págs. 170 y 171]. 171] Pero, así como la ley de contratos permite prohibir la presencia de sindicatos en una propiedad, también puede prohibir la compraventa de servicios de defensa y judiciales (podría argumentarse que las fuerzas del mercado impedirán que esto suceda, pero es improbable, ya que los jefes suelen tener ventaja en el mercado laboral y los

trabajadores tienen que ceder para conseguir un empleo). Al fin y al cabo, en las ciudades de empresa, solo el dinero de la empresa era de curso legal y la policía de la empresa era la única encargada de hacer cumplir la ley.

Por lo tanto, es obvio que el sistema anarcocapitalista cumple con los criterios weberianos de monopolio para imponer ciertas normas en un área determinada. El *código legal libertariano general* es un monopolio, y los propietarios determinan las normas que se aplican en su propiedad. Además, si las normas que imponen los propietarios están sujetas a las contenidas en el monopolista *código legal libertariano general* (por ejemplo, que no pueden prohibir la compraventa de ciertos productos, como los de defensa, en su propio territorio), entonces el anarcocapitalismo cumple definitivamente con la definición weberiana del Estado (descrita por Ayn Rand como una institución *que ostenta el poder exclusivo de imponer ciertas normas de conducta en un área geográfica determinada* [*Capitalismo: El Ideal Desconocido*, p. 239]), ya que su código legal prevalece sobre el deseo de los propietarios de hacer lo que quieran en su propiedad.

Por lo tanto, independientemente de cómo se mire, el anarcocapitalismo y su mercado de defensa promueven el *monopolio del poder de decisión final* sobre un *área territorial determinada*. Es obvio que, para los anarquistas, el sistema anarcocapitalista es un sistema estatal. Y, como señalamos, se puede argumentar razonablemente que

también es un Estado en el sentido anarcocapitalista. Así pues, en efecto, el anarcocapitalismo tiene un tipo de Estado diferente, uno en el que los jefes contratan y despiden a la policía. Como señala el anarquista Peter Sabatini:

> *Dentro del libertarianismo [de derecha], Rothbard representa una perspectiva minoritaria que, de hecho, aboga por la eliminación total del Estado. Sin embargo, su afirmación como anarquista queda rápidamente invalidada cuando se demuestra que solo busca el fin del Estado público. En su lugar, permite innumerables estados privados, donde cada persona se provee de su propia fuerza policial, ejército y justicia, o bien compra estos servicios a proveedores capitalistas... Rothbard no ve nada malo en acumular riqueza; por lo tanto, quienes posean más capital inevitablemente dispondrán de mayor fuerza coercitiva, tal como ocurre ahora.* [*Libertarianismo: Anarquía Falsa*]

Lejos de querer abolir el Estado, los anarcocapitalistas solo desean privatizarlo para que rinda cuentas únicamente a la riqueza capitalista. Sus empresas prestan los mismos servicios que el Estado, para las mismas personas y de la misma manera. Sin embargo, existe una pequeña diferencia. Los propietarios podrían elegir entre empresas competidoras para sus servicios. Dado que estas empresas son empleadas por el patrón, se utilizarían para reforzar la naturaleza totalitaria de las empresas capitalistas,

garantizando que la policía y las autoridades que aplican no rindan cuentas ni remotamente a la gente común. Más allá de la asociación de defensa, y considerando el propio mercado de defensa (como argumentamos en la sección anterior), este se convertirá en un cártel y, por lo tanto, en una especie de Estado público. La propia naturaleza del Estado privado, su necesidad de cooperar con otros en el mismo sector, lo impulsa hacia una red monopolística de empresas y, por lo tanto, hacia el monopolio de la fuerza en un área determinada. Dadas las suposiciones utilizadas para defender el "anarco"capitalismo, su sistema de estatismo privado evolucionará hacia un estatismo público: un Estado dirigido por gerentes responsables sólo ante la élite accionista.

Citando de nuevo a Peter Marshall, los anarcocapitalistas *afirman que todos se beneficiarían de un libre intercambio en el mercado, pero no es en absoluto seguro; cualquier sistema de mercado sin restricciones probablemente propiciaría una reversión a una sociedad desigual con asociaciones de defensa que perpetuarían la explotación y los privilegios.* [*Exigiendo lo Imposible*, p. 565] La historia y la práctica actual demuestran este punto.

En resumen, los "anarcocapitalistas" no son anarquistas en absoluto, simplemente capitalistas que desean el desarrollo de estados privados: estados estrictamente responsables ante sus amos, sin siquiera la apariencia de democracia que tenemos hoy. Por lo tanto, un nombre mucho mejor para el

"anarcocapitalismo" sería "capitalismo de Estado privado". Al menos así tenemos una idea más clara de lo que intentan vendernos. Bob Black lo expresó bien: *"En mi opinión, un "anarquista de derechas" es simplemente un minarquista que aboliría el Estado a su antojo llamándolo de otra manera... No denuncian lo que hace el Estado, simplemente se oponen a quién lo hace".* [*"El libertario como conservador"*, *La abolición del trabajo y otros ensayos*, pág. 144]

F.7 ¿CÓMO DEMUESTRA LA HISTORIA DEL ANARCOCAPITALISMO QUE NO ES ANARQUISTA?

Por supuesto, el anarcocapitalismo tiene precedentes históricos, y los anarcocapitalistas dedican un tiempo considerable a intentar integrar a diversos individuos en su autoproclamada tradición de liberalismo antiestatista. Esto, en sí mismo, debería bastar para demostrar que el anarquismo y el anarcocapitalismo tienen poco en común, ya que el anarquismo se desarrolló en oposición al liberalismo y su defensa del capitalismo. Como era de esperar, estos liberales antiestatistas tendían, en el mejor de los casos, a negarse a llamarse anarquistas o, en el peor, a negar explícitamente su condición de tales.

David M. Hart presenta una visión general anarcocapitalista de su tradición. Su perspectiva sobre el anarquismo es típica de la escuela, señalando que en su

ensayo, anarquismo o anarquista *«se utilizan en el sentido de una teoría política que aboga por la máxima libertad individual, cuya condición necesaria es la eliminación de la fuerza gubernamental u otra fuerza organizada».* [«Gustave de Molinari y la tradición liberal antiestatista: Parte I», págs. 263–290, *Journal of Libertarian Studies*, vol. V, n.º 3, pág. 284]. Sin embargo, el anarquismo nunca se ha preocupado únicamente por la abolición del Estado. Más bien, los anarquistas siempre han planteado demandas y objetivos económicos y sociales junto con su oposición al Estado. Por lo tanto, el antiestatismo puede ser una condición necesaria para ser anarquista, pero no suficiente para que un individuo o una teoría específica se consideren anarquistas.

Específicamente, los anarquistas han centrado su análisis en la propiedad privada, señalando que las relaciones sociales jerárquicas creadas por la desigualdad de riqueza (por ejemplo, el trabajo asalariado) restringen la libertad individual. Esto significa que si buscamos *el máximo de libertad individual*, nuestro análisis no puede limitarse únicamente al Estado o al gobierno. Por lo tanto, una crítica libertaria de la propiedad privada es un aspecto esencial del anarquismo. En consecuencia, limitar el anarquismo como lo hace Hart requiere una reescritura sustancial de la historia, como se desprende de su análisis de William Godwin.

Hart intenta incorporar a William Godwin a las filas del liberalismo "antiestatal", argumentando que *"defendía el individualismo y el derecho a la propiedad".* [Op. Cit., p. 265]

Por supuesto, cita a Godwin para respaldar su afirmación, pero curiosamente trunca su argumento para excluir su conclusión de que *"cuando las leyes de la moral se comprendan claramente, su excelencia sea universalmente comprendida y se considere que coinciden con la ventaja privada de cada persona, la idea de propiedad en este sentido persistirá, pero nadie tendrá el menor deseo, por ostentación o lujo, de poseer más que su prójimo".* En otras palabras, la propiedad personal (posesión) seguiría existiendo, pero no la propiedad privada en el sentido de capital o desigualdad de la riqueza. Para Godwin, *"se deduce, según los principios de justicia igualitaria e imparcial, que los bienes del mundo son un patrimonio común, del cual cada persona tiene un derecho válido, al igual que cualquier otra, para obtener lo que desee".* [Una investigación sobre la justicia política, págs. 199 y 703] En lugar de ser un liberal, Godwin trascendió esa ideología limitada para ofrecer la primera crítica anarquista de la propiedad privada y las relaciones sociales autoritarias que esta creaba. Su visión de una sociedad libre sería, en términos modernos, el comunismo voluntario (*libertario*).

Este análisis se confirma en el libro 8 de la obra clásica de Godwin, titulado *"Sobre la propiedad".* Huelga decir que Hart omite este análisis, lo cual no sorprende, ya que posteriormente se reimprimió como panfleto socialista. Godwin creía que el *"tema de la propiedad es la piedra angular que completa el tejido de la justicia política".* Al igual

que Proudhon, sometió la propiedad, así como el Estado, a un análisis anarquista. Para Godwin, existían *"tres grados"* de propiedad. El primero es la posesión de lo necesario para vivir. El segundo es *"el imperio al que todo hombre tiene derecho sobre el producto de su propia industria".* El tercero es *"aquello que ocupa la atención más vigilante en los estados civilizados de Europa. Es un sistema, cualquiera que sea su forma establecida, por el cual un hombre accede a la facultad de disponer del producto de la industria de otro".* Señala que *"es evidente, por lo tanto, que el tercer tipo de propiedad está en directa contradicción con el segundo".* [Op. Cit., págs. 701 y 702]. 710–2] Las similitudes con el análisis clásico de Proudhon sobre la propiedad privada son obvias (y debe subrayarse que los dos fundadores de la tradición anarquista llegaron independientemente a la misma crítica de la propiedad privada).

Godwin, a diferencia de los liberales clásicos, vio la necesidad de *señalar los males de la propiedad acumulada,* argumentando que el *espíritu de opresión, el espíritu de servilismo y el espíritu de fraude... son el resultado inmediato de la administración establecida de la propiedad. Son igualmente hostiles al desarrollo intelectual y moral.* Así, la propiedad privada perjudica la personalidad y el desarrollo de quienes se ven sometidos a las relaciones sociales autoritarias que genera, pues *la acumulación genera un espíritu servil y avasallador,* y dicha propiedad

acumulada *pisotea las facultades del pensamiento, extingue las chispas del genio y reduce a la gran masa de la humanidad a sumirse en sórdidas preocupaciones.* Esto significaba que *aún perdura el espíritu feudal que redujo a la gran masa de la humanidad al rango de esclavos y ganado al servicio de unos pocos.* Al igual que el movimiento socialista que inspiró, Godwin argumentó que *«debe considerarse que esta injusticia, la distribución desigual de la propiedad, el espíritu avaricioso y egoísta de los individuos, debe considerarse una de las fuentes originales del gobierno y, a medida que crece en exceso, exige y requiere continuamente nuevas injusticias, nuevas penas y nueva esclavitud».* Enfatizó: *«Nunca olvidemos que la propiedad acumulada es usurpación»* y consideró los males producidos por las monarquías, los tribunales, los sacerdotes y las leyes penales como *«estúpidos e impotentes comparados con los males que surgen de la administración establecida de la propiedad».* [Op. Cit., págs. 732, 725, 730, 726, 717–718, 718 y 725]

Como era de esperar, dado este análisis, Godwin argumentó en contra del sistema de propiedad vigente y a favor de *"la justicia de una distribución equitativa de los bienes de la vida".* Esto se basaría en *la "igualdad de condiciones, o, en otras palabras, la igualdad de acceso a los medios de superación y placer",* ya que esta *"es una ley rigurosamente impuesta a la humanidad por la voz de la justicia".* [Op. Cit., págs. 725 y 736]. Así, sus ideas

anarquistas se aplicaron a la propiedad privada, señalando, al igual que los anarquistas posteriores, que la desigualdad económica resultaba en la pérdida de libertad para la mayoría y, en consecuencia, una sociedad anarquista presenciaría un cambio radical en la propiedad y los derechos de propiedad. Como señaló Kropotkin, Godwin *"enunció en 1793 de forma muy clara el principio político y económico del anarquismo".* No es de extrañar que, como tantos otros, argumentara que Godwin fue *"el primer teórico del socialismo sin gobierno, es decir, del anarquismo".* [*Environment and Evolution*, págs. 62 y 63]. 26] Para Kropotkin, el anarquismo, por definición, no se limitaba a cuestiones puramente políticas, sino que también atacaba la jerarquía económica, la desigualdad y la injusticia. Como confirma Peter Marshall: *«La economía de Godwin, al igual que su política, es una extensión de su ética».* [*Exigiendo lo Imposible*, p. 210]

La teoría de la propiedad de Godwin es significativa porque prefiguró lo que se convertiría en el pensamiento socialista estándar del siglo XIX sobre el tema. En Gran Bretaña, sus ideas influyeron en Robert Owen y, en consecuencia, en el movimiento socialista temprano de ese país. Su análisis de la propiedad, como se ha señalado, era idéntico y anterior al análisis anarquista clásico de Proudhon. Por lo tanto, afirmar, como lo hizo Hart, que Godwin simplemente *«concluyó que el Estado era un mal cuyo poder debía reducirse, si no eliminarse por completo»,* sin

mencionar su análisis de la propiedad, constituye una presentación radicalmente falsa de sus ideas. [Op. Cit., p. 265] Sin embargo, esto encaja con su afirmación errónea de que el anarquismo se centra exclusivamente en el Estado. Cualquier prueba en contrario se ignora simplemente.

F.7.1 ¿SON LOS GOBIERNOS EN COMPETENCIA ANARQUISMO?

No, claro que no. Sin embargo, según el anarcocapitalismo, sí lo es. Esto se desprende de las ideas de Gustave de Molinari.

Hart se muestra más firme al argumentar que el economista francés del siglo XIX Gustave de Molinari es el verdadero fundador del anarcocapitalismo. Con Molinari, argumenta, *«convergieron las dos corrientes del pensamiento anarquista: combinó el anarquismo político de Burke y Godwin con el naciente anarquismo económico de Adam Smith y Say para crear una nueva forma de anarquismo»* que se ha denominado *«anarcocapitalismo o anarquismo de libre mercado».* [Op. Cit., p. 269] Por supuesto, Godwin (al igual que otros anarquistas) no limitó su anarquismo puramente a cuestiones «políticas», por lo

que también abordó el *«anarquismo económico»* en su crítica de la propiedad privada (al igual que Proudhon). Por lo tanto, dividir artificialmente el anarquismo en esferas política y económica es errónea, tanto histórica como lógicamente. Si bien algunos diccionarios limitan el «anarquismo» a la oposición al Estado, los anarquistas no lo hacen.

El problema clave para Hart es que Molinari se negaba a llamarse anarquista. Ni siquiera se oponía al gobierno, como señala el propio Hart. Molinari propuso un sistema de compañías de seguros para la defensa de la propiedad y *«llamó a estas compañías de seguros 'gobiernos', aunque no tenían el monopolio dentro de un área geográfica determinada».* Como señala Hart, Molinari era el único defensor de dicha justicia de libre mercado en aquel momento en Francia. [David M. Hart, «Gustave de Molinari y la tradición liberal antiestatista: Parte II», págs. 399–434, *Journal of Libertarian Studies*, vol. V, n.º 4, págs. 415 y 411] Molinari tenía claro que quería *«un régimen de gobierno libre»,* contraponiendo *«gobiernos monopolistas o comunistas»* a *«gobiernos libres».* Esto conduciría a la *«libertad de gobierno»* en lugar de a su abolición (es decir, no a la libertad frente al gobierno). Para Molinari, el futuro no traería *"la supresión del Estado, que es el sueño de los anarquistas... Traerá la difusión del Estado dentro de la sociedad. Es decir... 'un Estado libre en una sociedad libre'"* [citado por Hart, Op. Cit., págs. 429, 411 y 422]. Por lo

tanto, Molinari difícilmente puede ser considerado anarquista, incluso si "anarquista" se limita a estar puramente en contra del gobierno.

Además, en otro sentido, Molinari estaba a favor del Estado. Como analizamos en la sección F.6, estas empresas tendrían un monopolio dentro de una zona geográfica determinada; es necesario para ejercer el poder del propietario sobre quienes usan, pero no poseen, la propiedad en cuestión. La contradicción clave se aprecia en la defensa de Molinari de las ciudades empresa, comunidades de propiedad privada (su término era *"empresa de propiedad"*). En lugar de impuestos, la gente pagaría una renta y la *administración de la comunidad quedaría en manos de la propia empresa o a cargo de organizaciones especiales creadas para tal fin.* Dentro de este régimen, *"quienes poseyeran más propiedades tendrán proporcionalmente mayor participación en los asuntos que afectaban a la comunidad".* Si los pobres se oponen, simplemente podrán marcharse. [Op. Cit., págs. 421–422 y pág. 422]

Ante esto, la idea de que Molinari fuera anarquista en cualquier forma puede descartarse. Su sistema se basaba en la privatización del gobierno, no en su abolición (como él mismo admitió). Esto sería diferente del sistema actual, por supuesto, ya que los terratenientes y capitalistas contratarían directamente a la policía para hacer cumplir sus decisiones en lugar de depender de un Estado que controlan

indirectamente. Este sistema no sería anarquista, como lo demuestra la historia estadounidense. Allí, los capitalistas y terratenientes crearon sus propias fuerzas policiales y ejércitos privados, que atacaban y asesinaban regularmente a organizadores sindicales y huelguistas. Como ejemplo, está el Departamento de Servicio de Henry Ford (fuerza policial privada):

> *En 1932, se planeó una marcha de hambre de desempleados hasta las puertas de la planta Ford en Dearborn... Las ametralladoras de la policía de Dearborn y del Departamento de Servicio de la Ford Motor Company mataron a cuatro personas e hirieron a más de una veintena... Ford se oponía fundamental y completamente a los sindicatos. La idea de que los trabajadores cuestionaran sus prerrogativas como propietario era indignante... La planta de River Rouge... estaba dominada por el régimen autocrático de los militares de Bennett. Bennett... organizó y entrenó a los tres mil quinientos policías privados empleados por Ford. Su tarea era mantener la disciplina entre la fuerza laboral, proteger la propiedad y el poder de Ford e impedir la sindicalización... Frank Murphy, alcalde de Detroit, afirmó que «Henry Ford emplea a algunos de los peores gangsters de nuestra ciudad». La denuncia estaba bien fundada. El Departamento de Servicio de Ford vigilaba las puertas de sus plantas, se infiltraba en grupos emergentes de activistas sindicales y se hacía pasar por*

trabajadores para espiar a los trabajadores en la línea de producción... Bajo esta tiranía, el trabajador de Ford no tenía seguridad ni derechos. Tanto es así que cualquier información sobre la situación en la planta solo podía obtenerse libremente de los extrabajadores de Ford. [Huw Beynon, *Working for Ford*, págs. 29–30]

La policía privada atacó a las trabajadoras que repartían panfletos prosindicales y les propinó *una brutal paliza.* En Kansas y Dallas, *los sindicalistas sufrieron palizas similares.* Este uso de la policía privada para controlar a la fuerza laboral no fue único. General Motors *gastó un millón de dólares en espionaje, empleando catorce agencias de detectives y doscientos espías simultáneamente [entre 1933 y 1936]. La Agencia de Detectives Pinkerton encontró en el antisindicalismo su actividad más lucrativa.* [Op. Cit., págs. 34 y 32] Cabe destacar también que la Agencia de Detectives Pinkerton había estado ofreciendo sus servicios de policía privada durante décadas antes de la década de 1930. Durante más de 60 años, la Agencia de Detectives Pinkerton se había *especializado en proporcionar espías, agentes provocadores y fuerzas armadas privadas a empleadores que combatían a las organizaciones sindicales.* Para 1892, *«había prestado sus servicios de gestión en setenta importantes conflictos laborales, y sus 2.000 agentes activos y 30.000 reservistas sumaban más que el ejército permanente del país».* [Jeremy Brecher, *¡Huelga!*, pág. 55] Con esta fuerza disponible, no es de extrañar que a los

sindicatos les resultara tan difícil sobrevivir en Estados Unidos.

Solo un "anarcocapitalista" negaría que se trata de un gobierno privado, que emplea policías privados para imponer el poder privado. Dado que los sindicatos podrían considerarse agencias de "defensa" de los trabajadores, esto sugiere una imagen de cómo el "anarcocapitalismo" puede funcionar en la práctica, radicalmente diferente a la que presentan sus defensores. No es de extrañar, entonces, que Proudhon insistiera en que *"se hace necesario que los trabajadores se constituyan en sociedades democráticas, con igualdad de condiciones para todos los miembros, so pena de recaer en el feudalismo".* El anarquismo, en otras palabras, vería *"cesar la explotación capitalista y propietaria en todas partes, abolir el sistema salarial"* y, por lo tanto, *"la organización económica reemplazaría al sistema gubernamental y militar".* [*La Idea General de la Revolución*, págs. 227 y 281]. Claramente, la idea de que Proudhon compartiera el mismo objetivo político que Molinari es una broma. Él habría descartado ese sistema como poco más que una forma actualizada del feudalismo en el que el propietario es soberano y los trabajadores siervos.

Como era de esperar, Molinari (a diferencia de los anarquistas individualistas) atacó el sistema de jurados, argumentando que obligaba a las personas a *"cumplir con las obligaciones de los jueces. Esto es comunismo puro".* La gente *"juzgaría según el tono de sus opiniones, en lugar de*

según la justicia". [citado por Hart, Op. Cit., p. 409] Dado que el sistema de jurados utilizaba a aficionados (es decir, gente común) en lugar de profesionales a tiempo completo, no se podía confiar en él para defender el poder y los derechos de propiedad de los ricos. Como señalamos en la sección F.6.1, Rothbard criticó a los anarquistas individualistas por apoyar los jurados por, esencialmente, las mismas razones.

Pero, como se desprende claramente del relato de Hart, a Molinari no le preocupaba demasiado que la clase trabajadora tuviera voz y voto en sus propias vidas más allá de consumir bienes y elegir jefes. Su perspectiva se desprende de su lamento por el hecho de que en aquellas «*colonias donde se ha abolido la esclavitud sin que el trabajo obligatorio se haya sustituido por una cantidad equivalente de trabajo libre [¡sic!] [es decir, trabajo asalariado], ha ocurrido lo contrario de lo que ocurre a diario ante nuestros ojos. Se ha visto a simples trabajadores explotar a su vez a los empresarios industriales, exigiéndoles salarios que no guardan ninguna relación con la parte legítima del producto que deberían recibir. Los plantadores no pudieron obtener por su azúcar un precio suficiente para cubrir el aumento salarial, y se vieron obligados a aportar el excedente, primero con sus ganancias y luego con su propio capital. Un número considerable de plantadores se han arruinado como resultado... Sin duda, es mejor que estas acumulaciones de capital se destruyan a que perezcan generaciones de hombres [Marx: «¡Qué generoso por parte*

del señor Molinari!»], pero ¿no sería mejor que ambos sobrevivieran? [citado por Karl Marx, *El Capital*, vol. 1, pág. 937 y siguientes].

Entonces, ¿la explotación del capital por parte de los trabajadores es lo *contrario de lo que ocurre a diario ante nuestros ojos*? En otras palabras, ¿es normal que los trabajadores *exploten* a los empresarios bajo el capitalismo? De igual manera, ¿cuál es la *parte legítima* que los trabajadores *deberían recibir*? ¿Acaso esta se determina por las leyes eternas de la oferta y la demanda, y no por lo que los capitalistas (o Molinari) consideran correcto? Y esos pobres ex capataces, sin duda merecen nuestra compasión. ¡Cuántos horrores sufren por las imposiciones que les imponen sus antiguos bienes! ¡Tuvieron que reducir sus ganancias! ¡Cómo se atreven sus ex esclavos a negarse a obedecerlos a cambio de lo que sus antiguos dueños consideran su *parte legítima del producto*! ¡Qué *ingenuos* eran estos trabajadores, sin comprender los sacrificios que sufren sus antiguos amos ni apreciar cuánto más difícil les resulta crear *el producto* sin el látigo ni el hierro candente! Como Marx comenta con tanto acierto: *"¿Y qué es, si me permiten, esta 'parte legítima' que, según la propia admisión de Molinari, el capitalista europeo se niega a pagar a diario? Allá, en las colonias, donde los trabajadores son tan 'simples' que 'explotan' al capitalista, Molinari siente un fuerte deseo de usar métodos policiales para encaminar correctamente*

esa ley de la oferta y la demanda que funciona automáticamente en todas partes". [Op. Cit., pág. 937 y sig.]

Una dificultad añadida para argumentar que Molinari era anarquista es que fue contemporáneo de Proudhon, el primer anarquista autodeclarado, y vivió en un país con un vigoroso movimiento anarquista. Sin duda, si realmente hubiera sido anarquista, habría proclamado su parentesco con Proudhon y se habría unido al movimiento más amplio. No lo hizo, como señala Hart respecto a Proudhon:

> *Sus diferencias en teoría económica eran considerables, y probablemente por esta razón Molinari se negó a llamarse anarquista a pesar de sus numerosas similitudes en teoría política. Molinari se negó a aceptar las ideas económicas socialistas de Proudhon... En su mente, el término 'anarquista' estaba íntimamente ligado a las perspectivas económicas socialistas y estatistas.* [Op. Cit., p. 415]

Sin embargo, las opiniones económicas de Proudhon, al igual que las de Godwin, emanaban de su análisis y principios anarquistas. No pueden separarse arbitrariamente, como sugiere Hart. Así, al argumentar que *«Molinari era tan anarquista como Proudhon»,* Hart olvida la cuestión clave. Proudhon era consciente de que la propiedad privada garantizaba que el proletario no ejerciera *el «autogobierno»* durante el horario laboral, es decir, que fuera gobernado por otro. En cuanto a la

afirmación de Hart de que Proudhon tenía *«opiniones económicas estatistas»,* simplemente demuestra lo lejos que está la perspectiva «anarco»capitalista del anarquismo genuino. El análisis económico de Proudhon, su crítica de la propiedad privada y el capitalismo, surgió de su anarquismo y fue un aspecto integral de este.

Al restringir el anarquismo puramente a la oposición al Estado, Hart empobrece la teoría anarquista y niega su historia. Dado que el anarquismo nació de una crítica a la propiedad privada, así como al gobierno, esto demuestra la falsedad de la afirmación de Hart de que *«Molinari fue el primero en desarrollar una teoría del anarquismo propietario y de libre mercado que extendió las leyes del mercado y una rigurosa defensa de la propiedad hasta su extremo lógico».* [Op. Cit., págs. 415 y 416] Hart muestra cuán alejado estaba Molinari del anarquismo, ya que Proudhon había enfocado su análisis anarquista en la propiedad, demostrando que la *«defensa de la propiedad»* conducía a la opresión de la mayoría por unos pocos en relaciones sociales idénticas a las que caracterizan al Estado. Además, Proudhon argumentó que el Estado siempre estaría obligado a defender dichas relaciones sociales. Privatizarlo difícilmente representaría un avance.

Como era de esperar, Proudhon descartó la idea de que los capitalistas del *laissez faire* compartieran sus objetivos. *«La escuela de Say»,* argumentaba Proudhon, era *«el principal foco de la contrarrevolución junto a los jesuitas»* y *«durante*

los últimos diez años ha parecido existir únicamente para proteger y aplaudir la abominable labor de los monopolistas del dinero y los bienes de primera necesidad, profundizando cada vez más la oscuridad de una ciencia [la economía] naturalmente difícil y llena de complicaciones» (lo mismo puede decirse, dicho sea de paso, de los «anarcocapitalistas»). Para Proudhon, *«los discípulos de Malthus y de Say, que se oponen con todas sus fuerzas a cualquier intervención del Estado en asuntos comerciales o industriales, no dejan de aprovechar esta actitud aparentemente liberal y de mostrarse más revolucionarios que la Revolución. Más de un investigador honesto ha sido engañado por ello».* Sin embargo, esta aparente actitud «antiestatista» de los partidarios del capitalismo es falsa, ya que el capitalismo de libre mercado puro no puede resolver la cuestión social, que surge a causa del propio capitalismo. Como tal, era imposible abolir el Estado bajo el capitalismo. Así, *«esta inacción del Poder en materia económica era la base del gobierno. ¿Qué necesidad tendríamos de una organización política, si el Poder nos permitiera alguna vez disfrutar del orden económico?».* En lugar del capitalismo, Proudhon abogaba por la *«constitución del valor»,* la *«organización del crédito»,* la eliminación del interés, el *«establecimiento de asociaciones obreras»* y *«el uso de un precio justo»*. [*La Idea General de la Revolución*, págs. 225, 226 y 233]

Claramente, entonces, las afirmaciones de que Molinari era anarquista son falsas, ya que él, a diferencia de sus seguidores, era consciente de lo que realmente representaba el anarquismo. Hart, a su manera, lo reconoce:

> *A pesar de sus protestas en contra, Molinari debería ser considerado un pensador anarquista. Su ataque al monopolio estatal de la defensa sin duda justifica la descripción de anarquismo. Su reticencia a aceptar esta etiqueta se debía a que los socialistas la habían utilizado inicialmente para describir una forma de sociedad no estatal a la que Molinari se oponía rotundamente. Como muchos pensadores originales, Molinari tuvo que usar los conceptos desarrollados por otros para describir sus teorías. En su caso, había llegado a las mismas conclusiones políticas que los anarquistas comunistas, aunque trabajaba dentro de la tradición liberal, por lo que no sorprende que los términos empleados por ambas escuelas no fueran compatibles. No fue hasta la segunda mitad del siglo XX que los liberales radicales y librecambistas usarían la palabra «anarquista» para describir sus creencias.* [Op. Cit., p. 416]

Cabe señalar que Proudhon no era un comunista–anarquista, pero la cuestión persiste (aparte, Rothbard también demostró su comprensión del anarquismo al afirmar que *"el demente Bakunin"* era un *"destacado anarcocomunista"* que *"enfatizó [al lumpenproletariado] en la década de 1840"* [*La lógica de la acción II*, págs. 388 y 381].

Esto habría sido impresionante, ya que Bakunin no solo se convirtió en anarquista en la década de 1860, sino que el anarcocomunismo, como sabe cualquiera con un conocimiento básico de la historia anarquista, se desarrolló después de su muerte, y Bakunin tampoco enfatizó al lumpenproletariado como agente del cambio social, a pesar de las invenciones rothbardianas y marxistas). Molinari reconoció que los objetivos del anarquismo eran incompatibles con su ideología. En consecuencia, rechazó (con razón) la etiqueta. Si sus autoproclamados seguidores de la *"segunda mitad del siglo XX"* hicieran lo mismo, los anarquistas no tendrían que molestarse con ellos.

¡Parece irónico que el fundador del "anarco"capitalismo haya llegado a la misma conclusión que los anarquistas modernos sobre si sus ideas son una forma de anarquismo o no!

F.7.2 ¿ES COMPATIBLE EL GOBIERNO CON EL ANARQUISMO?

Claro que no, pero irónicamente, esta es la conclusión a la que llegó el analista de Hart sobre los "voluntariados" británicos, en particular Auberon Herbert. El voluntarismo fue una rama marginal del movimiento individualista de derecha inspirado por Herbert Spencer, un destacado portavoz del capitalismo de libre mercado en la segunda mitad del siglo XIX. Al igual que Hart, el destacado anarcocapitalista Hans–Hermann Hoppe cree que Herbert *"desarrolló la idea spenceriana de la igualdad de libertad hasta su lógicamente coherente fin anarcocapitalista".* [*Anarcocapitalismo: Bibliografía Anotada*]

Sin embargo, al igual que con Molinari, existe un problema al presentar esta ideología como anarquista: su figura

principal, Herbert, rechazó explícitamente la etiqueta de "anarquista" y abogó por un gobierno y un Estado democrático. Por lo tanto, aparentemente, tanto el Estado como el gobierno son *"lógicamente consistentes"* con el "anarcocapitalismo" y viceversa.

Herbert era claramente consciente del anarquismo y se distanciaba de él. Argumentaba que tal sistema sería *un caos.* Pensaba que *no debíamos dirigir nuestros ataques –como hacen los anarquistas– contra todo gobierno, contra el gobierno en sí mismo,* sino *solo contra las formas de gobierno desmesuradas, exageradas, insolentes, irrazonables e indefendibles que hoy en día se encuentran por doquier.* El gobierno debería *limitarse estrictamente a sus deberes legítimos en defensa de la autopropiedad y los derechos individuales.* Subrayó que *«somos gubernamentalistas... formalmente constituidos por la nación, empleando en este asunto de la fuerza el método de la mayoría».* Además, Herbert conocía y rechazaba el anarquismo individualista, considerándolo *«fundado en un error fatal».* [Ensayo X: Los principios del voluntarismo y la vida libre]. Repitió este argumento en otras palabras, afirmando que la anarquía era una *«contradicción»* y que los voluntaristas *«rechazaban el credo anarquista».* Fue claro al afirmar que *«creen en un gobierno nacional, apoyado voluntariamente... y al que solo se le confía la fuerza para la protección de las personas y la propiedad».* Llamó a su sistema de gobierno nacional financiado con contribuciones

no forzadas *«el Estado Voluntario».* [*«Un llamamiento voluntarista», Herbert Spencer y los límites del Estado*, Michael W. Taylor (ed.), págs. 239 y 228] Por lo tanto, las afirmaciones de que Herbert era anarquista no tienen justificación.

Hart es consciente de este pequeño problema, citando la afirmación de Herbert de que aspiraba a *un «gobierno regularmente constituido, generalmente aceptado por todos los ciudadanos para la protección del individuo».* [citado por Hart, Op. Cit., p. 86] Al igual que Molinari, Herbert era consciente de que el anarquismo era una forma de socialismo y que los objetivos políticos no podían separarse artificialmente de sus objetivos económicos y sociales. Por ello, acertó al no llamar anarquismo a sus ideas, ya que habría generado confusión (sobre todo porque el anarquismo era un movimiento mucho más amplio que el suyo). Como reconoce Hart, *«Herbert se enfrentó a los mismos problemas que Molinari al etiquetar su filosofía. Al igual que Molinari, rechazó el término «anarquismo», que asociaba con el socialismo de Proudhon y... el terrorismo».* Si bien *era bastante tolerante* con el anarquismo individualista, creía que se *equivocaban al rechazar el 'gobierno'.* Sin embargo, Hart conoce mejor sus propias ideas que Herbert, argumentando que su ideología *"es, de hecho, una nueva forma de anarquismo, ya que el aspecto más importante del Estado moderno, el monopolio del uso de la fuerza en un área determinada, es rechazado*

rotundamente por ambos". [Op. Cit., p. 86] Menciona que Benjamin Tucker llamó a Herbert un *"verdadero anarquista en todo menos en el nombre",* pero Tucker negó que Kropotkin fuera anarquista, sugiriendo que no era un guía fiable. [Citado por Hart, Op. Cit., p. 87] En la actualidad, parece que Tucker (a diferencia de otros anarquistas) se equivocó al evaluar la política de Herbert.

Si bien existían similitudes entre la postura de Herbert y el anarquismo individualista, *la brecha* entre ambos, *en otros aspectos, era insalvable,* señala el historiador Matthew Thomas. *«La principal preocupación de los herbertistas era la preservación de las relaciones de propiedad existentes y el mantenimiento de alguna forma de organización para protegerlas... Un gobierno tan rudimentario era obviamente incompatible con el deseo anarquista individualista de abolir el Estado. Los anarquistas también exigían cambios radicales en la estructura de las relaciones de propiedad mediante la destrucción de los monopolios de la tierra y la moneda. Argumentaban que esto crearía igualdad de oportunidades para todos. Sin embargo, los herbertistas rechazaron esto y buscaron defender los intereses creados de las clases propietarias. Las implicaciones de tales diferencias impidieron cualquier alianza real».* [*Ideas Anarquistas y Contraculturas en Gran Bretaña, 1880–1914*, pág. 14]. 20] El anarquista William R. McKercher, en su análisis del movimiento libertario (socialista) británico de finales del siglo XIX, concluye (con razón) que Herbert *"a menudo se le*

confundía con anarquista", pero *"una lectura de su obra demuestra que no lo era".* [*Libertad y Autoridad*, pág. 199 y ss. y pág. 73 y ss.] La principal revista anarquista social británica de la época señaló que *"los herbertistas de Auberon en Inglaterra a veces son llamados anarquistas por foráneos, pero están dispuestos a transigir con la inequidad del gobierno para mantener la propiedad privada".* [*Libertad*, vol. II, n.º 17, 1888]

Algunos no anarquistas sí llamaban anarquista a Herbert. Por ejemplo, J. A. Hobson, un liberal de izquierdas, escribió una crítica a las políticas de Herbert titulada *"El anarquismo de un rico".* Hobson argumentaba que el apoyo de Herbert a la propiedad privada exclusiva resultaría en la esclavización de los pobres bajo los ricos. Herbert, *"al permitir que los primeros en llegar monopolicen sin restricciones los mejores recursos naturales",* les permitiría *"obstruir y restringir la libertad similar de los que vengan después".* Hobson presentó el *"ejemplo extremo"* de una isla *"cuya totalidad es anexada por unos pocos individuos, que ejercen los derechos de propiedad exclusiva y transmisión... para establecer la primogenitura".* En tal situación, a la mayor parte de la población se le negaría el derecho a ejercer sus facultades o a disfrutar del fruto de su trabajo, que Herbert afirmaba eran derechos inalienables de todos. Hobson concluyó: *«Así pues, la 'libertad' de unos pocos (en el sentido de Herbert) implica la 'esclavitud' de la mayoría».* [Citado por M. W. Taylor, *Hombres contra el Estado*, págs. 248–9]. M. W.

Taylor señala que *«de todos los puntos que Hobson planteó... este argumento fue el más eficaz, y Herbert no pudo ofrecer una respuesta satisfactoria».* [Op. Cit., pág. 249].

Lo irónico es que la crítica de Hobson simplemente se hizo eco de la anarquista y, además, simplemente repitió los argumentos de Proudhon en "¿Qué es la propiedad?". Por lo tanto, desde una perspectiva anarquista, la incapacidad de Herbert para dar una respuesta no fue sorprendente dada la fuerza de la crítica libertaria de Proudhon a la propiedad privada. De hecho, Proudhon utilizó un argumento similar al de Hobson, presentando *"una colonia... en un distrito salvaje"* en lugar de una isla. Sin embargo, su argumento y conclusiones son los mismos: una pequeña minoría se convierte en *"propietaria de todo el distrito"* y el resto, *"desposeído"* y *"obligado a vender sus derechos de primogenitura".* Concluyó diciendo: *«En este siglo de moral burguesa... el sentido moral está tan degradado que no me sorprendería en absoluto que muchos propietarios respetables me preguntaran qué veo en esto de injusto e ilegítimo. ¡Criatura degradada! ¡Cadáver galvanizado! ¿Cómo puedo esperar convencerlos, si no pueden distinguir el robo cuando se lo muestro?»* [*¿Qué es la propiedad?*, págs. 125–127]. Esto demuestra lo lejos que estaba la postura de Herbert del anarquismo genuino, y lo lejos que está el «anarco»capitalismo.

Así pues, en términos económicos, Herbert no era anarquista, argumentando que el Estado debía proteger los derechos de propiedad lockeanos. Claro que Hart podría argumentar que estas diferencias económicas no son relevantes para el anarquismo de Herbert, pero eso simplemente repite la afirmación de que el anarquismo se centra únicamente en el gobierno, una afirmación difícil de sustentar. Esta postura es insostenible, sobre todo considerando que tanto Herbert como Molinari defendían el derecho de los capitalistas y terratenientes a obligar a sus empleados e inquilinos a obedecer sus órdenes. Sus "gobiernos" existían para defender al capitalista de los trabajadores rebeldes, para desmantelar sindicatos, huelgas y ocupaciones. En otras palabras, monopolizaban el uso de la fuerza en una zona determinada para imponer el monopolio del poder en dicha zona (es decir, la voluntad del propietario). Si bien argumentaron que esto era "defensa de la libertad", en realidad era defensa del poder y la autoridad.

¿Qué tal si nos limitamos a analizar los aspectos políticos de sus ideas? ¿Acaso Herbert realmente defendía el anarquismo? No, ni mucho menos. Exigía claramente un Estado mínimo basado en la tributación voluntaria. El Estado no emplearía la fuerza de ningún tipo, *«excepto con fines restrictivos».* Argumentaba que, en su sistema, si bien *«el Estado no debería obligar a ningún servicio ni exigir ningún pago por la fuerza»,* «*debería tener la libertad de llevar a cabo numerosas tareas útiles... en competencia con todas las*

agencias voluntarias... en dependencia de los pagos voluntarios». [Herbert, *Ensayo X: Los principios del voluntarismo y la vida libre*]. Por lo tanto, *«el Estado»* permanecería, y a menos que utilice el término «Estado» de una forma muy inusual, es evidente que se refiere a un sistema en el que los individuos viven bajo un único gobierno como su legislador, juez y defensor común dentro de un territorio determinado.

Esto se aclara al observar cómo se organizaría el Estado. En su ensayo "Un político a la vista del refugio", Herbert sí analiza el sufragio, afirmando que se limitaría a quienes pagaran un *impuesto sobre la renta* voluntario y que cualquiera que *lo pagara tendría derecho a voto; quienes no lo pagaran quedarían, como es justo, sin sufragio. No habría otro impuesto.* La ley estaría estrictamente limitada, por supuesto, y el *gobierno debería limitarse simplemente a la defensa de la vida y la propiedad, ya sea interna o externa.* En otras palabras, Herbert era un estatista mínimo (un minarquista), con un gobierno elegido por la mayoría de quienes deciden pagar su impuesto sobre la renta y financiado por este (y por cualquier otro impuesto voluntario que decidan pagar). El hecho de que individuos y empresas pudieran contratar su propia policía privada en tal régimen es irrelevante para determinar si se trata de una anarquía.

Esto se aprecia mejor comparando a Herbert con Ayn Rand. Nadie afirmaría jamás que Rand fuera anarquista,

pero sus ideas eran extremadamente similares a las de Herbert. Al igual que Herbert, Rand apoyaba el capitalismo liberal y se oponía a la "iniciación de la fuerza". Al igual que Herbert, extendió este principio a favor de un gobierno financiado con fondos voluntarios [*"Financiación gubernamental en una sociedad libre", La virtud del egoísmo*, pp. 116–120]. Además, al igual que Herbert, negó explícitamente ser anarquista y, al igual que Herbert, creía que la idea de agencias de defensa ("gobiernos") en competencia resultaría en caos. Las similitudes con Herbert son evidentes; sin embargo, ningún "anarcocapitalista" afirmaría que Rand era anarquista, aunque algunos sí afirman que Herbert lo era.

Esta postura es, por supuesto, profundamente ilógica y se deriva de la naturaleza no anarquista del anarcocapitalismo. Como era de esperar, cuando Rothbard analiza las ideas de los voluntaristas, omite la cuestión clave de quién determina las leyes que se aplican en la sociedad. Para Rothbard, la cuestión clave era quién aplicaba la ley, no de dónde provenía (siempre y cuando, por supuesto, se tratara de un código legal que él apoyara). Las implicaciones de esto son significativas, ya que implica que el “anarco”capitalismo no tiene por qué oponerse ni al Estado ni al gobierno. Esto se desprende claramente del análisis de Rothbard de la postura de Herbert sobre la tributación voluntaria.

Rothbard, acertadamente, señala que Herbert defendía la tributación voluntaria como medio para financiar un Estado

cuya función básica era hacer cumplir los derechos de propiedad lockeanos. El punto clave de su crítica no era quién determinaba la ley, sino quién la hacía cumplir. Para Rothbard, deberían privatizarse la policía y los tribunales, y sugiere que *«los defensores de la tributación voluntaria nunca han intentado resolver este problema; han asumido obstinadamente que nadie establecería una agencia de defensa competidora dentro de los límites territoriales de un Estado».* Si el Estado prohibiera estas empresas, entonces ese sistema no sería un auténtico mercado libre. Sin embargo, *«si el gobierno permitiera la libre competencia en los servicios de defensa, pronto dejaría de existir un gobierno central sobre el territorio. Las agencias de defensa, la policía y el poder judicial, competirían entre sí de la misma manera sin coacción que los productores de cualquier otro servicio en el mercado».* [*Poder y Mercado*, págs. 122 y 123]

Obviamente, esto no tiene sentido en absoluto. Lo que Rothbard ignora es quién determina las leyes que estas agencias privadas de "defensa" harían cumplir. Si las leyes las dicta un gobierno central, el hecho de que los ciudadanos puedan contratar policías privados y asistir a tribunales privados no impide que el régimen sea estatista. Podemos asumir con seguridad que Rand, por ejemplo, no habría tenido ningún problema con las empresas que proporcionaran guardias de seguridad privados o la contratación de detectives privados en el contexto de su

Estado mínimo. Irónicamente, Rothbard enfatiza la necesidad de un sistema legal monopolístico de este tipo:

> *Si bien el gobierno dejaría de existir, no se puede decir lo mismo de una constitución o un estado de derecho, que, de hecho, asumirían en la sociedad libre una función mucho más importante que la actual. Pues los organismos judiciales, que compiten libremente, tendrían que guiarse por un cuerpo de derecho absoluto que les permitiera distinguir objetivamente entre defensa e invasión. Este derecho, que incorpora desarrollos sobre el mandato básico de defender a las personas y los bienes de los actos de invasión, se codificaría en el código jurídico fundamental. La falta de establecimiento de dicho código jurídico tendería a desmantelar el libre mercado, ya que entonces no se podría lograr adecuadamente la defensa contra la invasión.* [Op. Cit., págs. 123–124]

Así que, si se viola la *"ley absoluta"* que defiende los derechos de propiedad (absolutos), se estaría en problemas. El problema ahora radica en determinar quién establece esa ley. Para Rothbard, como señalamos en la sección F.6.1, su sistema de leyes monopolísticas sería determinado por jueces, abogados libertarianos y juristas. Los "voluntarialistas" propusieron una solución diferente: un gobierno central elegido por la mayoría de quienes voluntariamente decidieran pagar un impuesto sobre la renta. En palabras de Herbert:

> *Estamos de acuerdo en que debe existir una agencia central para combatir el crimen: una agencia que defienda la libertad de todos los hombres y emplee la fuerza contra quienes la usan; pero mi agencia central se basa en el apoyo voluntario, mientras que la del Sr. Levy se basa en el apoyo obligatorio.* [Citado por Carl Watner, "Los individualistas ingleses tal como aparecen en la libertad"*,* págs. 191–211, *Benjamin R. Tucker y los campeones de la libertad*, pág. 194]

¡Y lo único que preocupa a Rothbard es si existirán o no policías privados! Esta falta de preocupación por la existencia del Estado y el gobierno se debe al extraño hecho de que los "anarcocapitalistas" suelen usar el término "anarquismo" para referirse a cualquier filosofía que se oponga a toda forma de coerción iniciática. Cabe destacar que el gobierno no influye en esta definición, por lo que Rothbard puede analizar la política de Herbert sin comentar quién determina la ley que aplican sus agencias privadas de "defensa". Para Rothbard, *"una sociedad anarquista"* se define *como "una donde no existe posibilidad legal de agresión coercitiva contra la persona y la propiedad de ningún individuo".* Luego, se centró en el Estado, definiéndolo como una *"institución que posee una o ambas (casi siempre ambas) de las siguientes propiedades: (1) obtiene sus ingresos mediante la coerción física conocida como 'impuestos'; y (2) adquiere, y generalmente obtiene, un monopolio coercitivo de la prestación de servicios de defensa*

(policía y tribunales) en un área territorial determinada". [*Sociedad sin Estado*, p. 192]

Esta definición de "anarquismo" es sumamente inusual, dado que omite por completo la mención o definición del gobierno. Esto, quizás, es comprensible, ya que cualquier intento de definirlo en términos de *"monopolio del poder de decisión"* resulta en demostrar que el capitalismo es estatista (véase la sección F.1 para un resumen). La cuestión clave aquí es el término *"posibilidad legal".* Este sugiere un sistema de leyes que determina qué es *"agresión coercitiva"* y qué constituye y qué no es "propiedad legítima". Algunos "anarcocapitalistas" consideran a Herbert como uno de ellos. Lo cual nos lleva a la extraña conclusión de que, para los "anarcocapitalistas", es posible un sistema de "anarquismo" con gobierno y Estado, siempre y cuando este no imponga impuestos ni impida el funcionamiento de las fuerzas policiales privadas.

Como argumenta Rothbard, *«si un gobierno basado en la tributación voluntaria permite la libre competencia, el resultado será un sistema puramente de libre mercado... El gobierno anterior sería ahora simplemente una agencia de defensa competidora entre muchas en el mercado».* [*Poder y Mercado*, p. 124] Que el gobierno especifique qué es legal y qué no lo es no parece preocuparle, ni siquiera pasarle por la cabeza. ¿Por qué debería preocuparle, cuando la existencia del gobierno es irrelevante para su definición del anarquismo y del Estado? Que la policía privada aplique una

ley monopolística determinada por el gobierno no parece un paso en la dirección correcta, ni puede considerarse anarquismo. Quizás esto no sea sorprendente, ya que bajo su sistema habría *«un código de derecho común básico»* que *«todos tendrían que acatar»,* así como *«alguna forma de resolver disputas que obtenga un consenso mayoritario en la sociedad... cuya decisión sea aceptada por la gran mayoría del público».* [«Sociedad sin Estado», p. 205]

Que esto es simplemente un Estado con un nombre diferente se desprende del análisis de otros liberales de derecha. Milton Friedman, por ejemplo, señaló (correctamente) que el *"liberal consecuente no es anarquista".* Afirmó que el gobierno *"es esencial"* para proporcionar un *"marco legal"* y *"la definición de los derechos de propiedad".* En otras palabras, para *"determinar, arbitrar y hacer cumplir las reglas del juego".* [*Capitalismo y Libertad*, págs. 34, 15, 25, 26 y 27]. Para Ludwig von Mises, *"el liberalismo no es anarquismo ni tiene nada que ver con él". El* liberalismo *"restringe la actividad del Estado en la esfera económica exclusivamente a la protección de la propiedad".* [*Liberalismo*, págs. 37 y 38]. 38] La diferencia clave entre estos liberales y el liberalismo de Rothbard radica en que, en lugar de un parlamento electo que crea leyes, el "anarcocapitalismo" contaría con un código legal general elaborado por abogados, juristas y jueces "libertarianos". Ambos contarían con leyes interpretadas por los jueces. El sistema de Rothbard

también se basa en un marco legal que definiría los derechos de propiedad y determinaría las reglas del juego. Sin embargo, los medios para aplicar y arbitrar esas leyes serían totalmente privados. Sin embargo, incluso esto apenas representa una diferencia, ya que es dudoso que Friedman o von Mises (al igual que Rand o Herbert) hubieran prohibido las empresas de seguridad privada o los servicios de arbitraje voluntario siempre que cumplieran con la ley vigente. La única diferencia importante es que el sistema de Rothbard excluye explícitamente al público en general de especificar o modificar las leyes a las que está sujeto y permite a los jueces (prósperos) interpretar y ampliar la ley (capitalista). Tal vez esta desposesión del público en general sea el único medio por el cual el Estado mínimo seguirá siendo mínimo (como afirmó Rothbard) y la propiedad, la autoridad y los derechos de propiedad capitalistas seguirán siendo seguros y sacrosantos, pero la situación en la que el público en general no tiene voz ni voto en el régimen y las leyes a las que está sujeto se suele llamar dictadura, no "anarquía".

Al menos Herbert tiene claro que su política era un sistema gubernamental, a diferencia de Rothbard que asume una ley monopolística pero parece pensar que esto no es un gobierno ni un Estado. Como argumentó David Wieck, esto es ilógico, ya que, según Rothbard, *«todos tendrían que ajustarse al mismo código legal»,* y esto solo puede lograrse mediante *«la acción enérgica de los adeptos al código contra quienes lo incumplen».* Por lo tanto, *«en su sistema, la*

autoridad legal de todos los demás se opondría a cada individuo». Un individuo que no reconociera la propiedad privada como legítima seguramente percibiría esto como una tiranía de la ley, una tiranía de la mayoría o de los más poderosos; en resumen, un estado multifacético. Si el código legal es en sí mismo unitario, entonces podría decirse que este Estado múltiple tiene propiamente una sola cabeza: la ley... Pero parece que aún se podría llamar a esto «un Estado», según la definición de Rothbard, al satisfacer de facto *una de sus dos condiciones suficientes: «Afirma y generalmente obtiene un monopolio forzado de la prestación de servicios de defensa (policía y tribunales) sobre un área territorial determinada»... La soberanía individual de Hobbes... Parecería haberse convertido en muchos soberanos, con una sola ley, sin embargo, y, en realidad, un solo soberano en el sentido más importante que Hobbes le da a este último término. Sería mejor, y menos confuso, llamar a esto un Estado libertariano que una anarquía.* [*Justicia Anarquista*, págs. 216–7]

Los destinatarios obvios de la coerción del nuevo Estado serían aquellos que rechazaran la autoridad de sus jefes y terratenientes, aquellos que rechazaran los derechos de propiedad lockeanos que Rothbard y Herbert tanto aprecian. En tales casos, los rebeldes y cualquier "agencia de defensa" (como, por ejemplo, un sindicato) que los defendiera serían expulsados del mercado por violar la ley. Es difícil determinar en qué se diferencia esto de un Estado

que prohíba a las agencias competidoras. Esta es una *"dificultad",* argumenta Wieck, que *"resulta de la vinculación del principio de propiedad privada y de acumulación ilimitada de riqueza al principio de libertad individual. Esto aumenta drásticamente la posibilidad de que muchas personas razonables que respetan a sus semejantes se encuentren al margen de la ley por disentir de una interpretación de la libertad basada en la propiedad".* De igual manera, existen las consecuencias económicas del capitalismo. *«Cabe imaginar»,* continúa Wieck, *«que quienes salen perdiendo en la libre competencia del sistema económico de Rothbard, quizás un número considerable, podrían considerar la autoridad legal como un poder ajeno, un Estado para ellos, basado en la violencia, y podrían permanecer impasibles ante el hecho de que, al igual que en el capitalismo del siglo XIX, el principio de libertad era la justificación de todo ello».* [Op. Cit., págs. 217 y 217–8]

F.7.3 ¿PUEDE EXISTIR UN ANARQUISMO “DE DERECHA”?

En resumen, no. Esto se refleja en el propio anarcocapitalismo y en sus intentos de integrar a los anarquistas individualistas estadounidenses en su árbol genealógico.

Hart menciona a los anarquistas individualistas, calificando las ideas de Tucker de *"liberalismo de* laissez faire*"* [Op. Cit., p. 87]. Sin embargo, Tucker calificó sus ideas de *"socialismo"* y presentó una crítica de izquierdas a la mayoría de los aspectos del liberalismo, en particular a sus derechos de propiedad privada basados en Locke. Tucker basó gran parte de sus ideas sobre la propiedad en Proudhon, por lo que si Hart descarta a este último como socialista, esto también debe aplicarse a Tucker. Dado que señala que existen *"dos tipos principales de pensamiento anarquista",* a saber, *"el anarquismo comunista, que niega*

el derecho del individuo a buscar ganancias, cobrar rentas o intereses y poseer propiedades", y un *"´anarquismo´ propietariano de derechas, que defiende vigorosamente estos derechos",* entonces Tucker, al igual que Godwin, debería ubicarse en el bando *de la "izquierda"*. ["Gustave de Molinari y la tradición liberal antiestatista: Parte II", Op. Cit., p. 10]. 427] Después de todo, Tucker argumentó que su objetivo era acabar con las ganancias, el interés y la renta, y atacó la propiedad privada de la tierra y la vivienda más allá de su "ocupación y uso". Es una pena que Hart desconociera tanto el anarquismo como para ignorar todas las demás formas de anarquismo que, si bien eran anticapitalistas, no eran comunistas.

Como se ha visto, la explicación de Hart sobre la historia del liberalismo "antiestatal" es errónea. Godwin se incluye solo al ignorar sus opiniones sobre la propiedad, opiniones que en muchos sentidos reflejan el posterior análisis "socialista" (es decir, anarquista) de Proudhon. A continuación, analiza a algunos individuos que eran únicos en sus opiniones, incluso dentro de la extrema derecha promercado, y todos ellos conocían el anarquismo y lo rechazaban explícitamente para sus respectivas ideologías. De hecho, preferían el término *"gobierno"* o *"Estado"* para describir sus sistemas, lo cual, a primera vista, sería difícil de conciliar con la definición "anarcocapitalista" habitual del anarquismo como "ausencia de gobierno" o simplemente "antiestatismo". El análisis Hart del anarquismo

individualista es igualmente erróneo, al no abordar sus perspectivas económicas (y menos mal, ya que sus vínculos con el anarquismo de "izquierda" serían obvios).

Sin embargo, las similitudes entre las ideas de Molinari y lo que posteriormente se conocería como "anarcocapitalismo" son evidentes. Hart señala que, tras la muerte de Molinari en 1912, *"el antiestatismo liberal prácticamente desapareció hasta que fue redescubierto por el economista Murray Rothbard a finales de la década de 1950"* ["Gustave de Molinari y la tradición liberal antiestatista: Parte III", Op. Cit., p. 88]. Si bien esta franja es algo mayor que antes, lo cierto es que las ideas expuestas por Rothbard son tan ajenas a la tradición anarquista como las de Molinari. Es una lástima que Rothbard, al igual que sus predecesores, no llamara a su ideología de otra manera que no fuera anarquismo. No solo habría sido más preciso, sino que también habría generado mucha menos confusión y habría evitado la necesidad de escribir esta sección de las preguntas frecuentes. Es prueba de su falta de sentido común que Rothbard y otros "anarcocapitalistas" no reconocieran que, dada la larga existencia de una teoría y un movimiento sociopolíticos llamados anarquismo, no podían llamarse "anarquistas" sin mezclar sus propias opiniones con las de la tradición existente. Sin embargo, en lugar de introducir un nuevo término en el vocabulario político (o usar la terminología de Molinari), prefirieron intentar infructuosamente apropiarse de un término usado por

otros. Parecían haber olvidado que el vocabulario y el uso políticos dependen de la trayectoria. Por ello, nos vemos expuestos a artículos que hablan del nuevo "anarquismo" mientras intentan disociar el "anarcocapitalismo" del anarquismo genuino que encontramos en los medios de comunicación y los libros de historia. Tal como están las cosas, la única razón por la que algunos consideran que el "anarco"capitalismo es una forma de "anarquismo" es porque una persona (Rothbard) decidió robar el nombre de una teoría y un movimiento político y social bien establecido y extendido en la década de 1950 y aplicarlo a una ideología que tenía poco, o nada, en común con ella.

Como Hart demuestra inadvertidamente, no constituye una base sólida para construir una afirmación. Que alguien pueda considerar el "anarco"capitalismo como anarquista simplemente se deriva de la falta de conocimiento sobre el anarquismo, como han argumentado numerosos anarquistas. Por ejemplo, *«la conjunción que Rothbard hace del anarquismo con el capitalismo»,* según David Wieck, *«resulta en una concepción que se aleja por completo de la corriente principal de los escritos teóricos anarquistas o de los movimientos sociales... esta conjunción es una autocontradicción».* Enfatizó que *«las principales tradiciones del anarquismo son completamente diferentes. Estas tradiciones, y los escritos teóricos asociados a ellas, expresan las perspectivas y aspiraciones, y también, a veces, la ira, de las personas oprimidas en la sociedad humana: no solo las*

económicamente oprimidas, aunque los principales movimientos anarquistas han sido principalmente movimientos de obreros y campesinos, sino también las oprimidas por el poder en todas esas dimensiones sociales... incluyendo, por supuesto, el poder político expresado en el Estado». En otras palabras, el anarquismo representa *un compromiso moral* al que la postura de Rothbard es *diametralmente opuesta*. [*Justicia Anarquista*, págs. 215, 229 y 234]

Es una pena que algunos académicos consideren relevante únicamente la palabra que Rothbard usa, en lugar de su contenido y su relación con la teoría y la historia anarquistas. Si así fuera, pronto se darían cuenta de que la oposición expresada por tantos anarquistas al "anarcocapitalismo" es algo que no puede ignorarse ni descartarse. En otras palabras, un anarquista de "derecha" no puede existir, ni existe, por mucho que sectores de la derecha intenten usar esa palabra para describir su ideología.

La razón es simple. La economía y la política anarquistas no pueden separarse artificialmente. Están intrínsecamente vinculadas. Godwin y Proudhon no limitaron su análisis al Estado. Lo extendieron a las relaciones sociales producidas por la desigualdad de riqueza, es decir, tanto al poder económico como al político. Para comprender por qué, basta con consultar la obra de Rothbard. Como se señaló en la sección anterior, para Rothbard la cuestión clave con los "tribucionistas voluntarios" no era quién determinaba

el *"cuerpo de derecho absoluto"*, sino quién lo aplicaba. En su análisis, argumentó que una "agencia de defensa" democrática se encuentra en desventaja en su sistema de "libre mercado". En sus palabras:

> *De hecho, competiría en grave desventaja, al haberse establecido sobre la base del principio del 'voto democrático'. Considerado como un fenómeno de mercado, el 'voto democrático' (un voto por persona) es simplemente el método de la 'cooperativa' de consumo. Empíricamente, se ha demostrado repetidamente que las cooperativas no pueden competir con éxito contra las empresas de propiedad accionaria, especialmente cuando ambas son iguales ante la ley. No hay razón para creer que las cooperativas de defensa serían más eficientes. Por lo tanto, cabe esperar que el gobierno cooperativo desaparezca por la pérdida de clientes en el mercado, mientras que las agencias de defensa de capital privado (es decir, corporativas) se convertirían en la forma predominante del mercado.* [*Poder y Mercado*, p. 125]

Obsérvese cómo asume que tanto una cooperativa como una corporación serían *"iguales ante la ley"*. Pero ¿quién determina esa ley? Obviamente, no un gobierno elegido democráticamente, ya que la idea de "una persona, un voto" para determinar el derecho consuetudinario al que todos están sujetos es *"ineficiente"*. Tampoco cree, como los anarquistas individualistas, que la ley sería juzgada por

jurados junto con los hechos. Como señalamos en la sección F.6.1, rechazó esta idea a favor de que fuera determinada por *"abogados y juristas libertarianos".* Por lo tanto, la ley es inmutable para la gente común y es aplicada por agencias privadas de defensa contratadas para proteger la libertad y la propiedad de la clase propietaria. En el caso de una economía capitalista, esto significa defender el poder de los terratenientes y capitalistas contra los inquilinos y trabajadores rebeldes.

Esto significa que el "Código de Derecho Común" de Rothbard será determinado, interpretado, aplicado y modificado por las corporaciones con base en la voluntad de la mayoría de los accionistas, es decir, los ricos. Esto difícilmente generará igualdad ante la ley. Como argumenta en una nota a pie de página:

> *Hay una sólida razón a priori para creer que las corporaciones serán superiores a las cooperativas en cualquier situación. Pues si cada propietario recibe solo un voto, independientemente de cuánto dinero haya invertido en un proyecto (y las ganancias se reparten de la misma manera), no hay incentivo para invertir más que el siguiente; de hecho, todos los incentivos son en sentido contrario. Este obstáculo a la inversión milita fuertemente en contra de la forma cooperativa.* [Op. Cit., p. 125]

Entonces, si la ley es determinada e interpretada por agencias de defensa y tribunales, consecuentemente lo harán aquellos que han invertido más en estas compañías. Como es poco probable que los ricos inviertan en empresas de defensa que no apoyen sus derechos de propiedad, poder, ganancias y definición de propiedad, está claro que las agencias que favorecen a los ricos sobrevivirán en el mercado. La idea de que la demanda del mercado contrarrestará esta regla de clase parece improbable, dado el propio argumento de Rothbard. Para competir con éxito se necesita más que demanda, se necesitan fuentes de inversión. Si se forman agencias de defensa cooperativas, estarán en desventaja en el mercado debido a la falta de inversión. Aunque las cooperativas son más eficientes que las empresas capitalistas, la falta de inversión (causada por la falta de control por parte de los capitalistas, señala Rothbard) les impide reemplazar la esclavitud asalariada. Así, la riqueza y el poder capitalistas inhiben la propagación de la libertad en la producción. Si aplicamos el argumento de Rothbard a su propio sistema, sugerimos que el mercado de defensa también frenará la expansión de asociaciones más libertarias gracias al poder y la riqueza capitalistas. En otras palabras, como cualquier mercado, el mercado de defensa de Rothbard simplemente reflejará los intereses de la élite, no de las masas.

Además, cabe esperar que cualquier agencia de defensa democrática (como un sindicato) que apoye, por ejemplo, a

trabajadores en huelga o a inquilinos okupantes sea aplastada. Esto se debe a que, como subraya Rothbard, se esperaría que todas las empresas de "defensa" aplicaran el derecho *consuetudinario*, tal como lo redactan *los abogados y juristas libertarianos.* De no hacerlo, serían rápidamente etiquetadas como agencias "proscritas" y aplastadas por las demás. Irónicamente, Tucker se uniría a Bakunin y Kropotkin en un tribunal "anarcocapitalista", acusados de violar la ley "libertariana" al practicar y defender la "ocupación y uso" en lugar de los derechos de propiedad aprobados por Rothbard. Incluso si estas agencias de "defensa" democráticas pudieran sobrevivir y no verse expulsadas del mercado por una combinación de falta de inversión y violencia debido a su condición de "proscritas", existe otro problema. Como se discutió en la sección F.1, los terratenientes y los capitalistas tienen el monopolio del poder de decisión sobre sus propiedades. En tal sentido, pueden simplemente negarse a reconocer a cualquier agencia democrática como asociación de legítima defensa y utilizar las mismas tácticas perfeccionadas contra los sindicatos para asegurarse de que no se afiancen en su dominio.

Claramente, entonces, un “anarquismo de derechas” es imposible, ya que cualquier sistema basado en los derechos de propiedad capitalistas será simplemente una oligarquía dirigida por y para los ricos. Como señala Rothbard, cualquier agencia de defensa basada en principios

democráticos no sobrevivirá en el mercado de defensa simplemente porque no permite que los ricos la controlen ni controlen sus decisiones. No es de extrañar que Proudhon argumentara que el capitalismo de *laissez–faire* significaba *«la victoria de los fuertes sobre los débiles, de los que poseen propiedades sobre los que no poseen nada».* [Citado por Peter Marshall, *Exigiendo lo Imposible*, p. 259]

F.8 ¿QUÉ PAPEL DESEMPEÑÓ EL ESTADO EN LA CREACIÓN DEL CAPITALISMO?

Si el "anarcocapitalista" pretende afirmar con alguna verosimilitud que el capitalismo "real" no es estatal o que puede existir sin Estado, debe demostrarse que el capitalismo evolucionó de forma natural, en oposición a la intervención estatal. En realidad, ocurre lo contrario. El capitalismo nació de la intervención estatal. En palabras de Kropotkin, *«el Estado [...] y el capitalismo [...] se desarrollaron en paralelo, apoyándose y reforzándose mutuamente».* [Anarquismo, p. 181]

Numerosos escritores han señalado este punto. Por ejemplo, en la obra maestra de Karl Polanyi, *La Gran Transformación*, con sus defectos, leemos que *«el camino hacia el libre mercado se abrió y se mantuvo abierto gracias a un enorme aumento del intervencionismo continuo,*

centralizado y controlado por el Estado». [p. 140] Esta intervención adoptó diversas formas: por ejemplo, el apoyo estatal durante el «mercantilismo», que permitió la supervivencia y el desarrollo de las «manufacturas» (es decir, la industria), los cercamientos de tierras comunales, etc. Además, la trata de esclavos, la invasión y la brutal conquista de América y otras naciones «primitivas», y el saqueo de oro, esclavos y materias primas del extranjero también enriquecieron la economía europea, impulsando aún más el desarrollo del capitalismo. Así, Kropotkin:

> *La historia de la génesis del capital ya ha sido contada por los socialistas en numerosas ocasiones. Han descrito cómo nació de la guerra y el saqueo, de la esclavitud y la servidumbre, del fraude y la explotación modernos. Han demostrado cómo se nutre de la sangre del trabajador y cómo poco a poco ha conquistado el mundo entero... La ley... ha seguido las mismas fases que el capital... han avanzado de la mano, apoyándose mutuamente con el sufrimiento de la humanidad.* [Op. Cit., p. 207]

Este proceso es lo que Karl Marx denominó *"acumulación primitiva"* y estuvo marcado por una extensa violencia estatal. El capitalismo, como él mismo lo expresó memorablemente, *"viene rebosante de sangre y suciedad, de pies a cabeza, por cada poro",* y el *"punto de partida del desarrollo que dio origen tanto al trabajador asalariado como al capitalista fue la esclavización del trabajador".* [*El Capital*, vol. 1, págs. 926 y 875] O, si Kropotkin y Marx

parecen demasiado comprometidos para ser justos, tenemos el resumen de John Stuart Mill: *"Los ordenamientos sociales de la Europa moderna comenzaron a partir de una distribución de la propiedad que fue resultado, no de una simple partición o adquisición por parte de la industria, sino de la conquista y la violencia".* [*Principios de Economía Política*, pág. 15]

Lo mismo puede decirse de todos los países. Por lo tanto, cuando los partidarios del capitalismo "libertariano" se oponen a la "iniciación de la fuerza", se refieren únicamente a nuevas iniciaciones de la fuerza: pues el sistema que defienden surgió de numerosas iniciaciones de la fuerza en el pasado (además, también requiere la intervención del Estado para mantenerse). De hecho, muchos pensadores han argumentado que fue precisamente este apoyo y coerción estatales (en particular, la separación de las personas de la tierra) lo que jugó un papel clave en el desarrollo del capitalismo, y no la teoría de que el *"ahorro previo"* lo provocó. Como argumentó el pensador alemán de izquierdas Franz Oppenheimer (a quien Murray Rothbard citó selectivamente), *«el concepto de una 'acumulación primitiva', o un depósito original de riqueza, en tierras y bienes muebles, generado mediante fuerzas puramente económicas»,* si bien *«parece bastante plausible»*, es de hecho *«totalmente erróneo; es un 'cuento de hadas' o una teoría de clases utilizada para justificar los privilegios de las clases altas».* [*El Estado*, págs. 5–6] Como resumió el

anarquista individualista Kevin Carson en su excelente resumen de este proceso histórico:

> *El capitalismo nunca se ha establecido mediante el libre mercado. Siempre se ha establecido mediante una revolución desde arriba, impuesta por una clase dominante con orígenes en el Antiguo Régimen... por una clase dominante precapitalista que se había transformado de forma capitalista. En Inglaterra, fue la aristocracia terrateniente; en Francia, la burocracia de Napoleón III; en Alemania, los Junkers; en Japón, la dinastía Meiji. En Estados Unidos, la industrialización, la más cercana a una evolución burguesa "natural", fue llevada a cabo por una aristocracia mercantilista de magnates navieros y terratenientes federalistas.* ["Acumulación primitiva y el auge del capitalismo"*, Estudios de economía política mutualista*]

Esta, la verdadera historia del capitalismo, se analizará en las siguientes secciones. Resulta irónico, por tanto, escuchar a los libertarianos elogiar un capitalismo que nunca existió e instar a su adopción por todas las naciones, a pesar de la evidencia histórica que sugiere que solo la intervención estatal hizo viables las economías capitalistas, incluso en la meca de la libre empresa: Estados Unidos. Como argumenta Noam Chomsky, *"¿quién sino un lunático podría haberse opuesto al desarrollo de la industria textil en Nueva Inglaterra a principios del siglo XIX, cuando la producción textil británica era tan eficiente que la mitad del sector*

industrial de Nueva Inglaterra habría quebrado sin aranceles proteccionistas muy elevados, poniendo fin así al desarrollo industrial en Estados Unidos? ¿O a los elevados aranceles que socavaron radicalmente la eficiencia económica para permitir que Estados Unidos desarrollara acero y otras capacidades manufactureras? ¿O a las graves distorsiones del mercado que dieron origen a la electrónica moderna?" [*World Orders, Old and New*, p. 168]. Esta interferencia estatal en la economía es a menudo denunciada y desestimada por los libertarianos como mercantilismo. Sin embargo, afirmar que el «mercantilismo» no es capitalismo carece de sentido. Sin el mercantilismo, el capitalismo «adecuado» jamás se habría desarrollado, y cualquier intento de disociar un sistema social de sus raíces es ahistórico y una burla al pensamiento crítico (sobre todo porque el capitalismo «adecuado» recurre al mercantilismo con regularidad).

De igual manera, resulta irónico que los anarcocapitalistas y otros "libertarianos" de derecha afirmen apoyar la libertad individual de elegir su forma de vida. Al fin y al cabo, la clase trabajadora no tuvo esa opción específica durante el desarrollo del capitalismo. En cambio, su derecho a elegir su propio modo de vida fue constantemente violado negado, y no justificado por los principales economistas capitalistas de la época. Para lograrlo, la violencia estatal tenía un objetivo general: desposeer a los trabajadores del acceso a los medios de vida (en particular, la tierra) y hacerlos

dependientes de los terratenientes y capitalistas para ganarse la vida. La coerción estatal *«que crea la relación capitalista no puede ser otra cosa que el proceso que separa al trabajador de la propiedad de las condiciones de su propio trabajo; es un proceso que opera dos transformaciones: los medios sociales de subsistencia y producción se convierten en capital, y los productores inmediatos en asalariados. La llamada acumulación primitiva, por lo tanto, no es otra cosa que el proceso histórico de separar al productor de los medios de producción».* [Marx, Op. Cit., págs. 874–5] Así pues, afirmar que ahora (tras la creación del capitalismo) tenemos la oportunidad de intentar vivir como queramos es sumamente insultante. Las opciones disponibles no son independientes de la sociedad en la que vivimos y están condicionadas decisivamente por el pasado. Afirmar que somos "libres" para vivir como queramos (dentro de las leyes del capitalismo, por supuesto) es básicamente argumentar que podemos (en teoría) "comprar" la libertad que todo individuo merece a quienes nos la arrebataron. Ignora los siglos de violencia estatal necesarios para producir al trabajador "libre" que llega a un acuerdo "voluntario", obligado por las condiciones sociales que este creó.

La historia de la coerción e intervención estatal es inseparable de la historia del capitalismo: resulta contradictorio celebrar esta última mientras se pretende condenar la primera. En la práctica, el capitalismo siempre ha implicado la intervención en los mercados para favorecer

a las empresas y a los ricos. Es decir, lo que los partidarios del capitalismo han llamado «laissez–faire» no era tal cosa y representaba el programa político–económico de una fracción específica de la clase capitalista, más que un conjunto de principios de «no intervención en el mercado». Como resume el anarquista individualista Kevin Carson, *«lo que se denomina nostálgicamente 'laissez–faire' era, de hecho, un sistema de intervención estatal continua para subsidiar la acumulación, garantizar privilegios y mantener la disciplina laboral».* [El puño de hierro tras la mano invisible] Además, existe la aparente renuencia de estos defensores del «libre mercado» (es decir, los partidarios del capitalismo de «libre mercado») a distinguir entre el capitalismo históricamente y actualmente no libre y la otra economía de mercado verdaderamente libre que dicen desear. Es común escuchar a los anarcocapitalistas señalar el sistema capitalista estatal como justificación de sus ideas (y aún más surrealista verlos señalar los sistemas precapitalistas como ejemplos de su ideología). Debería ser obvio que no pueden tener ambas cosas a la vez.

En otras palabras, Rothbard y otros anarcocapitalistas tratan el capitalismo como si fuera el orden natural de las cosas, en lugar de ser el producto de siglos de captura capitalista de recursos y uso del poder estatal para promover sus propios intereses. El hecho de que los usos anteriores del poder estatal hayan permitido que las normas y supuestos capitalistas se convirtieran en el sistema por

defecto mediante su codificación en el derecho de propiedad y su justificación por la economía burguesa no lo convierte en natural. El papel del Estado en la construcción de una economía capitalista no puede ignorarse ni minimizarse, ya que el gobierno siempre ha sido un instrumento en la creación y el desarrollo de dicho sistema. Como lo expresó un crítico de las ideas "libertarianas" de derecha, Rothbard *«pasa por alto por completo el papel del Estado en la construcción y el mantenimiento de una economía capitalista en Occidente. Privilegiado por vivir en el siglo XX, mucho después de que se libraran y ganaran las batallas para establecer el capitalismo, Rothbard ve al Estado únicamente como una carga para el mercado y un vehículo para imponer la carga aún mayor del socialismo. Manifiesta una especie de miopía histórica que le permite reducir muchos siglos de experiencia humana a una larga noche de tiranía que solo terminó con la invención del libre mercado y su triunfo «espontáneo» sobre el pasado. Es inútil argumentar, como Rothbard parece dispuesto a hacer, que el capitalismo habría triunfado sin el Estado burgués; lo cierto es que todas las naciones capitalistas han dependido de la maquinaria gubernamental para crear y preservar los entornos políticos y legales que requiere su sistema económico».* Esto, por supuesto, no le ha impedido *«criticar a otros por ser ahistóricos».* [Stephen L. Newman, *Liberalismo al límite*, págs. 77–8 y pág. 79]

Así pues, tenemos una contradicción clave dentro del "anarcocapitalismo". Si bien lamentan la intervención estatal en el mercado, su premisa subyacente es que esta no tuvo un efecto real en la evolución de la sociedad a lo largo de los siglos. Por una notable coincidencia, el efecto neto de toda esta intervención estatal fue producir una economía capitalista idéntica en todos sus aspectos a la que se habría generado si se hubiera dejado que la sociedad evolucionara naturalmente. Resulta extraño que la violencia estatal produjera el mismo sistema económico que el creado por los "libertarianos" y los economistas austriacos, que deducen lógicamente conceptos a partir de unos pocos axiomas y presupuestos básicos. Aún más coincidente, estas conclusiones coinciden casi exactamente con lo que quienes se han beneficiado de la coerción estatal previa quieren oír: a saber, que la propiedad privada es buena, que los sindicatos y las huelgas son malos, que el Estado no debería interferir con el poder de los patronos y que ni siquiera debería pensar en ayudar a la clase trabajadora (empleada o desempleada). Por lo tanto, si bien sus consejos y su retórica pueden haber cambiado, el papel social de los economistas no lo ha hecho. Se requirió la intervención del Estado para despojar a los productores directos de sus medios de subsistencia (en particular, la tierra) y reducir el salario real de los trabajadores, de modo que tuvieran que proporcionar trabajo regular de forma obediente. En este sentido, tanto el Estado como los capitalistas recibieron numerosos consejos de los primeros economistas, como documenta

con gran detalle el historiador económico marxista Michael Perelman. Como él mismo resume, *«la economía política clásica se preocupaba por promover la acumulación primitiva para impulsar el desarrollo capitalista, aun cuando la lógica de la acumulación primitiva entraba en conflicto directo con la supuesta adhesión de los economistas políticos clásicos a los valores del* laissez–faire*».* [*La invención del capitalismo*, p. 12] El giro hacia el *laissez–faire* fue posible porque el poder estatal directo podía ser reemplazado en gran medida por el poder económico para asegurar la dependencia de la clase trabajadora.

Huelga decir que algunos libertarianos reconocen que el Estado desempeñó un papel en la vida económica durante el auge y desarrollo del capitalismo. Por ello, contrastan a los empresarios "malos" (que recibieron ayudas estatales) con los "buenos" (que no las recibieron). De ahí el comentario de Rothbard de que los marxistas *"no han hecho ninguna distinción particular entre la 'burguesía' que utilizó el Estado y la burguesía que actuó en el libre mercado".* [*La ética de la libertad,* p. 72]. Pero tal argumento carece de sentido, ya que ignora que el "libre mercado" es una red (y está definido por el Estado por los derechos de propiedad que impone). Esto significa que la intervención estatal en una parte de la economía tendrá ramificaciones en otras, sobre todo si la acción estatal en cuestión consiste en la expropiación o protección de recursos productivos (tierra y lugares de trabajo) o en sesgar el mercado laboral a favor de los

empresarios. En otras palabras, la perspectiva individualista del anarcocapitalismo ciega a sus defensores ante la evidente naturaleza colectiva de la explotación y opresión de la clase trabajadora, que se deriva de la naturaleza colectiva e interconectada de la producción y la inversión en cualquier economía real. La acción estatal apoyada por sectores de la clase capitalista tiene, en jerga económica, externalidades positivas para el resto. Estos, en general, se benefician de ella *como clase,* al igual que la clase trabajadora la padece colectivamente, ya que limita sus opciones disponibles a las deseadas por sus amos económicos y políticos (generalmente los mismos). Por lo tanto, el "libertariano" de derecha no comprende la base de clase de la intervención estatal.

Por ejemplo, los dueños de las empresas siderúrgicas estadounidenses y otras que se enriquecieron y sus grandes compañías que se expandieron tras los muros proteccionistas eran, obviamente, burguesía "mala". Pero, ¿acaso la burguesía que abastecía a las siderúrgicas con carbón, maquinaria, alimentos, "defensa", etc., no se beneficiaba también de la intervención estatal? Y los proveedores de bienes de lujo a los ricos dueños de las siderúrgicas, ¿no se beneficiaban de la intervención estatal? ¿O los proveedores de materias primas a los trabajadores de las acerías que los aranceles posibilitaron, no se beneficiaban? ¿Y los proveedores de estos proveedores? ¿Y los proveedores de estos proveedores? ¿Acaso no se

beneficiaban también los usuarios de la tecnología introducida inicialmente en la industria por empresas protegidas por las órdenes estatales? ¿Acaso los capitalistas, que contaban con una gran cantidad de trabajadores sin tierra para elegir, no se beneficiaban del "monopolio de la tierra", aunque, a diferencia de otros capitalistas, no lo propugnaran directamente? Este aumentó la reserva de mano de obra asalariada para todos los capitalistas y aumentó su poder de negociación en el mercado laboral a expensas de la clase trabajadora. En otras palabras, dicha política contribuyó a mantener el poder de mercado capitalista, independientemente de si los capitalistas individuales incitaban a los políticos a votar para crearlo o mantenerlo. De igual manera, todos los capitalistas estadounidenses se beneficiaron de los cambios en el derecho consuetudinario para reconocer y proteger la propiedad privada y los derechos capitalistas que el Estado impuso durante el siglo XIX.

En otras palabras, Rothbard ignora el robo de clase y el efecto acumulativo de robar tanto la propiedad productiva como los productos de los trabajadores que la utilizan. Consideraba que la *"indignación moral"* del socialismo surgía del argumento *de que "los capitalistas han robado la propiedad legítima de los trabajadores y, por lo tanto, que los títulos de propiedad existentes sobre el capital acumulado son injustos".* Argumentaba que, *dada esta hipótesis, el resto del impulso tanto del marxismo como del*

anarcosindicalismo se deduce de forma bastante lógica. Sin embargo, la "solución" de Rothbard al problema de la violencia pasada parece ser (esencialmente) una justificación de los títulos de propiedad existentes y no un intento serio de comprender o corregir las prácticas de violencia pasadas que han moldeado la sociedad en una sociedad capitalista y que aún la moldean hoy. Esto se debe a que simplemente le preocupa devolver la propiedad que ha sido claramente robada y que puede ser devuelta a quienes han sido directamente desposeídos o a sus descendientes (por ejemplo, devolviendo tierras a campesinos o arrendatarios). Si esto no se puede hacer, entonces el *título de propiedad pertenece, de forma adecuada, justa y ética, a sus actuales poseedores.* [Op. Cit., págs. 52 y 57] En el mejor de los casos, permite que la propiedad nacionalizada y cualquier corporación cuyos ingresos provengan mayormente del Estado sean "apropiadas" por sus trabajadores (lo que, según los argumentos de Rothbard para el fin del estalinismo, significa que obtendrán acciones de la empresa). El resultado final de su teoría es dejar las cosas prácticamente como están. Esto se debe a que no pudo comprender que la explotación de la clase trabajadora era/es de naturaleza colectiva y, por lo tanto, es simplemente imposible repararla en su terminología individualista.

Para tomar un ejemplo obvio, si las ganancias de la esclavitud en los estados del sur de Estados Unidos se usaron

para invertir en fábricas en los estados del norte (como se hizo), ¿acaso la entrega de tierras a los esclavos liberados en 1865 significó realmente el fin de la injusticia que generó esa situación? Sin duda, los productos del trabajo de los esclavos eran propiedad robada, al igual que la tierra, y, en consecuencia, ¿lo es también cualquier inversión realizada a partir de ella? Después de todo, la inversión en otros lugares se basaba en las ganancias obtenidas del trabajo esclavo y *«gran parte de las ganancias obtenidas en los estados del norte provenían del excedente de las plantaciones del sur».* [Perelman, Op. Cit., p. 246] En cuanto a los trabajadores asalariados del Norte, han sido explotados indirectamente por la existencia de la esclavitud, ya que la inversión que esta permitió redujo su poder de negociación en el mercado, al tiempo que redujo su capacidad de establecer su propio negocio al aumentar los costos fijos. ¿Y qué hay de la inversión generada por la explotación de estos trabajadores asalariados? Como señala Mark Leier, los capitalistas y terratenientes *«pueden haber comprado la tierra y la maquinaria, pero este dinero no representaba más que el trabajo expropiado a otros».* [Bakunin, p. 111] Si la tierra debía devolverse a quienes la trabajaron, como sugiere Rothbard, ¿por qué no los imperios industriales que se crearon a costa de las generaciones de esclavos que la trabajaron? ¿Y qué hay de las ganancias obtenidas de las generaciones de esclavos asalariados que trabajaron en esas inversiones? ¿Y qué hay de las inversiones que estas ganancias permitieron? Si la tierra debía entregarse a

quienes la trabajaron, ¿también debían hacerlo las inversiones que generó? Y suponiendo que quienes actualmente trabajan puedan apoderarse legítimamente de sus puestos de trabajo, ¿qué pasa con quienes lo hagan y sus descendientes? ¿Por qué deberían ser excluidos de la riqueza que sus antepasados ayudaron a crear?

Hablar en términos de individuos pasa por alto todo esto, y el resultado neto es asegurar que los resultados de siglos de coerción y robo permanezcan intactos. Esto se debe a que es la clase trabajadora en su conjunto la que ha sido expropiada y cuyo trabajo ha sido explotado. Sería imposible identificar a los individuos involucrados y a sus descendientes, y sería imposible rastrear cómo se invirtió el fruto robado de su trabajo. De esta manera, el robo de clase de nuestro planeta y nuestra libertad, así como de los productos de generaciones de la clase trabajadora, continuará sin problemas.

Huelga decir que algunos gobiernos interfieren más en la economía que otros. Las corporaciones no invierten ni compran a proveedores radicados en regímenes autoritarios por casualidad. No están ahí por casualidad, beneficiándose pasivamente del estatismo y el autoritarismo. Más bien, eligen entre estados para establecerse basándose precisamente en la baja oferta laboral. En otras palabras, prefieren establecerse en dictaduras y regímenes autoritarios de Centroamérica y el Sudeste Asiático porque son los que más interfieren en el mercado

laboral, mientras, por supuesto, hablan del "libre mercado" y la "libertad económica" que esos regímenes niegan a sus súbditos. Para Rothbard, esto parece ser solo una coincidencia o una correlación, más que algo sistemático, pues la colusión entre el Estado y las empresas no es culpa del capitalismo, sino simplemente de capitalistas particulares. El sistema, en otras palabras, es puro; solo los individuos son corruptos. Pero, para los anarquistas, el origen del sistema capitalista moderno no reside en las cualidades individuales de los capitalistas como tales, sino en la dinámica y evolución del propio capitalismo: una compleja interacción entre el interés de clase, la lucha de clases, la defensa social contra las acciones destructivas del mercado, las cualidades individuales, etc. En otras palabras, las afirmaciones de Rothbard son erróneas: no comprenden el capitalismo como sistema, su naturaleza dinámica, las relaciones sociales autoritarias que genera y la necesidad de intervención estatal que estas generan y requieren.

Así, cuando la derecha sugiere que se nos deje en paz, lo que quieren decir con "nosotros" se hace evidente al considerar cómo se desarrolló el capitalismo. A los artesanos y campesinos solo se les dejaba en paz para morir de hambre (a veces ni siquiera eso, ya que se inventó el hospicio para acercar a los vagabundos al placer del trabajo), y a las clases trabajadoras del capitalismo industrial solo se les dejaba en paz fuera del trabajo y solo mientras respetaran las reglas de sus superiores. Como Marx lo expresó memorablemente,

"los hombres recién liberados se convirtieron en vendedores de sí mismos solo después de haber sido despojados de todos sus medios de producción y de todas las garantías de existencia que les brindaban los antiguos sistemas feudales. Y esta historia, la historia de su expropiación, está escrita en los anales de la humanidad con letras de sangre y fuego". [Op. Cit., p. 875] En cuanto al otro lado de la división de clases, deseaban que se les dejara en paz para ejercer su poder sobre los demás, como veremos. Que el "capitalismo" moderno sea, en efecto, una especie de "mercantilismo corporativo", en el que los Estados proporcionan las condiciones que permiten a las corporaciones prosperar (por ejemplo, exenciones impositivas, subsidios, rescates, leyes antilaborales, etc.) dice más sobre las raíces estatistas del capitalismo que la definición ideológicamente correcta del capitalismo utilizada por sus partidarios.

De hecho, si analizamos el papel del Estado en la creación del capitalismo, podríamos sentirnos tentados a cambiar el nombre del "anarcocapitalismo" por "capitalismo marxista". Esto se debe a que, dada la evidencia histórica, se puede desarrollar una teoría política mediante la cual se crea la "dictadura de la burguesía" y este Estado capitalista se "extingue" en la "anarquía". Que esto signifique reemplazar las ideas económicas y sociales del marxismo por su opuesto directo no debería significar que debamos rechazar la idea (después de todo, ¡eso es lo que el "anarcocapitalismo" le ha hecho al anarquismo!). Pero dudamos que muchos

"anarcocapitalistas" acepten tal cambio de nombre (aunque esto reflejaría mucho mejor su política; después de todo, no se oponen a las iniciativas de fuerza del pasado, solo a las actuales, y muchos parecen creer que el Estado moderno se extinguirá debido a las fuerzas del mercado).

Esto se sugiere por el hecho de que Rothbard no defendía el cambio desde abajo como medio para crear la anarquía. Ayudó a fundar el llamado Libertarian Party (Partido Libertariano) en 1971, que, al igual que los marxistas, se postulaba a cargos políticos. Con la caída del estalinismo en 1989, Rothbard se enfrentó a economías enteras que podían ser "apropiadas" y argumentó que la *"desocialización"* (es decir, la desnacionalización, ya que, al igual que los leninistas, confundía socialización con nacionalización) *"implica necesariamente que el gobierno entregue su propiedad a sus súbditos privados... En un sentido profundo, deshacerse del Estado socialista requiere que este realice un último, rápido y glorioso acto de autoinmolación, tras el cual desaparece de la escena".* (Compárese con el comentario de Engels de que *"la toma de posesión de los medios de producción en nombre de la sociedad"* es el *"último acto independiente del Estado como tal"* [*Obras Selectas*, p. 424]). Consideraba que los *"bienes de capital construidos por el Estado"* carecían *de dueño,* pero no se percató de quién era el trabajo explotado y gravado para construirlos (no hace falta decir que rechazaba la idea de compartirlos entre todos, ya que esto equivaldría a *"dádivas igualitarias...*

a ciudadanos indignos", presumiblemente los enfermos, los desempleados, los jubilados, las madres, los niños y las generaciones futuras). [*La lógica de la acción II*, págs. 213, 212 y 209]

Las plantas industriales serían transferidas a los trabajadores que ya estaban empleados en ellas, pero no mediante su propia acción directa ni expropiación directa. Más bien, lo haría el Estado. Esto es comprensible, ya que, abandonados a su suerte, los trabajadores podrían no actuar como él deseaba. Así, lo vemos abogando por la transferencia de la industria de la burocracia estatal a los trabajadores mediante *"acciones privadas negociables",* ya que la propiedad *"no debía otorgarse a colectividades, cooperativas, trabajadores o campesinos de forma holística, lo cual solo traería de vuelta los males del socialismo en una forma sindicalista descentralizada y caótica".* Su "apropiación" no debía ser realizada por los propios trabajadores, sino que se trataba de *"otorgar acciones a los trabajadores"* por parte del Estado. También señala que debería ser una *"prioridad"* para el gobierno *"devolver toda la propiedad robada y confiscada a sus propietarios originales o a sus herederos".* Esto implicaría *"encontrar a los terratenientes originales"*, es decir, la clase terrateniente cuya riqueza se basaba en la explotación de siervos y campesinos. [Op. Cit., pág. 210 y pp. 211–2] Así, los campesinos expropiados recuperarían sus tierras, pero no, aparentemente, los campesinos que trabajaban las tierras

que el Estado les había arrebatado a sus señores feudales y aristocráticos. Así, quienes acababan de liberarse del régimen estalinista habrían sido sometidos a un régimen "libertariano" para garantizar que la transición se realizara de forma económicamente correcta. De hecho, los economistas neoclásicos que supervisaron la transición se aseguraron de que la propiedad y el control se transfirieran directamente a una nueva clase dirigente, en lugar de perder el tiempo emitiendo "acciones" que, finalmente, acabarían en manos de unas pocas personas debido a las fuerzas del mercado (la forma real de hacerlo podría considerarse una forma moderna de "acumulación primitiva", ya que garantizaba que los bienes de capital no acabaran en manos de los trabajadores).

Pero esto es irrelevante. El hecho es que la acción estatal fue necesaria para crear y mantener el capitalismo. Sin el apoyo estatal, es dudoso que el capitalismo se hubiera desarrollado. Por lo tanto, el único "capitalismo" que ha existido es producto del apoyo y la intervención estatales, y se ha caracterizado por mercados considerablemente menos libres. Por ello, los defensores serios de los mercados verdaderamente libres (como los anarquistas individualistas estadounidenses) no se han conformado con el "capitalismo"; de hecho, se han opuesto a él, con razón y de forma explícita. Su visión de una sociedad libre siempre ha estado en desacuerdo con la visión capitalista estándar, un hecho que los "anarcocapitalistas" lamentan y descartan

como "errores" y/o producto de una "mala economía". Aparentemente, el efecto neto de toda esta coerción estatal ha sido, en esencia, nulo. No ha moldeado fundamentalmente, como argumentan los críticos del capitalismo, el desarrollo de la economía tal como el capitalismo se habría desarrollado naturalmente. Así, una economía marcada por la desigualdad de riqueza y poder, donde la mayor parte de la población carece de tierras y recursos, y donde los intereses, las rentas y las ganancias se extraen del trabajo de los trabajadores, se habría desarrollado de todos modos, independientemente de la coerción estatal que marcó el auge del capitalismo y la necesidad de una clase trabajadora subordinada y dependiente por parte de los terratenientes y capitalistas que impulsaron estas políticas, simplemente aceleró el proceso hacia la "libertad económica". Sin embargo, es más que una mera coincidencia que el capitalismo y la coerción estatal estén tan entrelazados tanto en la historia como en la práctica actual.

En resumen, al igual que otros defensores del capitalismo, los “libertarianos” defienden dicho sistema sin reconocer los medios necesarios para crearlo. Tienden a equipararlo con cualquier sistema de mercado, sin comprender que se trata de un tipo específico de sistema de mercado donde el trabajo en sí mismo es una mercancía. Resulta irónico, por supuesto, que la mayoría de los defensores del capitalismo enfaticen la importancia de los mercados (que son

anteriores al capitalismo) mientras minimizan la importancia del trabajo asalariado (que lo define), junto con la violencia que lo creó. Sin embargo, como han subrayado tanto anarquistas como marxistas, el dinero y las mercancías no definen el capitalismo más que la propiedad privada de los medios de producción. Por lo tanto, es importante recordar que, desde una perspectiva socialista, el capitalismo no es idéntico al mercado. Tanto anarquistas como marxistas argumentan que cuando las personas producen para sí mismas no se trata de producción capitalista; es decir, cuando un trabajador vende mercancías, no se trata de producción capitalista. Así, los partidarios del capitalismo no comprenden que fue necesaria una gran coerción estatal para transformar las sociedades precapitalistas de artesanos y campesinos que vendían el producto de su trabajo en una sociedad capitalista de trabajadores asalariados que se vendían a patronos, banqueros y terratenientes.

Finalmente, cabe destacar que este proceso de acumulación primitiva no se limita al capitalismo privado. El capitalismo de Estado también ha recurrido a estas técnicas. La colectivización forzosa del campesinado por Stalin y la brutal industrialización que implicó los planes quinquenales de la década de 1930 son el ejemplo más evidente. Lo que llevó siglos en Gran Bretaña se condensó en décadas en la Unión Soviética y otros regímenes de capitalismo de Estado, con el correspondiente impacto en su trabajo. Sin embargo, no analizaremos aquí estos actos de coerción estatal, ya que

nos centramos principalmente en las acciones para crear las condiciones necesarias para el capitalismo privado.

Huelga decir que esta sección no puede aspirar a abordar todas las formas de intervención estatal en todo el mundo que se utilizaron para crear o imponer el capitalismo a una población reticente. Todo lo que podemos hacer es ofrecer un vistazo a la brutal historia del capitalismo y proporcionar suficientes referencias para que quienes estén interesados puedan profundizar en el tema. El primer punto de partida debería ser la Parte VIII (*«La llamada acumulación primitiva»*) del volumen 1 de *El Capital* de Marx. Este relato clásico de los orígenes del capitalismo debería complementarse con relatos más recientes, pero su análisis básico es correcto. Los autores marxistas han ampliado el análisis de Marx; vale la pena consultar *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo* de Maurice Dobb y *Contra el mercado* de David McNally, así como *La invención del capitalismo* de Michael Perelman. *El Apoyo mutuo* de Kropotkin ofrece un breve resumen de la acción del Estado en la destrucción de las instituciones comunales y la propiedad común de la tierra, al igual que su obra *El Estado: su papel histórico. Nacionalismo y cultura* de Rudolf Rocker también es una lectura esencial. Los estudios sobre economía política mutualista del anarquista individualista Kevin Carson ofrecen un excelente resumen (véase la parte 2, *"Capitalismo y Estado: pasado, presente y futuro"*), al igual que su ensayo *El puño de hierro detrás de la mano invisible*.

F.8.1 ¿QUÉ FUERZAS SOCIALES ESTÁN DETRÁS DEL SURGIMIENTO DEL CAPITALISMO?

La sociedad capitalista es un desarrollo relativamente reciente. Para Marx, si bien los mercados han existido durante milenios, *«la era capitalista data del siglo XVI».* [El Capital, vol. 1, p. 876] Como señaló Murray Bookchin, durante una *«larga era, que quizá abarcó más de cinco siglos»,* el capitalismo *«coexistió con relaciones mercantiles feudales y simples»* en Europa. Argumenta que este período *«simplemente no puede considerarse 'transicional' sin retrotraer el presente al pasado».* [*De la urbanización a las ciudades*, p. 179] En otras palabras, el capitalismo no fue un resultado inevitable de la «historia» ni de la evolución social.

Bookchin continuó señalando que el capitalismo existió *"con creciente importancia en la economía mixta de*

Occidente desde el siglo XIV hasta el XVII", pero que *"literalmente surgió con fuerza en Europa, particularmente en Inglaterra, durante los siglos XVIII y, sobre todo, XIX".* [Op. Cit., p. 181] Surge la pregunta: ¿qué subyace a esta *"creciente importancia"*? ¿Acaso el capitalismo *"explotó"* debido a su naturaleza inherentemente más eficiente o a la intervención de otras fuerzas no económicas? Como demostraremos, fue sin duda la segunda: el capitalismo no nació de fuerzas económicas, sino de las acciones políticas de las élites sociales, a las que su usura enriqueció. A diferencia de la producción artesanal (de mercancías simples), el trabajo asalariado genera desigualdades y riqueza para unos pocos, por lo que será seleccionado, protegido y fomentado por quienes controlan el Estado en beneficio de sus propios intereses económicos y sociales.

El desarrollo del capitalismo en Europa se vio favorecido por dos élites sociales: la clase capitalista en ascenso dentro de las ciudades medievales en degeneración y el Estado absolutista. La ciudad medieval se vio *profundamente transformada por el aumento gradual del poder del capital comercial, debido principalmente al comercio exterior... Con esto, la unidad interna de la comuna se debilitó, dando paso a un creciente sistema de castas y conduciendo necesariamente a una progresiva desigualdad de intereses sociales. Las minorías privilegiadas presionaron cada vez más firmemente hacia la centralización de las fuerzas*

políticas de la comunidad... El mercantilismo en las repúblicas urbanas en decadencia condujo lógicamente a la demanda de unidades económicas más grandes [es decir, a la nacionalización del mercado]; y con esto, el deseo de formas políticas más fuertes se vio considerablemente reforzado... Así, la ciudad se convirtió gradualmente en un pequeño Estado, allanando el camino para el futuro Estado nacional. [Rudolf Rocker, *Nacionalismo y Cultura*, p. 11] 94] Kropotkin enfatizó que, en esta destrucción de la autoorganización comunal, el Estado no solo servía a los intereses de la clase capitalista en ascenso, sino también a los suyos propios. Así como el terrateniente y el capitalista buscan una fuerza laboral y un mercado laboral compuesto por individuos atomizados y aislados, el Estado busca eliminar a todos los rivales potenciales a su poder y, por lo tanto, se opone a *«todas las coaliciones y todas las sociedades privadas, sea cual sea su objetivo».* [*El Estado: Su papel histórico*, p. 53]

El creciente poder económico de los protocapitalistas entraba en conflicto con el de los señores feudales, lo que significaba que los primeros necesitaban ayuda para consolidar su posición. Esta ayuda llegó en forma del Estado monárquico, que, a su vez, necesitaba apoyo contra los señores feudales. Con la fuerza del absolutismo como respaldo, el capital pudo iniciar el proceso de aumento de su poder e influencia expandiendo el mercado mediante la acción estatal. Este uso de la coerción estatal era necesario

porque, como señaló Bookchin, *«en toda sociedad precapitalista existían fuerzas contrapuestas que restringían la economía de mercado. No menos importante, muchas sociedades precapitalistas plantearon lo que consideraban obstáculos insuperables a la penetración del Estado en la vida social».* Señaló el *«poder de las comunidades aldeanas para resistir la invasión del comercio y las formas políticas despóticas en el sustrato comunal permanente de la sociedad».* Se requirió la violencia estatal para romper esta resistencia y, como era de esperar, la *"clase que más se benefició del auge del Estado–nación fue la burguesía europea... Esta estructura... sentó las bases para el siguiente gran sistema de movilización laboral: la fábrica".* [*La ecología de la libertad*, págs. 207–208 y pág. 336] El Estado absolutista, señaló Rocker, *"dependía de la ayuda de estas nuevas fuerzas económicas, y viceversa*, y por eso *"al principio impulsó los planes del capital comercial"* a medida que sus arcas se llenaban con la expansión del comercio. Sus ejércitos y flotas *"contribuyeron a la expansión de la producción industrial porque exigían una serie de cosas para cuya producción a gran escala los talleres de los pequeños comerciantes ya no estaban adaptados". Así surgieron gradualmente las llamadas manufacturas, precursoras de las grandes industrias posteriores."* [Op. Cit., pp. 117–8] Por lo tanto, es imposible subestimar el papel del poder estatal en la creación de las condiciones previas para el capitalismo agrícola e industrial.

Algunas de las medidas estatales más importantes desde la perspectiva de la industria temprana fueron las llamadas Leyes de Cercamiento, mediante las cuales los "bienes comunales" –las tierras de cultivo gratuitas compartidas comunalmente por los campesinos en la mayoría de las aldeas rurales– se "cercaron" o incorporaron a las fincas de diversos terratenientes como propiedad privada (véase la sección F.8.3). Esto garantizó una reserva de trabajadores sin tierra que no tenían otra opción que vender su trabajo a terratenientes y capitalistas. De hecho, la independencia generalizada derivada de la posesión de la mayoría de las familias de tierras provocó que la clase ascendente de capitalistas se quejara, como dijo alguien, *de que "los hombres que deberían trabajar como asalariados se aferran a la tierra y, en su maldad, prefieren la independencia como ocupantes ilegales al empleo de un amo".* [Citado por Allan Engler, *Los Apóstoles de la Avaricia*, pág. 10]. 12] Una vez al servicio de un amo, el Estado siempre estaba dispuesto a reprimir cualquier signo de *"travesura"* e *"independencia"* (como huelgas, disturbios, sindicatos, etc.). Por ejemplo, en la Francia del siglo XVII se promulgaron *numerosos decretos que prohibían a los trabajadores cambiar de empleo o las asambleas obreras o las huelgas bajo pena de castigo corporal o incluso la muerte. (Incluso la Facultad de Teología de la Universidad de París consideró oportuno pronunciarse solemnemente contra el pecado de la organización obrera)".* [Maurice Dobb, *Estudios sobre el Desarrollo del Capitalismo*, pág. 160]

Además, otras formas de ayuda estatal aseguraron que las empresas capitalistas tuvieran ventaja, asegurando así su dominio sobre otras formas de trabajo (como las cooperativas). Una forma importante de crear un fondo común de recursos para la inversión fue el uso de políticas mercantilistas que emplearon medidas proteccionistas para enriquecer a capitalistas y terratenientes a expensas de los consumidores y sus trabajadores. Por ejemplo, una de las quejas más comunes de los primeros capitalistas era que los trabajadores no podían acudir al trabajo con regularidad. Tras trabajar unos días, desaparecían, pues habían ganado suficiente dinero para vivir. Con el aumento de los precios de los alimentos, provocado por las medidas proteccionistas, los trabajadores tuvieron que trabajar más tiempo y con mayor intensidad, por lo que se acostumbraron al trabajo en fábricas. Además, el mercantilismo permitió el desarrollo de la industria local al impedir la competencia extranjera, lo que permitió a los industriales obtener beneficios excedentes que luego podían utilizar para aumentar sus inversiones. En palabras del historiador económico marxista Maurice Dobb:

> *En resumen, el Sistema Mercantil era un sistema de explotación regulado por el Estado a través del comercio, que desempeñó un papel fundamental en la adolescencia de la industria capitalista: era esencialmente la política económica de una época de acumulación primitiva.* [Op. Cit., pág. 209]

Como resume Rocker, *«cuando el absolutismo venció con éxito toda oposición a la unificación nacional, al fomentar el mercantilismo y el monopolio económico, dio a toda la evolución social una dirección que solo podía conducir al capitalismo».* [Op. Cit., págs. 116–117]

Las políticas mercantilistas adoptaron diversas formas, incluyendo la provisión de capital por parte del Estado a nuevas industrias, eximiéndolas de las normas gremiales y los impuestos, estableciendo monopolios en los mercados locales, extranjeros y coloniales, y otorgando títulos y pensiones a los capitalistas exitosos. En cuanto al comercio exterior, el Estado apoyó a los capitalistas locales mediante la imposición de aranceles, cuotas y prohibiciones a las importaciones. También prohibió la exportación de herramientas y tecnología, así como la emigración de trabajadores cualificados para frenar la competencia (esto se aplicó a cualquier colonia que un Estado pudiera tener). Se aplicaron otras políticas según las necesidades de cada Estado. Por ejemplo, el Estado inglés impuso una serie de Leyes de Navegación que obligaban a los comerciantes a utilizar barcos ingleses para visitar sus puertos y colonias (lo que destruyó el comercio de Holanda, su principal rival). Tampoco debe minimizarse el impacto de la guerra, ya que la demanda de armas y transporte (incluidos los barcos) inyectó gasto público en la economía. No es sorprendente que, dado este favoritismo a la industria nacional en detrimento de sus rivales y de la clase trabajadora sometida,

el período mercantilista se caracterizó por un rápido crecimiento general, especialmente en Inglaterra.

Siempre se ha requerido algún tipo de mercantilismo para que un país se industrialice. En general, como lo expresa el economista Paul Ormerod, el *«consejo de seguir políticas puramente de libre mercado parece... ser contrario a las lecciones de prácticamente toda la historia económica desde la Revolución Industrial... todo país que ha entrado en... un crecimiento sólido y sostenido... lo ha hecho en flagrante violación de los principios puros del libre mercado».* Estas intervenciones incluyen el uso de *«barreras arancelarias»* para proteger las industrias nacientes, *«subsidios gubernamentales»* e *«intervención activa del Estado en la economía».* Ormerod resume: *«El modelo de actividad empresarial en el mercado de productos, con un apoyo estatal prudente y represión en el mercado laboral, parece ser un buen modelo de desarrollo económico».* [*La Muerte de la Economía*, p. 63]

Así, las fuerzas sociales que crearon el capitalismo fueron una combinación de actividad capitalista y acción estatal. Pero sin el apoyo del Estado, es dudoso que la actividad capitalista hubiera sido suficiente para generar la acumulación inicial necesaria para poner en marcha la economía. De ahí la necesidad del mercantilismo en Europa y su pariente modificado: las ayudas estatales, los aranceles y las "leyes de apropiación familiar" en Estados Unidos.

F.8.2 ¿CUÁL FUE EL CONTEXTO SOCIAL DE LA AFIRMACIÓN "LAISSEZ–FAIRE"?

> La luna de miel de intereses entre los primeros capitalistas y los reyes autocráticos no duró mucho. *«Esta misma monarquía, que por razones de peso buscaba promover los objetivos del capital comercial y que fue... a su vez ayudada en su desarrollo por el capital, se convirtió finalmente en un obstáculo paralizante para cualquier desarrollo posterior de la industria europea».*
>
> Rudolf Rocker, *Nacionalismo y Cultura*, p. 117

Este es el contexto social de la expresión "laissez–faire": un sistema que ha superado los apoyos que lo protegieron en sus inicios. Así como los niños eventualmente se rebelan contra la protección y las reglas de sus padres, los

capitalistas se rebelaron contra el apoyo autoritario del Estado absolutista. Las políticas mercantilistas favorecieron a algunas industrias y perjudicaron el crecimiento de otras. Las normas y regulaciones impuestas a quienes sí favorecían redujeron la flexibilidad de los capitalistas ante entornos cambiantes. Como argumenta Rocker, *"por mucho que el Estado absolutista se esforzara, en su propio interés, por satisfacer las demandas del comercio, seguía imponiendo a la industria innumerables trabas que se volvieron gradualmente más opresivas... [se] convirtió en una carga insoportable... que paralizó toda la vida económica y social".* [Op. Cit., p. 119] En resumen, el mercantilismo se convirtió más en un obstáculo que en una ayuda, y por lo tanto tuvo que ser reemplazado. Con el crecimiento del poder económico y social de la clase capitalista, esta sustitución se facilitó. Como señala Errico Malatesta:

> *El desarrollo de la producción, la vasta expansión del comercio, el inconmensurable poder asumido por el dinero... han garantizado esta supremacía [del poder económico sobre el poder político] a la clase capitalista, que, no contenta ya con el apoyo del gobierno, exigió que este surgiera de sus propias filas. Un gobierno que debía su origen al derecho de conquista... aunque sujeto por las circunstancias existentes a la clase capitalista, mantuvo una actitud orgullosa y desdeñosa hacia sus antiguos esclavos, ahora ricos, y pretendía independencia de dominación. Ese gobierno era, en efecto, el defensor, el*

gendarme de los propietarios, pero el tipo de gendarmes que se creen importantes y se comportan con arrogancia con las personas que deben escoltar y defender, cuando no las roban ni las matan en la siguiente esquina; y la clase capitalista se deshizo de él... y lo reemplazó por un gobierno de su propia elección, siempre bajo su control y específicamente organizado para defender a esa clase contra cualquier posible demanda de... desheredados."

[*Anarquía*, págs. 22–3]

Malatesta señala aquí el verdadero significado de *"déjennos en paz"* o *"laissez–faire".* El Estado absolutista (no "el Estado" en sí) comenzó a interferir con las actividades lucrativas y la autoridad de los capitalistas, por lo que decidieron que debía desaparecer, lo que hizo la clase capitalista en ascenso al aprovechar movimientos populares como las revoluciones inglesa, francesa y estadounidense. En tales circunstancias, cuando el Estado no está totalmente controlado por la clase capitalista, tiene todo el sentido oponerse a la intervención estatal, por muy útil que haya sido en el pasado: un Estado dirigido por terratenientes aristocráticos y feudales no produce una legislación de clase plenamente adecuada. Esto cambia cuando los miembros de la clase capitalista ostentan el poder estatal y los terratenientes comienzan a actuar más como capitalistas rurales. Como era de esperar, el *laissez–faire* se modificó rápidamente y luego se abandonó una vez que los capitalistas pudieron confiar en un Estado *capitalista* para

apoyar y proteger su poder económico dentro de la sociedad.

Cuando el capitalismo se libró de la interferencia indeseada causada por el uso hostil del poder estatal por parte de las clases no capitalistas, el *laissez–faire* tuvo su utilidad (al igual que la tiene hoy en día al atacar el bienestar social). Una vez logrado esto, la intervención estatal en la sociedad fue alentada y aplaudida por los capitalistas.

«Resulta irónico que los principales protagonistas del Estado, en su autoridad política y administrativa, fueran los utilitaristas de clase media, en cuyo reverso de la bandera estatista se inscribían las doctrinas del laissez–faire *económico».* [EP Thompson, *The Making of the English Working Class*, p. 90] Los capitalistas simplemente querían que los estados capitalistas reemplazaran a los estados monárquicos, para que los jefes de gobierno aplicaran las políticas económicas estatales que los capitalistas consideraban beneficiosas para su clase en su conjunto. Y como argumenta el economista del desarrollo Lance Taylor:

> *A largo plazo, no existen transiciones liberales hacia el crecimiento económico moderno. El Estado siempre ha intervenido para crear una clase capitalista, y luego tiene que regularla, y luego el Estado tiene que preocuparse de ser absorbido por la clase capitalista, pero el Estado siempre ha estado ahí.* [Citado por Noam Chomsky, *Año 501*, p. 104]

Para atacar el mercantilismo, los primeros capitalistas tuvieron que ignorar el impacto positivo de sus políticas en el desarrollo de la industria y la creación de una reserva de riqueza para la futura actividad económica. Como señala William Lazonick, «el propósito político de *La riqueza de las naciones [de Adam Smith] era atacar las instituciones mercantilistas que la economía británica había construido durante los doscientos años anteriores. Sin embargo, al proponer un cambio institucional, Smith carecía de un análisis histórico dinámico. En su ataque a estas instituciones, Smith podría haberse preguntado por qué la extensión del mercado mundial disponible para Gran Bretaña a finales del siglo XVIII se encontraba tan exclusivamente bajo control británico. Si Smith se hubiera planteado esta 'gran pregunta', podría haberse visto obligado a atribuir la extensión del mercado mundial de Gran Bretaña a las mismas instituciones mercantilistas que atacaba».* Además, *«podría haber reconocido la relación integral entre el poder económico y el político en el ascenso de Gran Bretaña al dominio internacional».* En general, *«lo que los defensores británicos del* laissez–faire *omitieron mencionar fue el papel que un sistema de poder nacional había desempeñado en la creación de las condiciones para que Gran Bretaña emprendiera su dinámica senda de desarrollo... No se molestaron en preguntar cómo Gran Bretaña había alcanzado la posición [de 'taller del mundo'], mientras que convenientemente ignoraron el sistema de poder nacional vigente –el Imperio Británico– que... seguía*

respaldando la posición de Gran Bretaña». [*Organización Empresarial y el Mito de la Economía de Mercado*, págs. 2, 3 y 5]

Comentarios similares son aplicables a los partidarios estadounidenses del *laissez–faire*, quienes no se dan cuenta de que el apoyo "tradicional" estadounidense al libre comercio mundial es un fenómeno bastante reciente. Comenzó apenas al final de la Segunda Guerra Mundial (aunque, por supuesto, dentro de Estados Unidos se aplicaron políticas militares keynesianas). Mientras la industria estadounidense se desarrollaba, el Estado y la clase capitalista no tenían tiempo para el *laissez–faire* (véase la sección F.8.5 para más detalles). Tras su consolidación, Estados Unidos comenzó a predicar el *laissez–faire* al resto del mundo y a engañarse a sí mismo sobre su propia historia, creyendo que sus eslóganes sobre el *laissez–faire* eran el secreto de su éxito. Sin embargo, como todos los demás industrializadores exitosos, el Estado podía ayudar a los capitalistas directa e indirectamente (mediante aranceles, política agraria, represión del movimiento obrero, subsidios a la infraestructura, etc.) y los dejaba en paz para oprimir y explotar a los trabajadores, explotar a los consumidores, construir sus imperios industriales, etc.

Takis Fotopoules indica que las fuerzas sociales que actuaron para "liberar" el mercado no representaron una evolución "natural" hacia la libertad:

> *Contrariamente a lo que afirman liberales y marxistas, la mercantilización de la economía no fue simplemente un proceso evolutivo, tras la expansión del comercio bajo el mercantilismo... los mercados modernos [es decir, capitalistas] no surgieron de los mercados locales ni de los mercados de bienes extranjeros... el Estado–nación, que apenas emergía a finales de la Edad Media, desempeñó un papel crucial al crear las condiciones para la «nacionalización» del mercado... y... al liberarlo del control social efectivo.* [*«El Estado–nación y el mercado»*, págs. 37–80; Sociedad y Naturaleza, vol. 2, n.º 2, págs. 44–45]

La "liberación" del mercado significa liberar a quienes "poseen" la mayor parte del mercado (es decir, la élite adinerada) del *"control social efectivo",* pero el resto de la sociedad no tuvo la misma suerte. Kropotkin plantea una idea similar: *"Si bien otorga al capitalista cierto margen de maniobra para amasar su riqueza a expensas de los trabajadores desvalidos, el gobierno no ha brindado nunca, ni en ningún lugar, a los trabajadores la oportunidad de 'hacer lo que quisieran'".* [*Anarquismo*, p. 182]

Así pues, la expresión "laissez–faire" data del período en que los capitalistas se oponían a las restricciones que contribuyeron a su creación. Tiene poco que ver con la libertad como tal y mucho más con las necesidades de poder y ganancias capitalistas. Cabe recordar también que, en aquella época, el Estado estaba dirigido por los ricos y para

los ricos. Las elecciones, cuando se celebraban, involucraban a los propietarios varones más adinerados. Esto implicaba que la reivindicación del *laissez–faire* tenía dos vertientes. Por un lado, la élite buscaba eliminar regulaciones e intervenciones que consideraban onerosas e innecesarias, ya que su posición social estaba asegurada por su poder económico (el mercantilismo evolucionó al capitalismo propiamente dicho cuando el poder del mercado solía ser suficiente para generar dependencia y obediencia, ya que la clase trabajadora había sido desposeída con éxito de la tierra y los medios de producción). Por otro lado, los reformadores sociales serios (como Adam Smith), que reconocieron que los costes de dichas regulaciones estatales inspiradas por la élite generalmente recaían sobre la clase trabajadora. La autoridad moral de estos últimos fue utilizada para reforzar el deseo de los primeros de maximizar su riqueza imponiendo costos a otros (trabajadores, clientes, la sociedad y el ecosistema del planeta) con el Estado esperando entre bastidores para apoyarlos cuando fuera necesario.

Como era de esperar, la clase trabajadora reconoció la hipocresía de este acuerdo (aunque la mayoría de los "libertarianos" de derecha actuales no lo hacen y ofrecen sus servicios justificando las acciones y deseos de oligarcas represivos y explotadores que buscan posiciones monopolísticas). Recurrieron al activismo político y social buscando cambiar un sistema en el que el poder económico

y el político se reforzaban mutuamente. Algunos (como los cartistas y los marxistas) abogaban por reformas políticas para generalizar la democracia en un auténtico "una persona, un voto". De esta manera, la libertad política se utilizaría para acabar con los peores excesos de la llamada "libertad económica" (es decir, el privilegio y el poder capitalistas). Otros (como los mutualistas) buscaban reformas económicas que garantizaran la abolición de la clase capitalista mediante una auténtica libertad económica. Finalmente, la mayoría de los demás anarquistas argumentaban que se requería un cambio revolucionario, ya que el Estado y el capitalismo estaban tan entrelazados que ambos debían ser eliminados simultáneamente. Sin embargo, la lucha contra el poder estatal siempre provenía de la población en general. Como argumentó Murray Bookchin, es un error retratar esta *"época revolucionaria y sus aspiraciones democráticas como 'burguesas', una imagen que convierte al capitalismo en un sistema más comprometido con la libertad, o incluso con las libertades civiles comunes, de lo que fue históricamente".* [De la urbanización a las ciudades, pág. 180 y siguientes] Si bien la clase capitalista pudo haberse beneficiado de movimientos populares como las revoluciones inglesa, estadounidense y francesa, estas revoluciones no fueron lideradas, ni mucho menos iniciadas o libradas, por la burguesía.

No ha cambiado tanto como ahora, ya que los capitalistas buscan la máxima libertad del Estado para asegurar la

máxima autoridad sobre sus esclavos asalariados y la sociedad. El único apoyo esencial que la derecha "libertariana" pretende que el Estado (o las empresas de "defensa") proporcione al capitalismo es la aplicación de los derechos de propiedad: el derecho de los propietarios a "hacer lo que quieran" en su propiedad, lo cual puede tener consecuencias sociales obvias y extensas. A lo que se oponen los capitalistas "libertarianos" son los intentos de otros (los trabajadores, la sociedad en su conjunto, el Estado, etc.) de interferir con la autoridad de los patronos. Que esto es solo la defensa del privilegio y el poder (y no de la libertad) se ha discutido en la sección F, por lo que no nos repetiremos aquí. Samuel Johnson observó una vez que "los *gritos de libertad más fuertes los oímos entre los conductores de negros"* [citado por Noam Chomsky, *Año 501*, p. 141]. Nuestros modernos conductores capitalistas "libertarianos" de esclavos asalariados claman por exactamente el mismo tipo de "libertad".

F.8.3 ¿QUÉ OTRAS FORMAS ADOPTÓ LA INTERVENCIÓN ESTATAL EN LA CREACIÓN DEL CAPITALISMO?

Además de ser el financista de las nuevas formas de producción y relaciones sociales, así como de defender el poder de los propietarios, el Estado intervino económicamente de otras maneras. El Estado desempeñó un papel clave en la transformación de los códigos legales de la sociedad de forma capitalista, ignorando las costumbres y el derecho consuetudinario cuando le convenía. De igual manera, el uso de aranceles y la concesión de monopolios a las empresas desempeñaron un papel importante en la acumulación de capital a expensas de los trabajadores, al igual que la disolución de sindicatos y las huelgas por la fuerza.

Sin embargo, uno de los actos más flagrantes fue el cercamiento de tierras comunales. En Gran Bretaña, mediante las Leyes de Cercamiento, las tierras que habían sido utilizadas libremente por campesinos pobres fueron

reclamadas como propiedad privada por grandes terratenientes. Como resumió el historiador socialista EP Thompson, *«la violencia social del cercamiento consistió... en la imposición drástica y total sobre la aldea de definiciones de propiedad capitalistas».* [*La formación de la clase obrera inglesa*, págs. 237–238] Los derechos de propiedad, que favorecían a los ricos, reemplazaron los derechos de uso y el libre acuerdo que habían regido el uso de los bienes comunes por parte de los campesinos. A diferencia de los derechos de uso, que residen en el individuo, los derechos de propiedad requieren la intervención del Estado para su creación y mantenimiento. *«El Parlamento y la ley impusieron definiciones capitalistas a la propiedad exclusiva de la tierra»,* señala Thompson. Este proceso implicó ignorar los deseos de quienes utilizaban los bienes comunes y reprimir a quienes se oponían. El Parlamento, por supuesto, estaba dirigido por y para los ricos, quienes simplemente *«observaban las reglas que ellos mismos habían establecido».* [*Costumbres en común*, pág. 163]

Como era de esperar, muchos terratenientes se enriquecieron con el cercamiento de los terrenos comunales, los brezales y las tierras bajas, mientras que a mucha gente común se le arrebató un derecho centenario. El cercamiento de tierras fue una estafa gigantesca por parte de los grandes terratenientes. En palabras de un poema

popular inglés escrito en 1764 como protesta contra el cercamiento:

> *Cuelgan al hombre y azotan a la mujer*
> *que toma el ganso del terreno comunal,*
> *pero dejan en libertad al mayor villano,*
> *que roba el terreno comunal del ganso.*

Cabe recordar que el proceso de cercamiento no se limitó únicamente al período de la revolución industrial. Como señala Colin Ward, *«en la época Tudor, una oleada de cercamientos por parte de terratenientes que buscaban beneficiarse del alto precio de la lana privó a los plebeyos de su sustento y los obligó a buscar trabajo en otros lugares o a convertirse en vagabundos u ocupantes ilegales de los terrenos baldíos en las afueras de las aldeas».* [*Cotters and Squatters*, p. 30] Esta primera oleada incrementó el tamaño del proletariado rural que vendía su trabajo a los terratenientes. Tampoco debemos olvidar que esta imposición de los derechos de propiedad capitalistas no implicaba que fuera ilegal. Como señala Michael Perelman, *«formalmente, esta desposesión era perfectamente legal. Después de todo, los campesinos no tenían derechos de propiedad en sentido estricto. Solo tenían derechos tradicionales. A medida que evolucionaron los mercados, primero la nobleza ávida de tierras y luego la burguesía utilizaron al Estado para crear una estructura legal que derogara estos derechos tradicionales».* [*La invención del capitalismo*, págs. 13–4]

Si bien técnicamente legal, dado que los terratenientes dictaron la ley, no debe subestimarse el impacto de este robo de tierras. Sin tierra, no se puede vivir y hay que vender la libertad a otros. Esto favorece a quienes poseen capital, lo que tenderá a aumentar, en lugar de disminuir, las desigualdades sociales (y, por lo tanto, a colocar a los trabajadores sin tierra en una desventaja cada vez mayor con el tiempo). Este proceso se observa desde las primeras etapas del capitalismo. Con el cercamiento de tierras, se creó una fuerza laboral agrícola que debía desplazarse hacia donde se encontraba el trabajo. Esta afluencia de excampesinos sin tierra a las ciudades provocó el desmoronamiento del sistema gremial tradicional y su transformación en una industria capitalista con patronos y esclavos asalariados en lugar de maestros artesanos y sus jornaleros. Por lo tanto, el cercamiento de tierras jugó un papel clave, ya que *«es evidente que es improbable que las desigualdades económicas creen una división de la sociedad en una clase dominante empleadora y una clase asalariada sometida, a menos que el acceso a los medios de producción, incluida la tierra, se vea vetado, por una u otra vía, a un sector sustancial de la comunidad».* [Maurice Dobb, *Estudios sobre el desarrollo capitalista*, pág. 253]

La importancia del acceso a la tierra se resume en esta poesía célebre de los seguidores de Henry George (escritor del siglo XIX que defendía un *"impuesto único"* y la nacionalización de la tierra). Los georgistas resumieron su

argumento fundamental sobre la importancia de la tierra en estas excelentes líneas:

> *Un economista universitario planeó*
> *vivir sin acceso a la tierra.*
> *Habría tenido éxito,*
> *pero descubrió que necesitaba*
> *comida, refugio y un lugar donde permanecer.*

De ahí la preocupación de los anarquistas por el *"monopolio de la tierra",* del cual las Leyes de Cercamiento eran solo una parte. El monopolio de la tierra, en palabras de Tucker, *"consiste en la ejecución por parte del gobierno de títulos de propiedad que no se basan en la ocupación y el cultivo personal".* [*The Anarchist Reader*, p. 150] Por lo tanto, debe recordarse que las tierras comunales no incluían las grandes propiedades de los miembros de la aristocracia feudal y otros terratenientes. Esto contribuyó a limitar artificialmente la tierra disponible y a generar un proletariado rural, tanto como los cercamientos.

Es importante recordar que el trabajo asalariado se desarrolló inicialmente en la tierra, y fue la protección de los títulos de propiedad de los terratenientes y la nobleza, combinada con el cercamiento de tierras, lo que impidió que las personas pudieran simplemente trabajar sus propias tierras. Las apremiantes circunstancias económicas creadas por el cercamiento de tierras y la imposición de derechos de

propiedad sobre las grandes propiedades garantizaron que los capitalistas no tuvieran que apuntar con armas de fuego a la cabeza de la gente para obligarla a trabajar largas jornadas en condiciones autoritarias y deshumanizantes. En tales circunstancias, cuando la mayoría se encuentra desposeída y enfrenta la amenaza del hambre, la pobreza, la falta de vivienda, etc., no se requiere el uso de la fuerza. Pero las armas eran necesarias para imponer el sistema de propiedad privada que creó el mercado laboral en primer lugar, para cercar las tierras comunales y proteger las propiedades de la nobleza y los ricos.

Al reducir la disponibilidad de tierras para la población rural, los cercamientos destruyeron la independencia de la clase trabajadora. Mediante estas leyes, innumerables campesinos quedaron excluidos del acceso a sus antiguos medios de vida, obligándolos a buscar trabajo con terratenientes o a emigrar a las ciudades para trabajar en las fábricas emergentes de los capitalistas industriales en ciernes, quienes así contaban con una fuente inmediata de mano de obra barata. Los capitalistas, por supuesto, no describieron los resultados de esta manera, sino que intentaron ofuscar el asunto con su retórica habitual sobre la civilización y el progreso. Así, John Bellers, partidario de los cercamientos en el siglo XVII, afirmó que los bienes comunes eran *«un obstáculo para la industria y... semilleros de ociosidad e insolencia».* Los *«bosques y los grandes bienes comunes hacen que los pobres que los habitan se*

parezcan demasiado a los indígenas». [Citado por Thompson, Op. Cit., p. 10]. 165] En otro lugar, Thompson argumenta que los bienes comunales *"se consideraban ahora un peligroso foco de indisciplina... La ideología se sumó al interés propio. Se convirtió en una política de espíritu público para los caballeros expulsar a los campesinos de los bienes comunales y reducir a sus trabajadores a la dependencia".* [*La formación de la clase obrera inglesa*, págs. 242–3] David McNally confirma esto, argumentando que *"eran precisamente estos elementos de independencia material y espiritual los que muchos de los defensores más acérrimos del cercamiento buscaban destruir".* Los defensores del cercamiento en el siglo XVIII *"eran notablemente francos en este aspecto. Argumentaban que los derechos comunales y el acceso a las tierras comunales permitían cierto grado de independencia social y económica, y por lo tanto producían una masa de pobres rurales perezosos y disolutos que rehuían el trabajo honesto y la asistencia a la iglesia... Negarles las tierras comunales y los derechos comunales los obligaría a someterse a la severa disciplina impuesta por el mercado laboral".* [*Contra el mercado*, pág. 19]

Los bienes comunes otorgaron a la clase trabajadora un grado de independencia que les permitió ser "insolentes" con sus superiores. Esto debía detenerse, ya que socavaba las relaciones de autoridad en la sociedad desde sus raíces. Los bienes comunes aumentaron la libertad de la gente

común y la hicieron menos dispuesta a obedecer órdenes y aceptar trabajo asalariado. La referencia a los "indios" es importante, ya que la independencia y la libertad de los nativos americanos están bien documentadas. El rasgo común de ambas culturas era la propiedad comunal de los medios de producción y el libre acceso a ellos (usufructo). Como subrayó Bookchin, la fábrica *"no nació de la necesidad de integrar el trabajo con la maquinaria moderna",* sino de regularlo y regularizarlo. Porque la *«irregularidad, o 'naturalidad', en el ritmo y la intensidad de los sistemas tradicionales de trabajo contribuyó más al afán de control social de la burguesía y a su perspectiva ferozmente antinaturalista que los precios o las ganancias exigidas por sus empleados. Más que cualquier factor técnico, esta irregularidad condujo a la racionalización del trabajo bajo un único conjunto de normas, a una disciplina del trabajo y una regulación del tiempo que dio lugar a la fábrica moderna... el objetivo inicial de la fábrica era dominar el trabajo y destruir la independencia del trabajador respecto del capital».* [*La ecología de la libertad*, pág. 406]

De ahí la apremiante necesidad de romper los vínculos de los trabajadores con la tierra, y por lo tanto la *«pérdida de esta independencia incluía la pérdida del contacto del trabajador con el cultivo de alimentos... Vivir en una cabaña... a menudo significaba cultivar un huerto familiar, posiblemente pastorear una vaca, preparar su propio pan y tener las habilidades para mantener una casa en buen*

estado. Borrar por completo estas habilidades y medios de subsistencia de la vida del trabajador se convirtió en un imperativo industrial». Así, la «completa dependencia del trabajador *de la fábrica y del mercado laboral industrial fue una condición previa imperiosa para el triunfo de la sociedad industrial... La necesidad de destruir cualquier medio de vida independiente que el trabajador pudiera obtener... implicaba la cuestión de reducir al proletariado a una condición de total impotencia frente al capital. Y con esa impotencia vino la indiferencia, la pérdida de carácter y comunidad, y el declive de la fibra moral».* [Bookchin, Op. Cit.,, pp. 406–7] Como era de esperar, existía una asociación positiva entre el cercamiento y la migración fuera de las aldeas, así como una *«correlación clara... entre el grado de cercamiento y la dependencia de las tasas de pobreza... el cercamiento parlamentario resultó en la emigración y un mayor nivel de pauperización».* Además, *«el nivel de vida era, en general, mucho más alto en aquellas zonas donde los trabajadores lograban combinar el trabajo industrial con la agricultura... El acceso a los bienes comunes permitía a los trabajadores pastorear animales, recolectar leña, piedras y grava, extraer carbón, cazar y pescar. Estos derechos a menudo marcaban la diferencia entre la subsistencia y la pobreza extrema».* [David McNally, Op. Cit., p. 14 y p. 18] Las leyes de caza también garantizaban que los campesinos y los sirvientes no pudieran cazar legalmente para alimentarse, ya que, desde la época de Ricardo II (1389) hasta 1831, nadie

podía cazar animales a menos que estuviera cualificado por su posición social o su patrimonio.

El cercamiento de los bienes comunes (en cualquier forma que adoptara; véase la sección F.8.5 para el equivalente estadounidense) resolvió ambos problemas: el alto coste de la mano de obra y la libertad y la dignidad del trabajador. Los cercamientos ilustran a la perfección el principio de que el capitalismo requiere un Estado para garantizar que la mayoría de la gente no tenga libre acceso a ningún medio de vida y, por lo tanto, deba venderse a los capitalistas para sobrevivir. No cabe duda de que si el Estado hubiera "dejado en paz" al campesinado europeo, permitiéndole continuar con sus prácticas agrícolas colectivas ("agricultura colectiva" porque, como demuestra Kropotkin, los campesinos no solo compartían la tierra, sino también gran parte del trabajo agrícola), el capitalismo no habría podido consolidarse (véase *Ayuda Mutua* para más información sobre los cercamientos europeos [pp. 184–189]). Como señala Kropotkin, *"los casos de comuneros que dividían sus tierras eran raros; en todas partes el Estado los obligaba a imponer la división, o simplemente favorecía la apropiación privada de sus tierras"* por parte de los nobles y los ricos. Así, *"hablar de la muerte natural de la comunidad aldeana [o de los bienes comunes] en virtud del derecho económico es una broma tan grotesca como hablar de la muerte natural de los soldados masacrados en el campo de batalla".* [*Ayuda Mutua*, págs. 188 y 189]

Una vez creado el mercado laboral mediante el cercamiento de tierras y el monopolio de la tierra, el Estado no lo dejó funcionar pasivamente. Cuando las condiciones del mercado favorecieron a la clase trabajadora, el Estado atendió las demandas de terratenientes y capitalistas e intervino para restaurar el orden "natural". El Estado utilizó activamente la ley para reducir los salarios y prohibir los sindicatos de trabajadores durante siglos. En Gran Bretaña, por ejemplo, tras la Peste Negra, hubo escasez de sirvientes. En lugar de permitir que el mercado obrara su magia, los terratenientes recurrieron al Estado y el resultado fue *el "Estatuto de los Trabajadores"* de 1351:

> *Considerando que recientemente, contra la malicia de los sirvientes, que estaban ociosos y no estaban dispuestos a servir después de la peste sin recibir salarios excesivos, nuestro señor el rey ordenó que tales sirvientes estuvieran obligados a servir, recibiendo el salario habitual en los lugares donde debían servir en el vigésimo año del reinado del rey, o cinco o seis años antes; y que los mismos sirvientes que se negaran a servir de esa manera serían castigados con la pena de prisión, ahora que se le ha dado al rey entender en este parlamento, a petición del pueblo, que dichos sirvientes, al no respetar dicha ordenanza, con gran perjuicio para los grandes hombres y empobrecimiento de todo el pueblo, por lo cual el pueblo solicita remedio; por tanto, en dicho parlamento, con el consentimiento de los prelados,*

condes y barones, y otros grandes hombres, y de la misma comunidad allí reunidos, para refrenar la malicia de dichos siervos, se ordenen y establezcan las cosas suscritas.

Por lo tanto, la acción estatal era necesaria porque los trabajadores tenían mayor poder de negociación y exigían salarios más altos, lo que, a su vez, condujo a la inflación en toda la economía. En otras palabras, una versión temprana de la NAIRU[15]. De una forma u otra, este estatuto permaneció vigente hasta el siglo XIX (versiones posteriores ilegalizaron que los empleados "conspiraran" para fijar salarios, es decir, que se organizaran para exigir aumentos salariales). Estas medidas se buscaban especialmente cuando el mercado laboral ocasionalmente favorecía a la clase trabajadora. Por ejemplo, *"después de la Restauración [de la Monarquía Inglesa]",* señaló Dobb, *"cuando la escasez de mano de obra volvió a convertirse en una queja seria y la clase propietaria se sintió profundamente aterrorizada por la insubordinación de los años de la Commonwealth, el clamor por la intervención legislativa para mantener bajos los salarios, impulsar a los pobres al empleo y extender el sistema de asilos y correccionales, así como la subcontratación de los pobres, volvió a alcanzar su punto*

15 NAIRU: Non Accelerating Inflation Rate of Unenployment: Tasa de desempleo compatible con una inflación estable. Aquella en la que el mercado laboral no genera presiones a la inflación y que es consistente con el crecimiento potencial de la economía. [N. e. d.]

álgido". Lo mismo ocurrió en la Europa continental. [Op. Cit., pág. 234]

Así, una y otra vez, los empleadores recurrieron al Estado para que utilizara la fuerza y reprimiera a la clase trabajadora, redujera artificialmente los salarios y reforzara su poder y autoridad económicos. Si bien dicha legislación era a menudo difícil de aplicar y a menudo ineficaz, ya que los salarios reales, con el tiempo, aumentaban, la amenaza y el uso de la coerción estatal garantizaban que no aumentaran tan rápido como de otro modo lo habrían hecho. De igual manera, el uso de tribunales y tropas para desmantelar sindicatos y huelgas favoreció enormemente el proceso de acumulación de capital. Además, existían diversas leyes que regulaban la libre circulación de trabajadores. *«Durante siglos»,* señala Colin Ward, *«la vida de la mayoría pobre de la Inglaterra rural estuvo dominada por la Ley de Pobres y sus ramificaciones, como la Ley de Asentamiento de 1697, que prohibía a los extranjeros entrar en una parroquia a menos que tuvieran un Certificado de Asentamiento en el que su parroquia de origen se comprometía a aceptarlos de nuevo si necesitaban ayuda para los pobres. Al igual que el Workhouse, fue una institución odiada que perduró hasta el siglo XX».* [Op. Cit., p. 31]

Como subrayó Kropotkin, *«fue el Estado el que se encargó de resolver... los conflictos»* entre obreros y patronos *«para garantizar un sustento 'conveniente'»* (conveniente, por

supuesto, para los patronos). También actuó *«prohibiendo severamente toda asociación... bajo la amenaza de severos castigos... Tanto en la ciudad como en el campo, el Estado reinaba sobre las agrupaciones dispersas de individuos y estaba dispuesto a impedir con las medidas más severas la reconstitución de cualquier tipo de unión separada entre ellos».* Los trabajadores que formaban sindicatos *"eran procesados en masa bajo la Ley de Amos y Siervos; los trabajadores eran arrestados sumariamente y condenados por la mera denuncia de mala conducta presentada por el amo. Las huelgas eran reprimidas de forma autocrática... por no hablar de la represión militar de los disturbios huelguísticos... Practicar el apoyo mutuo en tales circunstancias no era tarea fácil... Tras una larga lucha que duró más de cien años, se conquistó el derecho a la unión sindical".* [*Ayuda Mutua*, págs. 210 y 211] Las leyes que regulaban los salarios tardaron hasta 1813 en derogarse, mientras que las leyes contra las asociaciones sindicales se mantuvieron vigentes hasta 1825 (aunque eso no impidió que los Mártires de Tolpuddle fueran condenados por "hacer un juramento ilegal" y deportados a Tasmania en 1834). Cincuenta años después, se derogaron las disposiciones de los estatutos de los trabajadores, que establecían una acción civil si el patrón incumplía su contrato, pero una acción penal si lo hacía el trabajador. Los sindicatos obtuvieron reconocimiento legal en 1871, mientras que, al mismo tiempo, otra ley limitó las acciones de los trabajadores en caso de huelga o cierre patronal. Los

ideales británicos de libre comercio nunca incluyeron la libertad de organización.

[Por suerte, para entonces, los economistas estaban a mano para explicarles a los trabajadores que organizarse para exigir salarios más altos iba en contra de sus propios intereses. Por una extraña coincidencia, ¡todas esas leyes contra los sindicatos en realidad habían ayudado a la clase trabajadora al imponer las condiciones necesarias para una competencia perfecta en el mercado laboral! ¿Cuáles son las posibilidades de que eso suceda? Por supuesto, aunque se consideran indeseables desde la perspectiva de los economistas convencionales (y, por extraña coincidencia, de los jefes), los sindicatos generalmente no están prohibidos en estos días, sino que están muy regulados. Los thatcheristas amantes de la libertad y desreguladores aprobaron seis leyes de empleo entre 1980 y 1993 que restringían la acción industrial al exigir votaciones previas a la huelga, prohibiendo la acción secundaria, restringiendo los piquetes y dando a los empleadores el derecho a solicitar medidas cautelares cuando hay dudas sobre la legalidad de la acción; en interés de los trabajadores, por supuesto, ya que, por alguna razón, los políticos, los jefes y los economistas siempre han sabido qué es lo mejor para los sindicalistas en lugar de los propios sindicalistas. Y si se oponían, bueno, eso era para lo que estaba el Estado].

Así que, para cualquiera remotamente familiarizado con la historia de la clase trabajadora, la idea de que pueda existir

una teoría económica que ignore las relaciones de poder entre patronos y trabajadores es una broma particularmente egoísta. Las relaciones económicas siempre tienen un componente de poder, aunque solo sea para proteger la propiedad y el poder de los ricos: la Mano Invisible siempre cuenta con un Puño de Hierro muy visible cuando es necesario. Como lo expresó memorablemente Kropotkin, el auge del capitalismo siempre ha visto al Estado *"apretarle las tuercas al trabajador"* e *"imponer la servidumbre industrial".* Así pues, lo que la burguesía *"barrió como perjudicial para la industria"* fue todo lo considerado *"inútil y dañino",* pero lo que esa clase *"se esforzó por no barrer fue el poder del Estado sobre la industria, sobre el siervo de las fábricas".* Tampoco debe pasarse por alto el papel de la educación pública, en la cual *"el espíritu de servidumbre voluntaria siempre se cultivó hábilmente en las mentes de los jóvenes, y aún se cultiva, para perpetuar la sujeción del individuo al Estado".* [*El Estado: su papel histórico*, págs. 52–53 y pág. 55] Esta educación también garantizaba que los niños se acostumbraran a la obediencia y al aburrimiento que exigía la esclavitud asalariada.

Al igual que en el caso más reciente del Chile fascista, el capitalismo de "libre mercado" fue impuesto a la mayoría de la sociedad por una élite que se valía del Estado autoritario. Adam Smith lo reconoció al oponerse a la intervención estatal en *La riqueza de las naciones*. En la época de Smith,

el gobierno era, abierta y descaradamente, un instrumento de los ricos. Menos del 10% de los hombres británicos (y ninguna mujer) tenía derecho a voto. Cuando Smith se oponía a la interferencia estatal, se oponía a la imposición de los intereses de los ricos sobre el resto (y, por supuesto, ¿cuán "liberal", y mucho menos "libertariano", es un sistema político en el que la mayoría sigue las reglas y leyes establecidas por unos pocos en el supuesto interés de todos? Como demuestra la historia, cualquier minoría que reciba o tome tal poder abusará de él en su propio beneficio). Hoy, la situación es la contraria: los neoliberales y los libertarianos se oponen a la intervención estatal en la economía (por ejemplo, la regulación de las grandes empresas) para evitar que la ciudadanía tenga, incluso mínimamente, un impacto en el poder o los intereses de la élite. El hecho de que el capitalismo de libre mercado siempre requiera la implantación de un Estado autoritario debería hacer que todos los libertarios honestos se pregunten: ¿Cuán libre es el libre mercado?

F.8.4 ¿NO SON LOS CERCAMIENTOS UN MITO SOCIALISTA?

La respuesta corta es no, no lo son. Si bien se ha dedicado mucho análisis histórico a intentar negar la magnitud y el impacto de los cercamientos, lo cierto es que (en palabras del reconocido historiador EP Thompson) el cercamiento «*fue un claro ejemplo de robo de clase, llevado a cabo según las justas reglas de propiedad y derecho establecidas por un parlamento de propietarios y abogados*». [*La formación de la clase trabajadora inglesa*, págs. 237–238]

Los cercamientos fueron una de las formas en que se creó el *"monopolio de la tierra". Este monopolio se refería a los derechos de propiedad feudales y capitalistas, así como a la propiedad de la tierra por parte de (entre otros) los anarquistas individualistas. En lugar del régimen*

de "ocupación y uso" propugnado por los anarquistas, el monopolio de la tierra permitió que unos pocos excluyeran a la mayoría del acceso a la tierra, creando así una clase social sin nada que vender salvo su trabajo. Si bien este monopolio es menos importante hoy en día en los países desarrollados (poca gente sabe cultivar), fue esencial como medio para consolidar el capitalismo. Dada la opción, la mayoría de las personas preferían convertirse en agricultores independientes en lugar de trabajadores asalariados (véase la siguiente sección). Por lo tanto, el *"monopolio de la tierra"* implica más que simplemente cercar tierras comunales, sino también hacer valer los derechos de los terratenientes sobre áreas de tierra mayores a las que pueden trabajar con su propio trabajo.

Huelga decir que los defensores del capitalismo suelen ignorar los títulos de propiedad de los terratenientes y del Estado, quienes tienden a centrarse en el movimiento de cercamiento para minimizar su importancia. No es de extrañar, pues les resulta un tanto vergonzoso reconocer que la creación del capitalismo fue algo menos que "impecable"; después de todo, el capitalismo se presenta como una sociedad de libertad casi ideal. Descubrir que un ídolo tiene pies de barro y que aún vivimos con el impacto de sus orígenes es algo que los procapitalistas deben negar. Entonces, ¿son los cercamientos un mito socialista? La mayoría de las afirmaciones al respecto se basan en el famoso ensayo del historiador J.D. Chambers, *"Los*

cercamientos y la oferta de trabajo en la Revolución Industrial". [*Economic History Review*, 2.ª serie, n.º 5, agosto de 1953]. En este ensayo, Chambers intenta refutar la explicación de Karl Marx sobre los cercamientos y el papel que desempeñaron en lo que Marx llamó *"acumulación primitiva".*

No se puede esperar que proporcionemos una descripción exhaustiva del debate que se ha desatado sobre este tema (Colin Ward señala que *«una serie posterior de académicos ha aportado pruebas detalladas a nivel local que refuerzan»* el análisis socialista tradicional del cercamiento y su impacto [*Cotters and Squatters*, p. 143]). Solo podemos ofrecer un resumen de la obra de William Lazonick, quien presentó una excelente respuesta a quienes afirman que los cercamientos fueron un acontecimiento histórico sin importancia (véase su obra «Karl Marx and Enclosures in England» [*Review of Radical Political Economy*, n.º 6, págs. 1–32]). Aquí, nos basamos en el resumen posterior de su crítica, presentado en sus libros «Competitive Advantage on the Shop Floor» y «Business Organization and the Myth of the Market Economy».

Hay tres argumentos principales contra la explicación socialista de los cercamientos. Los abordaremos uno por uno.

En primer lugar, se suele afirmar que los cercamientos impulsaron a los campesinos desarraigados y a los pequeños

campesinos a la industria. Sin embargo, esto nunca se afirmó. Como subraya Lazonick, algunos historiadores económicos *«han atribuido a Marx la idea de que, de golpe, el movimiento de cercamientos expulsó a los campesinos del campo y los llevó a las fábricas. Marx no planteó una visión tan simplista del surgimiento de la fuerza de trabajo asalariada... A pesar de las lagunas y omisiones en el análisis histórico de Marx, sus argumentos básicos sobre la creación de un proletariado sin tierra son importantes y válidos. Las transformaciones de las relaciones sociales de producción y el surgimiento de la fuerza de trabajo asalariada en el sector agrícola fueron las condiciones previas cruciales para la Revolución Industrial».* [*Ventaja Competitiva en el Taller*, págs. 12–3]

Es cierto, como subrayan los críticos de Marx, que la revolución agrícola asociada a los cercamientos aumentó la demanda de mano de obra agrícola, como afirman Chambers y otros. Y este es el punto clave: los cercamientos crearon una reserva de trabajadores desposeídos que tuvieron que vender su tiempo y su libertad para sobrevivir, y si esto se hizo a un terrateniente o a un industrial es irrelevante (como el propio Marx enfatizó). Por lo tanto, el relato de Chambers, irónicamente, *"confirma las líneas generales de los argumentos de Marx",* ya que reconoce implícitamente que *"a largo plazo, la reasignación masiva del acceso a la tierra que conllevaron los cercamientos resultó en la separación de la masa de productores agrícolas*

de los medios de producción". Por lo tanto, la *"transformación crítica no fue el nivel de empleo agrícola antes y después del cercamiento, sino los cambios en las relaciones laborales causados por la reorganización de las propiedades y la reasignación del acceso a la tierra".* [Op. Cit., pág. 29, pp. 29–30 y pág. 30]. 30] Así pues, la característica clave de los cercamientos fue que crearon una fuente de mano de obra agrícola, una fuente que no tenía más opción que trabajar para otros. Una vez liberados del campo, estos trabajadores podían trasladarse posteriormente a las ciudades en busca de un mejor trabajo.

> *Para la tesis marxista sobre los orígenes de la fuerza laboral industrial es fundamental la transformación de las relaciones sociales en la agricultura y la creación, en primer lugar, de una fuerza laboral agrícola asalariada que, con el tiempo, quizás mediante incentivos del mercado, podría incorporarse a la fuerza laboral industrial.* [«Organización Empresarial y el Mito de la Economía de Mercado», pág. 273]

En resumen, cuando los críticos argumentan que los cercamientos aumentaron la demanda de mano de obra agrícola, no refutan a Marx, sino que confirman su análisis. Esto se debe a que los cercamientos provocaron una transformación en las relaciones laborales en la agricultura, convirtiendo a los campesinos y agricultores en trabajadores asalariados de los terratenientes (es decir, capitalistas rurales). Si el trabajo asalariado es la característica

definitoria del capitalismo, poco importa si el patrón es agricultor o industrial. Esto significa que *«resulta que los críticos no han diferido sustancialmente de Marx en cuanto a los hechos de la transformación agrícola. Pero al ignorar la importancia histórica y teórica de los cambios resultantes en las relaciones sociales de la producción agrícola, han pasado por alto el argumento principal de Marx».* [*Ventaja Competitiva en el Taller*, p. 30]

En segundo lugar, se argumenta que el número de pequeños propietarios agrícolas aumentó, o al menos no disminuyó significativamente, y por lo tanto, el movimiento de cercamiento fue poco importante. Una vez más, esto no es lo esencial. Los pequeños propietarios agrícolas aún pueden emplear trabajadores asalariados (es decir, convertirse en agricultores capitalistas en lugar de "yermos", es decir, propietarios campesinos independientes). Como señala Lazonick, *"es cierto que después de 1750 algunos pequeños propietarios continuaron ocupando y cultivando sus propias tierras. Pero en un mundo de agricultura capitalista, los yeomanry ya no desempeñaban un papel importante en la determinación del curso de la agricultura capitalista. Como clase social capaz de influir en la evolución de la economía y la sociedad británica, los yeomanry habían desaparecido".* Además, el propio Chambers reconoció que, para los pobres sin derechos legales sobre la tierra, el cercamiento los perjudicaba. Porque *«la mayoría de la población agrícola [...] solo tenía derechos consuetudinarios.*

Argumentar que estas personas no fueron tratadas injustamente por no poseer derechos de propiedad legalmente exigibles es irrelevante ante el hecho de que fueron desposeídas por los cercamientos. Una vez más, los críticos de Marx no han abordado la cuestión de la transformación del acceso a los medios de producción como condición previa para la Revolución Industrial». [Op. Cit., págs. 32 y 31]

En tercer lugar, se suele afirmar que fue el crecimiento demográfico, y no los cercamientos, lo que provocó la oferta de trabajadores asalariados. Entonces, ¿fue el crecimiento demográfico más importante que los cercamientos? Dado que los cercamientos impactaron en los individuos y las costumbres sociales de la época, es imposible separar el crecimiento demográfico del contexto social en el que se produjo. Por lo tanto, el argumento poblacional ignora la cuestión de si los cambios sociales causados por los cercamientos y el auge del capitalismo influyeron en las tendencias observadas hacia matrimonios más tempranos y familias más numerosas después de 1750. Lazonick argumenta que *«hay razones para creer que sí».* [Op. Cit., p. 33] En general, Lazonick señala que *«incluso se puede argumentar que las nuevas relaciones sociales en la agricultura alteraron las restricciones al matrimonio precoz y los incentivos a la maternidad que contribuyeron al crecimiento de la población. La clave es que las transformaciones en las relaciones sociales en la producción*

pueden influir, y han influido, en la cantidad de mano de obra asalariada ofrecida tanto en los mercados laborales agrícolas como industriales. Argumentar que el crecimiento de la población creó la oferta de mano de obra industrial es ignorar estas trascendentales transformaciones sociales asociadas con el auge del capitalismo». [*Organización Empresarial y el Mito de la Economía de Mercado*, p. 273]

En otras palabras, hay buenas razones para pensar que los cercamientos, lejos de ser una especie de mito socialista, desempeñaron un papel clave en el desarrollo del capitalismo. Como señala Lazonick, *«Chambers malinterpretó* el *argumento sobre la 'creación institucional' de una fuerza laboral proletarizada (es decir, sin tierra). De hecho, la propia evidencia y lógica de Chambers tienden a respaldar el argumento marxista [¡y anarquista!], cuando se entiende correctamente».* [Op. Cit., p. 273]

Finalmente, cabe destacar que este proceso de despojo se desarrolló a lo largo de siglos. No se trató simplemente de expulsar a los campesinos de sus tierras para llevarlos a las fábricas. De hecho, las primeras expropiaciones se produjeron en la agricultura y crearon un proletariado rural que tuvo que vender su trabajo/libertad a los terratenientes. Fue la segunda ola de cercamientos, en los siglos XVIII y XIX, la que estuvo estrechamente vinculada al proceso de industrialización. Además, el movimiento de cercamientos se impuso de forma desigual, afectando a distintas zonas en distintos momentos, dependiendo de la fuerza de la

resistencia campesina y la naturaleza de los cultivos (y otras condiciones objetivas). Tampoco se trató de una transformación instantánea: durante un largo período, este proletariado rural no dependió totalmente de los salarios, sino que aún tenía cierto acceso a la tierra y a los desechos para obtener combustible y alimentos. Así pues, si bien los trabajadores rurales asalariados existieron durante el período comprendido entre 1350 y 1600, el capitalismo aún no estaba plenamente establecido en Gran Bretaña, ya que estas personas constituían solo una pequeña proporción de las clases trabajadoras. Los actos de cercamiento fueron sólo una parte de un largo proceso mediante el cual se creó el proletariado.

F.8.5 ¿QUÉ PASA CON LA FALTA DE RECINTOS EN LAS AMÉRICAS?

El movimiento de cercamiento fue solo una parte de un amplio proceso de intervención estatal en la creación del capitalismo. Es más, es solo una forma de crear el *"monopolio de la tierra"* que garantizó la creación de una clase trabajadora. Las circunstancias que enfrentaba la clase dominante en América eran claramente diferentes a las del Viejo Mundo, por lo que el "monopolio de la tierra" adoptó allí una forma distinta. En América, los cercamientos carecían de importancia, ya que los derechos consuetudinarios sobre la tierra no existían realmente (al menos después de que los nativos americanos fueran eliminados por la violencia). Aquí, el problema residía en que (tras la eliminación de los usuarios originales de la tierra) existían vastas extensiones de tierra disponibles para el uso de la gente. Otras formas de intervención estatal eran similares a las aplicadas bajo el mercantilismo en Europa (como los aranceles, el gasto público, el uso de mano de obra

no libre y la represión estatal de los trabajadores y sus organizaciones, etc.). Todas tenían un mismo objetivo: enriquecer y empoderar a los amos y desposeer a los verdaderos productores de los medios de vida (tierra y medios de producción).

Como era de esperar, debido a la abundancia de tierra, en los primeros años de las colonias americanas y la posterior República, se produjo un movimiento hacia la agricultura independiente, lo que elevó el precio de la mano de obra restante en el mercado al reducir la oferta. A los capitalistas les resultó difícil encontrar trabajadores dispuestos a trabajar para ellos con salarios lo suficientemente bajos como para obtener ganancias suficientes. Fue precisamente esta dificultad para encontrar mano de obra barata lo que llevó a los capitalistas estadounidenses a recurrir a la esclavitud. En igualdad de condiciones, el trabajo asalariado es más productivo que la esclavitud, pero en los primeros tiempos de Estados Unidos no todo era igual. El acceso a tierra barata (de hecho, gratuita) significaba que los trabajadores tenían opciones, y pocos deseaban convertirse en esclavos asalariados. Por ello, los capitalistas recurrieron a la esclavitud en el Sur y al monopolio de la tierra en el Norte.

Esto se debió a que, en palabras de Maurice Dobb, *"quedó claro para aquellos que deseaban reproducir las relaciones capitalistas de producción en el nuevo país que la piedra angular de su esfuerzo debía ser la restricción de la*

propiedad de la tierra a una minoría y la exclusión de la mayoría de cualquier participación en la propiedad [productiva]". [*Estudios sobre el desarrollo capitalista*, págs. 221–22] Como lo expresa un historiador radical, *"[c]uando la tierra es 'gratuita' o 'barata', como lo era en diferentes regiones de los Estados Unidos antes de la década de 1830, no había ninguna obligación para que los agricultores introdujeran tecnología que ahorrara mano de obra. Como resultado, la 'producción doméstica independiente'... obstaculizó el desarrollo del capitalismo... [al] permitir que grandes porciones de la población escaparan del trabajo asalariado".* [Charlie Post, *"La 'Revolución Agrícola' en los Estados Unidos"*, págs. 216–228, Ciencia y Sociedad, vol. 61, núm. 2, pág. 221]

Fue precisamente esta opción (la producción independiente) la que debía ser destruida para el desarrollo de la industria capitalista. El Estado tuvo que violar las leyes sagradas de la oferta y la demanda controlando el acceso a la tierra para garantizar el funcionamiento normal de la misma en el mercado laboral (es decir, que la posición negociadora favoreciera al empleador sobre el empleado). Una vez que esta situación se convirtió en la típica (es decir, cuando se eliminó efectivamente la opción del autoempleo), se pudo adoptar un enfoque más proteccionista, basado en el *laissez–faire*, con la acción estatal utilizada indirectamente para favorecer a los capitalistas y

terratenientes (y fácilmente disponible para proteger la propiedad privada de las acciones de los desposeídos).

¿Cómo se logró entonces esta transformación de la propiedad de la tierra?

En lugar de permitir que los colonos se apropiaran de sus propias granjas, como solía ocurrir antes de la década de 1830, el Estado intervino una vez que el ejército expulsó (generalmente mediante genocidio) a los usuarios originales. Su primera función importante fue hacer cumplir los derechos legales de propiedad sobre tierras no utilizadas. Las tierras robadas a los nativos americanos se vendían en subasta a los mejores postores, es decir, especuladores, quienes a su vez las vendían a los agricultores. Este proceso comenzó justo *después de la revolución, cuando grandes extensiones de tierra fueron compradas por ricos especuladores* y sus reclamaciones fueron respaldadas por la ley. [Howard Zinn, *A People's History of the United States*, p. 125] Así, tierras que deberían haber sido gratuitas se vendieron a agricultores ávidos de tierras, y unos pocos se enriquecieron a costa de la mayoría. Esto no solo aumentó la desigualdad social, sino que también fomentó el desarrollo del trabajo asalariado: tener que pagar por la tierra habría asegurado que muchos inmigrantes permanecieran en la Costa Este hasta que tuvieran suficiente dinero. Así, la protección estatal de las tierras desocupadas aumentó la cantidad de personas con pocas opciones más que vender su fuerza de trabajo. El hecho de

que estas tierras acabaran generalmente en manos de los agricultores no contrarrestó (ni pudo contrarrestar) el cambio de clase que esta política generó.

Este fue también el papel esencial de las diversas "Leyes de Asentamiento" y, en general, la *"Ley Federal de Tierras del siglo XIX preveía la venta de la mayor parte del dominio público en subasta pública al mejor postor... Los colonos se vieron obligados a comprar tierras a especuladores, a precios considerablemente superiores al precio mínimo federal"* (que, de todos modos, pocas personas podían permitirse). [Charlie Post, Op. Cit., p. 222] Esto lo confirma Howard Zinn, quien señala que la Ley de Asentamiento de 1862 *"otorgó 160 acres de tierra del oeste, desocupada y de propiedad pública, a cualquiera que la cultivara durante cinco años... Poca gente común tenía los 200 dólares necesarios para hacerlo; los especuladores se instalaron y adquirieron gran parte de la tierra. Las tierras destinadas a asentamientos alcanzaron los 50 millones de acres. Pero durante la Guerra Civil, el Congreso y el presidente donaron más de 100 millones de acres a diversas compañías ferroviarias, de forma gratuita".* [Op. Cit. [p. 233] No es de extrañar que los anarquistas individualistas apoyaran un sistema de propiedad de la tierra de *"ocupación y uso"* como una forma clave de detener la usura capitalista y terrateniente, así como el desarrollo del capitalismo mismo.

Este cambio en la apropiación de tierras tuvo efectos significativos en la agricultura y en el interés de los

inmigrantes por dedicarse a la agricultura. Como señala Post, *«cuando las condiciones sociales para obtener y mantener la posesión de la tierra cambiaron, como ocurrió en el Medio Oeste entre 1830 y 1840, la búsqueda del objetivo de preservar la propiedad y el control familiar... produjo resultados muy diferentes. Para pagar las crecientes hipotecas, deudas e impuestos, los agricultores familiares se vieron obligados a especializar la producción en cultivos comerciales y a comercializar cada vez más su producción».* [Op. Cit., págs. 221–2]

Así, para pagar tierras que antes eran gratuitas, los agricultores se endeudaron y recurrieron cada vez más al mercado para liquidarlas. Así, el *«sistema federal de tierras, al transformar la tierra en una mercancía y estimular la especulación inmobiliaria, hizo que los agricultores del Medio Oeste dependieran de los mercados para la posesión continua de sus granjas».* Una vez en el mercado, los agricultores tuvieron que invertir en nueva maquinaria, lo que también los endeudó. Ante una mala cosecha o un exceso de oferta, no pudieron pagar sus préstamos y tuvieron que vender sus granjas para hacerlo. Para 1880, el 25% de las granjas estaban arrendadas a arrendatarios, y la cifra siguió aumentando. Además, la *«transformación de las relaciones sociales de propiedad en la agricultura del norte sentó las bases para la 'revolución agrícola' de las décadas de 1840 y 1850... El aumento de las deudas y los impuestos obligó a las familias campesinas del Medio Oeste a competir*

como productores de materias primas para mantener sus tierras... La transformación... fue la condición previa fundamental para el desarrollo del capitalismo industrial en Estados Unidos». [Charlie Post, Op. Cit., págs. 223 y 226]

Cabe destacar que la tenencia feudal de la tierra se impuso en muchas zonas de las colonias y en los inicios de la República. Los terratenientes contaban con la protección del Estado en sus propiedades y sus demandas de renta contaban con el pleno respaldo del mismo. Esto condujo a numerosos conflictos contra la renta. [Howard Zinn, *A People's History of the United States*, págs. 84 y 206–11] Estas luchas contribuyeron a la erradicación de estos acuerdos, ya que se incentivó a los terratenientes a permitir que los agricultores compraran las tierras que les pertenecían por derecho. La riqueza obtenida de los agricultores en forma de renta y el precio de la tierra podía invertirse en la industria, transformando así las relaciones feudales sobre la tierra en relaciones capitalistas en la industria (y, finalmente, de vuelta a la tierra cuando los agricultores sucumbieron a las presiones del mercado capitalista y la deuda los obligó a vender).

Esto significa que el comentario de Murray Rothbard de que *«una vez que el colono compraba la tierra, la injusticia desaparecía»* es absurdo: la injusticia se transmitió a otros sectores de la sociedad y este, el legado más amplio de la injusticia original, perduró y contribuyó a la transformación de la sociedad hacia el capitalismo. Además, su comentario

sobre *«el establecimiento en Norteamérica de un sistema de tierras verdaderamente libertariano»* sería uno con el que los anarquistas individualistas de la época habrían discrepado seriamente. [*La ética de la libertad*, pág. 73] Rothbard, a veces, parece ser vagamente consciente de la importancia de la tierra como base de la libertad en los primeros tiempos de Estados Unidos. Por ejemplo, señala de pasada que *«la abundancia de tierra virgen y fértil en un vasto territorio permitió que el individualismo floreciera plenamente en muchas zonas»* [*Concebido en la libertad*, vol. 2, pág. 186]. Sin embargo, no reflexionó sobre la transformación de las relaciones sociales que se producirían cuando esa tierra desapareciera. De hecho, se mostró indiferente al respecto. *"Si los recién llegados están en peor situación",* opinó, *"entonces esa es su justa asunción de riesgo en este mundo libre e incierto. Ya no existe una vasta frontera en Estados Unidos, y no tiene sentido lamentarse por ello".* [*La ética de la libertad*, pág. 240] Como era de esperar, también encontramos a Murray Rothbard comentando que los nativos americanos *"vivían bajo un régimen colectivista que, en cuanto a la asignación de tierras, era apenas más justo que la apropiación de tierras por parte del gobierno inglés".* [*Concebido en la libertad*, vol. 1, pág. 187] No comprendió que dicho régimen propiciaba una mayor libertad individual y que era precisamente la independencia de los terratenientes y patronos lo que hacía que los cercamientos y la apropiación

de tierras estatales fueran perspectivas tan atractivas para la clase dominante.

A diferencia de los economistas, políticos y patronos capitalistas de la época, Rothbard parecía ignorar que esta *"vasta frontera"* (como los bienes comunes) se consideraba un problema importante para mantener la disciplina laboral, y que el Estado tomó las medidas adecuadas para reducirla, restringiendo el libre acceso a la tierra y garantizando que los trabajadores dependieran del trabajo asalariado. Muchos economistas pioneros reconocieron esto y abogaron por tales medidas. Edward Wakefield fue un ejemplo típico al quejarse de que *"donde la tierra es barata y todos son libres, donde cualquiera puede obtener fácilmente un terreno para sí mismo, no solo el trabajo es caro, en cuanto a la parte del producto que le corresponde al trabajador, sino que la dificultad reside en obtener trabajo conjunto a cualquier precio".* Esto resultó en una situación en la que pocos *"pueden acumular grandes cantidades de riqueza"*, ya que los trabajadores *"dejan de ser trabajadores asalariados; se convierten en terratenientes independientes, si no en competidores de sus antiguos amos en el mercado laboral".* Como era de esperar, Wakefield instó al Estado a tomar medidas para reducir esta opción y asegurar que la mano de obra se abaratara, ya que los trabajadores no tenían más opción que buscar un amo. Una forma clave era que el Estado se apropiara de la tierra y la vendiera a la población. Esto garantizaría que *«ningún*

trabajador pudiera adquirir tierra hasta que hubiera trabajado por dinero» y *«produciría capital para el empleo de más trabajadores».* [Citado por Marx, Op. Cit.,, p. 935, p. 936 y p. 939] Y eso fue precisamente lo que ocurrió.

Al mismo tiempo que excluía a la clase trabajadora de las tierras vírgenes, el Estado otorgaba grandes extensiones de tierra a las clases privilegiadas: especuladores inmobiliarios, empresas madereras y mineras, plantadores, ferrocarriles, etc. Además de confiscar la tierra y distribuirla en beneficio de la industria capitalista, el *gobierno contribuyó a ayudar a los banqueros y perjudicar a los agricultores; mantuvo estable la cantidad de dinero, basada en la oferta de oro, mientras la población crecía, por lo que había cada vez menos dinero en circulación. El agricultor tenía que pagar sus deudas en dólares, que eran más difíciles de conseguir. Los banqueros, al recuperar los préstamos, obtenían dólares con un valor superior al que obtenían al prestarlos: una especie de interés sobre interés. Por eso, gran parte de la conversación sobre los movimientos campesinos en aquellos días giraba en torno a la puesta en circulación de más dinero.* [Zinn, Op. Cit., p. 278] Debemos añadir que este era el caso de los anarquistas individualistas en la misma época.

En general, por lo tanto, la acción estatal garantizó la transformación de Estados Unidos de una sociedad de trabajadores independientes a una sociedad capitalista. Al crear e imponer el "monopolio de la tierra" (de los cuales la propiedad estatal de tierras desocupadas y la aplicación de

los derechos de los terratenientes eran los más importantes), el Estado aseguró que la balanza de clases se inclinara a favor de la clase capitalista. Al eliminar la opción de cultivar la propia tierra, el gobierno estadounidense creó su propia forma de cercamiento y la creación de una fuerza laboral sin tierra, con pocas opciones más que vender su libertad en el "libre mercado". No había nada de "natural" en ello. No es de extrañar que el anarquista individualista J.K. Ingalls atacara el "monopolio de la tierra" con las siguientes palabras:

> *La tierra, con sus vastos recursos minerales, sus producciones espontáneas y su suelo fértil, don gratuito de Dios y patrimonio común de la humanidad, ha estado durante largos siglos en manos de un grupo de opresores por derecho de conquista o de descubrimiento; y ahora está en manos de otros, mediante el derecho de compra. Todas las posesiones naturales del hombre... han sido reclamadas como propiedad; ni el hombre mismo ha escapado a las fauces insaciables de la codicia. La invasión de sus derechos y posesiones ha resultado... en dotar a la propiedad de la capacidad de acumular ingresos.* [citado por James Martin, *Hombres contra el Estado*, pág. 142]

Marx, acertadamente, argumentó que *«el modo capitalista de producción y acumulación, y por ende la propiedad privada capitalista, tienen como condición fundamental la aniquilación de la propiedad privada que se*

basa en el trabajo del propio individuo; en otras palabras, la expropiación del trabajador». [*El Capital*, vol. 1, pág. 940] Señaló que para lograr esto, el Estado se vale de:

> *¿Cómo, entonces, se puede curar el cáncer anticapitalista de las colonias? Que el Gobierno fije un precio artificial a la tierra virgen, un precio independiente de la ley de la oferta y la demanda, un precio que obligue al inmigrante a trabajar largas jornadas a cambio de un salario antes de poder ganar lo suficiente para comprar tierras y convertirse en un agricultor independiente.* [Op. Cit., pág. 938]

Además, se introdujeron aranceles con *el "objetivo de fabricar capitalistas artificialmente",* pues el *"sistema de protección era un medio artificial de fabricar fabricantes, o de expropiar a los trabajadores independientes, de capitalizar los medios nacionales de producción y subsistencia, y de cortar por la fuerza la transición... al modo de producción moderno",* al capitalismo [Op. Cit., pág. 932 y pp. 921–2].

Así pues, el mercantilismo, la ayuda estatal al desarrollo capitalista, también se observó en Estados Unidos. Como señala Edward Herman, *«el nivel de intervención gubernamental en los negocios en Estados Unidos desde finales del siglo XVIII hasta la actualidad ha seguido un patrón en forma de U: hubo una amplia intervención gubernamental en el período anterior a la Guerra de*

Secesión (importantes subsidios, empresas conjuntas con participación activa del gobierno y producción gubernamental directa), luego un período casi de laissez–faire *entre la Guerra de Secesión y finales del siglo XIX [un período marcado por el uso agresivo de la protección arancelaria y la construcción de ferrocarriles con apoyo estatal, un factor clave en la expansión capitalista en EE. UU.], seguido de un aumento gradual de la intervención gubernamental en el siglo XX, que se aceleró después de 1930».* [*Corporate Control, Corporate Power*, p. 162]

Dicha intervención garantizó la transferencia de ingresos de los trabajadores a los capitalistas. Bajo la protección estatal, Estados Unidos se industrializó obligando al consumidor a enriquecer a los capitalistas y aumentar su capital. *«Según un estudio, si el arancel se hubiera eliminado en la década de 1830, 'aproximadamente la mitad del sector industrial de Nueva Inglaterra habría quebrado'... el arancel se convirtió en una institución política casi permanente que representaba la asistencia gubernamental a la industria manufacturera. Evitó que la competencia extranjera deprimiera los niveles de precios y, por lo tanto, desplazó la distribución del ingreso a favor de los propietarios de la propiedad industrial en detrimento de los trabajadores y los consumidores».* Esta protección fue esencial, ya que el *«fin de las guerras europeas en 1814... reabrió Estados Unidos a una avalancha de importaciones británicas que expulsó del mercado a muchos competidores estadounidenses. Gran*

parte de la base manufacturera recién expandida fue aniquilada, lo que provocó una década de casi estancamiento». Como era de esperar, la *«era del proteccionismo comenzó en 1816, con la agitación en el norte a favor de aranceles más altos».* [Richard B. Du Boff, *Acumulación y Poder*, págs. 56, 14 y 55] Combinados con la represión del movimiento obrero y las leyes gubernamentales de "apropiación" (véase la sección F.8.5), los aranceles fueron el equivalente estadounidense del mercantilismo (que, después de todo, era ante todo una política de proteccionismo, es decir, el uso del gobierno para estimular el crecimiento de la industria local). Solo cuando Estados Unidos alcanzó la cima de la economía renunció a la intervención estatal (al igual que Gran Bretaña, cabe destacar).

Esto no implica que la ayuda gubernamental se limitara a los aranceles. El Estado desempeñó un papel clave en el desarrollo de la industria y la manufactura. Como señala John Zerzan, el *papel del Estado se refleja claramente en el hecho de que el "sistema de armería" ahora rivaliza con el antiguo término "sistema estadounidense de manufacturas" como el más preciso para describir el nuevo sistema de métodos de producción* desarrollado a principios del siglo XIX. [*Elements of Refusal*, p. 100] A mediados del siglo XIX, *"había surgido un distintivo "sistema estadounidense de manufacturas"... La vanguardia de la innovación tecnológica [durante la Revolución Industrial estadounidense] se dio en*

el armamento, donde los pedidos gubernamentales garantizados justificaban inversiones de alto costo fijo en maquinaria especializada y personal directivo. De hecho, algunos de los efectos pioneros se produjeron en las armerías estatales". Se utilizaron otras formas de ayuda estatal; por ejemplo, la industria textil *"aún requería aranceles para protegerse de la competencia británica".* [William Lazonick, *Ventaja Competitiva en el Taller*, págs. 218 y 219] El gobierno también *impulsó activamente este proceso [de 'revolución comercial'] con obras públicas en transporte y comunicaciones.* Además de esta ayuda física, *el gobierno estatal brindó asistencia crucial con mecanismos como la corporación autorizada.* [Richard B. Du Boff, Op. Cit., pág. 15]. Se produjeron cambios en el sistema legal que favorecieron los intereses capitalistas por encima del resto de la sociedad.

Los Estados Unidos del siglo XIX también apostaron fuertemente por la planificación industrial, a veces bajo ese nombre, pero con mayor frecuencia en nombre de la defensa nacional. El ejército fue la excusa para lo que hoy se denomina reconstrucción de infraestructuras, selección de ganadores, promoción de la investigación y coordinación del crecimiento industrial (como se sigue haciendo, cabe añadir). Como señala Richard B. Du Boff, la reacción "antiestatal" a partir de la década de 1840 en Estados Unidos fue muy selectiva, ya que la opinión general era que *"de ahora en adelante, si los gobiernos deseaban subsidiar las*

operaciones comerciales privadas, no habría objeciones. Pero si se utilizara el poder público para controlar las acciones empresariales o si el sector público emprendiera iniciativas económicas por su cuenta, se toparía con la firme oposición del capital privado". [Op. Cit., p. 26]

La intervención estatal no se limitó simplemente a reducir la cantidad de tierra disponible o a imponer un arancel elevado. *«Dado el espíritu independiente de los trabajadores en las colonias, el capital comprendió que obtener grandes ganancias requería el uso de mano de obra no libre».* [Michael Perelman, *La invención del capitalismo*, p. 246] También se aplicó en el mercado laboral. De forma más obvia, impuso los derechos de propiedad de los esclavistas (hasta la Guerra de Secesión, que se produjo cuando las políticas pro–libre comercio del Sur chocaron con los deseos pro–arancelarios del Norte capitalista). Los males y los horrores de la esclavitud están bien documentados, al igual que su papel clave en la construcción del capitalismo en Estados Unidos y en otros lugares, por lo que nos centraremos en otras formas de trabajo obviamente no libre. El trabajo de los presos en Australia, por ejemplo, desempeñó un papel importante en los primeros días de la colonización, mientras que en Estados Unidos los sirvientes contratados desempeñaron un papel similar.

El servicio por contrato era un sistema en el que los trabajadores debían trabajar durante un número específico de años, generalmente a cambio de un pasaje a América, y

la ley exigía el regreso de los sirvientes fugitivos. En teoría, por supuesto, la persona solo vendía su trabajo. En la práctica, los sirvientes por contrato eran básicamente esclavos, y los tribunales aplicaban las leyes que los establecían. El trato a los sirvientes era duro, a menudo tan brutal como el que se infligía a los esclavos. La mitad de los sirvientes morían en los dos primeros años y, como era de esperar, las fugas eran frecuentes. Los tribunales se dieron cuenta de que esto era un problema y comenzaron a exigir que todos tuvieran identificación y documentos de viaje.

Cabe destacar también que la práctica de los sirvientes contratados demuestra cómo la intervención estatal en un país puede afectar a otros. Esto se debe a que las personas estaban dispuestas a soportar el servicio contratado en las colonias debido a la precaria situación de su país. Así, los efectos de la acumulación primitiva en Gran Bretaña impactaron en el desarrollo de Estados Unidos, ya que la mayoría de los sirvientes contratados se reclutaban entre el creciente número de desempleados en las zonas urbanas. Despojados de sus tierras e incapaces de encontrar trabajo en las ciudades, muchos se convirtieron en sirvientes contratados para poder viajar a América. De hecho, entre la mitad y dos tercios de todos los inmigrantes a la América colonial llegaron como sirvientes contratados y, en ocasiones, tres cuartas partes de la población de algunas colonias lo eran. Es evidente que esto permitió a la clase empleadora superar sus problemas para contratar "ayuda",

al igual que su impacto en la desigualdad estadounidense y en la capacidad de los capitalistas y terratenientes de enriquecerse con el trabajo de sus sirvientes e invertirlo de forma rentable.

Además de permitir el trabajo no libre, el Estado estadounidense intervino para garantizar que la libertad de los trabajadores asalariados se limitara de maneras similares a las que indicamos en la sección F.8.3. *«Los cambios en las relaciones sociales de producción en los oficios artesanales que tuvieron lugar en los treinta años posteriores a 1790»,* señala un historiador, *«y el sindicalismo al que dio origen, replicaron en aspectos importantes la experiencia de los trabajadores de los oficios artesanales en Gran Bretaña durante un período bastante más largo... Las respuestas jurídicas que provocaron también reprodujeron la práctica inglesa. A partir de 1806, los tribunales estadounidenses se basaron conscientemente en la jurisprudencia del derecho consuetudinario inglés para combatir las asociaciones de jornaleros».* Los capitalistas de esta época intentaron *«obtener ganancias... mediante el ejercicio del poder disciplinario sobre sus empleados».* Para lograrlo, *«los empleadores solicitaron asistencia jurídica»,* y es aquí *«donde reside la clave del papel del derecho en el proceso de creación de una economía industrial en Estados Unidos».* Al igual que en el Reino Unido, el Estado inventó leyes y emitió proclamas contra las asociaciones de trabajadores, calificándolas de conspiraciones y

procesándolas como tales. Los sindicalistas argumentaron que las leyes que declaraban ilegales a los sindicatos debían ser derogadas por ser contrarias a la Constitución de los Estados Unidos, mientras que *«la causa específica de las protestas de los trabajadores sobre su derecho a organizarse fue, como era de esperar, la disposición de las autoridades locales a recurrir de nuevo a los cargos de conspiración para contrarrestar el creciente poder del movimiento sindical».* El uso de la conspiración criminal para contrarrestar las asociaciones entre empleados era común, y la ley consideraba el *«cese colectiva del empleo como una intromisión criminal»* y las asociaciones para aumentar la tasa de trabajo *eran «procesables según el derecho consuetudinario».* [Christopher L. Tomlins, *Derecho, Trabajo e Ideología en los Primeros Días de la República Americana*, págs. 113, 295, 159 y 16]. 213] A finales del siglo XIX, la represión estatal por conspiración fue sustituida por la represión estatal por actuar como un trust, mientras que los trusts reales fueron ignorados, y así las leyes, aparentemente aprobadas (con la ayuda de los propios sindicatos) para limitar el poder del capital, se volvieron contra los trabajadores (esto no debería sorprender, ya que fue un Estado capitalista el que las aprobó). [Howard Zinn, *A People's History of the United States*, p. 254]

Otro medio clave para limitar la libertad de los trabajadores era negarles a quienes se marchaban el salario correspondiente a la parte del contrato que habían

cumplido. Esto *"subrayaba la tendencia del poder judicial a expresar su aprobación"* de la relación jerárquica amo–sirviente en términos de su *"utilidad social: era una característica necesaria y deseable de la organización social del trabajo [...] que la autoridad del empleador se reforzara de esta manera".* Los tribunales de apelación sostuvieron que *"un contrato de trabajo era un contrato completo y, por lo tanto, no existía obligación de pagar salarios hasta que el empleado hubiera cumplido el plazo acordado".* Las demandas judiciales *"de los empleadores que solicitaban daños y perjuicios por la salida de un empleado antes del vencimiento del plazo acordado o por otras formas de incumplimiento del contrato constituían una forma de disciplina económica legalmente sancionada, de cierta importancia en la configuración de las relaciones laborales del siglo XIX".* Así, el jefe podía despedir al trabajador sin pagarle el salario, mientras que si el trabajador dejaba al jefe, esperaba un resultado similar. Esto se debió a que los tribunales habían decidido que el *empleador tenía derecho no solo a recibir los servicios contratados en su totalidad antes del pago, sino también a la obediencia del empleado durante su prestación.* [Tomlins, Op. Cit., págs. 278–9, pág. 274, pág. 272 y págs. 279–80] La posibilidad de que los trabajadores buscaran trabajo por cuenta propia en la explotación agrícola o laboral, o incluso mejores condiciones y salarios, fue simplemente abolida por los empleadores que recurrieron al Estado.

En resumen, el Estado podía remediar la escasez de mano de obra barata controlando el acceso a la tierra, reprimiendo a los sindicatos, considerándolos conspiraciones o monopolios, y garantizando que los trabajadores obedecieran a sus jefes durante la vigencia de su contrato (mientras que estos podían despedirlos a voluntad). Si a esto le sumamos el uso extensivo de aranceles, la financiación estatal de la industria y la infraestructura, entre otras muchas formas de ayuda estatal a los capitalistas, tenemos una situación en la que el capitalismo fue impuesto por el Estado a una nación precapitalista a instancias de la élite adinerada, como ocurrió en todos los demás países.

F.8.6 ¿CÓMO VIERON LOS TRABAJADORES EL ASCENSO DEL CAPITALISMO?

El mejor ejemplo de cuán odiado era el capitalismo se puede observar en el auge y la expansión de los movimientos obrero y socialista, en todas sus múltiples formas, por todo el mundo. No es casualidad que el desarrollo del capitalismo también viera el auge de las teorías socialistas. Tampoco fue casualidad que el creciente movimiento obrero estuviera sometido a una extensa represión estatal, con sindicatos, huelgas y otras protestas sistemáticamente reprimidas. Solo una vez que el capital se afianzó firmemente en su posición de mercado, el poder económico pudo reemplazar a la fuerza política (aunque, por supuesto, esta siempre permaneció lista en segundo plano para defender la propiedad y el poder capitalistas).

El auge de los sindicatos, el socialismo y otros movimientos reformistas, así como su represión, fue una característica de todos los países capitalistas. Si bien Estados Unidos a veces se presenta como una excepción, en realidad ese país también se caracterizó por numerosos movimientos populares que desafiaron el auge del capitalismo y la transformación de las relaciones sociales dentro de la economía, desde la autogestión artesanal hasta la esclavitud asalariada capitalista. Como en otros países, el Estado siempre apoyó con prontitud a la clase capitalista contra sus esclavos asalariados rebeldes, utilizando primero la conspiración y luego las leyes antimonopolio contra la clase trabajadora y sus organizaciones. Por lo tanto, para comprender plenamente las diferencias entre el capitalismo y los sistemas económicos anteriores, consideraremos el capitalismo temprano en Estados Unidos, que para muchos libertarianos es el ejemplo del argumento de que «capitalismo es igual a libertad».

Los primeros Estados Unidos estaban dominados por la producción artesanal: la propiedad individual de los medios de producción. A diferencia del capitalismo, este sistema no se caracteriza por la separación del trabajador de sus medios de vida. La mayoría de las personas no tenían que trabajar para otros, y por lo tanto no lo hacían. Como señala Jeremy Brecher, en 1831, *«la gran mayoría de los estadounidenses eran agricultores que trabajaban sus propias tierras, principalmente para satisfacer sus propias*

necesidades. La mayor parte del resto eran artesanos, comerciantes y profesionales autónomos. Otras clases –empleados e industriales en el Norte, esclavos y plantadores en el Sur– eran relativamente pequeñas. La gran mayoría de los estadounidenses eran independientes y estaban libres de cualquier orden». [*¡Huelga!*, p. XXI] Así pues, la disponibilidad de tierra garantizaba que, en Estados Unidos, la esclavitud y el trabajo forzoso fueran los únicos medios por los cuales los capitalistas podían conseguir trabajo para ellos. Esto se debía a que los esclavos y los sirvientes no podían abandonar a sus amos y convertirse en agricultores o artesanos autónomos. Como se señaló en la sección anterior, esta base material fue irónicamente reconocida por Rothbard, pero no así las implicaciones para la libertad cuando desapareció. Si bien no se planteó qué sucedería al terminarse ese suministro de tierra ni si los aspectos liberales de la sociedad estadounidense temprana sobrevivirían, los políticos, empresarios y economistas contemporáneos sí lo hicieron. Como era de esperar, recurrieron al Estado para asegurar que el capitalismo creciera sobre la tumba de la propiedad de artesanos y agricultores.

Hacia mediados del siglo XIX, la economía comenzó a cambiar. El capitalismo empezó a importarse a la sociedad estadounidense a medida que la infraestructura mejoraba gracias a las ayudas estatales y se construían barreras arancelarias que permitían el desarrollo de empresas

manufactureras locales. Pronto, debido a la competencia capitalista (apoyada por el Estado), la producción artesanal fue sustituida por el trabajo asalariado. Así surgió el capitalismo moderno. Muchos trabajadores comprendían, resentían y se oponían a su creciente subyugación a sus empleadores, lo cual era incompatible con los principios de libertad e independencia económica que habían marcado la vida estadounidense y que habían calado hondo en la conciencia de las masas durante los inicios de la economía. En 1854, por ejemplo, un grupo de hábiles fabricantes de pianos esperaba que *«está muy lejos el día en que [los asalariados] olviden lo que es la hombría y se glorien en un sistema impuesto por la necesidad y en oposición a sus sentimientos de independencia y autoestima. Ojalá el sector del piano se libre de tales exhibiciones del poder degradante del sistema de salarios diarios».* [citado por Brecher y Costello, *Sentido común para tiempos difíciles*, pág. 26]

Claramente, la clase obrera no consideraba que trabajar por un salario diario, en contraste con trabajar para sí misma y vender su propio producto, fuera un avance hacia la libertad o la dignidad individual. La diferencia entre vender el producto del trabajo y vender el trabajo propio (es decir, a sí misma) era vista y condenada (*«[c]uando el productor... vendía su producto, se retenía a sí mismo. Pero cuando vendía su trabajo, se vendía a sí mismo... la extensión [del trabajo asalariado] al trabajador cualificado era considerada por él como un símbolo de un cambio más*

profundo». [Norman Ware, *The Industrial Worker*, 1840–1860, p. XIV]). De hecho, un grupo de trabajadores argumentaba que eran *«esclavos en el sentido estricto de la palabra»,* ya que tenían que *«trabajar desde la salida del sol hasta la puesta del mismo para nuestros amos –sí, amos– y para nuestro pan de cada día».* [Citado por Ware, Op. Cit., p. 42] Otro grupo argumentó que *«el sistema fabril contiene en sí mismo elementos de esclavitud, que creemos que ningún razonamiento sólido puede negar, y cada día continúa sumando poder a su soberanía incorporada, mientras que la soberanía de los trabajadores disminuye en la misma medida».* [Citado por Brecher y Costello, Op. Cit., p. 29] Para la clase trabajadora, el trabajo libre significaba algo radicalmente diferente a lo que sugerían empleadores y economistas. Para los trabajadores, el trabajo libre significaba independencia económica mediante la propiedad de equipos productivos o tierras. Para los patronos, significaba que los trabajadores no tenían otra alternativa que consentir organizaciones autoritarias en sus lugares de trabajo; si eso requería la intervención del Estado (y la requería), que así fuera.

Los tribunales, por supuesto, cumplieron su parte para garantizar que la ley reflejara y reforzara el poder del jefe, en lugar del del trabajador. *«Actuando fragmentariamente»,* resume Tomlins, *«los tribunales y los juristas de la primera república construyeron su enfoque de la relación laboral basándose en la legislación inglesa sobre amos y sirvientes.*

En el proceso, otorgaron a la mayoría de los empleadores del siglo XIX una autoridad controladora sobre los empleados, basada en el derecho de propiedad del amo preindustrial sobre los servicios personales de sus sirvientes». Los tribunales *«recurrían al lenguaje de poder y control del amo y sirviente»* como *«estrategia preferida para abordar la relación laboral»*, y así anunciaron su conclusión de que *«las relaciones laborales debían concebirse correctamente como genéricamente jerárquicas».* [Op. Cit., págs. 231 y 225] Como señalamos en la sección anterior, los tribunales, jueces y juristas actuaron para ilegalizar los sindicatos, considerándolos conspiraciones, y obligar a los trabajadores a trabajar durante toda la duración de sus contratos. Además, también redujeron la responsabilidad del empleador en accidentes industriales (lo que, por supuesto, ayudó a reducir los costos de inversión y los costos operativos).

Los artesanos y agricultores interpretaron esto correctamente como un proceso de movilidad descendente hacia el trabajo asalariado, y casi tan pronto como surgieron los trabajadores asalariados, surgieron huelgas, destrucción de máquinas, disturbios, sindicatos y muchas otras formas de resistencia. El argumento de John Zerzan de que *«un ataque implacable a los derechos históricos de los trabajadores al tiempo libre, la autoformación, la artesanía y el ocio fue la base del auge del sistema fabril»* es sumamente preciso. [*Elements of Refusal*, p. 105] Y fue un

ataque al que los trabajadores resistieron con todas sus fuerzas. En respuesta a estar sometidos al trabajo asalariado, los trabajadores se rebelaron e intentaron organizarse para luchar contra el poder y reemplazar el sistema por uno cooperativo. Como argumentó el sindicato de impresores, sus miembros *«consideran dicha organización [un sindicato] no solo como un agente de alivio inmediato, sino también como esencial para la destrucción definitiva de las relaciones antinaturales que actualmente subsisten entre los intereses de las clases empleadora y empleada... cuando el trabajo decida no venderse más a los especuladores, sino convertirse en su propio empleador, poseerse y disfrutar de sí mismo y de sus frutos, la necesidad de escalas de precios habrá desaparecido y el trabajo quedará a salvo para siempre del control del capitalista».* [Citado por Brecher y Costello, Op. Cit., págs. 27–28]

No es de extrañar, entonces, que los trabajadores asalariados consideraran el capitalismo como una forma modificada de esclavitud y que el término *"esclavitud asalariada"* se hiciera tan popular en los movimientos obreros y anarquistas. Simplemente reflejaba los sentimientos de quienes experimentaron el sistema salarial de primera mano y quienes, en respuesta, crearon los movimientos obreros y socialistas. Como señala el historiador obrero Norman Ware, el *término "esclavo asalariado" gozaba de mucha mayor prestigio en la década*

de 1940 que en la actualidad. No se consideraba entonces un lema vacío de discursos de tribuna. Esto sugeriría que solo ha sufrido la degradación habitual del lenguaje, se ha convertido en un cliché, no que sea una caracterización groseramente engañosa. [Op. Cit., pág. XVI]. No es casualidad que, en Estados Unidos, el primer complejo manufacturero de Lowell se diseñara para simbolizar sus objetivos y su estructura jerárquica, ni que su diseño fuera emulado por muchas de las penitenciarías, manicomios, orfanatos y reformatorios de la época. [Bookchin, *La ecología de la libertad*, pág. 392]

Estas reacciones de los trabajadores ante la experiencia del trabajo asalariado son importantes, ya que demuestran que el capitalismo no es en absoluto "natural". De hecho, la primera generación de trabajadores intentó evitar por completo el trabajo asalariado; odiaban las restricciones a la libertad que este les imponía. A diferencia de la burguesía, que elogiaba con entusiasmo la disciplina que imponía a otros. Como se expresó con respecto a una corporación en Lowell, Nueva Inglaterra, las fábricas de Lowell eran *«un mundo nuevo, en su política es imperium in imperio. Se ha dicho que un despotismo absoluto, administrado con justicia... sería un gobierno perfecto... Pues, al mismo tiempo que es un despotismo absoluto, es una democracia sumamente perfecta. Cualquiera de sus súbditos puede apartarse de él a voluntad... Así, toda la filosofía mental que entra vitalmente en el gobierno del pueblo... se combina con*

un conjunto de normas en cuya formación o administración los trabajadores no tienen voz, pero de una naturaleza no solo perfectamente justa, sino humana, benévola y patriarcal en un alto grado». Quienes estaban sujetos a esta dictadura *«benévola»* tenían una perspectiva algo diferente. Los trabajadores, en cambio, eran perfectamente conscientes de que el trabajo asalariado era esclavitud asalariada: que no eran libres durante la jornada laboral y que estaban sujetos a la voluntad de otro. Por lo tanto, los trabajadores atacaron al capitalismo precisamente porque era despotismo (*«principios monárquicos en suelo democrático»*) y creían que quienes *«trabajaban en las fábricas debían ser sus dueños».* Como era de esperar, cuando los trabajadores se rebelaron contra los déspotas benévolos, observaron cómo los patronos respondieron señalando a *«toda persona con inteligencia e independencia... Es un individuo sospechoso y debe ser eliminado o adiestrado. Cientos de trabajadores honestos han sido despedidos... porque se ha sospechado que conocían sus derechos y se atreven a hacerlos valer».* [citado por Ware, Op. Cit., págs. 78, 79 y 110]

Si bien la mayoría de la clase trabajadora está acostumbrada al trabajo asalariado (aunque a menudo detestan su trabajo), el proceso real de resistencia al desarrollo del capitalismo indica claramente su naturaleza inherentemente autoritaria y que la gente no estaba dispuesta a aceptarlo como "libertad económica". Solo

cuando se cerraron otras opciones y se dio a los capitalistas una ventaja en el mercado "libre" mediante la acción estatal, la gente aceptó y se acostumbró al trabajo asalariado. Como señala EP Thompson, para los trabajadores británicos de finales del siglo XVIII y principios del XIX, la *"brecha de estatus entre un 'sirviente', un trabajador asalariado sujeto a las órdenes y la disciplina del amo, y un artesano, que podía 'ir y venir' a su antojo, era lo suficientemente amplia como para que los hombres derramaran sangre antes que dejarse empujar de un lado a otro. Y, en el sistema de valores de la comunidad, quienes se resistían a la degradación tenían razón".* [*La formación de la clase trabajadora inglesa*, p. 599]

La oposición al trabajo asalariado y al fascismo fabril era/es generalizada y parece ocurrir dondequiera que se presente. *«Las investigaciones han demostrado»*, resume William Lazonick, *«que el inglés de nacimiento libre del siglo XVIII –incluso aquellos que, por la fuerza de las circunstancias, tuvieron que someterse al trabajo asalariado agrícola– se resistieron tenazmente a entrar en el taller capitalista».* [*Ventaja Competitiva en el Taller*, p. 37] Los trabajadores británicos compartían la aversión al trabajo asalariado de sus primos estadounidenses. Un *«miembro del Sindicato de Constructores»* en la década de 1830 argumentó que los sindicatos *«no solo irían a la huelga por menos trabajo y más salarios, sino que finalmente abolirían los salarios, se convertirían en sus propios dueños y trabajarían los unos para los otros; el trabajo y el capital ya*

no estarían separados, sino que estarían indisolublemente unidos en manos de obreros y obreras». [Citado por EP Thompson, Op. Cit., p. 37]. 912] Esta perspectiva inspiró la Gran Unión Nacional Consolidada de 1834, cuyo *doble propósito era el de los sindicatos sindicalistas: la protección de los trabajadores bajo el sistema existente y la formación de los núcleos de la sociedad futura* cuando los sindicatos *se hicieran cargo de toda la industria del país.* [Geoffrey Ostergaard, *La tradición del control obrero*, pág. 133] Como señaló Thompson, *el sindicalismo industrial* fue un tema central en esta época dentro del movimiento obrero. *«Cuando Marx era aún un adolescente»,* señaló, los sindicalistas británicos habían *«desarrollado, paso a paso, una teoría del sindicalismo»* según la cual los *propios sindicatos podían resolver el problema del poder político,* junto con la esclavitud asalariada. Esta visión se perdió *«en las terribles derrotas de 1834 y 1835».* [Op. Cit., págs. 912 y 913]. 913] En Francia, los mutualistas de Lyon habían llegado a las mismas conclusiones, buscando *"la formación de una serie de asociaciones cooperativas"* que *"devolvieran a los trabajadores el control de su industria".* Proudhon retomaría este tema, al igual que el movimiento anarquista que él ayudó a crear. [K. Steven Vincent, *Pierre–Jospeh Proudhon y el auge del socialismo republicano francés*, págs. 162–3] Movimientos e ideas similares se desarrollaron en otros lugares, a medida que se imponía el capitalismo (los desarrollos posteriores estuvieron obviamente influenciados por las ideas

socialistas que habían surgido con anterioridad y, por lo tanto, fueron moldeados de forma más evidente por las ideas anarquistas y marxistas).

Esto no sorprende, pues los trabajadores de entonces, que no habían sido absorbidos por completo por la revolución industrial, podían hacer comparaciones críticas entre el sistema fabril y el que lo precedió. *«Hoy en día, estamos tan acostumbrados a este método de producción [capitalismo] y a su concomitante, el sistema salarial, que se requiere un gran esfuerzo de imaginación para apreciar la importancia del cambio en la vida de los trabajadores comunes... el trabajador se alienó... de los medios de producción y de los productos de su trabajo... En estas circunstancias, no sorprende que las nuevas teorías socialistas propusieran una alternativa al sistema capitalista que evitara esta alienación».* Si bien la esclavitud asalariada puede parecer «natural» hoy en día, la primera generación de trabajadores asalariados presenció la transformación de las relaciones sociales que experimentaban en el trabajo, de una situación en la que controlaban su propio trabajo (y, por lo tanto, a sí mismos) a una en la que otros los controlaban, y esto no les gustaba. Sin embargo, aunque muchos trabajadores modernos odian instintivamente el trabajo asalariado y tener jefes, sin ser conscientes de otro método de trabajo, muchos lo toleran como algo inevitable. La primera generación de trabajadores asalariados tenía conciencia de algo más (aunque un algo defectuoso y limitado, dado que

existía en un sistema jerárquico y clasista), lo que les proporcionó una profunda comprensión de la naturaleza del capitalismo y produjo una respuesta profundamente radical a él y a sus estructuras autoritarias. El anarquismo (como otras formas de socialismo) nació de la demanda de libertad y la resistencia a la autoridad que el capitalismo había provocado en sus esclavos asalariados. Con nuestro apoyo a la autogestión obrera de la producción, *«como en tantos otros, los anarquistas siguen siendo guardianes de las aspiraciones libertarias que impulsaron a los primeros rebeldes contra la esclavitud inherente al modo de producción capitalista».* [Ostergaard, Op. Cit., págs. 27 y 90]

La acción estatal era necesaria para producir y proteger los cambios trascendentales en las relaciones sociales que son centrales para el sistema capitalista. Sin embargo, una vez que el capital separó a la clase trabajadora de los medios de vida, ya no tuvo que depender tanto de la coerción estatal.

Con la elección ahora entre la esclavitud asalariada o la hambruna, la apariencia de elección voluntaria pudo mantenerse, ya que el poder económico fue/es usualmente lo suficientemente efectivo para asegurar que la violencia estatal pudiera ser utilizada como último recurso.

Las prácticas coercitivas aún son posibles, por supuesto, pero las fuerzas del mercado suelen ser suficientes, ya que el mercado suele estar sesgado en contra de la clase trabajadora. Sin embargo, el papel del Estado sigue siendo

clave para comprender el capitalismo como un sistema y no solo como períodos específicos del mismo. Esto se debe a que, la acción estatal no está asociada solo con el pasado, con la transformación del feudalismo al capitalismo. Sucede hoy y continuará sucediendo mientras el capitalismo continúe.

Lejos de ser un desarrollo "natural", el capitalismo se impuso en una sociedad mediante la acción estatal, por y en nombre de las élites gobernantes. La clase trabajadora de la época lo consideraba una *"relación antinatural"* y se organizó para superarlo. De estos movimientos surgieron las múltiples formas de socialismo, incluido el anarquismo. Este es el caso del anarquismo europeo asociado con Proudhon, Bakunin y Kropotkin, así como del anarquismo individualista estadounidense de Warren y Tucker.

Los vínculos entre el anarquismo y la rebelión de la clase trabajadora contra la autocracia del capital y el Estado se reflejan no solo en nuestra teoría e historia, sino también en nuestros símbolos anarquistas.

La Bandera Negra, por ejemplo, fue izada por primera vez por artesanos rebeldes en Francia, y su asociación con la insurrección obrera fue la razón por la que los anarquistas la adoptaron como símbolo. Así pues, dada la historia tanto del capitalismo como del anarquismo, resulta evidente que este último siempre se ha opuesto al primero. Es por eso que los anarquistas hoy en día aún buscan fomentar el deseo y la

esperanza de libertad política y económica, en lugar del cambio de amos que tenemos bajo el capitalismo. El anarquismo continuará mientras estos sentimientos y esperanzas existan, y permanecerán hasta que nos organicemos y abolamos el capitalismo y el Estado.

APÉNDICE

ANARQUISMO Y ANARCOCAPITALISMO

Este apéndice existe por una razón: abundar en por qué la idea del «anarcocapitalismo» es falsa. Si bien ya abordamos este tema en la sección F, consideramos que debería analizarse con más detalle por qué los anarquistas rechazan tanto el «anarcocapitalismo» como sus pretensiones de anarquismo.

El apéndice consta de dos partes, que constituyen nuestra crítica de las "Preguntas Frecuentes sobre la Teoría Anarquista" del "anarcocapitalista" Bryan Caplan. Esas preguntas son el principal intento en línea de justificar el oxímoron "anarco–capitalista", por lo que vale la pena explicar, basándose en ellas, cuales son las falacias de dicha argumentación.

Como mostraremos, las “Preguntas Frecuentes” de Caplan fracasan en su intento de demostrar que el “capitalismo anarco” pueda considerarse parte del movimiento anarquista y, de hecho, su análisis implica una extensa reescritura de la historia. Las dos partes del apéndice son: una respuesta a la versión más reciente de las Preguntas Frecuentes de Caplan (versión 5.2) y una respuesta a la versión anterior, la 4.1.1. La introducción a la respuesta a la versión 4.1.1 indica lo que la mayoría de los anarquistas piensan de las “Preguntas Frecuentes” de Caplan y sus afirmaciones de "objetividad", por lo que no nos repetiremos aquí.

El anarcocapitalismo es una ideología marginal incluso en Estados Unidos; si no fuera por su presencia en la web y porque algunos académicos se toman al pie de la letra sus afirmaciones, solo los mencionaríamos de pasada.

Hemos decidido incluir este Apéndice, ya que se trata de una adición al cuerpo principal de las preguntas frecuentes.

Quienes estén interesados en comprender por qué las afirmaciones "anarcocapitalistas" son falsas pueden explorarlo; quienes estén interesados en la política anarquista pueden leer las preguntas frecuentes sin tener que leer también demasiados argumentos entre anarquistas y capitalistas. Quizás deberíamos agradecer a Caplan por brindarnos la oportunidad de explicar las ideas de personas como Proudhon y Tucker, permitiéndonos citarlos y así

difundir sus ideas entre un público más amplio, y por indicar que el anarquismo, en todas sus formas, siempre se ha opuesto al capitalismo y siempre se opondrá.

RESPUESTAS A ALGUNOS ERRORES Y DISTORSIONES EN LAS "PREGUNTAS FRECUENTES SOBRE TEORÍA ANARQUISTA" DE BRYAN CAPLAN EN SU VERSIÓN 5.2

1. Anarquistas individualistas y el movimiento socialista.
2. ¿Por qué es errónea la definición de socialismo de Caplan?
3. ¿Era Proudhon socialista o capitalista?
4. Tucker sobre la propiedad, el comunismo y el socialismo.
5. Anarquismo y anarcocapitalismo.
6. Apéndice: Definición del anarquismo.

Introducción

Las "Preguntas frecuentes sobre teoría anarquista" de Bryan Caplan, como mostramos en este apéndice, comparten, como era de esperar, las suposiciones y perspectivas libertarianas de derecha (es decir,

propietarianas) de su autor. Pretende presentar una visión equilibrada del "anarquismo", presentando al "anarco"capitalismo como una escuela anarquista y, además, al Anarquismo Individualista Americano como su precursor. Aquí mostramos las debilidades del intento, señalando cuánto Caplan se ve obligado a ignorar para mantener sus afirmaciones. Huelga decir que esta desacreditación debe considerarse un complemento tanto a la sección F (sobre el "anarco"capitalismo) como a la sección G (sobre el Anarquismo Individualista).

Lo que queda claro al investigar la historia anarquista es que, al menos dentro del movimiento angloamericano, existió un diálogo ocasional con aquellos elementos de la tendencia "liberal clásica" que los "anarcocapitalistas" señalan como sus antecesores. Si bien esto fue más marcado en los círculos anarquistas individualistas, como era de esperar dado que esta escuela anarquista era la más cercana, los anarquistas sociales en Gran Bretaña a veces sintieron la necesidad de criticar a estos pensadores (Kropotkin, por ejemplo, criticó a menudo las ideas de Herbert Spencer). Sin embargo, era evidente que no lo hacían desde la perspectiva de tener objetivos similares o de pertenecer al mismo movimiento. Más bien, se trataba de un diálogo crítico cuyo objetivo era exponer cómo las ideas aparentemente comunes se veían socavadas por aquellas –en particular las económicas– que no lo eran. La conciencia subyacente era que estos "liberales" defendían el poder de

los propietarios sobre la clase trabajadora, como lo vio claramente un anarquista británico en 1896:

> *El tirano de la propiedad puede dejar de llamarse gobernante y legislador. Una secta de mammonitas, que sería una secta pestífera si pudiera, está ahora en el mundo, declamando contra el gobierno, no del hombre por el hombre, sino del propietario por el político, y a veces asumiendo el nombre de anarquista, pero exigiendo, bajo todos los disfraces, el gobierno absoluto del propietario.* [Louisa Sarah Bevington, *"Anarquismo y Violencia"*, *A Libertarian Reader*, vol. 1, p. 446]

Como tal, este apéndice puede considerarse parte de una larga historia de críticas anarquistas al capitalismo y sus ideologías de apoyo. Huelga decir que cualquier sugerencia de que deberíamos "eludir la controversia" debe rechazarse por la misma razón que se rechaza en la ciencia cuando se plantea el creacionismo. No existe "controversia" para los anarquistas, pues el anarquismo es y siempre ha sido anticapitalista (tanto del capitalismo real, como del capitalismo ideológico). O, si se prefiere, los anarquistas ven el capitalismo, después de Proudhon, como un *sistema de contradicciones económicas,* mientras que los "anarcocapitalistas", después de Bastiat, lo ven como la expresión de *armonías económicas*, al tiempo que defienden los resultados y las acciones que demuestran, en la práctica, que Proudhon tenía razón.

Lo que muestra este apéndice es la selectividad y estrechez de las preguntas más frecuentes de Caplan.

Lo primero es comprensible, ya que un análisis completo de las ideas anarquistas mostraría cuán ajeno es el "anarco"capitalismo a la tradición anarquista. Destaca ciertos aspectos del anarquismo individualista –aquellos que utilizan términos similares a los de la derecha–, del "libertarianismo", aunque se utilicen en diferentes formas y contextos, mientras que ignora aquellos que muestran vínculos con las perspectivas socialistas más amplias que defendían. Esto le permite adoptar ideas como las de Tucker, aunque un análisis más completo de sus ideas mostraría los problemas de tal intento.

Los anarquistas, por alguna razón, parecen particularmente afectados por este tipo de cosas. Por ejemplo, antes de la Primera Guerra Mundial, los monárquicos franceses se encargaron de apropiarse de Proudhon (durante su vida, la derecha lo demonizó como un hombre de izquierdas). Como argumentó Benjamin Tucker:

> *Uno de los métodos de propaganda practicados por estos agitadores es el intento de enlistar entre sus apóstoles a todos los grandes muertos que, de estar vivos, mirarían con desprecio sus caminos y obras. Todo gran escritor que ha criticado la democracia y que, estando en su tumba, no puede protestar, es catalogado como realista, nacionalista y antidreyfusista. Entre estas*

víctimas indefensas se encuentra el más destacado de todos los anarquistas, a quien estos jóvenes sinvergüenzas insolentes llaman constantemente «nuestro gran Proudhon». De hecho, han formado un Círculo Proudhon... Por supuesto, la democracia es un blanco fácil para este nuevo partido, y encuentra su principal deleite en atacar al filósofo de la democracia, Rousseau. Ahora bien, nadie ha atacado a Rousseau con tanta eficacia como lo hizo Proudhon, y en ese hecho el Círculo Proudhon encuentra su excusa. Pero no se puede inferir que, porque Proudhon destruyó la teoría del contrato social de Rousseau, no... Creen en la conveniencia de un contrato social o apoyan a un monarca al exigir un juramento de lealtad. Por el contrario, tras demostrar la falsedad de la afirmación de Rousseau de que la sociedad existente se basa en un contrato, procedió a criticarla precisamente por no estar fundada en él, y se esforzó por sustituirla, desarrollarla o disolverla en una sociedad basada en un contrato voluntario. Sin embargo, todo esto es cuidadosamente ocultado por el Círculo Proudhon. Cita e imprime libremente los ataques de Proudhon a Rousseau, pero ignora por completo las afirmaciones de su héroe robado. ["Proudhon y el monarquismo", *The New Freewoman: An Individualist Review*, vol. 1, n.º 8 (10 de octubre de 1913)]

De hecho, siempre que Caplan menciona afirmaciones de figuras como Proudhon, Tucker y otros, estas son desestimadas y se ignora su postura en su totalidad, a favor de seleccionar algunos puntos. Sin embargo, estos puntos existían dentro de un régimen socioeconómico previsible, y sin esa base carecen de sentido, e indudablemente tendrían el efecto contrario al deseado. Y es el fin deseado lo que importa. Sí, los anarquistas individualistas deseaban un mercado libre porque creían que esto pondría fin a la explotación del trabajo por el capital. Caplan, al igual que otros propietarianos, quiere que recordemos la primera parte de este argumento y olvidemos (y generalmente omitimos) la segunda. Sí, en efecto, los anarquistas individualistas querían un mercado libre, pero no creían que el capitalismo fuera eso, pues los capitalistas habían utilizado su Estado para abolirlo. Además, dado que los propietarianos rechazan las opiniones anarquistas individualistas sobre, por ejemplo, los monopolios de la tierra y el dinero en favor de los capitalistas (extremos) (por ejemplo, el patrón oro y el latifundismo), entonces lógicamente significa que, para los anarquistas individualistas, los "anarco"capitalistas asimismo abolen "el libre mercado" que Caplan intenta sugerir que compartían como objetivo.

Curiosamente, el destacado "anarcocapitalista" Murray Rothbard, en un artículo –a veces extremadamente impreciso– escrito aproximadamente al mismo tiempo que

copió el término *"libertariano"* en la década de 1950 (pero publicado décadas después), afirmó que debemos "concluir que *no somos anarquistas, y que quienes nos llaman así carecen de fundamento etimológico sólido y están siendo completamente ahistóricos".* Pues el anarquismo *"surgió en el siglo XIX, y desde entonces la doctrina anarquista más activa y dominante ha sido la del 'comunismo anarquista'",* un *término apropiado* para *"una doctrina que también se ha denominado 'anarquismo colectivista', 'anarcosindicalismo' y 'comunismo libertario'".* Por lo tanto, *"es obvio que la pregunta '¿son anarquistas los libertarianos?' debe responderse rotundamente con una negativa. Estamos en polos completamente opuestos".* En cuanto a los anarquistas individualistas, *compartían doctrinas económicas socialistas* con los demás. Esta fue *probablemente la razón principal* por la que los *auténticos libertarianos* de esta época *nunca se autodenominaron anarquistas;* no es que se autodenominaran libertarios, a diferencia de los anarquistas comunistas e individualistas. ["¿Son los libertarianos 'anarquistas'?", *Estrictamente confidencial: Los memorandos privados del Fondo Volker de Murray N. Rothbard*, págs. 32, 27, 30, 31]

Y, como veremos, Tucker enfatizó repetidamente su socialismo, argumentando que *«el déficit del trabajador es exactamente igual a la eficiencia del capitalista». El socialismo quiere cambiar todo esto. El socialismo dice... que nadie podrá aumentar su riqueza excepto mediante el*

trabajo; que al aumentar su riqueza solo mediante el trabajo, nadie empobrece a otro... y que este hecho significa el perfeccionamiento físico, mental y moral de la humanidad, y la realización de la fraternidad humana. ¿No es eso glorioso? ¿Acaso una palabra que significa todo eso debe descartarse simplemente porque algunos han intentado asociarla con la autoridad? De ninguna manera. [*En lugar de un libro*, pág. 362]

Las preguntas frecuentes de Caplan se ven favorecidas por un problema más general: muchos de quienes deciden comentar sobre el anarquismo suelen tener poco conocimiento sobre él, e incluso dentro del anarquismo, miembros de diferentes escuelas suelen malinterpretar o repetir los malentendidos de otros sobre otras escuelas. Incluso comentarios generalmente ciertos, como el de Tucker siguiendo las teorías económicas de Proudhon, pueden ser parciales (ya que Tucker ignoró muchos aspectos de las ideas de Proudhon mientras defendía otros). Esto dificulta el uso de explicaciones generalistas, especialmente para quienes no son anarquistas. Asimismo, muchos desconocen los matices que los escritores de una escuela dan por sentados. El anarquista individualista Victor Yarros tenía razón cuando escribió contra los críticos:

> *El individualismo es imposible en ausencia de una perfecta igualdad de oportunidades, igualdad negada por los monopolios estatales de la tierra y el crédito. Un trabajador sin tierra ni dinero no posee libertad alguna.*

El derecho a la vida y a la búsqueda de la felicidad a su manera carece de sentido sin el acceso a los medios de vida... En nuestra predicción de los resultados de la libertad en el dinero y la ocupación de la tierra, podemos estar completamente equivocados. Quizás el trabajador sea tan esclavo del dueño de la maquinaria entonces como lo es ahora, y quizás nuestras perspectivas económicas sean falsas y acientíficas. Estoy totalmente dispuesto a admitir que esto no es imposible. Pero al menos que los socialistas de Estado y otros críticos comprendan nuestra postura exacta y, en lugar de luchar contra hombres de paja, que examinen nuestras afirmaciones e intenten rebatirlas. Mientras esto no se haga, mientras los socialistas se abstengan de un análisis cuidadoso de nuestras teorías económicas... no tienen derecho a caracterizar con odio nuestra concepción del individualismo, nuestra idea de la libre competencia y nuestra actitud hacia el proletariado." [*"Socialismo Anarquista"*, *Un Lector Libertario*, vol. 1, págs. 341–2]

En última instancia, las razones por las que una teoría se opone a algo son importantes. El fascismo, al fin y al cabo, se opone al estado democrático, al igual que el anarquismo, pero por razones radicalmente diferentes. Afirmar, basándose únicamente en esta oposición e ignorando las razones que la justifican, así como la alternativa que se busca, que el anarquismo y el fascismo son similares sería una farsa (lamentablemente, no podemos afirmar con

certeza que esto nunca se haya hecho, dadas las tonterías que se han escrito sobre el anarquismo). Sin embargo, con el "anarcocapitalismo" esto se hace, presumiblemente porque se autoproclaman "anarquistas", a la vez que se distancian de prácticamente todo lo que los anarquistas de todas las tendencias defendían y a lo que se oponían. De hecho, cualquier pregunta frecuente que se tomara en serio las afirmaciones "anarcocapitalistas" pronto demostraría lo ajenas que son a la tradición anarquista: cada respuesta incluiría uno o dos párrafos explicando cómo el "anarcocapitalismo" rechaza el análisis anarquista, incluso cualquiera que se oponga al Estado (lo único que se supone que debe compartirse), ya que las razones de esta oposición serían diferentes (los anarquistas porque el Estado, existe para defender a la clase dominante, los "anarcocapitalistas porque en realidad no la defiende tan bien como ellos desearían). Lo mismo ocurre con las afirmaciones sobre el "libre mercado", y cualquier pregunta frecuente honesta tendría que enfatizar que la definición anarquista individualista del mismo no sería compartida por los "anarcocapitalistas" y viceversa.

En términos de estrechez, Caplan busca limitar el anarquismo a la simple oposición al Estado. Esto, de nuevo, es comprensible, ya que es lo único que el "anarco"capitalismo y el anarquismo parecen tener en común (aunque, como se ha señalado, las razones de esta oposición difieren radicalmente). Sin embargo, como queda

claro al leer a los pensadores anarquistas o las publicaciones del movimiento, el anarquismo nunca se ha limitado a la simple oposición al Estado, e incluso esto se vio impulsado por el análisis de clase, así como por una clara comprensión de su papel en la sociedad y la historia como instrumento de la clase económicamente dominante. Esto era compartido tanto por el anarquismo social como por el individualista. Intentar hacerlo, como lo hace el "anarco"capitalismo, es empobrecer el anarquismo y negar la historia del anarquismo como teoría y como movimiento.

Irónicamente, a pesar de su rabioso antisocialismo, el "anarco"capitalista en este caso se une a muchos marxistas que, igualmente, se empeñan en excomulgar al anarquismo del movimiento socialista. Basta decir que los anarquistas no estamos dispuestos a que otros definan nuestras ideas y tradición.

1 – Los anarquistas individualistas y el movimiento socialista.

Caplan, en sus Preguntas Frecuentes, intenta reescribir la historia anarquista al afirmar que los anarquistas individualistas fueron precursores de la escuela anarcocapitalista. Sin embargo, como suele ocurrir con las Preguntas Frecuentes de Caplan, nada más lejos de la realidad.

En la sección 5 (¿Qué subdivisiones principales pueden hacerse entre los anarquistas?), Caplan escribe que:

> *Un amplio sector de los anarquistas de izquierda se muestra extremadamente escéptico respecto a las credenciales anarquistas de los anarcocapitalistas, argumentando que el movimiento anarquista ha sido históricamente claramente izquierdista. En mi opinión, es necesario reescribir gran parte de la historia para mantener esta afirmación.*

Cita como prueba *El socialismo europeo: una historia de ideas y movimientos* de Carl Landauer:

> *Sin duda, existe una diferencia entre el anarquismo individualista y el anarquismo colectivista o comunista; Bakunin se autodenominaba anarquista comunista. Pero los anarquistas comunistas tampoco reconocen a la sociedad ningún derecho a coaccionar al individuo. Se diferencian de los individualistas anarquistas en su creencia de que los hombres, si se liberan de la coerción, se unirán a asociaciones voluntarias de tipo comunista, mientras que la otra facción cree que la persona libre preferirá un alto grado de aislamiento. Los anarquistas comunistas repudian el derecho a la propiedad privada, que se mantiene mediante el poder del Estado. Los anarquistas individualistas se inclinan a mantener la propiedad privada como condición necesaria para la independencia individual, sin responder plenamente a la pregunta de cómo podría mantenerse la propiedad sin tribunales ni policía.*

Caplan continúa afirmando que *"lo interesante es que antes del surgimiento del anarcocapitalismo moderno, Landauer encontró necesario distinguir dos vertientes del anarquismo, de las cuales sólo una consideraba dentro de la amplia tradición socialista".*

Caplan sugiere que el hecho de que Landauer no mencione a los anarquistas individualistas constituye, de alguna

manera, una "prueba" de que sus ideas no son socialistas. En primer lugar, el libro de Landauer trata sobre el socialismo europeo. El anarquismo individualista tuvo su base, casi exclusivamente en Estados Unidos, por lo que difícilmente se incluye en el tema del libro. En segundo lugar, según el índice, Kropotkin se menciona en dos páginas (una de las cuales es una nota a pie de página). ¿Significa esto que Kropotkin no era socialista? Por supuesto que no. Parece probable, por lo tanto, que Landauer utilice la terminología marxista común al definir el marxismo como socialismo, mientras que se refiere a otras partes del movimiento socialista en general por sus nombres autoproclamados: anarquismo, sindicalismo, etc. No sorprende, entonces, que Kropotkin apenas se mencione en una historia del "socialismo" (es decir, del marxismo) y que el anarquismo individualista, del mismo modo, no se defina.

Además, Caplan ignora que tanto los anarquistas individualistas como los sociales coinciden en que existe una diferencia entre las dos escuelas de pensamiento anarquista. Kropotkin y Tucker, por ejemplo, distinguieron entre dos tipos de anarquismo, así como dos tipos de socialismo. Por lo tanto, *el "punto interesante"* de Caplan es simplemente una banalidad, un hecho común que cualquiera con un conocimiento básico de la historia anarquista conocería. Kropotkin, en su merecidamente famoso ensayo sobre el anarquismo para la *Enciclopedia Británica*, también *"consideró necesario distinguir dos*

corrientes del anarquismo", como lo hizo en *Ciencia Moderna y Anarquía*.

En cuanto a las afirmaciones de Caplan de que solo una de estas corrientes del anarquismo se encuentra *"dentro de la amplia tradición socialista",* todo lo que podemos decir es que tanto Kropotkin como Tucker consideraban sus ideas y su movimiento como parte de la tradición socialista más amplia. Según un experto en anarquismo individualista, Tucker *"consideraba el anarquismo como una rama del movimiento socialista general"* [James J. Martin, *Hombres contra el Estado*, págs. 226–227]. Otros autores sobre anarquismo individualista han señalado el mismo hecho (por ejemplo, Tucker *"definitivamente se consideraba socialista"* [William O. Reichart, *Partidarios de la Libertad: Un Estudio sobre el Anarquismo Americano*, pág. 156]). Como prueba de la naturaleza antisocialista del anarquismo individualista, la interpretación que Caplan hace de las palabras de Landauer es fundamentalmente absurda. Si se examinan los escritos de personas como Tucker, se verá que se autodenominaban socialistas y se consideraban parte del movimiento socialista en general. Nadie familiarizado con las obras de Tucker podría pasar por alto este hecho, como se puede ver en probablemente su ensayo más famoso:

> *Probablemente ninguna agitación ha alcanzado jamás la magnitud, ni en número de reclutas ni en área de influencia, que ha alcanzado el socialismo moderno... Los dos extremos del vasto ejército que ahora se considera,*

> *aunque unidos... por la reivindicación común de que el trabajo tome posesión de lo suyo, son más diametralmente opuestos entre sí en sus principios fundamentales de acción social y sus métodos para alcanzar los fines perseguidos que cualquiera de ellos respecto a su enemigo común, la sociedad actual. Se basan en dos principios... Autoridad y Libertad, y los nombres de las dos escuelas de pensamiento socialista que representan plena e incondicionalmente a una u otra son, respectivamente, Socialismo de Estado y Anarquismo.* ["Socialismo de Estado y Anarquismo: en qué concuerdan y en qué difieren", *Libertad Individual*, págs. 1–3]

Curiosamente, Landauer incluye a Proudhon en su historia y afirma que fue *«el pensador más profundo entre los socialistas premarxistas».* Dado que Caplan, en otras partes de sus FAQ, intenta integrar a Proudhon en la escuela «anarcocapitalista», al igual que a Tucker, su cita de Landauer parece particularmente deshonesta. Landauer presenta las ideas de Proudhon con cierta profundidad en su obra, en un capítulo titulado *«Los tres movimientos anticapitalistas».* De hecho, comienza su análisis de las ideas de Proudhon con las palabras: *«En Francia, el socialismo postutópico comienza con Peter Joseph Proudhon».* [*Socialismo europeo: una historia de ideas y movimientos*, vol. 1, págs. 67 y 59]

Tucker y los demás anarquistas individualistas se consideraban seguidores de las ideas de Proudhon, al igual que Bakunin y Kropotkin. Por ejemplo, Tucker afirmó en su revista *Liberty* que esta *surgió «casi como consecuencia directa de las enseñanzas de Proudhon»* y que *«su objetivo principal es enfatizarlas y difundirlas»*. [Citado por Paul Avrich, «Proudhon and America», *Anarchist Portraits*, p. 141]. Si Landauer consideraba a Proudhon socialista y si el anarquismo individualista sigue las ideas de Proudhon, entonces también debe ser socialista.

Como era de esperar, Tucker también se consideraba socialista. Para ser claros, tanto Tucker como Bakunin compartían la oposición de Proudhon a la propiedad privada (en el sentido capitalista del término), aunque Tucker confundió esta oposición (y posiblemente al lector ocasional) al referirse a la posesión como "propiedad". Esto no implica que Tucker y Bakunin adoptaran las mismas ideas de Proudhon en todos los temas, ni mucho menos. Ambos fueron selectivos en sus propuestas, pero esto no impide el origen socialista compartido de ambas escuelas de anarquismo.

Entonces, parece que es Caplan el que está intentando reescribir la historia.

Huelga decir que Caplan omite mencionar que los marxistas a menudo intentaron excomulgar incluso al anarquismo comunista y otras escuelas de anarquismo

social del socialismo. Por lo tanto, basarse en socialistas no anarquistas para fundamentar una afirmación que contradice las opiniones de los propios anarquistas es una decisión valiente. Sobre todo cuando el autor utilizado la desvirtúa.

2 – ¿Por qué es errónea la definición de socialismo de Caplan?

Quizás el problema resida en la definición de socialismo de Caplan. En la sección 7 (¿Es el anarquismo lo mismo que el socialismo?), afirma:

> *Si aceptamos una definición tradicional de socialismo – la defensa de la propiedad estatal de los medios de producción–, parece que los anarquistas no son socialistas por definición. Pero si por socialismo nos referimos a algo más inclusivo, como la defensa de la fuerte restricción o abolición de la propiedad privada, la cuestión se vuelve más compleja.*

Estas no son definiciones tradicionales del socialismo a menos que se desconozcan las ideas socialistas. Por la primera definición, Bakunin y Kropotkin no serían socialistas.

Por la segunda definición, todos los anarquistas se oponen a la propiedad privada (capitalista) y abogaban por su abolición y su sustitución por la posesión. Las formas reales de posesión diferían entre las escuelas de pensamiento anarquista, pero el objetivo común de acabar con la propiedad privada (capitalismo) seguía vigente. Citando a Charles A. Dana, Proudhon deseaba *"destruir la tiranía del capital, es decir, de la propiedad"*. [Charles A. Dana, *Proudhon y su "Banco del Pueblo"*, pág. 46]. Benjamin Tucker, uno de los principales anarquistas individualistas, reeditó el panfleto de Dana, calificándolo de *"una explicación realmente inteligente, contundente y comprensiva de la banca mutualista"*. [Citado por Avrich, Op. Cit., pág. 143].

Curiosamente, la segunda definición de socialismo saca a la luz una contradicción en la explicación de Caplan. En otra parte de sus Preguntas Frecuentes, señala que Proudhon tenía *"ideas sobre la conveniencia de una forma modificada de propiedad privada".* De hecho, Proudhon deseaba restringir la propiedad privada a la posesión, como el propio Caplan parece saber. En otras palabras, incluso considerando sus propias definiciones, encontramos que Proudhon sería considerado socialista. De hecho, según Proudhon, *"todo capital acumulado es propiedad colectiva; nadie puede ser su propietario exclusivo".* [*Escritos Selectos de Pierre–Joseph Proudhon*, p. 44]

Así, el resumen de Jeremy Jennings sobre la postura anarquista respecto a la propiedad privada señala que *«el punto a destacar es que todos los anarquistas, y no solo aquellos aferrados a la corriente predominante del comunismo anarquista del siglo XX, han criticado la propiedad privada en la medida en que era fuente de jerarquía y privilegio».* Anarquistas como Tucker y Spooner *«coincidían con la proposición de que la propiedad era legítima solo en la medida en que abarcaba únicamente el producto total del trabajo individual».* [*«Anarquismo»*, Roger Eatwell y Anthony Wright (eds.), *Ideologías políticas contemporáneas*, p. 132]

La idea de que el socialismo pueda definirse como propiedad estatal, o incluso como oposición o abolición de todas las formas de propiedad, no es históricamente exacta para todas las formas de socialismo. Obviamente, los anarquistas comunistas y los sindicalistas descartarían de plano la identificación del socialismo con la propiedad estatal, al igual que los anarquistas individualistas como Tucker y Joseph Labadie. En cuanto a la oposición o abolición de todas las formas de "propiedad privada" como definición del socialismo, tal postura habría sorprendido tanto a anarquistas comunistas como Kropotkin como a autoproclamados socialistas como Tucker y Labadie.

Por ejemplo, Kropotkin afirma explícitamente que un campesino *"que posea solo la cantidad de tierra que pueda cultivar"* no sería expropiado en una revolución anarquista.

De igual manera, la familia *que "viva en una casa que le proporcione el espacio justo... considerado necesario para ese número de personas"* y el artesano *que "trabaje con sus propias herramientas o telar manual"* serían dejados en paz. [*Act for Yourselves*, págs. 104–5]. Así, al igual que Proudhon, Kropotkin sustituye la propiedad privada por la posesión, ya que la primera es *robo* (es decir, permite la explotación), lo cual *"indica el alcance de la expropiación",* es decir, *"todo lo que permite a cualquier hombre [o mujer]... apropiarse del producto del trabajo ajeno"*. *[La conquista del pan*, pág. 61].

Ni siquiera Marx y Engels definieron el socialismo en términos de la abolición de todas las formas de "propiedad privada". Al igual que los anarquistas, distinguieron entre la propiedad que permite la explotación y la que no. Al examinar el *Manifiesto Comunista*, los encontramos argumentando que el *rasgo distintivo del comunismo no es la abolición de la propiedad en general, sino la abolición de la propiedad burguesa,* y que *el comunismo no priva a nadie del poder de apropiarse de los productos de la sociedad; lo único que hace es privarlo del poder de subyugar el trabajo ajeno mediante dicha apropiación.* Además, señalan correctamente que el término "propiedad" ha tenido diferentes significados en diferentes épocas y que la *abolición de las relaciones de propiedad existentes no es en absoluto un rasgo distintivo del comunismo,* ya que *todas las relaciones de propiedad en el pasado han estado sujetas continuamente a cambios históricos como consecuencia del*

cambio de las condiciones históricas. Como ejemplo, señalan que la Revolución Francesa *abolió la propiedad feudal en favor de la propiedad burguesa.* [*El Manifiesto del Partido Comunista*, pág. 47, pág. 49 y pág. 47] En esto se hicieron eco de Proudhon:

> *La propiedad [...] está sujeta a la ley del desarrollo. Así, la vemos alternativamente como un simple derecho de uso y habitación, como entre los alemanes y los árabes; posesión patrimonial, inalienable a perpetuidad, como entre los judíos; feudal y enfitéutica, como en la Edad Media; absoluta y transferible a voluntad del propietario, más o menos como la conocieron los romanos y como la tenemos hoy. Pero la propiedad, habiendo alcanzado ya su apogeo, se encamina hacia su declive [...] se acerca el momento en que ya no será más que la sombra de sí misma [...]. Lo que [...] perseguimos ya no es la propiedad; es una nueva forma de posesión, sin precedentes en el pasado.* [*Système des against économiques*, vol. 2, pp. 306–309]

Esto significa que la idea de que el socialismo implica abolir la "propiedad privada" solo es válida para aquellos tipos de propiedad que se utilizan para explotar el trabajo ajeno. Nicholas Walter resume la postura anarquista al escribir que los anarquistas *"están a favor de la propiedad privada que no puede ser utilizada por una persona para explotar a otra"* [*Sobre el Anarquismo*, p. 40]. En otras palabras, la propiedad ya no es verdaderamente privada, pues es

utilizada por quienes no la poseen. En efecto, el punto clave de "¿Qué es la propiedad?" de Proudhon es la diferencia entre posesión y propiedad. Esto significa que, en lugar de desear la abolición de todas las formas de "propiedad privada", los socialistas (de todo tipo, libertarios y autoritarios) desean la abolición de un tipo específico de propiedad, a saber, la que permite la explotación y la dominación de otros. Ignorar esta distinción es presentar una imagen muy engañosa de lo que representa el socialismo.

Esto nos lleva a la definición de socialismo de *«la fuerte restricción... de la propiedad privada»*. En este punto, Caplan se sitúa en una posición más sólida. Desafortunadamente, al usar esa definición, los anarquistas individualistas, al igual que los anarquistas sociales, se incluyen en el campo socialista, la misma conclusión que intenta evitar. Dado que todo anarquista comparte el análisis de Proudhon de que *«la propiedad es robo»* y que la posesión sería la base del anarquismo, esto significa que todo anarquista es socialista (como han señalado muchos anarquistas, tanto sociales como individualistas).

Esto incluye a Tucker y a los demás anarquistas individualistas. Por ejemplo, Joseph Labadie afirmó que *«las dos grandes subdivisiones de los socialistas»* (anarquistas y socialistas de Estado) *«coinciden en que los recursos naturales –tierra, minas, etc.– no deben considerarse propiedad privada ni estar sujetos a la posesión individual*

con fines especulativos, que el uso de estos bienes será el único título válido y que cada persona tiene el mismo derecho a usarlos. Todos coinciden en que el sistema social actual se compone de una clase de esclavos y una clase de amos, y que la justicia es imposible en tales condiciones» [*¿Qué es el socialismo?*] El propio Tucker argumentó que el título de *«ocupación y uso»* de los anarquistas sobre la tierra y otros bienes escasos implicaría un cambio (y, en efecto, *una «restricción»*) de los derechos de propiedad actuales (es decir, capitalistas):

> *De esta definición se desprende que la propiedad anarquista se refiere únicamente a los productos. Pero cualquier cosa es un producto en el que se ha invertido trabajo humano. Cabe señalar, sin embargo, que en el caso de la tierra, o de cualquier otro material cuya oferta sea tan limitada que no todos puedan poseerla en cantidades ilimitadas, el anarquismo se compromete a proteger únicamente los títulos de propiedad basados en la ocupación y el uso reales.* [*En lugar de un libro*, pág. 61]

Así que se trató de un caso en el que *«la visión anarquista de que la ocupación y el uso deberían condicionar y limitar la tenencia de la tierra se convirtió en la visión predominante».* [Op. Cit., p. 311] En resumen, una transformación de lo que se considera «propiedad» válida desde su definición capitalista actual (y legalmente impuesta):

Ahora bien, ningún defensor de la tenencia de la tierra basada en la ocupación y el uso cree que pueda implementarse hasta que, como teoría, haya sido vista y aceptada tan generalmente, o casi tan generalmente, como la teoría predominante de la propiedad privada ordinaria. ["Ocupación y Uso versus el Impuesto Único", *Libertad Individual*, pág. 235]

Así pues, como puede observarse, el anarquismo individualista rechazó aspectos importantes de los derechos de propiedad capitalistas. Dado que los anarquistas individualistas escribían en una época en la que la agricultura aún era la principal fuente de empleo en Estados Unidos, esta postura sobre la tierra es mucho más significativa de lo que parece a primera vista. En efecto, Tucker y los demás anarquistas estadounidenses abogaban por un cambio masivo y fundamental en los derechos de propiedad, en las relaciones sociales que estos generaban en la sociedad estadounidense. En otras palabras, se trata de una *"fuerte restricción"* de los derechos de propiedad capitalistas (y Caplan se refiere a este tipo de propiedad, no a la "propiedad" en abstracto). Como señaló un gurú anarcocapitalista:

La tesis de los anarquistas individualistas [...] era que la propiedad privada de la tierra debía reconocerse únicamente a quienes la utilizan. Esta teoría de la propiedad aboliría automáticamente el pago de rentas, ya que solo el usuario directo de un terreno sería

reconocido como su propietario [...]. Discrepo rotundamente de esta doctrina [...]. Es una invasión de la libertad contractual y de la propiedad privada legítimamente adquirida. En cambio, no veo fundamento racional alguno para el principio de que nadie puede jamás arrendar o alquilar su propiedad legítimamente adquirida. [Murray N. Rothbard, "La Doctrina Spooner–Tucker: La Visión de un Economista", *Journal of Libertarian Studies*, vol. 20, n.º 1, págs. 8–9]

Como acotación al margen, el comentario de Rothbard sobre *la "falta de fundamento racional"* es significativo. Después de todo, los anarquistas individualistas explicaron repetidamente por qué defendían dicho régimen de derechos de propiedad y se oponían al actual, capitalista, que Rothbard apoyaba. Así, *"bajo el sistema de monopolio de la tierra, ciertos individuos obtienen, en forma de renta, mucho que nunca ganaron con su trabajo"* y *"la abolición del monopolio del dinero y la negación de la protección a todos los títulos de propiedad, excepto los de los ocupantes, emanciparía al trabajador de su actual esclavitud al capital".* Sin embargo, los trabajadores necesitaban herramientas, así que *"liberarían el capital organizando el crédito sobre un plan mutualista, y entonces estas tierras baldías se pondrían en uso, y entonces se estimularía la industria, y entonces los trabajadores podrían comprar hachas, rastrillos y azadas, y entonces serían independientes de sus empleadores, y entonces se resolvería el problema*

laboral". No es irracional aspirar a *"abolir la explotación del trabajo"* y *"abolir todos los medios por los cuales un trabajador pueda ser privado de su producto"* [Tucker, *Libertad Individual,* págs. 198, 197, 190]. Rothbard, por supuesto, rechaza la idea de que los trabajadores deban recibir su producto y considera legítimas la renta, el interés y las ganancias, lo que demuestra lo ajena que es su ideología a la de los anarquistas individualistas y sus preocupaciones, obviamente socialistas y presumiblemente "irracionales".

Por lo tanto, una "definición" del socialismo como "restricción" de la propiedad privada es errónea, ya que no refleja realmente las ideas anarquistas sobre el tema. Los anarquistas, en efecto, rechazan el análisis simplista de que, porque una sociedad (o pensador) acepta la "propiedad", es capitalista. Esto se debe a dos razones. En primer lugar, el término "propiedad" se ha utilizado para describir una amplia gama de situaciones e instituciones. Así, Tucker utilizó el término "propiedad" para describir una sociedad en la que no se aplicaban los derechos de propiedad capitalistas. En segundo lugar, y mucho más importante, centrarse en los derechos de "propiedad" en abstracto ignora las relaciones sociales que estos generan. La libertad es producto de la interacción social, no del aislamiento. Esto significa que las relaciones sociales generadas en una sociedad dada son la clave para evaluarla, no si tiene "propiedad" o no. Citando a Marx:

La economía política confunde, por principio, dos tipos muy diferentes de propiedad privada, uno de los cuales se basa en el trabajo del propio productor y el otro en la explotación del trabajo ajeno. Olvida que este último no solo es la antítesis directa del primero, sino que crece sobre la tumba del primero y en ningún otro lugar.

"En Europa occidental, patria de la economía política, el proceso de acumulación primitiva está más o menos consumado...

En las colonias, la situación es distinta. Allí, el régimen capitalista se topa constantemente con el obstáculo que representa el productor, quien, como propietario de sus propias condiciones de trabajo, utiliza ese trabajo para enriquecerse a sí mismo en lugar del capitalista. La contradicción entre estos dos sistemas económicos diametralmente opuestos encuentra su manifestación práctica aquí en la lucha entre ellos. [*El Capital*, vol. 1, pág. 931]

Considerar la "propiedad" en abstracto es ignorar a las personas y las relaciones que crean entre sí. Y son estas relaciones las que determinan si son libres o no (y, por lo tanto, explotadas o no). El uso que hace Caplan de la "definición" del socialismo contraria a los derechos de propiedad elude la cuestión central de la libertad: si una sociedad dada genera opresión y explotación o no. Al considerar la "propiedad", Caplan ignora la libertad, una

postura extraña, pero nada sorprendente, para un autoproclamado "libertariano".

Por lo tanto, ambas "definiciones" de socialismo de Caplan son deficientes. Una *"tradicional"* de propiedad estatal no lo es, y la basada en los derechos de "propiedad" elude la cuestión clave, al tiempo que, a su manera, incluye a todos los anarquistas del campo socialista (algo que Caplan, estamos seguros, no pretendía).

Entonces, ¿cuál sería una definición útil del socialismo? A partir de nuestro análisis sobre la propiedad, podemos rechazar de inmediato el punto de partida sesgado y simplista de Caplan. De hecho, una definición de socialismo con la que la mayoría de los socialistas estaría de acuerdo sería aquella que estableciera que *«todo el producto del trabajo debe pertenecer al trabajador»* (en palabras de Thomas Hodgskin, uno de los primeros socialistas ingleses, de su ensayo «Labor Defended against the Claims of Capital»). Tucker afirmó que *«la reivindicación fundamental del socialismo [es] que el trabajo debe ser dueño de lo que le pertenece»,* que *«el salario natural del trabajo es su producto»* [«Socialismo de Estado y Anarquismo», Op. Cit., págs. 2 y 4]. Esta definición también contó con el apoyo de Kropotkin, quien afirmó que el socialismo, *«en su sentido amplio, genérico y verdadero»,* era un *«esfuerzo por abolir la explotación del trabajo por el capital».* [*Anarquismo*, pág. 169].

Las diferencias entre las escuelas socialistas en cuanto a la economía que persiguen se basan en la mejor manera de lograr dicho objetivo y en si debe considerarse desde una perspectiva individual o social. De ahí que Kropotkin dijera:

> *"Proudhon... comprendió que lo que hace fuerte al capitalista es la masa de pobres, obligados a vender su trabajo y su inteligencia a cualquier precio. Así, soñó con una organización que permitiera a todos producir y recibir el producto completo de su trabajo... [Esta] idea esencial, muy acertada, de la que nació el plan de Proudhon –que la explotación durará mientras los trabajadores no tengan otros medios para trabajar sin ser explotados por el capitalista– que la revolución debe permitirles vivir, sin que vendan su fuerza de trabajo al explotador.*
>
> *Pero el comunismo también proporciona esta situación; solo que no pretende llegar a ella por el rodeo... que propuso Proudhon. Pretende crear esta situación proclamando el derecho de toda la sociedad a toda la riqueza que posee; no sorprendiendo la vigilancia de los capitalistas, sino prometiendo oponer la fuerza a la fuerza que hoy mantiene la propiedad privada. Busca lograr esto mediante la revolución comunista.* [*The New Times: Conferencia impartida en Londres*, págs. 64–70]

Con el objetivo de acabar con la explotación laboral, la mayoría de los socialistas pronto se dieron cuenta de que

(para citar de nuevo a Kropotkin) *"la única garantía de no ser despojado de los frutos de su trabajo es poseer los instrumentos de trabajo".* [*La conquista del pan*, p. 145] Debido a esto, el socialismo también podría definirse como "los trabajadores serán dueños de los medios de producción", ya que esto significaba automáticamente que el producto iría al productor y, de hecho, esta también podría ser una definición de socialismo con la que la mayoría de los socialistas estarían de acuerdo (esto también explica por qué, como discutimos en la sección G.4, los anarquistas sociales argumentan que la tolerancia de Tucker hacia el trabajo asalariado garantiza que no pueda lograr el objetivo socialista). Quizás no sea necesario decir que los socialistas discrepaban sobre cómo expresar esta propiedad, y los socialistas autoritarios la depositaban en manos del Estado, una postura que los anarquistas rechazaban por considerarla una simple sustitución del jefe por el burócrata: *«No creemos en el gobierno del hombre por el hombre, y no concebimos que las personas que se respetan consientan en ser instruidas, mandadas y disciplinadas por nadie, ya se llame amo o servidor público».* [Victor Yarros, *«Socialismo Anarquista»*, *A Libertarian Reader*, vol. 1, p. 343]

Así pues, la forma de esta propiedad variaba según las tendencias socialistas (algunas, como Proudhon, proponían federaciones de asociaciones cooperativas; otras, como Kropotkin, la propiedad comunal; otras, como los

socialdemócratas, la propiedad estatal, etc.). Además, a medida que la economía cambiaba en el siglo XIX, también lo hacían las ideas socialistas. Murray Bookchin ofrece un buen resumen de este proceso:

> *El creciente cambio de la economía artesanal a la industrial dio lugar a un cambio gradual pero importante en el propio socialismo. Para el artesano, el socialismo significaba cooperativas de producción compuestas por hombres que trabajaban juntos en pequeñas asociaciones colectivistas compartidas... Para el proletario industrial, en cambio, el socialismo llegó a significar la formación de una organización de masas que otorgaba a los trabajadores de las fábricas el poder colectivo para expropiar una planta que ningún trabajador podía poseer legítimamente... Abogaban por la propiedad pública de los medios de producción, ya fuera por el Estado o por la clase obrera organizada en sindicatos.* [*La Tercera Revolución*, vol. 2, pág. 262]

En esta evolución del socialismo podemos ubicar las diversas tendencias del anarquismo. El anarquismo individualista es claramente una forma de socialismo artesanal (que refleja sus raíces estadounidenses), mientras que el anarquismo colectivista, comunista y sindicalista son formas de socialismo industrial (o proletario) (que refleja sus raíces europeas). El mutualismo de Proudhon tiende un puente entre estos extremos, al abogar por un socialismo artesanal para artesanos y campesinos con asociaciones

cooperativas para la gran industria, lo que refleja el estado de la economía francesa entre las décadas de 1840 y 1860 (*«Proudhon individualizaría y asociaría»* las *«fuerzas productivas y distributivas»* de la sociedad, como lo expresó Tucker [*En lugar de un libro*, p. 480]). Incluso esta clasificación presenta sus inconvenientes, ya que el anarquismo colectivista, comunista y sindicalista se basan en la libre asociación, lo que significa que comparten con el mutualismo la defensa de la producción artesanal y campesina, aunque la importancia relativa de ese sector sería menor dada la evolución de la economía. Esto, sin embargo, no debería cegarnos a la característica común de todas estas formas de anarquismo, a saber, la oposición a la explotación del trabajo (con desacuerdos arraigados en si algún tipo particular realmente lograría ese objetivo común).

De ahí el objetivo de Proudhon de *"abolir el proletariado",* pues *"la democracia industrial debe... suceder al feudalismo industrial"* [Op. Cit., págs. 179 y 167]. Su apoyo a la *"asociación"* (o *"socialismo asociativo"*) *"anticipó todos esos movimientos posteriores"* que exigían *"que la economía no fuera controlada ni por la empresa privada ni por el Estado... sino por los productores",* como *"los sindicalistas revolucionarios"* y *"los estudiantes de 1968".* [K. Steven Vincent, *Pierre–Joseph Proudhon y el auge del socialismo republicano francés*, pág. 165]. Como señaló Kropotkin respecto al socialismo mutualista reformista de Proudhon:

Cuando proclamó en sus primeras memorias sobre la propiedad que «la propiedad es un robo», se refería únicamente a la propiedad en su sentido actual, propio del derecho romano, de «derecho de uso y abuso»; en cambio, en los derechos de propiedad, entendidos en el sentido limitado de posesión, veía la mejor protección contra las intromisiones del Estado. Al mismo tiempo, no quería desposeer violentamente a los actuales propietarios de tierras, viviendas, minas, fábricas, etc. Prefería alcanzar el mismo fin incapacitando al capital para generar intereses. [Anarquismo, págs. 290–1]

Proudhon fue repetido, por supuesto, por Bakunin y Kropotkin, pero también por Tucker:

El hecho de que una clase de hombres dependa para su sustento de la venta de su trabajo, mientras que otra clase de hombres se libera de la necesidad de trabajar al tener el privilegio legal de vender algo que no es trabajo... Y a tal estado de cosas me opongo tanto como cualquiera. Pero en cuanto se elimina el privilegio... cada hombre será un trabajador que intercambia con sus compañeros... Lo que el anarcosocialismo pretende abolir es la usura... quiere privar al capital de su recompensa. [*En lugar de un libro*, pág. 404]

O, en palabras de Ernest Lesigne, citado favorablemente por Tucker como parte de su *"exposición resumida del socialismo desde la perspectiva del anarquismo"*, el

anarquismo garantizaría *"La tierra al cultivador. La mina al minero. La herramienta al trabajador. El producto al productor"*, *"todos serían propietarios"* y *"no debería haber más proletarios",* pues *"existen dos socialismos... Uno es dictatorial, el otro libertario".* ["Socialismo de Estado y Anarquismo", Op. Cit., págs. 16–7]

Dado todo esto, resulta extraño para un anarquista ver a Caplan afirmar que *«Estados Unidos ha sido un terreno aún más fértil para el anarquismo individualista: durante el siglo XIX, figuras como Josiah Warren, Lysander Spooner y Benjamin Tucker cobraron relevancia por su visión de un anarquismo basado en la libertad de contratación y la propiedad privada».* Como se ha indicado, Warren, Tucker y Spooner no defendían la propiedad privada en el sentido capitalista del término, y Kropotkin y Bakunin, al igual que Warren, Tucker y Spooner, defendían el libre acuerdo entre individuos y grupos. Además, a más de ignorar gran parte de sus ideas, Caplan ignora el contexto socioeconómico en el que se desarrollaron y en el que buscaron aplicarlas. Un sistema predominantemente agrario en las primeras etapas de la industrialización se basa, como señaló Marx, en una forma radicalmente diferente de «propiedad privada», por lo que los anarquistas individualistas, como Wm. Gary Kline señala correctamente: *«Esperaban una sociedad de trabajadores mayoritariamente autónomos, sin una disparidad significativa de riqueza entre ellos».* [*Los anarquistas individualistas*, p. 104] Aplicar cualquier parte

de sus ideas que se considere «racional» en un contexto socioeconómico radicalmente distinto produciría resultados radicalmente distintos.

¿Qué prueba eso? Que Caplan parece más interesado en las palabras que usó Tucker que en el significado que les atribuía.

Quizás Caplan debería considerar las palabras de Proudhon sobre el socialismo: *«El socialismo moderno no se fundó como una secta o una iglesia; ha conocido diversas escuelas».* [*Escritos selectos de Pierre–Joseph Proudhon*, pág. 177] Si lo hiciera, tal vez vería que los anarquistas individualistas eran una escuela de socialismo, dada su oposición a la explotación y el deseo de ver su fin a través de sus ideas políticas, económicas y sociales.

3 – ¿Proudhon era socialista o capitalista?

En su sección 8 (¿Quiénes son los principales pensadores anarquistas?), Caplan hace todo lo posible por afirmar que Proudhon no era realmente un socialista en absoluto: *"Pierre[–Joseph] Proudhon también es incluido a menudo [como un "anarquista de izquierda"], aunque sus ideas sobre la conveniencia de una forma modificada de propiedad*

privada llevarían a algunos a excluirlo por completo del campo izquierdista".

¿"Algunos" de qué grupo? ¿Otros anarquistas, como Bakunin y Kropotkin? Obviamente no: Bakunin proclamó: *"Proudhon es el padre de todos nosotros"*. [citado por George Woodcock, "Sobre '¿Qué es la propiedad? de Proudhon'", *El Cuervo,* vol. 8, n.º 3, pág. 203]. No le cabía duda de que Proudhon era socialista:

> *Proudhon, hijo de campesino, y con obras e instintos cien veces más revolucionarios que todos los socialistas doctrinarios y burgueses, se dotó de un punto de vista tan implacable como profundo y penetrante para destruir todos sus sistemas. Oponiendo la libertad a la autoridad, se autoproclamó anarquista con valentía, exponiendo sus ideas en contraposición a las de los socialistas de Estado... El socialismo de Proudhon –basado en la libertad individual y colectiva y en la acción espontánea de las asociaciones libres, y sin obedecer a otras leyes que las generales de la economía social, las ya descubiertas o las que se descubrirían en el futuro; un socialismo que funciona al margen de toda regulación gubernamental y de toda protección estatal, y que subordina la política a los intereses económicos, intelectuales y morales de la sociedad– estaba destinado a desembocar con el tiempo en el federalismo.* [*La filosofía política de Bakunin*, págs. 278–9]

Según George Woodcock, Kropotkin fue uno de los *"discípulos confesos" de Proudhon.* [Op. Cit., p. 204] Como era de esperar, Kropotkin incluyó a Proudhon entre *los numerosos pensadores* que (junto con Bakunin y Marx) *a mediados del siglo XIX* habían comenzado a desarrollar *ideas socialistas* y que, junto con *sus seguidores, habían dedicado sus esfuerzos a difundir las ideas socialistas de forma comprensible o a fundamentarlas científicamente.* No dudó en considerar a Proudhon como uno *de los primeros teóricos del socialismo*. *"Entre los socialistas",* señaló, Proudhon *se acercó más que ningún otro a la interpretación de la justicia como base de la moralidad".* [Ética, págs. 267–8]

¿Quizás eso convierte a Bakunin y Kropotkin en protocapitalistas? Obviamente no. ¿Y qué hay de Tucker? Llamó a Proudhon *"el padre de la escuela anarquista del socialismo".* [*En lugar de un libro*, p. 381]. En cuanto al propio Proudhon: *"Soy socialista"*. [*Escritos selectos de Pierre–Joseph Proudhon*, p. 195].

El historiador socialista Carl Launder, a quien Caplan cita para refutar la idea de que los anarquistas individualistas pueden considerarse socialistas, proclama que fue *«el pensador más profundo entre los socialistas premarxistas»* y comienza su análisis de las ideas de Proudhon con las palabras: *«En Francia, el socialismo postutópico comienza con Peter Joseph Proudhon».* [*Socialismo europeo: una historia de ideas y movimientos*, vol. 1, págs. 67 y 59]. El

reconocido socialista británico G.D.H. Cole (y destacado socialista gremial) también incluyó a Proudhon en su historia del socialismo, de varios volúmenes, proclamándolo *«uno de los mayores profetas del socialismo».* [*Historia del pensamiento socialista*, vol. 1, pág. 201]. ¿Y Marx y Engels? Seguramente podrían decir si Proudhon era socialista o no. Según Engels, Proudhon era *«el socialista del pequeño campesino y del maestro artesano».* [Marx y Engels, Obras escogidas, pág. 260]

El único grupo que intenta regularmente excomulgar a Proudhon del socialismo son, por supuesto, los marxistas, generalmente en sus intentos de monopolizar el término "socialista", distanciarse de los anarquistas o combatir la creciente influencia anarquista en los movimientos sociales (y, quizás, reclutar anarquistas para su partido) "exponiendo" sus "secretos". Utilizan a Proudhon como medio para rechazar todas las escuelas anarquistas del socialismo, incluso el anarquismo comunista. Huelga decir que tales escritos son tan bien informados y objetivos como las Preguntas Frecuentes de Caplan y pueden ignorarse.

De hecho, el único anarquista de izquierdas (es decir, social) destacado que parece situar a Proudhon fuera del campo izquierdista (es decir, anarquista) es Murray Bookchin. En una obra escrita mientras se encontraba en proceso de ruptura con el anarquismo poco antes de su muerte, Bookchin argumentó que *«Proudhon no era socialista»* simplemente porque defendía *la «propiedad*

privada». Sin embargo, sí señala la *«única disposición moral que distinguía el contrato proudhoniano del contrato capitalista»,* a saber, *«abjuraba del lucro y la explotación»* [*La Tercera Revolución*, vol. 2, págs. 39 y pp. 40–41]. Esto, por supuesto, sitúa a Proudhon en la tradición socialista (véase la última sección).

Desafortunadamente, Bookchin no reconoce que Proudhon se oponía rotundamente a ese *"contrato capitalista"*, concretamente al trabajo asalariado. En una obra citada por Bookchin, el francés se opuso repetidamente al trabajo asalariado y abogó por empresas obreras para sustituir a las empresas capitalistas. [*Idea General de la Revolución*, pág. 98, pp. 215–216 y pp. 221–2] Bookchin, curiosamente, indicó ser consciente de ello, pues citó a Proudhon argumentando que la *"asociación"* era *"una protesta contra el sistema salarial"*. Esto también sugiere que la afirmación de Bookchin de que *el análisis proudhoniano "minimizaba las relaciones sociales encarnadas en el mercado y la industria capitalistas"* es falsa. [Op. Cit., págs. 78 y 180] Dado que el trabajo asalariado es la única relación social dentro del capitalismo, las obras de Proudhon dejan claro que no "minimizó" las relaciones sociales creadas por el capitalismo, sino todo lo contrario. La oposición de Proudhon al trabajo asalariado muestra claramente que se centró en la relación social clave que crea el capitalismo: a saber, la de dominación y explotación del trabajador por parte del capitalista.

Bookchin sugirió que Proudhon se vio *"obligado en 1851, tras el fermento asociacionista de 1848 y posteriores, a reconocer que algún tipo de asociación era inevitable para las grandes empresas".* [Op. Cit., p. 78] Sin embargo, el apoyo de Proudhon a la asociación (democracia industrial) data de unos 11 años antes de 1851. En "¿Qué es la propiedad?", afirmó que aspiraba a *la "igualdad de condiciones y la asociación universal"* y que *"ni una asociación comercial, ni industrial, ni agrícola puede concebirse en ausencia de igualdad"*. Además, *"toda propiedad se vuelve... colectiva e indivisa"* y *"no es una sola si es propietaria de los medios de producción",* mientras que *los "líderes"* dentro de la industria *"deben ser elegidos entre los trabajadores por los propios trabajadores".* [*¡La propiedad es un robo!*, p. 109, p. 129, p. 137, p. 122 y p. 137]. 119]

Es significativo que la primera obra que se autodenominó anarquista se opusiera a la propiedad junto con el Estado, a la explotación junto con la opresión, y defendiera la autogestión contra las relaciones jerárquicas dentro de la producción (¡anarcocapitalistas, tomen nota!). Al año siguiente, Proudhon declaró que *«predicaba la emancipación al proletariado; la asociación a los trabajadores»*. Aspiraba a la *«no apropiación de los instrumentos de producción»*, lo que equivaldría a *«la destrucción de la propiedad»,* pues *«sin la apropiación de los instrumentos, la propiedad no es nada».* Esto se

denominó «*asociación, que es la aniquilación de la propiedad».* En resumen, debemos «*organizar la industria, asociar a los trabajadores y sus funciones... Debemos aplicar a gran escala el principio de la producción colectiva»*. [Op. Cit., págs. 157, 149, 148 y 140]

En su *Sistema de Contradicciones Económicas*, de 1846, argumentó que «*desplegar el sistema de contradicciones económicas es sentar las bases de la asociación universal»*, «*una solución basada en la igualdad; en otras palabras, la organización del trabajo, que implica la negación de la economía política y el fin de la propiedad».* Así pues, «*para que la competencia sea universal, es necesario procurar todos los medios de competencia; es necesario destruir o modificar el predominio del capital sobre el trabajo, cambiar las relaciones entre empleador y trabajador, resolver, en una palabra, la antinomia de la división y la de la maquinaria; es necesario ORGANIZAR EL TRABAJO»*. [Op. Cit., págs. 179, 202 y 201] De nuevo, hizo un llamamiento a la autogestión obrera:

> *Para que la asociación sea real, quien participa en ella debe hacerlo... como factor activo; debe tener voz y voto en el consejo... en resumen, todo lo que le concierne debe regularse en igualdad de condiciones. Pero estas condiciones son precisamente las de la organización del trabajo.* [Op. Cit., pág. 215]

Convertirse *en capitalista era convertirse en tirano,* y la propiedad *nos degrada, convirtiéndonos en sirvientes y tiranos unos de otros.* Ser *asalariado* era *trabajar bajo las órdenes de un amo*, *cuya parte del producto colectivo es constantemente confiscada por el empresario.* Así, *bajo el régimen de propiedad, el excedente de trabajo, esencialmente colectivo, pasa íntegramente al propietario.* Huelga decir que *la economía política, que defiende y ampara ese régimen, es la teoría del robo.* [Op. Cit., págs. 248 y 253–4]

Mucho antes del estallido de la Revolución de Febrero de 1848, Proudhon ya abogaba por *la "asociación"* o la *"organización del trabajo"*. En 1848 y después, simplemente repitió el llamamiento; por ejemplo, en un manifiesto, abogó por *"asociaciones obreras organizadas democráticamente",* siendo estas *"modelos para la agricultura, la industria y el comercio, el núcleo pionero de esa vasta federación de compañías y sociedades entretejida en el tejido común de la República democrática y social".* Además, *"en la asociación universal, la propiedad de la tierra y de los instrumentos de trabajo es propiedad social "*. [Op. Cit., págs. 377–8]

Ahora bien, dado que Bookchin consideraba *"auténticos socialistas artesanales"* a quienes abogaban por la propiedad colectiva de los medios de producción, pero *"eximían de la colectivización al campesinado"*, debemos concluir que Proudhon era un auténtico socialista

artesanal. De hecho, en cierto momento, Bookchin menciona el *"socialismo artesanal individualista de Proudhon",* lo que sugiere una aproximación algo confusa a las ideas de Proudhon. [Op. Cit., págs. 4 y 258]

En efecto, Bookchin comete un error similar al de Caplan; pero, a diferencia de este, debería haberlo pensado mejor. Más que no ser socialista, Proudhon es obviamente un ejemplo de lo que el propio Bookchin llama *«socialismo artesanal»* (como reconocieron Marx y Engels). De hecho, señaló que Proudhon era su *«defensor más famoso»* y que *«casi todos los llamados socialistas 'utópicos', incluso [Robert] Owen –el más orientado al trabajo–, así como Proudhon, buscaban esencialmente la distribución equitativa de la propiedad».* [Op. Cit., págs. 258 y 273] Dada la oposición de Proudhon al trabajo asalariado y a la propiedad capitalista, y su apoyo a la democracia industrial como alternativa, la postura de Bookchin es insostenible: confunde socialismo con comunismo, rechazando como socialistas todas las visiones que no lo son (una postura que comparte con los «libertarianos» de derecha).

Bookchin no siempre mantuvo esta postura:

> *Proudhon concibe una sociedad libre como aquella en la que pequeños artesanos, campesinos y empresas industriales de propiedad colectiva negocian y contratan entre sí para satisfacer sus necesidades materiales. Se pone fin a la explotación, y la gente simplemente reclama*

> *la recompensa de su trabajo, trabajando e intercambiando libremente sus productos sin ninguna obligación de competir ni buscar ganancias. Si bien estas ideas suponen una ruptura con el capitalismo, de ninguna manera pueden considerarse ideas comunistas, un conjunto de ideas que enfatizan la propiedad pública y un objetivo en el que las necesidades humanas se satisfacen sin importar la contribución del trabajo de cada individuo... Como 'cooperativistas', los mutualistas buscaban una erosión pacífica y gradual del capitalismo.* [*Los anarquistas españoles*, p. 18]

Hay una gran diferencia entre no ser comunista y no ser socialista, y Bookchin no ofrece ninguna razón para negar sus comentarios anteriores en su posterior (errónea) interpretación de Proudhon. En cambio, un experto en Proudhon demuestra que, para Proudhon, la justicia «*aplicada a la economía era socialismo asociativo*», por lo que Proudhon se situaba claramente en el bando socialista. [K. Steven Vincent, *Pierre–Joseph Proudhon y el auge del socialismo republicano francés*, p. 228]

Sin embargo, quizás todo esto pueda ignorarse. Quizás todos los que precedieron a Caplan simplemente no comprendieron qué es realmente el socialismo (y como él mismo se describió repetidamente como socialista, ¡esto también aplica al propio Proudhon!). Surge entonces la pregunta: ¿apoyaba Proudhon la propiedad privada en el sentido capitalista de la palabra? La respuesta es,

obviamente, no. Citando el resumen de George Woodcock sobre las ideas de Proudhon sobre este tema, encontramos:

> *Él [Proudhon] denunciaba la propiedad de quien la utiliza para explotar el trabajo ajeno, sin esfuerzo propio, propiedad que se distingue por el interés y la renta, por las imposiciones del no productor al productor. Proudhon no sentía hostilidad hacia la propiedad considerada como 'posesión', el derecho del hombre a controlar su vivienda, la tierra y las herramientas que necesita para vivir; de hecho, la consideraba la piedra angular de la libertad.* ["Sobre '¿Qué es la propiedad?' de Proudhon", *The Raven* n.° 31, págs. 208–9]

George Crowder señala el mismo punto:

> *La propiedad a la que se opone es básicamente la que no se gana, incluyendo intereses de préstamos e ingresos por rentas. Esto contrasta con los derechos de propiedad sobre los bienes producidos por el trabajo del propietario o necesarios para dicho trabajo, por ejemplo, su vivienda, tierra y herramientas. Proudhon inicialmente se refiere a los derechos legítimos de propiedad sobre estos bienes como «posesión», y aunque en su obra posterior los llama «propiedad», la distinción conceptual se mantiene.* [*Anarquismo Clásico*, págs. 85–86]

Según el propio Proudhon, *«la acumulación de capital e instrumentos es lo que el capitalista debe al productor, pero*

nunca le paga por ello. Es esta privación fraudulenta la que causa la pobreza del trabajador, la opulencia del ocioso y la desigualdad de sus condiciones. Y es esto, sobre todo, lo que tan acertadamente se ha llamado la explotación del hombre por el hombre». Consideraba que el objetivo de sus reformas económicas *era «rescatar a las masas trabajadoras de la explotación capitalista».* [*Escritos selectos de Pierre–Joseph Proudhon*, págs. 43 y 80]

Proudhon, como puede verse, consideraba la propiedad capitalista fuente de explotación y opresión, y se oponía a ella. Contrasta explícitamente sus ideas con las de la propiedad capitalista y la rechaza como medio para garantizar la libertad. Resulta irrisorio que quien declaró por primera vez *«Soy anarquista»* en el contexto de una crítica extensa de la propiedad capitalista, de cómo genera explotación (*«la propiedad es robo»*) y concluyó que debía ser abolida, pudiera ser considerado un defensor del capitalismo.

Caplan continúa afirmando que *"algunas de las otras heterodoxias de Proudhon incluyen su defensa del derecho de herencia y su énfasis en el antagonismo genuino entre el poder estatal y los derechos de propiedad".*

Considerando primero las opiniones de Proudhon sobre la herencia, es necesario hacer dos observaciones. En primer lugar, sus opiniones sobre este tema son inseparables de su política más amplia. Como lo expresó en 1846: *«Veo lo que*

te ofende de la herencia: la herencia, según tú, solo sirve para mantener la desigualdad. Pero la desigualdad no proviene de la herencia; es el resultado de los conflictos económicos. La herencia toma las cosas como las encuentra: crea la igualdad, y la herencia te la devolverá». [*Système des againsts économiques*, vol. 2, p. 258]. En segundo lugar, excluyó explícitamente los medios de producción de su «defensa» de dicho derecho:

> *Bajo la ley de asociación, la transmisión de la riqueza no se aplica a los instrumentos de trabajo, por lo que no puede convertirse en causa de desigualdad. Así pues, que los bienes del propietario fallecido pasen a su pariente más lejano y, a menudo, al más empobrecido. Somos socialistas, no ladrones de herencias... bajo la asociación universal, la propiedad de la tierra y de los instrumentos de trabajo es propiedad social... Queremos propiedad, pero propiedad restituida a sus límites legítimos, es decir, libre disposición de los frutos del trabajo, ¡propiedad SIN USURA!...* ["*Manifiesto Electoral de Le Peuple* ", *¡La propiedad es un robo!*, págs. 377–9]

Es significativo que un tema al que Proudhon dedicó muy poco tiempo sea la primera heterodoxia de Caplan y, además, su posición solo puede entenderse en el contexto de sus opiniones más amplias, un contexto que no se proporciona.

¿Qué hay del *"antagonismo"* entre los derechos de propiedad y el Estado? Bueno, esta es una postura anarquista común. Los anarquistas son muy conscientes de que la posesión es una fuente de independencia dentro del capitalismo y, por lo tanto, debe ser apoyada. Como lo expresó Albert Meltzer:

> *Todos los sistemas actuales de propiedad implican que algunos se ven privados del fruto de su trabajo. Es cierto que, en una sociedad competitiva, solo la posesión de medios independientes permite liberarse de la economía (eso es lo que Proudhon quiso decir cuando, dirigiéndose al artesano autónomo, afirmó que «la propiedad es libertad», lo que a primera vista parece una contradicción con su dicho de que era un robo)* [*Anarquismo: Argumentos a favor y en contra*, págs. 12–13].

Malatesta hizo la misma observación:

> *"Nuestros oponentes... tienen la costumbre de justificar el derecho a la propiedad privada afirmando que la propiedad es la condición y la garantía de la libertad.*
>
> *Y estamos de acuerdo con ellos. ¿No decimos repetidamente que la pobreza es esclavitud?*
>
> *"Pero entonces ¿por qué nos oponemos a ellos?*

> *La razón es clara: en realidad, la propiedad que defienden es la propiedad capitalista... que, por lo tanto, depende de la existencia de una clase de desheredados y desposeídos, obligados a vender su trabajo a los propietarios por un salario inferior a su valor real... Esto significa que los trabajadores están sometidos a una especie de esclavitud.* [*La Revolución Anarquista*, pág. 113]

Como lo hizo Kropotkin:

> *La única garantía de no ser despojado del fruto de su trabajo es poseer los instrumentos de trabajo... el hombre realmente produce más cuando trabaja con libertad, cuando tiene cierta elección en sus ocupaciones, cuando no tiene supervisor que lo impida y, por último, cuando ve que su trabajo le reporta ganancias a él y a quienes trabajan como él, pero poco a los ociosos.* [*La conquista del pan*, pág. 145]

¿Quizás esto convierte a estos tres conocidos anarcocomunistas en "realmente" protoanarcocapitalistas? Obviamente no. En lugar de preguntarse si sus ideas sobre el socialismo son erróneas, intenta reescribir la historia para encajar el movimiento anarquista en sus ideas capitalistas sobre cómo son realmente el anarquismo, el socialismo y lo que sea.

Además, debemos señalar que *el énfasis de Proudhon en el genuino antagonismo entre el poder estatal y los derechos de propiedad* proviene de sus escritos posteriores, en los que argumentaba que los derechos de propiedad eran necesarios para reducir el poder estatal. En otras palabras, esta *heterodoxia* proviene de un período en el que Proudhon no creía que el Estado pudiera ser abolido y, por lo tanto, *«la propiedad es el único poder que puede actuar como contrapeso al Estado».* Por supuesto, este Proudhon «posterior» también reconocía que la propiedad era *«un absolutismo dentro del absolutismo», «autocrática por naturaleza»* y que su *«política podía resumirse en una sola palabra: explotación».* [*Escritos selectos de Pierre–Joseph Proudhon*, págs. 140, 141, 140 y 134]

Curiosamente, Caplan omite que Proudhon argumentó que *«distribuirla de forma más equitativa y consolidarla en la sociedad»* es el medio por el cual la propiedad *«se convierte en garantía de libertad y mantiene al Estado en equilibrio».* [Op. Cit., p. 133] En otras palabras, en lugar de que la propiedad como tal limite al Estado, es la propiedad dividida de forma más equitativa en la sociedad la clave, sin concentraciones de poder económico ni desigualdad que resultarían en explotación y opresión. Fue claro al afirmar que el *«equilibrio de la propiedad aún requiere ciertas garantías políticas y económicas»,* que incluyen *«garantías de la propiedad contra sí misma»* (por ejemplo, *«Asociación industrial y agrícola»* y *«Organización de los servicios*

públicos»), mientras que el *«Estado se compone: 1) de la federación de propietarios, agrupados por distritos, departamentos y provincias; 2) de las asociaciones industriales, pequeñas repúblicas obreras; 3) de los servicios públicos (a precio de coste); 4) de artesanos y comerciantes libres».* [*¡La propiedad es un robo!*, pp. 779–80] No se trata precisamente de una economía capitalista, aunque haya personas que sean dueñas de las herramientas, la tierra y las casas que utilizan.

Como señala Woodcock, en *la "imagen de la sociedad ideal" de Proudhon, es este predominio del pequeño propietario, el campesino o el artesano, lo que impresiona de inmediato* con *la creación de asociaciones cooperativas para la gestión de fábricas y ferrocarriles.* ["Sobre '¿Qué es la propiedad?' de Proudhon", Op. Cit., págs. 209, 210]. Como lo expresó Proudhon: *"Al democratizarnos, la revolución nos ha lanzado por la senda de la democracia industrial".* [*Escritos selectos de Pierre–Joseph Proudhon*, pág. 63].

Por supuesto, la eficacia de la propiedad para limitar el poder estatal es un punto discutible. Los grupos anarquistas y los sindicatos, propietarios de sus propios centros sociales y periódicos, nunca impidieron que el Estado los cerrara para proteger el régimen capitalista cuando lo consideró necesario, por poner un ejemplo obvio. En última instancia, el respeto de los derechos de propiedad específicos –o de grupos o clases específicos– es en gran medida un privilegio

del propio Estado, sujeto a la presión social para defenderlo como cualquier otro derecho.

Todo esto difícilmente respalda los intentos de Caplan de presentar a Proudhon como "realmente" capitalista desde el principio. Por lo tanto, su intento de reivindicar (cooptar) a Proudhon para el "anarcocapitalismo" indica hasta qué punto Caplan tergiversa (o ignora) la evidencia. En resumen, y como se haría evidente al leer sus escritos, Proudhon se encontraría entre quienes (en palabras de Caplan) *"normalmente clasifican el gobierno, la propiedad, las organizaciones jerárquicas... como 'gobernación'".* Pero, entonces, como señaló Kropotkin: *"Los economistas [han] representado el contrato forzado (bajo la amenaza del hambre) entre el amo y el trabajador como un estado de libertad".* [*Lucha directa contra el capital*, p. 638]

En resumen, Proudhon era socialista y los intentos de Caplan de reescribir la historia anarquista y socialista fracasan. Proudhon fue la fuente de ambas facciones del movimiento anarquista, y *¿Qué es la propiedad? «abarca la esencia del anarquismo del siglo XIX... [salvo el apoyo a la revolución] todo el resto del anarquismo posterior está ahí, expresado o implícito: la concepción de una sociedad libre unida por la asociación, con trabajadores controlando los medios de producción... sigue siendo la base sobre la que se construiría toda la teoría anarquista del siglo XIX».* [Woodcock, Op. Cit., p. 210] No es de extrañar que Bakunin afirmara que sus ideas eran el proudhonismo *«ampliamente*

desarrollado y llevado hasta sus últimas consecuencias». [Michael Bakunin: *Escritos Selectos*, p. 198]

4 – Tucker sobre la propiedad, el comunismo y el socialismo.

Que Tucker se autodenominase socialista se ve fácilmente en *Instead of a Book* (En lugar de un libro) o en cualquiera de los libros escritos sobre Tucker y sus ideas (al menos aquellos cuyos autores no lo acusan de propietarismo). Que Caplan intente negar esto significa que, o bien no consultó *Instead of a Book* ni la literatura secundaria (con obvias implicaciones para la precisión de sus FAQ), o bien decidió ignorar estos hechos en favor de su propia versión ideológicamente contaminada de la historia (de nuevo, con obvias implicaciones para la precisión y objetividad de sus FAQ).

Caplan, en un intento de negar lo obvio, cita al Tucker de 1887 en la sección 14 (¿Cuáles son los principales debates entre anarquistas? ¿Cuáles son los argumentos recurrentes?):

> *Probablemente sorprenderá a muchos que no conocen a Proudhon más allá de su declaración de que «la propiedad es un robo», saber que fue quizás el más*

ferviente opositor del comunismo que haya existido jamás en este planeta. Pero la aparente inconsistencia desaparece al leer su libro y descubrir que por propiedad se refiere simplemente a la riqueza legalmente privilegiada o al poder de la usura, y en absoluto a la posesión por parte del trabajador de sus productos.

Se notará inmediatamente que Proudhon no se refiere al término propiedad como *"la posesión del trabajador de sus productos".* Además, argumentó que la propiedad permitía la contratación de trabajadores, lo que, a su vez, garantizaba que el trabajador dejara de recibir su producto. Por lo tanto, Proudhon incluyó en su definición de propiedad al capitalista que roba la plusvalía producida por el trabajador. Como se desprende de la cita, Tucker y Proudhon se oponían a la propiedad capitalista (*"el poder de la usura"*). Con la propia evidencia Caplan, demuestra que Tucker no era capitalista.

Citemos a Tucker sobre lo que quería decir con usura:

Hay tres formas de usura: el interés del dinero, la renta de la tierra y las casas, y la ganancia del intercambio. Quien recibe cualquiera de estas es un usurero... El banquero es un usurero; el fabricante es un usurero; el comerciante es un usurero; el terrateniente es un usurero... Esos son los Alguien que se tragan la riqueza excedente [producida por el trabajo]... El usurero es el Alguien, y el Estado es su protector. [*En lugar de un libro*, pág. 178]

Lo cual difícilmente puede decirse que son las palabras de una persona que apoya el capitalismo.

Cabe destacar que Tucker consideraba opresivos tanto al gobierno como al capital. Argumentaba que el anarquismo significaba *«la restricción del poder a uno mismo y la abolición del poder sobre los demás. El gobierno se ejerce por igual en el campo y en la ciudad; el capital ejerce su usura sobre el campo con la misma fuerza que sobre el taller, y ni la opresión ni las exacciones del gobierno ni del capital pueden evitarse mediante la migración».* [Op. Cit., p. 114]

Además, ¿desde cuándo el socialismo es idéntico al comunismo? Tucker, al igual que Proudhon, era muy consciente de que comunismo y socialismo no son lo mismo, que el primero es una de las escuelas del segundo (y, cabe añadir, existen diferentes formas de ambos: libertarias y autoritarias). Hemos mencionado las ideas de Proudhon en la sección anterior y no nos repetiremos, pero es interesante que esto se considere una "prueba" de antisocialismo para Caplan, indicando que parece desconocer qué es realmente el socialismo o el anarquismo. Para decir lo obvio, se puede detestar el "comunismo" y seguir siendo socialista; de hecho, Kropotkin argumentó en 1888 que *"hace cuarenta años, antes y en 1848, la teoría [del comunismo] se presentó de tal manera que explicaba plenamente la desconfianza de Proudhon respecto a su efecto sobre la libertad... Pero esta vieja idea se ha desvanecido por completo ante la*

experiencia práctica del movimiento revolucionario". [*Actúa por ti mismo*, pág. 98]

Así que este único intento de demostrar que Tucker, Spooner e incluso Proudhon eran realmente capitalistas citando a las personas reales involucradas es un fracaso.

Caplan afirma que cualquier afirmación de que el "anarco"capitalismo no es anarquista es errónea porque *"los argumentos fácticos que la sustentan suelen ser incorrectos. Por ejemplo, a pesar de la afirmación popular de que el socialismo y el anarquismo han estado inextricablemente vinculados desde el inicio del movimiento anarquista, muchos anarquistas del siglo XIX, no solo estadounidenses como Tucker y Spooner, sino incluso europeos como Proudhon, defendían fervientemente la propiedad privada (simplemente creían que algunos tipos de propiedad existentes eran ilegítimos, sin oponerse a la propiedad privada como tal)".*

Ignorando el hecho incómodo de que Caplan admita que Proudhon y Tucker se oponían a los derechos de propiedad capitalistas, los hechos que respaldan la afirmación de que los anarquistas son socialistas no son "incorrectos". Es la suposición de Caplan de que el socialismo está en contra de toda forma de "propiedad" lo que es erróneo. Para decirlo de forma obvia, el socialismo no es igual al comunismo (y los anarcocomunistas defienden el derecho de los trabajadores a poseer sus propios medios

de producción si no desean unirse a las comunas comunistas). Por ello, Proudhon fue reconocido como el principal teórico socialista francés en vida.

Tucker se declaró socialista en numerosas ocasiones y afirmó que existían *«dos escuelas de pensamiento socialista: el socialismo de Estado y el anarquismo»*. Fue muy claro al afirmar que *«La libertad insiste en el socialismo: el verdadero socialismo, el socialismo anarquista: la prevalencia en la tierra de la libertad, la igualdad y la solidaridad».* [Op. Cit., págs. 4 y 363]

Caplan, por supuesto, conoce bien las opiniones de Tucker sobre el capitalismo y la propiedad privada. En la sección 13 (¿Qué justificaciones morales se han ofrecido para el anarquismo?), escribe:

> *Otros anarquistas, como Lysander Spooner y Benjamin Tucker, así como Proudhon, han argumentado que el anarquismo aboliría la explotación inherente al interés y la renta simplemente mediante la libre competencia. En su opinión, solo los ingresos laborales son legítimos, y un argumento importante a favor del anarquismo es que, sin monopolios impuestos por el gobierno, los ingresos no laborales se verían reducidos a cero por las fuerzas del mercado. Sin embargo, no está claro si consideran esto simplemente un efecto secundario deseable o si rechazarían el anarquismo si supieran que el efecto económico previsto no se materializaría.*

En primer lugar, debemos señalar que Proudhon, Tucker y Spooner consideraban que las ganancias eran explotadoras, al igual que el interés y la renta. Por ello, encontramos a Tucker argumentando que *«una distribución justa de los productos del trabajo se logra destruyendo todas las fuentes de ingresos excepto el trabajo. Estas fuentes pueden resumirse en una palabra: usura; y las tres formas principales de usura son el interés, la renta y la ganancia».* [Op. Cit., p. 474] Ignorar este hecho resulta, como mínimo, extraño al presentar una exposición de sus ideas.

En segundo lugar, Caplan, una vez más, es hipócrita, pues sabe perfectamente que Proudhon y los anarquistas individualistas consideraban que la competencia reformaba el capitalismo en el contexto de un entorno socioeconómico transformado, que se había visto transformado, por ejemplo, en la regulación bancaria (el fin del patrón oro para permitir la banca mutua) y los derechos sobre la tierra (la eliminación de las normas capitalistas con la "ocupación y uso"). Como sugiere un experto en Proudhon, *"Proudhon veía las reformas monetarias en el contexto de la institución de las asociaciones de productores"* y, por lo tanto, *"no promovía un simple 'bancismo', sino que lo impulsaba como un elemento de una transformación social más amplia".* [K. Steven Vincent, *Pierre–Joseph Proudhon y el auge del socialismo republicano francés*, pp. 172–3] Por lo tanto, no se trata de que la competencia *"simplemente"* reformara el

capitalismo, sino más bien de la competencia en el contexto de un cambio más amplio de instituciones, actitudes y derechos que rechazaban los actuales (capitalistas).

En tercer lugar, en lugar de que *no esté claro* si el fin de la usura fue *simplemente un efecto secundario deseable* del anarquismo, ocurre lo contrario. Cualquiera que lea a Tucker (o a Proudhon) comprendería rápidamente que sus políticas se formularon con el objetivo expreso de acabar con la usura. Un ejemplo:

> *La libertad abolirá el interés; abolirá la ganancia; abolirá la renta monopolística; abolirá los impuestos; abolirá la explotación del trabajo; abolirá todos los medios por los cuales un trabajador pueda ser privado de su producto.* [Op. Cit., pág. 347]

Si bien es justo preguntarse si estos efectos económicos resultarían de la aplicación de las ideas de Tucker, es totalmente incorrecto afirmar que el fin de la usura se considerara de alguna manera un *"efecto secundario deseable"*. Más bien, para ellos, el fin de la usura era uno de los objetivos del anarquismo individualista, como se puede ver claramente. Como señala Wm. Gary Kline en su excelente análisis del anarquismo individualista:

> *Los anarquistas estadounidenses expusieron la tensión existente en el pensamiento liberal entre la propiedad privada y el ideal de igualdad de acceso. Los anarquistas*

individualistas eran, al menos, conscientes de que las condiciones existentes distaban mucho de ser ideales, de que el propio sistema perjudicaba a la mayoría de las personas en sus esfuerzos por cumplir sus promesas. La falta de capital, el medio para la creación y acumulación de riqueza, solía condenar al trabajador a una vida de explotación. Los anarquistas lo sabían y aborrecían dicho sistema. [*Los anarquistas individualistas*, p. 102]

Esta es parte de la razón por la que se consideraban socialistas y, de igual importancia, eran considerados socialistas por otros socialistas como Kropotkin y Rocker. Los anarquistas individualistas, como puede verse, encajan perfectamente en los comentarios de Kropotkin de que *«los anarquistas, al igual que todos los socialistas... sostienen que el sistema actual de propiedad privada de la tierra, y nuestra producción capitalista en aras de la ganancia, representan un monopolio que contradice tanto los principios de justicia como los dictados de la utilidad».* [*Anarquismo*, p. 285] Dado que consideraban las ganancias como usura y proponían *la «ocupación y uso»* en lugar de los derechos de propiedad de la tierra vigentes, son obviamente socialistas.

Que el fin de la usura se considerara un objetivo claro de su política explica la posdata de Tucker de 1926 a su famoso ensayo *"Socialismo de Estado y Anarquismo",* en la que argumenta que el propio *"capital concentrado"* constituía una barrera contra la anarquía. Argumentaba que el *"trust es ahora un monstruo que... ni siquiera la competencia más*

libre, si se instituyera, podría destruir". Mientras que, en un período anterior, las grandes empresas *"necesitaban el monopolio del dinero para su sustento y crecimiento",* su tamaño ahora garantizaba que *"vean en el monopolio del dinero una conveniencia, sin duda, pero ya no una necesidad. Pueden prescindir de él".* Esto significaba que el camino ahora *"no estaba tan despejado".* De hecho, argumentaba que el problema de los trusts *"debe ser abordado durante un tiempo únicamente por fuerzas políticas o revolucionarias",* ya que el trust había quedado fuera del alcance de las *"fuerzas económicas"* simplemente debido a la concentración de recursos en sus manos. [*"Posdata al socialismo de Estado y al anarquismo"*, Libertad individual, pág. 18]. Otro destacado anarquista individualista, Victor Yarros, se convirtió en socialdemócrata y señaló que la continua concentración de la riqueza jugó un papel clave en la decadencia del anarquismo individualista:

> *En primer lugar, el asombroso crecimiento de los trusts y sindicatos, de los holdings y las grandes corporaciones, de las cadenas bancarias y de tiendas de cadena, quebró gradual e insidiosamente la fe de muchos en la eficacia de los bancos mutualistas, las asociaciones cooperativas de productores y consumidores, y la competencia entre pequeños empresarios. El plan de Proudhon de un banco del pueblo para otorgar préstamos industriales sin intereses a las cooperativas de trabajadores u otros miembros parecía extremadamente remoto e inaplicable*

a una era de producción en masa, mecanización y mercados continentales e internacionales. ["Anarquismo filosófico: su ascenso, decadencia y eclipse", *American Journal of Sociology*, vol. 41, n.º 4 (enero de 1936), pág. 481]

Si el fin de *la usura* se hubiera considerado un *efecto secundario* en lugar de un objetivo, los problemas de los trusts y la desigualdad/poder económico (*la enorme concentración de la riqueza*) no habrían sido un problema. El hecho de que el poder económico se considerara obviamente un obstáculo para la anarquía sugiere que el fin de la usura era un objetivo clave, un objetivo que la libre competencia, en abstracto, no podía alcanzar. En lugar de adoptar la postura anarcocapitalista de que la desigualdad masiva no afectaba a la libre competencia ni a la libertad individual, Tucker obviamente pensaba que sí y, por lo tanto, la libre competencia (y, por ende, la abolición del Estado público) en condiciones de desigualdad masiva no crearía una sociedad anarquista. Como lo expresó Tucker:

La naturaleza proporciona al hombre inmensas fuerzas para trabajar, en forma de tierra y capital. En un estado de libertad, estas fuerzas benefician a cada individuo en la medida en que las aprovecha, y cualquier hombre o clase que monopolice una de ellas o ambas someterá a todos los demás y vivirá en el lujo del producto de su trabajo. [*En lugar de un libro*, pág. 205]

Al intentar relegar un objetivo a un *"efecto secundario"*, Caplan distorsiona las ideas de Tucker. De hecho, sus comentarios sobre los trusts, el *"capital concentrado"* y la *"enorme concentración de riqueza"* indican la distancia entre el anarquismo individualista y el "anarcocapitalismo" (que descarta de plano la cuestión del poder económico). También indican la unidad de las ideas políticas y económicas, siendo Tucker consciente de que sin una base económica adecuada la libertad individual carecía de sentido. Que una economía (como el capitalismo) con enormes desigualdades en riqueza y, por lo tanto, en poder, no constituía dicha base es evidente a partir de los comentarios de Tucker.

En cuarto lugar, ¿qué consideraba Tucker un monopolio impuesto por el gobierno? La propiedad privada, en particular la propiedad de la tierra. Como él mismo afirma, *«el anarquismo se compromete a proteger únicamente los títulos de propiedad basados en la ocupación y el uso efectivos»* y que el anarquismo *«significa la abolición del latifundismo y la aniquilación de la renta».* [Op. Cit., pág. 61, pág. 300] Esto, para ser obvio, constituye una restricción a la «propiedad privada» (en el sentido capitalista), lo que, si utilizamos la definición de socialismo de Caplan, significa que Tucker pertenecía claramente al «campo izquierdista» (es decir, al campo socialista). En otras palabras, Tucker consideraba el capitalismo como producto del estatismo, mientras que el socialismo (libertario, por

supuesto) sería producto de la anarquía. Por lo tanto, no se puede asumir que el significado de «libre mercado» sea el mismo si lo utilizan personas con nociones radicalmente diferentes sobre, por ejemplo, los derechos de propiedad.

Tucker señaló cuatro monopolios mediante los cuales se explotaba la mano de obra: *«el monopolio bancario, el monopolio de la tierra, el monopolio arancelario y el monopolio de patentes y derechos de autor»*. [*Libertad Individual*, p. 252] De estos, el «anarcocapitalismo» conserva tres: el monopolio del crédito (banca basada en el patrón oro y reservas del 100%), el monopolio de la tierra (*«el establecimiento en Norteamérica de un sistema de tierras verdaderamente libertariano»*) y el monopolio de los derechos de autor (*«nuestra teoría de los derechos de propiedad incluye la inviolabilidad de los derechos de autor contractuales»*). Que estos monopolios se basen en un *«código legal libertariano básico»* no cambia el hecho de que se imponen legalmente. [Rothbard, *La Ética de la Libertad*, p. 73, p. 123 y p. 124]. 234] Si, como argumentó Tucker, *«la única razón por la que el banquero, el accionista, el terrateniente, el fabricante y el comerciante pueden cobrar usura al trabajo reside en que están respaldados por privilegios legales o monopolios»*, entonces esto se aplica tanto al «anarcocapitalismo» como al capitalismo «realmente existente». [Op. Cit., págs. 4–5] Sería dudoso que la imposición de estos monopolios por parte de policías y jueces privados se hubiera considerado una mejora

significativa. Tucker, al igual que Proudhon, Bakunin, Kropotkin, Goldman y Tolstói, sería considerado un proscrito (¿natural?) bajo el «anarcocapitalismo» si intentara aplicar sus ideas ignorando estos monopolios impuestos por la ley.

Así, incluso en temas en los que aparentemente deberían estar de acuerdo (como el "libre mercado" y la "propiedad"), al examinarlos detenidamente, se descubre que difieren. Así, la definición anarquista individualista de "libre mercado" y la anarcocapitalista difieren, y ninguna estaría de acuerdo en que la otra la defienda. Lo mismo ocurre con la "propiedad": el anarcocapitalista rechaza el sistema anarquista individualista de "ocupación y uso" por considerarlo una limitación injusta de los derechos de propiedad (capitalistas).

En quinto lugar, Tucker y sus colegas eran plenamente conscientes de los diversos intentos de los economistas burgueses de justificar, racionalizar y excusar la explotación laboral, y los rechazaron. En cambio, coincidieron con el comentario de Proudhon en "¿Qué es la propiedad?":

> *Quien trabaja se convierte en propietario: esto es una deducción inevitable de los principios reconocidos de la economía política y la jurisprudencia. Y cuando digo propietario, no me refiero simplemente (como hacen nuestros economistas hipócritas) al propietario de su asignación, su salario, su sueldo; me refiero al propietario*

del valor que crea, y del cual solo el amo se beneficia. [*¡La propiedad es robo!*, pág. 114]

Se perjudica a los anarquistas individualistas al insinuar que desconocían la economía capitalista y que si simplemente hubieran tenido una mejor educación (¿quizás tomando clases en la "Escuela Austriaca"?) habrían reconocido sus errores. En realidad, Tucker y sus colegas rechazaron la economía burguesa con conocimiento de causa; de hecho, gran parte de "En lugar de un libro" de Tucker contiene respuestas a individualistas capitalistas explicando lo que los anarcocapitalistas considerarían una economía sólida (o al menos más sólida). Esto no significa que su solución a la cuestión social hubiera funcionado como se pretendía, pero sí significa que su perspectiva socialista estaba bien fundamentada y no puede ser desestimada, minimizada ni ignorada.

Así pues, el argumento histórico de Caplan para sustentar su idea de que el anarquismo es simplemente antigubernamental fracasa. El anarquismo, en todas sus formas, posee ideas económicas y políticas distintivas, y estas no pueden separarse sin perder lo que lo hace único. En particular, el intento de Caplan de presentar a Proudhon como un ejemplo de anarquismo antigubernamental "puro" también fracasa, y por lo tanto, su intento de cooptar a Tucker y Spooner también fracasa (como se ha señalado, Tucker tampoco puede clasificarse como un anarquista antigubernamental "puro"). Si Proudhon era socialista, se

deduce que quienes se autoproclamaban seguidores también lo serían; y, como era de esperar, Tucker se consideraba socialista y consideraba el anarquismo como parte del movimiento socialista más amplio. En resumen: *«Al igual que Proudhon, Tucker era un 'socialista no marxista'»* [William O. Reichart, *Partisans of Freedom*, p. 157].

5 – Anarquismo y anarcocapitalismo

Caplan intenta construir sobre la base inexistente del "capitalismo" de Tucker y Proudhon al afirmar que:

> *Un ferviente anarcocomunista como Kropotkin tampoco negó a Proudhon, ni siquiera a Tucker, el título de 'anarquista'. En su obra Ciencia Moderna y Anarquismo, Kropotkin no solo analiza a Proudhon, sino también a los anarquistas individualistas estadounidenses, representados en la década de 1850 por SP Andrews y W. Greene, posteriormente por Lysander Spooner, y ahora por Benjamin Tucker, el conocido editor del periódico Liberty de Nueva York. De igual manera, en su artículo sobre el anarquismo para la edición de 1910 de la Enciclopedia Británica, Kropotkin vuelve a mencionar abiertamente a los anarquistas*

individualistas estadounidenses, incluyendo a Benjamin Tucker, cuya revista Liberty se fundó en 1881 y cuyas concepciones son una combinación de las de Proudhon y las de Herbert Spencer.

Hay una bella ironía histórica en los intentos de Caplan de usar a Kropotkin para demostrar la validez histórica del anarcocapitalismo. Esto se debe a que, si bien Kropotkin se mostró dispuesto a incluir a Tucker en el movimiento anarquista, este solía afirmar que un anarquista no podía ser comunista. En *Socialismo de Estado y Anarquismo*, argumentó que el anarquismo era *«un ideal completamente incompatible con el de aquellos comunistas que se autodenominan anarquistas, al tiempo que abogan por un régimen de arquismo tan despótico como el de los propios socialistas de Estado».* [*En lugar de un libro*, págs. 15–16]

Si bien los anarquistas sociales modernos, siguiendo a Kropotkin, no negamos a Proudhon ni a Tucker como anarquistas, sí negamos el título de anarquistas a quienes defienden el capitalismo. ¿Por qué? Simplemente porque el anarquismo, como movimiento político (a diferencia de la definición de diccionario), siempre ha sido anticapitalista y se ha opuesto a la explotación y la opresión capitalistas. En otras palabras, el anarquismo (en todas sus formas) siempre se ha asociado con ideas políticas y económicas específicas. Tanto Tucker como Kropotkin definieron su anarquismo como una oposición tanto al Estado como al capitalismo. Citando a Tucker sobre el tema:

> *«La libertad insiste... en la abolición del Estado y la abolición de la usura; en el fin del gobierno del hombre por el hombre y del fin de la explotación del hombre por el hombre».* [Citado por Eunice Schuster, *Anarquismo Nativo Americano: Un Estudio del Individualismo de Izquierda Estadounidense*, pág. 140]

En esto, siguió a Proudhon, quien había argumentado durante la Revolución de 1848 que *"el principio capitalista"* y *"el principio gubernamental"* como *"un solo y mismo principio... la abolición de la explotación del hombre por el hombre, y la abolición del gobierno del hombre por el hombre, son una y la misma fórmula".* [citado por Wayne Thorpe, "The Workers Themselves: Revolutionary Syndicalism and International Labour, 1913–1923", p. 279] Kropotkin, asimismo, definió el anarquismo como *"el sistema no gubernamental del socialismo"* y aspiraba a la *"liberación del hombre de las ataduras del Estado, así como de las del capitalismo".* [*Anarquismo*, p. 46 y p. 300] Malatesta argumentó que *"cuando [la gente] buscó derrocar tanto al Estado como a la propiedad, entonces nació la anarquía"* y aspiraba a *"la completa destrucción de la dominación y la explotación del hombre por el hombre".* [*Errico Malatesta: Su vida e ideas*, pág. 19, pp. 22–28] De hecho, todos los principales teóricos anarquistas definieron el anarquismo como oposición al gobierno y la explotación. De ahí el excelente resumen de Brain Morris:

Otra crítica al anarquismo es su visión limitada de la política: considera al Estado como la fuente de todos los males, ignorando otros aspectos de la vida social y económica. Esto constituye una tergiversación del anarquismo. Se deriva en parte de la forma en que se ha definido el anarquismo [en los diccionarios, por ejemplo], y en parte de que los historiadores marxistas han intentado excluirlo del movimiento socialista en general. Pero al examinar los escritos de los anarquistas clásicos, así como el carácter de los movimientos anarquistas, resulta evidente que nunca ha tenido esta visión limitada. Siempre ha desafiado todas las formas de autoridad y explotación, y ha sido tan crítico con el capitalismo y la religión como con el Estado. ["Antropología y Anarquismo"*, Anarquía: Una Revista del Deseo Armado*, n.º 45, pág. 40]

Por lo tanto, el anarquismo nunca fue un concepto puramente político, sino que siempre combinó la oposición a la opresión con la oposición a la explotación. No es de extrañar, entonces, que ambas corrientes del anarquismo se hayan declarado "socialistas", por lo que resulta *"conceptual e históricamente engañoso"* "crear *una dicotomía entre socialismo y anarquismo"* [Morris, Op. Cit., p. 39]. Huelga decir que los anarquistas se oponen al socialismo de Estado tanto como al capitalismo. Todo esto significa que el anarquismo y el capitalismo son dos ideas políticas diferentes con significados específicos (y opuestos); negar

estos significados uniendo ambos términos crea una contradicción que niega la historia y el desarrollo de las ideas, así como la historia completa del propio movimiento anarquista.

Una vez más, el intento de Caplan de aportar evidencia histórica a favor de un anarquismo de derechas fracasa, aunque resulta irónico que los seguidores de Kropotkin ahora defiendan el anarquismo individualista de la tentativa de "adopción" por parte de los partidarios del capitalismo. Esto, en sí mismo, debería bastar para indicar que el intento de Caplan de usar a Kropotkin para dar credibilidad a la cooptación "anarcocapitalista" de Proudhon, Tucker y Spooner fracasa.

Curiosamente, Caplan admite que el anarcocapitalismo tiene orígenes recientes. En su sección 8 (¿Quiénes son los principales pensadores anarquistas?), afirma:

> *El anarcocapitalismo tiene un origen mucho más reciente, en la segunda mitad del siglo XX. Sus dos defensores más famosos son probablemente Murray Rothbard y David Friedman. Sin embargo, hubo algunos precursores anteriores interesantes, en particular el economista belga Gustave de Molinari. Otros dos anarquistas del siglo XIX que han sido adoptados por los anarcocapitalistas modernos, con algunas salvedades, son Benjamin Tucker y Lysander Spooner. (Algunos anarquistas de izquierda cuestionan esta adopción, pero*

en general, Tucker y Spooner probablemente tienen mucho más en común con los anarcocapitalistas que con los anarquistas de izquierda).

En primer lugar, como afirma Caplan, Tucker y Spooner han sido *"adoptados"* por la escuela "anarcocapitalista". Tras su muerte, tienen pocas posibilidades de protestar, pero es evidente que se consideraban socialistas, contrarios al capitalismo (aunque Spooner nunca se consideró socialista, tampoco anarquista; es su firme oposición al trabajo asalariado lo que lo sitúa en el bando socialista). En segundo lugar, Caplan revela la verdad al señalar que esta "adopción" implicó algunas advertencias; más concretamente, el intento de desestimar o ignorar las ideas socioeconómicas subyacentes de Tucker y Spooner y la evidente naturaleza anticapitalista de su visión de una sociedad libre.

En segundo lugar, como se señala en la sección F.7.1, Molinari no intentó vincularse al floreciente movimiento anarquista europeo de la época, ni este expresó interés alguno en sus ideas. De hecho, Kropotkin parece haberlo mencionado de pasada en una ocasión: *«En el fondo, los economistas liberales, desde Adam Smith hasta M. Molinari, nunca han deseado esto; su ideal nunca ha sido el laisser–faire ni el laisser passer, sino, por el contrario, favorecer al capitalista. Carta blanca para la explotación, garantizada por el Estado. ¿Acaso han tenido alguna vez otro ideal?... El Estado es la fuerza que perpetúa lo existente, al garantizar*

la posesión y el monopolio al propietario». [*The New Times,* pp. 97–8] Como era de esperar, la idea de que las huelgas debían ser reprimidas por tropas privadas en lugar de financiadas con impuestos no se consideró una mejora importante ni un paso hacia la anarquía.

En tercer lugar, los anarquistas individualistas se asemejan más a los liberales clásicos que los anarquistas sociales. De igual manera, los anarquistas sociales se asemejan más a los marxistas que los anarquistas individualistas. Sin embargo, ninguna de estas afirmaciones implica que los anarquistas individualistas sean capitalistas ni que los anarquistas sociales sean socialistas de Estado. Simplemente significa que algunas de sus ideas se solapan, y debemos señalar que las ideas de los anarquistas individualistas se solapan con las marxistas, y las de los anarquistas sociales con las liberales. De hecho, una interesante coincidencia entre el marxismo y el anarquismo individualista se puede observar en el comentario de Marx de que abolir el interés y el capital que lo genera *«significa la abolición del capital y de la propia producción capitalista»* [*Teorías de la plusvalía*, vol. 3, p. 472]. Dado que el anarquismo individualista pretendía abolir el interés (junto con la renta y la ganancia), sugeriría, desde una posición marxista, que es una teoría socialista. Otra es su visión, compartida con los anarquistas sociales, de que el Estado es un instrumento de la clase capitalista; o, como lo expresó Victor Yarros: *«La afirmación de Marx y Proudhon de que el Estado es simplemente la herramienta de la clase*

en el poder económico y financiero, el protector de los privilegios y la propiedad ilícita». [«Anarquismo filosófico: su ascenso, decadencia y eclipse», *American Journal of Sociology*, vol. 41, n.º 4 (enero de 1936), pág. 482]

Así pues, si aceptamos el resumen de Kropotkin de que las ideas del anarquismo individualista son *"en parte las de Proudhon, pero en parte las de Herbert Spencer"*, lo que la escuela "anarco"–capitalista intenta es ignorar el aspecto proudhoniano (es decir, socialista) de sus teorías. [Anarquismo, p. 173] Sin embargo, esto nos deja con Spencer, y Spencer no era anarquista, sino un liberal clásico, precursor del "libertarianismo" (es decir, el propietarismo) y un *"defensor de la clase capitalista",* como lo expresó Tucker. [*En lugar de un libro*, p. 370] Y como argumentó Kropotkin, la política de Spencer no pudo lograr una sociedad libre:

> *Cuando un trabajador vende su trabajo a un empleador y sabe perfectamente que parte del valor de su producto será injustamente arrebatado por este; cuando lo vende sin la más mínima garantía de ser empleado ni siquiera durante seis meses consecutivos, y se ve obligado a hacerlo porque, de lo contrario, él y su familia morirían de hambre la semana siguiente, es una triste burla llamar a eso un contrato libre. Los economistas modernos pueden llamarlo libre, pero el padre de la economía política, Adam Smith, nunca cometió tal tergiversación. Mientras tres cuartas partes de la humanidad se vean*

obligadas a firmar acuerdos de esa descripción, la fuerza es, por supuesto, necesaria, tanto para hacer cumplir los supuestos acuerdos como para mantener tal estado de cosas. La fuerza, y mucha, es necesaria para evitar que los trabajadores se apoderen de lo que consideran apropiado injustamente por unos pocos; y la fuerza es necesaria para someter continuamente a nuevas "naciones incivilizadas" a las mismas condiciones. El partido spenceriano de la no–fuerza lo entiende perfectamente; y si bien aboga por la no–fuerza para "cambiar las condiciones existentes, aboga por una fuerza aún mayor que la que se emplea ahora para mantenerlas." ["El comunismo anarquista: sus bases y principios", *Anarquismo y comunismo anarquista*, pp. 52–53]

En otra parte, Kropotkin señaló –en términos aplicables a los anarcocapitalistas y otros propietarios modernos– que Spencer *«olvida por completo la incapacidad de la gran masa humana para satisfacer sus necesidades básicas, una incapacidad desarrollada en nuestras sociedades mediante la usurpación del poder y la legislación de clases»,* y por ello *«pasó por alto los hechos fundamentales de las sociedades civilizadas modernas»:* que unos pocos *«cosechan los beneficios del trabajo de los hombres sin propiedades, obligados a vender su trabajo y a sí mismos para mantener a sus hijos y su hogar».* [*Ética*, pág. 320, pp. 318–319] Esto significaba que *la «solución práctica del*

problema social» de Spencer es miserable, tan miserable que nos lleva a preguntarnos si el discurso de «Ninguna fuerza debe ser mera excusa para apoyar la dominación terrateniente y capitalista» [*Act for Yourselves*, pág. 98].

En resumen, ignorar el aspecto socialista del Anarquismo Individualista es reducirlo al liberalismo, una versión extrema del liberalismo, pero liberalismo al fin y al cabo, y el liberalismo no es anarquismo. Reducir el anarquismo de esta manera es destruir lo que hace del anarquismo una teoría y un movimiento político únicos: *«El anarquismo se deriva del liberalismo y del socialismo, tanto histórica como ideológicamente... En cierto sentido, los anarquistas siempre siguen siendo liberales y socialistas, y cuando rechazan lo bueno de cualquiera de ellos, traicionan al anarquismo mismo... Somos liberales, pero más, y socialistas, pero más... [sin embargo] el anarquismo no es solo una mezcla de liberalismo y socialismo»*. [Nicholas Walter, *Sobre el Anarquismo*, p. 31]

Esto significa que el anarcocapitalismo es un desarrollo de ideas que tienen poco en común con el anarquismo. Jeremy Jennings, en su resumen de la teoría y la historia anarquistas, coincide:

> *Es difícil no concluir que estas ideas [el "anarcocapitalismo"], con profundas raíces en el liberalismo clásico, se describen como anarquistas únicamente debido a una comprensión errónea de lo que*

es el anarquismo. [Roger Eatwell y Anthony Wright (eds.), *Ideologías políticas contemporáneas*, pág. 142]

Barbara Goodwin también coincide en que el verdadero lugar de los anarcocapitalistas *reside en el grupo de liberales de derecha,* no en el anarquismo [*Using Political Ideas*, p. 148]. De hecho, Murray Rothbard coincidiría en que el anarcocapitalismo es una derivación del liberalismo clásico, ya que afirma que los libertarianos de derecha constituyen *la vanguardia del liberalismo clásico* [citado por Ulrike Heider, *Anarchism: Left, Right and Green*, p. 95]. Desafortunadamente para esta perspectiva, el anarquismo no es liberalismo ni el liberalismo es anarquismo. E igualmente desafortunado (¡esta vez para el movimiento anarquista!), el anarcocapitalismo *se considera anarquismo en gran medida porque algunos anarcocapitalistas se autoproclaman 'anarquistas' y porque critican al Estado* [Peter Sabatini, *Social Anarchism*, n.º 23, p. 148]. 100] Sin embargo, oponerse al Estado es una condición necesaria, pero no suficiente, para ser anarquista (como se desprende de la historia del movimiento anarquista). Brian Morris lo expresa bien:

El término anarquía proviene del griego y significa esencialmente 'sin gobernante'. Los anarquistas son personas que rechazan toda forma de gobierno o autoridad coercitiva, toda forma de jerarquía y dominación. Por lo tanto, se oponen a lo que el anarquista mexicano Flores Magón llamó la 'sombría

trinidad': Estado, capital e Iglesia. Los anarquistas se oponen, por lo tanto, tanto al capitalismo como al Estado, así como a toda forma de autoridad religiosa. Pero los anarquistas también buscan establecer o instaurar, por diversos medios, un estado de anarquía, es decir, una sociedad descentralizada sin instituciones coercitivas, una sociedad organizada mediante una federación de asociaciones voluntarias. Los libertarianos contemporáneos de 'derecha', a quienes a menudo se les describe como 'anarcocapitalistas' y que defienden fervientemente el capitalismo, no son anarquistas en ningún sentido real. [Op. Cit., p. 38]

Cabe destacar que Proudhon también argumentó que *« El capital... en el ámbito político es análogo al gobierno... La idea económica del capitalismo, la política de gobierno o de autoridad, y la idea teológica de la Iglesia son tres ideas idénticas, vinculadas de diversas maneras. Atacar una de ellas equivale a atacarlas todas... Lo que el capital hace al trabajo y el Estado a la libertad, la Iglesia lo hace al espíritu. Esta trinidad del absolutismo es tan perniciosa en la práctica como en la filosofía. El medio más eficaz para oprimir al pueblo sería esclavizar simultáneamente su cuerpo, su voluntad y su razón».* [Citado por Max Nettlau, Breve historia del anarquismo, págs. 43–44]

En lugar de llamarse a sí mismos por un nombre que refleje sus orígenes en el liberalismo (y no en el anarquismo), los "anarcocapitalistas" han considerado oportuno apropiarse

del nombre de anarquismo y, para ello, ignorar aspectos clave de la teoría anarquista. No es de extrañar, entonces, que intenten demostrar sus credenciales anarquistas mediante definiciones de diccionario en lugar de recurrir al propio movimiento anarquista (véase la siguiente sección).

El intento de Caplan en sus Preguntas Frecuentes es un ejemplo de ignorar la teoría y la historia del anarquismo individualista. Se ignora cualquier intento de comprender sus ideas sobre la propiedad, junto con:

- sus numerosas declaraciones sobre ser socialistas y parte del movimiento socialista más amplio.

- su oposición a los derechos de propiedad capitalistas sobre la tierra y otros recursos escasos.

- su reconocimiento de que el capitalismo se basaba en la usura y que era explotación.

- sus ataques contra el gobierno y el capital, más que sólo contra el gobierno.

- su apoyo a las huelgas y otras formas de acción directa de los trabajadores para asegurar el producto completo de su trabajo.

De hecho, lo único que parece útil es el apoyo del anarquista individualista al libre acuerdo (algo con lo que Kropotkin también coincidía) y su uso del término

«propiedad». Pero incluso una investigación superficial indica la naturaleza no capitalista de sus ideas sobre la propiedad y la naturaleza socialista de sus teorías.

Quizás Caplan debería reflexionar sobre estas palabras de Kropotkin de que los partidarios del *"anarquismo individualista de los proudhonianos norteamericanos... pronto se dan cuenta de que la individualización que tanto elogian no se puede lograr con esfuerzos individuales, y... abandonan las filas de los anarquistas y son empujados al individualismo liberal del economista clásico".* [*Anarchism*, p. 297] Porque parece confundir el lugar final de los ex anarquistas con su punto de partida.

6 – Apéndice: Definición del anarquismo

En su Apéndice *"Definiendo el Anarquismo",* Caplan intenta defender la definición de anarquismo que ofrece su diccionario. Lo hace refutando dos argumentos: el argumento filológico y el argumento histórico.

La definición de Caplan del *«argumento filológico»* es la siguiente:

> *Varios críticos han señalado el origen del término «anarquía», que deriva del griego «arkhos», que significa*

«gobernante», y del prefijo «an–», que significa «sin». Por lo tanto, se sugiere que, en mi definición, la palabra «dominación» se sustituya por la palabra «gobierno»; por lo que reescrita, quedaría así: «La teoría o doctrina de que todas las formas de gobierno son innecesarias, opresivas e indeseables, y deben ser abolidas».

Caplan continúa afirmando que:

Todo esto está muy bien, siempre y cuando comprendamos que diversos grupos anarquistas discreparán radicalmente sobre qué constituye o no un ejemplo de 'gobierno'.

Sin embargo, para refutar este argumento con este método, debe ignorar su propia metodología. Según el diccionario, gobernante es *«persona que gobierna con autoridad»*. Y *«gobernar»* se define como *«tener control autoritario sobre las personas»* o *«mantener (a una persona o sentimiento, etc.) bajo control, dominar»*. [The Oxford Study Dictionary]

La jerarquía, por su propia naturaleza, es una forma de gobierno (arquía), por lo que los anarquistas se oponen a ella. El capitalismo se basa en el trabajo asalariado, en el que el trabajador sigue las reglas de su jefe. Esto es, obviamente, una forma de jerarquía, de dominación. Casi todos (excluyendo a los partidarios acérrimos del capitalismo) estarían de acuerdo en el hecho de que un jefe les diga qué

hacer, cuándo hacerlo y cómo hacerlo es una forma de gobierno. Por lo tanto, los anarquistas argumentan que *«la explotación económica y la dominación política»* son *«dos aspectos en continua interacción de una misma cosa: la sujeción del hombre por el hombre».* [*Errico Malatesta: Su vida e ideas*, p. 147] Rocker planteó la misma cuestión, argumentando que *«la explotación del hombre por el hombre y la dominación del hombre sobre el hombre son inseparables, y cada una es la condición de la otra».* [*Anarcosindicalismo*, p. 18]

El reconocimiento de este hecho tan obvio se encuentra en la misma obra que vio el uso del término "anarquista" en su sentido moderno, concretamente en "¿Qué es la propiedad?" de Proudhon. Señalaba que el trabajador *"ha vendido y entregado su libertad"* al propietario, quien adquiere *"los productos del trabajo de sus empleados"* y se beneficia *"injustamente"* de su trabajo colectivo, por lo que *"la propiedad es robo"*. Menos conocida es la segunda conclusión: *"la propiedad es despotismo".* La propiedad *"viola la igualdad mediante los derechos de exclusión y aumento, y la libertad mediante el despotismo".* Propietario era *"sinónimo"* de *"soberano"*, pues *"impone su voluntad como ley y no sufre contradicción ni control",* pues *"cada propietario es señor soberano dentro de la esfera de su propiedad"*. La anarquía, en cambio, era *"la ausencia de un amo, de un soberano"*. [*¡La propiedad es robo!*, págs. 117–118, pág. 133, pág. 133]. 132, pág. 135]

Así, Caplan ignora el significado de las palabras al afirmar que *«en sus propios términos, este argumento no excluye a los anarcocapitalistas»,* ya que definen el gobierno para excluir la mayoría de las formas de arquía. Nada convincente.

Curiosamente, el ícono del anarcocapitalismo, Murray Rothbard, demostró que la postura anarquista es correcta. Argumentó que el Estado *se arroga el monopolio de la fuerza, el poder de decisión final, sobre un área territorial determinada.* Esto es, obviamente, una forma de gobierno. Sin embargo, también argumenta que, *«obviamente, en una sociedad libre, Smith tiene el poder de decisión final sobre su propia propiedad justa, Jones sobre la suya, etc.»* [*La ética de la libertad*, págs. 170 y 173]. Esto, para decirlo de forma obvia, significa que tanto el Estado como la propiedad se caracterizan por un *«poder de decisión final»* sobre un territorio determinado. La única supuesta diferencia es que Rothbard afirma que el primero es «justo» (es decir, adquirido «justamente») y el segundo es «injusto» (es decir, adquirido por la fuerza). En realidad, la distribución moderna de la propiedad es tan producto de la fuerza del pasado como lo es el Estado moderno. En otras palabras, los actuales propietarios han adquirido sus propiedades de la misma manera injusta que el Estado ha adquirido las suyas. Si una es válida, también lo es la otra. Rothbard intenta tener ambas cosas a la vez.

Irónicamente, Rothbard continuó demostrando por qué el estatismo y la propiedad privada son esencialmente la misma cosa:

> *Si se puede decir que el Estado posee su territorio con demasiada propiedad, entonces es apropiado que establezca normas para todos los que se atrevan a vivir en esa zona. Puede legítimamente confiscar o controlar la propiedad privada porque no existe propiedad privada en su territorio, porque en realidad posee toda la superficie terrestre. Mientras el Estado permita a sus súbditos salir de su territorio, entonces puede decirse que actúa como cualquier otro propietario que establece normas para quienes viven en su propiedad.* [Op. Cit., p. 170]

Por supuesto, Rothbard no llega a la conclusión obvia. Pretende sostener que el Estado es malo y la propiedad es buena, a la vez que destaca sus evidentes similitudes. En última instancia, Rothbard está exponiendo la ineficacia de su propia política y análisis. Según Rothbard, algo puede parecerse a un Estado (es decir, tener el *"poder de decisión final"* sobre un área) y actuar como un Estado (es decir, *"establecer reglas para todos"* que viven en un área, es decir, gobernarlos), pero no ser un Estado. Esta postura no es viable por razones obvias. Errico Malatesta simplemente afirmó lo obvio:

> *La organización, es decir, la asociación con un fin específico y con la estructura y los medios necesarios para alcanzarlo, es un aspecto necesario de la vida social. Un hombre aislado no puede ni siquiera vivir como una bestia... Por lo tanto, al tener que unirse con otros humanos... debe someterse a la voluntad de otros (ser esclavo), someter a otros a la suya (tener autoridad), o vivir con otros en un acuerdo fraternal en aras del mayor bien común (ser un asociado). Nadie puede escapar de esta necesidad.* [*Errico Malatesta: Su vida e ideas*, págs. 84–5]

Por lo tanto, afirmar, como hace Caplan, que la propiedad no genera "gobierno" es un disparate evidente. No solo ignora la definición de "gobierno" que ofrece el diccionario (que, no olvidemos, es la propia metodología de Caplan), así como el sentido común, sino que obviamente ignora lo que ambas instituciones tienen en común. Si el Estado debe ser condenado como "gobierno", entonces también debe serlo la propiedad, por razones que, irónicamente, el propio Rothbard deja claras.

La crítica de Caplan al *"Argumento Filológico"* fracasa porque intenta negar que la relación social entre trabajador y capitalista, y entre inquilino y terrateniente, se base en la arquía, cuando obviamente lo es. Citando a Proudhon, considerado por Tucker como *"el anarquista por excelencia"*, el empleado *"está subordinado, explotado: su condición permanente es la de la obediencia".* Sin

"asociación" (es decir, centros de trabajo cooperativos, autogestión obrera) habría *"dos castas industriales de amos y asalariados, lo cual repugna a una sociedad libre y democrática",* castas *"relacionadas como subordinados y superiores".* [*La Idea General de la Revolución*, p. 216]

Continuando, Caplan define el argumento histórico como:

> *Un segundo argumento popular afirma que, históricamente, el término «anarquismo» se ha vinculado claramente con anarcosocialistas, anarcocomunistas, anarcosindicalistas y otros enemigos del sistema capitalista. Por lo tanto, el término «anarcocapitalismo» es una extraña contradicción que solo demuestra desconocimiento de la tradición anarquista.*
>
> Sostiene que *«incluso si aceptáramos la premisa de este argumento –es decir, que el significado de una palabra está determinado de alguna manera por su uso histórico–, la conclusión no se seguiría porque la premisa menor es errónea. Simplemente no es cierto que, desde sus inicios, todos los anarquistas se opusieran a la propiedad privada, el libre mercado, etc.».*

En primer lugar, cabe destacar que Caplan equipara el capitalismo (los sistemas socioeconómicos reales y las ideologías relacionadas) con *«propiedad privada, libre mercado, etc.»* (¡el *«etc.»* deja mucho espacio a la

imaginación!). En cuanto a las dos características a las que hace referencia explícitamente, ambas tienen una amplia gama de significados, tanto históricos como ideológicos. Como señalaron socialistas como Proudhon y Marx, las formas de propiedad han cambiado considerablemente a lo largo de los siglos y, sin duda, cambiarán en el futuro. Así, Tucker pretendía sustituir los derechos de propiedad capitalistas sobre la tierra por la «ocupación y uso» (*«Hoy en día, el ocupante de la tierra es su poseedor, de derecho y de hecho. El objetivo de la agitación por la ocupación y el uso no es asegurar para el ocupante una posesión que ya es suya, sino una propiedad y un control que, en la mayoría de los casos, no son suyos, sino de su terrateniente»* [*Libertad Individual*, p. 231]). En resumen, Caplan busca equiparar dos formas muy diferentes de *«propiedad privada»*, ambas con el capitalismo. Lo mismo ocurre con *los "mercados libres"*, que pueden significar cosas muy diferentes según los derechos (y monopolios) en que se basen:

> *¿Cuáles son las ganancias normales de otros hombres? Evidentemente, lo que pueden producir con todas las herramientas y ventajas que pueden obtener en un mercado libre sin coacción ni fraude. Si, entonces, el capitalista, al abolir el libre mercado, obliga a otros hombres a obtener sus herramientas y ventajas de él en condiciones menos favorables que las que obtenían antes, aunque les convenga más aceptar sus condiciones*

que prescindir del capital, ¿no las deduce de sus ganancias? [Tucker, *Instead of a Book*, p. 202]

Dado que el anarcocapitalismo pretende conservar tres de los monopolios que Tucker denunció (los monopolios de la tierra, el crédito y los derechos de autor), es lógico concluir que, para Tucker, el anarcocapitalismo también significaría *abolir el libre mercado*. Por lo tanto, defender *el libre mercado* es coherente con *oponerse* al capitalismo, incluso al mítico capitalismo de ideología propietariana. Como lo expresó el anarquista individualista Victor Yarros: *«Aunque favorecemos la política de* laissez–faire*, no la entendemos en el sentido en que la han entendido los economistas burgueses».* [«Socialismo Anarquista», *A Libertarian Reader*, vol. 1, p. 342]

Así pues, es cierto que anarquistas como Tucker no se oponían al libre mercado, pero consideraban que el capitalismo no se definía por el libre mercado, sino por la explotación (como hacen todos los socialistas). En esto comparten puntos en común con los socialistas de mercado, quienes, no equiparan el socialismo con la oposición al mercado ni el capitalismo con el "libre mercado". La idea de que los socialistas se oponen a la *"propiedad privada, el libre mercado, etc."* es solo una suposición de Caplan. Proudhon, por ejemplo, no se oponía a la competencia, a la "propiedad" (en el sentido de posesión) ni a los mercados, pero durante su vida y hasta la actualidad se le reconoce como socialista, de hecho, uno de los más destacados de la historia francesa

(si no europea). De manera similar, encontramos al destacado anarcosindicalista Rudolf Rocker escribiendo que los individualistas anarquistas *«coinciden en que el hombre debe recibir la recompensa completa por su trabajo y reconocen en este derecho la base económica de toda libertad personal. Consideran la libre competencia... como algo inherente a la naturaleza humana... Respondieron a los socialistas de otras escuelas que veían en la libre competencia uno de los elementos destructivos de la sociedad capitalista que el mal reside en el hecho de que hoy tenemos muy poca competencia en lugar de demasiada».* [*Pioneros de la libertad americana*, p. 160] Obviamente, Rocker consideraba que el apoyo a los mercados era compatible con el socialismo.

En otras palabras, la suposición de Caplan de que todos los socialistas se oponen a los mercados, la competencia, etc., es simplemente falsa, como se desprende de la historia del movimiento socialista. A lo que sí se oponen los socialistas es a la explotación capitalista: el socialismo, *«en su sentido amplio, genérico y verdadero»,* fue un *«esfuerzo por abolir la explotación del trabajo por el capital».* [Kropotkin, *Anarquismo*, p. 169] En este sentido, los anarquistas individualistas son obviamente socialistas, como Tucker y Labadie señalaron constantemente.

De este modo, el intento de Caplan de juzgar el argumento histórico por sus propios méritos fracasa porque para hacerlo tiene que reescribir la historia.

En segundo lugar, el anarquismo no es solo una palabra, sino una idea y un movimiento político, asociado, por lo tanto, a un conjunto de ideas. No se puede usar la palabra para describir algo que tiene poco o nada en común con ese conjunto de ideas. No se puede llamar al marxismo «anarquismo» simplemente porque comparte la oposición anarquista a la explotación capitalista y aspira a una sociedad sin Estado, por ejemplo.

Caplan tiene razón al afirmar que el significado de las palabras cambia con el tiempo, pero esto no significa que debamos recurrir a las definiciones de diccionario. Los diccionarios rara vez expresan bien las ideas políticas; por ejemplo, la mayoría define la palabra «anarquía» como «caos» y «desorden». ¿Significa esto que los anarquistas buscan crear caos? Por supuesto que no. Por lo tanto, el intento de Caplan de usar definiciones de diccionario es selectivo y, en última instancia, inútil: el anarquismo, como movimiento político, no puede expresarse mediante definiciones de diccionario, y cualquier intento de hacerlo implica ignorar la historia.

Los problemas al usar las definiciones de diccionario para describir ideas políticas se aprecian mejor en la definición de la palabra «socialismo». Según el Oxford Study Dictionary, el socialismo es *«una teoría política y económica que defiende que la tierra, los recursos y las principales industrias deben ser propiedad del Estado y estar gestionadas por él».* El *Webster's Ninth New Collegiate Dictionary*, por otro

lado, define el socialismo como *«cualquiera de las diversas teorías económicas y políticas que abogan por la propiedad y administración colectiva o gubernamental de los medios de producción y distribución de bienes».*

Es evidente que esta última fuente ofrece una definición de socialismo más precisa que la primera, al permitir el control "colectivo" frente al control exclusivamente "estatal" de los medios de producción. ¿Cuál definición sería mejor? Depende de cada persona. Un marxista, por ejemplo, podría preferir la primera simplemente para excluir al anarquismo del movimiento socialista, algo que han intentado hacer continuamente. Un libertariano de derecha podría, de nuevo, preferir la primera, por razones igualmente obvias. Los anarquistas preferirían la segunda, también por razones obvias. Sin embargo, ninguna definición hace justicia a la amplia gama de ideas que se han descrito como socialistas.

Usar diccionarios como base para definir movimientos políticos garantiza que las opiniones personales dependan del diccionario utilizado, su fecha de redacción, etc. Por eso no son la mejor manera de resolver disputas, si es que la resolución de disputas es, de hecho, su objetivo.

Tanto Kropotkin como Tucker afirmaron ser socialistas y que el anarquismo era socialista. Si consideramos el significado moderno común de la palabra, como propiedad estatal, como válido, entonces Tucker y Kropotkin no son

socialistas y ninguna forma de anarquismo es socialista. Esto es, obviamente, un disparate y demuestra las limitaciones de usar definiciones de diccionario en teorías políticas.

Por lo tanto, el intento de Caplan de justificar el uso de la definición del diccionario fracasa. En primer lugar, porque las definiciones utilizadas dependerían del diccionario que se utilice. En segundo lugar, las definiciones del diccionario no pueden captar los pormenores de una teoría política ni sus ideas sobre temas más amplios.

Irónicamente, Caplan repite el intento de los socialistas de Estado de negarle al anarquismo individualista su título socialista. En respuesta a este intento, Tucker argumentó lo siguiente:

> *Los creadores de diccionarios dependen de especialistas para sus definiciones. La definición de un especialista puede ser verdadera o errónea. Pero su veracidad no puede aumentar ni su error disminuirse por su aceptación por parte del lexicógrafo. Cada definición debe sustentarse por sus propios méritos.* ["Socialismo y los lexicógrafos", *En lugar de un libro*, pág. 369]

Tucker proporcionó numerosas citas de otros diccionarios para refutar el intento de los socialistas de Estado de definir el anarquismo individualista al margen del movimiento socialista. También señala que cualquiera que pruebe tal método «*descubrirá que los socialistas anarquistas no serán*

despojados de la mitad de su título por el mero dictamen del último lexicógrafo». [Op. Cit., p. 365]

Caplan debería tomar nota. Su técnica ya se había probado antes, falló entonces y volverá a fallar por las mismas razones.

En cuanto a su tesis contra el argumento histórico, esta es igualmente errónea. Caplan afirma que:

> *Antes de la Reforma Protestante, la palabra «cristiano» se refería casi exclusivamente a los católicos (así como a los seguidores de la Iglesia Ortodoxa) durante aproximadamente mil años. ¿Revela esto alguna confusión lingüística por parte de luteranos, calvinistas, etc., al llamarse a sí mismos «cristianos»? Claro que no. Simplemente revela que el uso histórico de una palabra no determina su significado.*

Sin embargo, como analogía, esto resulta bastante patético. Tanto los protestantes como los católicos seguían las enseñanzas de Cristo, pero tenían interpretaciones diferentes. Por lo tanto, ambos podrían considerarse cristianos, seguidores de la Biblia. En el caso del anarquismo, existen dos grupos principales: el individualista y el socialista. Tanto Tucker como Bakunin afirmaron seguir, aplicar y desarrollar las ideas de Proudhon (y compartir su oposición tanto al Estado como al capitalismo), por lo que forman parte de la tradición anarquista.

El movimiento anarquista se basó en la aplicación de las ideas centrales de Proudhon (su antiestatismo y anticapitalismo) y su desarrollo con el mismo espíritu. Estas ideas tienen sus raíces en la historia y la teoría socialistas. Por ejemplo, tras su muerte, el movimiento reivindicó la anarquía a William Godwin debido a su oposición tanto a la propiedad estatal como a la privada, algo a lo que todos los anarquistas se oponen. De igual manera, la oposición de Max Stirner a la propiedad estatal y capitalista lo sitúa dentro de la tradición anarquista. Ninguno se consideraba anarquista y ambos tenían perspectivas radicalmente diferentes sobre diversos temas, pero ambos criticaban el capitalismo y el Estado.

Dado que encontramos fascistas y nazis llamándose "republicanos", "demócratas" e incluso "liberales", conviene recordar que los nombres de las teorías políticas no se definen por quién los usa, sino por las ideas asociadas a ellos. En otras palabras, un fascista no puede llamarse "liberal", como tampoco un capitalista puede llamarse "anarquista". Afirmar, como hace Caplan, que el uso histórico de una palabra no determina su significado resulta en una confusión absoluta y el fin de un debate político significativo. Si el uso histórico de un nombre carece de sentido, ¿veremos pronto a fascistas, al igual que a capitalistas, llamándose anarquistas? En otras palabras, la etiqueta "anarcocapitalismo" es, simple y llanamente, inapropiada, ya que todos los anarquistas se han opuesto al capitalismo

por considerarlo un sistema autoritario basado en la explotación, incluso si discrepaban sobre cómo y con qué reemplazarlo.

Ignorar el uso histórico de una palabra significa ignorar lo que defendía el movimiento que la utilizó. Por lo tanto, si Caplan tiene razón, una organización que se autodenomina "Partido Nacional Socialista Libertariano", por ejemplo, puede llamarse libertariano con razón, ya que *"el uso histórico de una palabra no determina su significado".* Dado que los "libertarianos" de derecha en Estados Unidos han intentado apropiarse del término "libertario" de los anarquistas y de los socialistas con influencia anarquista, esta perspectiva de Caplan tiene todo el sentido.

Quizás una mejor analogía para el conflicto entre el anarquismo y el anarcocapitalismo sería entre satanistas y cristianos. ¿Consideraríamos cristiano a un grupo satanista que se autoproclama cristiano? ¿Un grupo que rechaza todo lo que creen los cristianos, salvo la creencia en Dios y Satanás, pero a quién le gusta el nombre? Claro que no. Tampoco consideraríamos libertariano de derecha a quien se opone al libre mercado capitalista, ni marxista a quien apoya el capitalismo. Sin embargo, esto es lo que Caplan y otros anarcocapitalistas quieren que hagamos con el anarquismo. Después de todo, es lo que un destacado ideólogo anarcocapitalista admitió que ocurrió con el término «libertariano»:

Un aspecto gratificante de nuestro ascenso a cierta prominencia [a finales de la década de 1950] es que, por primera vez que yo recuerde, nosotros, 'nuestro bando', habíamos captado una palabra crucial del enemigo... 'Libertario'... había sido durante mucho tiempo simplemente una palabra cortés para referirse a los anarquistas de izquierda [¡sic!], es decir, a los anarquistas antipropiedad privada, ya fueran comunistas o sindicalistas. Pero ahora la habíamos asumido, y con mayor propiedad desde el punto de vista etimológico, ya que éramos defensores de la libertad individual y, por lo tanto, del derecho del individuo a su propiedad. [Murray Rothbard, *La traición de la derecha estadounidense*, pág. 83]

Qué irónico que un movimiento que defiende con tanta fuerza la propiedad privada intente continuamente robar nombres de otras tendencias políticas.

En última instancia, las ideas económicas de un movimiento forman parte de sus teorías tanto como sus ideas políticas. Cualquier intento de considerarlas de forma aislada destruye lo que define la teoría y la hace única. Y, en última instancia, cualquier intento de este tipo se ve frustrado por sus contradicciones:

El llamado liberal... se apoya en la libre iniciativa individual y proclama, si no la abolición, al menos la reducción de las funciones gubernamentales al mínimo

absoluto; pero como respeta la propiedad privada y se basa enteramente en el principio de cada uno para sí mismo y, por lo tanto, en la competencia entre los hombres, la libertad que propugna es para que los fuertes y los propietarios opriman y exploten a los débiles, a los que no tienen nada; y lejos de producir armonía, tiende a aumentar aún más la brecha entre ricos y pobres y también conduce a la explotación y la dominación, es decir, a la autoridad. Esto... es en teoría una especie de anarquía sin socialismo, y por lo tanto simplemente una mentira, pues la libertad es imposible sin igualdad, y la verdadera anarquía no puede existir sin solidaridad, sin socialismo. La crítica que los liberales dirigen al gobierno consiste en querer privarlo de algunas de sus funciones y llamar a los capitalistas a luchar entre ellos, pero no puede atacar las funciones represivas que son de su esencia: pues sin el gendarme, el propietario no podría existir, de hecho... Los poderes represivos del gobierno deben aumentar forzosamente a medida que la libre competencia genera más discordia y desigualdad. [Errico Malatesta, *Anarquía*, pág. 47]

Por lo tanto, la tesis de Caplan contra el argumento histórico también fracasa: el término «anarcocapitalismo» es inapropiado, ya que el anarquismo siempre, en todas sus formas, se ha opuesto al capitalismo. Negar y reescribir la historia difícilmente sirve para refutar el argumento histórico.

Caplan concluye afirmando: *«Llamemos al anarquismo (1) antiautoritarismo como usted lo define. O llamemos al anarquismo como yo y el* American Heritage College Dictionary *lo definimos (2). Esta es una sección de preguntas frecuentes sobre el anarquismo».*

Obsérvese que aquí vemos nuevamente cómo el diccionario es una base muy deficiente para fundamentar un argumento. Utilizando el Noveno Nuevo Diccionario Colegiado de Webster, encontramos bajo «anarquista»: *«alguien que se rebela contra cualquier autoridad, orden establecido o poder gobernante».* Esta definición es muy similar a la de los anarquistas «tradicionales», lo cual fundamenta nuestra propia oposición a la idea de que el anarquismo es simplemente rebelión contra la autoridad estatal. Sin embargo, apenas abarca la teoría anarquista ni explica por qué nos rebelamos contra la autoridad.

Claramente, esta definición contradice la propia visión de Caplan. ¿Está entonces equivocada la de Webster y correcta la de Caplan? ¿Cuál de las dos se sustenta en la teoría y la historia del movimiento? ¿Acaso esa debería ser la base para determinar quién forma parte de la tradición anarquista y quién no? En lugar de esto, Caplan y otros "anarcocapitalistas" recurren al diccionario (bueno, aquellos que no definen la anarquía como "desorden"). Esto se debe a una razón: el anarquismo, como movimiento político,

siempre ha sido explícitamente anticapitalista, por lo que el término "anarcocapitalismo" es una contradicción.

Lo que Caplan ni siquiera comprende es que sus decisiones son falsas. El anarquismo puede definirse de dos maneras:

(1) El anarquismo tal como lo defines.

(2) El anarquismo tal como lo define el movimiento anarquista y se expresa en las teorías desarrolladas por dicho movimiento.

Caplan elige el anarquismo (1) y, por lo tanto, niega toda la historia del movimiento anarquista. El anarquismo no es una palabra, sino una teoría y un movimiento político con una larga historia que los diccionarios no pueden abarcar. Por lo tanto, cualquier intento de definir el anarquismo por estos medios es profundamente erróneo y, en última instancia, fracasa.

Que la postura de Caplan es, en última instancia, falsa se puede ver en los propios "anarcocapitalistas". En muchos diccionarios, la anarquía se define como *"desorden", "un estado de anarquía"*, etc. Curiosamente, ningún "anarcocapitalista" utiliza jamás estas definiciones de diccionario de "anarquía". Por lo tanto, recurrir a los diccionarios es tanto una forma de definir el anarquismo como de no usarlos. Es mucho mejor analizar la historia y las tradiciones del propio movimiento anarquista, buscar sus

rasgos comunes y aplicarlos como criterio a quienes buscan incluirse en él. Como se puede ver, el "anarcocapitalismo" no cumple esta prueba y, por lo tanto, no forma parte del movimiento anarquista. Sería mucho mejor para todos que eligieran una nueva etiqueta en lugar de robarnos el nombre.

Aunque la mayoría de los anarquistas no están de acuerdo en muchas cosas, la negación de nuestra historia no es una de ellas.

RESPUESTAS A ALGUNOS ERRORES Y DISTORSIONES EN LA VERSIÓN 4.1.1 DE "ANARCHIST THEORY FAQ" DE BRYAN CAPLAN.

1 ¿Es el anarquismo puramente negativo y solo contra el Estado?

2 Anarquismo e igualdad

3 ¿Es el anarquismo lo mismo que el socialismo?

4 Anarquismo y disidentes

5 ¿Cómo funcionaría el anarcocapitalismo?

Introducción

Las "Preguntas frecuentes sobre teoría anarquista" de Bryan Caplan parecen ser una declaración neutral sobre las ideas anarquistas, pero en realidad son, en gran medida, preguntas frecuentes con sesgo "anarcocapitalista". Esto se evidencia en que a las ideas anarquistas (que él llama "anarquistas de izquierda") se les dedica menos de la mitad del espacio disponible, mientras que el dogma "anarcocapitalista" ocupa la mayor parte. Considerando que el anarquismo existe desde hace mucho más tiempo que el "anarcocapitalismo" y es el movimiento más grande y consolidado, esto resulta sorprendente. Incluso su uso del término "anarquista de izquierda" resulta extraño, ya que nunca lo usan los anarquistas e ignora el hecho de que anarquistas individualistas como Tucker se autodenominaban "socialistas" y se consideraban parte del movimiento socialista en general. Para los anarquistas, la expresión "anarquista de izquierda" carece de sentido, ya que todos los anarquistas son anticapitalistas. Por lo tanto, los términos utilizados para describir cada "escuela" en sus preguntas frecuentes son tendenciosos (como se ha señalado, aquellos a quienes Caplan llama "anarquistas de izquierda" no utilizan ese término, prefiriendo habitualmente "anarquista social" para distinguirse de los anarquistas individualistas como Tucker).

Caplan también enmarca el debate únicamente en torno a temas con los que se siente cómodo. Por ejemplo, al analizar las ideas del "anarquismo de izquierda", afirma que un *valor clave en esta línea de pensamiento anarquista es el igualitarismo, la visión de que las desigualdades, especialmente de riqueza y poder, son indeseables, inmorales y socialmente contingentes.* Sin embargo, esta no es la razón por la que los anarquistas son igualitarios. Los anarquistas se oponen a las desigualdades porque socavan y restringen la libertad individual y social.

Tomando otro ejemplo, bajo la pregunta *"¿Cómo funcionaría la anarquía de izquierda?"*, Caplan omite explicar algunas de las formas obvias del pensamiento anarquista. Por ejemplo, las obras de Bookchin, Kropotkin, Bakunin y Proudhon no se analizan en detalle. Su prosa vaga y confusa parecería reflejar la cantidad de reflexión que le ha dedicado. Caplan también se centra en el aspecto económico del anarquismo e ignora su vertiente comunitaria. El aspecto económico del anarquismo que analiza es el anarcosindicalismo e intenta contrastar el sistema económico confederado explicado por un anarcosindicalista con la oposición de Bakunin al marxismo. Desafortunadamente para Caplan, Bakunin es la fuente de las ideas del anarcosindicalismo sobre una confederación de centros de trabajo autogestionados que gestionan la economía. Por lo tanto, afirmar que *muchos* anarquistas *se han mostrado muy escépticos ante la creación de una*

estructura política general, incluso democrática, y se han centrado en cambio en el control obrero directo a nivel de fábrica es simplemente falso. La idea del control local directo dentro de una confederación es un hilo conductor en la teoría y la actividad anarquistas, como cualquier anarquista podría confirmar.

Por último, debemos señalar que después de que Caplan publicara sus FAQ en la "anarchy–list" (una lista de correo anarquista establecida desde hace mucho tiempo), muchos de los anarquistas en esa lista presentaron numerosas críticas a las teorías "anarco"–capitalistas y a las ideas (falsamente) atribuidas a los anarquistas sociales en las FAQ, que él eligió ignorar (que él estaba al tanto de estas publicaciones se afirma por el hecho de que envió un correo electrónico a uno de los autores de estas FAQ sobre el tema de que los anarquistas nunca usaban o usan el término "anarquista de izquierda" para describir el anarquismo social, argumentando que el término "anarquista de izquierda" había sido usado por Michel Foucault, quien nunca afirmó ser anarquista, en una de sus cartas privadas). Extrañamente, él nunca publicó sus FAQ en la lista otra vez.

Como se puede observar en estos pocos ejemplos, las Preguntas Frecuentes de Caplan están claramente sesgadas hacia el "anarcocapitalismo", debido a las caracterizaciones erróneas y la falta de énfasis en algunos de los temas más importantes entre "anarcocapitalistas" y anarquistas. Es evidente que su punto de vista es todo menos imparcial.

Este apéndice destacará algunos de los numerosos errores y distorsiones de dichas Preguntas Frecuentes. Los números entre corchetes se refieren a las secciones correspondientes de las Preguntas Frecuentes de Caplan.

1 ¿El anarquismo es puramente negativo y sólo contra el Estado?

Caplan, consultando su *American Heritage Dictionary, afirma* [1]: *"El anarquismo es negativo; sostiene que una cosa, a saber, el gobierno, es mala y debe ser abolida. Además de este principio definitorio, sería difícil enumerar alguna creencia que sostengan todos los anarquistas".*

La última frase es ridícula. Si examinamos las obras de Tucker, Kropotkin, Proudhon y Bakunin (por ejemplo), descubrimos que, de hecho, podemos enumerar una *creencia más que todos los anarquistas comparten.* Esta es la oposición a la explotación, a la usura (es decir, a las ganancias, el interés y la renta). Por ejemplo, Tucker argumentó que *«La libertad insiste... [en] la abolición del Estado y la abolición de la usura; en el fin del gobierno del hombre por el hombre, y en el fin de la explotación del hombre por el hombre».* [Citado por Eunice Schuste, *Anarquismo Nativo Americano: Un Estudio del*

Individualismo Izquierdista Americano, r, p. 140]. Proudhon, Bakunin y Kropotkin estarían de acuerdo con esta postura. De hecho, Tucker simplemente repite a Proudhon, quien argumentó que *«la abolición de la explotación del hombre sobre su prójimo y la abolición del gobierno del hombre sobre su prójimo»* eran *«una misma proposición»,* pues *«lo que en política se conoce como Autoridad es análogo y sinónimo de lo que en economía política se denomina Propiedad»*. Estas *«dos nociones se superponen y son idénticas»*. El *«principio de AUTORIDAD [se] articuló a través de la propiedad y del Estado»,* por lo que *«un ataque a uno es un ataque al otro».* [*¡La propiedad es robo!*, págs. 503–6]

En otras palabras, los anarquistas comparten dos creencias: la oposición al gobierno y la oposición a la explotación. Cualquier persona que rechace cualquiera de estas posturas no puede formar parte del movimiento anarquista. Un anarquista, por lo tanto, debe estar en contra del capitalismo para ser un verdadero anarquista. Esto significa que el "anarcocapitalismo", con sus raíces en la economía burguesa, queda excluido del anarquismo simplemente porque no cree que el trabajo sea explotado por el capital. El salario del trabajador, afirma, es simplemente su recompensa por su contribución a la producción, al igual que las ganancias son la contribución del capital. Esta afirmación fue rechazada por todas las escuelas del anarquismo y una realidad que todas querían erradicar.

Además, no es difícil encontrar un *principio definitorio* más fundamental del anarquismo. Podemos hacerlo simplemente analizando el término *«anarquía»,* compuesto por las palabras griegas an, que significa *«sin»* o *«carencia»,* y arche, que significa literalmente *«un gobernante»,* pero que se refiere de forma más general al principio de gobierno, es decir, la autoridad jerárquica. Por lo tanto, un anarquista es alguien que aboga por la abolición del principio de autoridad jerárquica, no solo en el gobierno, sino en todas las instituciones y relaciones sociales. Quienes no lo hicieron, como Proudhon y su apoyo al patriarcado, fueron criticados por su inconsistencia y la violación de sus propios principios.

Los anarquistas se oponen al principio de la autoridad jerárquica porque es la base de la dominación, la cual no solo es degradante en sí misma, sino que generalmente conduce a la explotación y a todos los males sociales que la acompañan, desde la pobreza, el hambre y la falta de vivienda hasta la lucha de clases y el conflicto armado. Dado que los anarquistas se oponen a la autoridad jerárquica, la dominación y la explotación, naturalmente buscan eliminar todas las jerarquías, ya que el propósito mismo de la jerarquía es facilitar la dominación e (inevitablemente) la explotación y el abuso de los subordinados.

La razón por la que los anarquistas se oponen al gobierno, entonces, es porque este es una manifestación de los males de la autoridad jerárquica, la dominación y la explotación. El

lugar de trabajo capitalista es otra. De hecho, es en el lugar de trabajo capitalista donde la mayoría de las personas tienen sus encuentros más frecuentes y desagradables con estos males. Por lo tanto, el control obrero –la eliminación del lugar de trabajo jerárquico mediante la autogestión democrática– ha sido central en la agenda del anarquismo clásico y contemporáneo desde el siglo XIX hasta la actualidad. Puede encontrarse en "¿Qué es la propiedad?" de Proudhon, la obra que utilizó por primera vez el término "anarquista" para describir esta escuela de pensamiento. Es más, el anarquismo nació de la lucha de los trabajadores contra la explotación capitalista.

Sin embargo, aceptar la definición de anarquismo de Caplan significaría que la lucha histórica de los anarquistas por la autogestión obrera nunca ha sido una actividad anarquista genuina. Esto es claramente un *reductio ad absurdum* de dicha definición.

Caplan ha confundido una condición necesaria con una condición suficiente. La oposición al gobierno es una condición necesaria del anarquismo, pero no suficiente. Dicho de otro modo, todos los anarquistas se oponen al gobierno, pero la oposición al gobierno no convierte automáticamente a una persona en anarquista. Para ser anarquista, uno debe oponerse al gobierno por razones antiautoritarias y oponerse a cualquier otra forma de estructura jerárquica.

Para comprender por qué, analicemos la propiedad capitalista. Murray Rothbard, inventor del anarcocapitalismo, argumentó que *«obviamente, en una sociedad libre, Smith tiene el poder de decisión final sobre su propia propiedad, Jones sobre la suya, etc.».* Se emplearían empresas de defensa para hacer cumplir esas decisiones (es decir, leyes y normas). No hay un desacuerdo real en este punto. Lo esclarecedor son los comentarios de Rothbard de que el Estado *«se arroga el monopolio de la fuerza, el poder de decisión final, sobre un área territorial determinada»* [*La ética de la libertad*, págs. 173 y 170]. Esto, para decirlo de forma obvia, significa que tanto la propiedad como el Estado se caracterizan por un *«poder de decisión final»* sobre su competencia. La única «diferencia» es que Rothbard afirma que uno es «justo» (es decir, adquirido «justamente») y el otro es «injusto» (es decir, adquirido por la fuerza). En realidad, la distribución moderna de la propiedad es tan producto de la fuerza del pasado como lo es el Estado moderno. En otras palabras, los actuales propietarios han adquirido sus bienes de la misma manera injusta que el Estado ha adquirido los suyos. Si uno es válido, también lo es el otro.

Rothbard continúa demostrando por qué el estatismo y la propiedad privada son esencialmente la misma cosa:

> *Si se puede decir que el Estado posee su territorio con propiedad, entonces es apropiado que establezca normas para todos los que se atrevan a vivir en esa zona.*

> *Puede legítimamente confiscar o controlar la propiedad privada porque no existe propiedad privada en su territorio, porque en realidad posee toda la superficie terrestre. Mientras el Estado permita a sus súbditos salir de su territorio, entonces puede decirse que actúa como cualquier otro propietario que establece normas para quienes viven en su propiedad.* [Op. Cit., p. 170]

Por supuesto, Rothbard no llega a la conclusión obvia. Pretende sostener que el Estado es malo y la propiedad es buena, a la vez que destaca sus evidentes similitudes. En última instancia, Rothbard expone la ineficacia de su propia política y análisis. Según Rothbard, algo puede parecerse a un Estado (es decir, tener el *"poder de decisión final"* sobre un área) y actuar como un Estado (es decir, *"establecer reglas para todos"* los que viven en un área, es decir, gobernarlos), pero no ser un Estado. Esta postura no es viable por razones obvias, como señaló Proudhon en 1840 cuando argumentó que *"propietario"* y *"soberano"* eran *"sinónimos",* pues *"impone su voluntad como ley y no sufre contradicción ni control; es decir, pretende ser el poder legislativo y ejecutivo a la vez".* Así, *"la propiedad necesariamente engendra despotismo",* pues *"cada propietario es señor soberano dentro de la esfera de su propiedad, rey absoluto en todo su propio dominio"*. La anarquía, en cambio, era *«la ausencia de un amo, de un soberano»*. [*¡La propiedad es un robo!*, págs. 135 y 134]

En el capitalismo, propiedad y posesión son opuestos, como argumentó Proudhon en "¿Qué es la propiedad?". Bajo la posesión, el propietario ejerce *el poder de decisión final* sobre sí mismo, ya que nadie más utiliza el recurso en cuestión. Esto no es jerárquico. Sin embargo, bajo el capitalismo, el uso y la propiedad están divididos. Los terratenientes y los capitalistas otorgan a otros acceso a su propiedad, pero conservan el poder sobre ella y, por lo tanto, sobre quienes la utilizan. Esto es jerárquico por naturaleza. No es de extrañar que Noam Chomsky argumentara que un *anarquista consecuente debe oponerse a la propiedad privada de los medios de producción y a la esclavitud asalariada, componente de este sistema, por ser incompatible con el principio de que el trabajo debe ser libre y estar bajo el control del productor.* [*"Notas sobre el Anarquismo"*, *Chomsky sobre el Anarquismo*, p. 123]

Por lo tanto, un verdadero anarquista debe oponerse tanto al Estado como al capitalismo, ya que ambos generan las mismas relaciones sociales jerárquicas (como reconoció Rothbard, pero aparentemente sujeto a un doble pensamiento). Dado que los anarcocapitalistas no se oponen a la propiedad capitalista, no pueden ser anarquistas; apoyan una forma muy específica de arquía: la del capitalista o terrateniente sobre la clase trabajadora.

Además, los autodenominados "anarcocapitalistas" no se oponen al gobierno por razones anarquistas. Es decir, se oponen a él no porque sea una manifestación de autoridad

jerárquica, sino porque la autoridad gubernamental a menudo entra en conflicto con la autoridad de los capitalistas sobre las empresas que controlan. Al deshacerse del gobierno con sus leyes de salario mínimo, requisitos de salud y seguridad, derechos sindicales, estándares ambientales y otros inconvenientes, los capitalistas tendrían aún más poder para explotar a los trabajadores del que ya tienen (en la práctica, estas leyes suelen ignorarse, pero su existencia puede dar a los patronos motivos para pensarlo dos veces, además de ser útil para los trabajadores cuando se utiliza en asociación con otras estrategias más potentes basadas en la acción directa y la solidaridad). Estas consecuencias del "anarcocapitalismo" son diametralmente opuestas al objetivo históricamente central del movimiento anarquista, que es eliminar la explotación capitalista. Esto fue reconocido por los anarquistas en la época de los llamados "liberales clásicos", de los cuales desciende el "anarcocapitalismo":

> *El Sr. Herbert, como sabemos, aún mantiene una fe inquebrantable en la legitimidad de la propiedad y en la salud de la competencia comercial; en consecuencia, consiente sin reservas las tortuosas maniobras que la naturaleza humana se ve obligada a ejecutar en nombre del sistema salarial, y consiente, también, en la fuerza bruta contratada que sea necesaria para mantener la propiedad donde está, la competencia comercial como es, y al asalariado en su 'lugar apropiado', es decir, a*

disposición del propietario. Esto es conservadurismo puro y duro, franco y honesto... Lo que más le molesta es esa función particular del Gobierno que limita la influencia absoluta del propietario individual: los impuestos obligatorios; la extracción de dinero de los bolsillos privados para los llamados fines públicos. [LS Bevington, *"El 'Estado voluntario' del Sr. Auberon Herbert"*, *Libertad: Revista del comunismo anarquista*, julio de 1893]

Debemos concluir, entonces, que los "anarcocapitalistas" no son anarquistas en absoluto. En realidad, son capitalistas que se hacen pasar por anarquistas para atraer el apoyo a su proyecto económico liberal de quienes están enfadados con el gobierno y otros aspectos del sistema actual. Esta estafa solo es posible gracias al malentendido de Caplan: que el anarquismo no es más que oposición al gobierno y que todos los males del mundo moderno tienen su raíz en el Estado, en lugar de ser producto de diversos factores, entre ellos el Estado, pero también el capitalismo y las desigualdades de poder asociadas a las jerarquías políticas, económicas y sociales.

Se pueden encontrar mejores definiciones de anarquismo en otras obras de referencia. Por ejemplo, en la *Enciclopedia en Línea de Grollier* leemos: *«El anarquismo rechaza toda forma de autoridad jerárquica, tanto social y económica como política».* Según esta definición, más precisa histórica y etimológicamente, el «anarcocapitalismo» no es una

forma de anarquismo, ya que no rechaza la autoridad jerárquica en la esfera económica (que ha sido la principal preocupación de los anarquistas desde sus inicios). Por lo tanto, es un falso anarquismo .

2. Anarquismo e igualdad

Sobre la pregunta "¿Qué subdivisiones principales pueden hacerse entre los anarquistas?" [5.] Caplan escribe:

> *A diferencia de los anarquistas de izquierda, los anarcocapitalistas generalmente otorgan poco o ningún valor a la igualdad, creyendo que las desigualdades en todas las dimensiones –incluidas las de ingresos y riqueza– no solo son perfectamente legítimas siempre que se produzcan de la manera correcta, sino que son la consecuencia natural de la libertad humana.*

Esta afirmación no es inexacta como caracterización de las ideas "anarcocapitalistas", pero sus implicaciones deben aclararse. Los "anarcocapitalistas" generalmente otorgan poco o ningún valor a la igualdad, en particular a la igualdad económica, porque saben que bajo su sistema, donde los capitalistas tendrían plena libertad para explotar a los demás al máximo, las desigualdades de riqueza e ingresos serían aún mayores que las actuales. Por lo tanto, sus referencias a

la "libertad humana" como la forma en que supuestamente surgirían dichas desigualdades significan "libertad de los capitalistas para explotar a los demás", no "libertad de los trabajadores para resistir o poner fin a la explotación capitalista".

Huelga decir que, históricamente, la "libertad para explotar a los trabajadores" ha sido solo el objetivo de los capitalistas y otras clases dominantes, no de los anarquistas. De hecho, todas las corrientes anarquistas han buscado explícitamente acabar con la explotación y garantizar que el trabajador reciba el producto completo de su trabajo (ya sea individual o colectivamente). Por lo tanto, el "anarcocapitalismo" demuestra una vez más que no es más que el capitalismo intentando hacerse pasar como parte del movimiento anarquista, un movimiento que se ha dedicado desde sus inicios a la lucha contra el capitalismo. Habría que buscar con ahínco para encontrar un fraude más descarado.

Hay otra razón por la que la igualdad es importante: según el propio anarcocapitalismo, la capacidad de ejercer las libertades dependería de la riqueza. Así, por ejemplo, si bien todos tienen un derecho abstracto a la libertad de expresión, esta solo puede ejercerse en la propiedad o con el permiso del propietario. Esto significa que la distribución de la riqueza es también la distribución de la libertad. En lugar de que la libertad y la igualdad estén en conflicto, la igualdad es, en realidad, la base sobre la que la libertad crece y

florece, suponiendo, claro está, que la libertad para todos se considere importante.

De hecho, leemos con creciente asombro cómo Murray Rothbard, un destacado ícono del anarcocapitalismo, elimina rápidamente toda libertad digna de tal nombre porque *"no existen derechos humanos que no sean también derechos de propiedad"*. Así, *"una persona no tiene 'derecho a la libertad de expresión'; lo que sí tiene es el derecho a alquilar un local y dirigirse a quienes entran en él".* No *tiene derecho a hablar, solo a una solicitud* que el propietario *debe resolver*. En cuanto a la libertad de reunión, los propietarios *tienen derecho a decidir quién tendrá acceso a las calles* y *tienen el derecho absoluto a decidir si los piquetes pueden usar su calle,* mientras que *el empleador puede despedir inmediatamente a un trabajador que se afilie a un sindicato*. En resumen, no hay derechos *más allá de los derechos del propietario.* [*La ética de la libertad*, págs. 113–116, pág. 118, pág. 132, pág. 132]. 114] Sin embargo, la "libertad" del patrón para obligar a todos sus empleados a ver propaganda antisindical y despedir a quienes exijan sus libertades de expresión, reunión y organización no es libertad, es poder, autoridad, *arquía*.

Así pues, según los argumentos de los mismos propietarianos, una distribución desigual de la riqueza también implica una distribución desigual de la libertad. Si la propiedad es necesaria para la libertad, quienes no la tienen carecen de ella. La indiferencia hacia la igualdad es

indiferencia hacia la libertad. Al desestimar –o no comprender– la importancia de la igualdad para la libertad, el anarcocapitalismo garantiza que la libertad sea solo para unos pocos. La mayoría se ve reducida a haber *«vendido sus armas y cedido su libertad»*. [Proudhon, *¡La propiedad es un robo!*, p. 212] La única esperanza sería convertirse en propietario, pero eso apenas cambia un sistema autoritario:

> *«Trabajad, repiten sin cesar los economistas al pueblo; trabajad, ahorrad, capitalizad, convertíos a vuestro turno en propietarios. Como decían: Obreros, sois los reclutas de la propiedad. Cada uno lleva en su saco la vara que os sirve para corregir, y que un día puede serviros para corregir a otros. Elevaos a la propiedad mediante el trabajo; y cuando tengáis gusto por la carne humana, ya no querréis otra y compensaréis vuestras largas abstinencias.»*
>
> *¡Caer del proletariado a la propiedad! ¡De la esclavitud a la tiranía, es decir, siguiendo a Platón, siempre a la esclavitud! ¡Qué perspectiva! Y aunque es inevitable, la condición de esclavo ya no es sostenible. Para progresar, para liberarse del trabajo asalariado, es necesario convertirse en capitalista, ¡convertirse en tirano!...*
>
> *Así, la propiedad, que debería hacernos libres, nos hace prisioneros. ¿Qué digo? Nos degrada, convirtiéndonos en siervos y tiranos unos de otros. ¿Saben lo que es ser un*

trabajador asalariado? Trabajar bajo las órdenes de un amo... [Proudhon, Op. Cit., págs. 247–8]

En cuanto a la afirmación de que las desigualdades son irrelevantes si se *producen correctamente*, esto ignora la realidad de la libertad y lo que se requiere para ser libre. Para entender por qué no necesitamos recurrir a pensadores anarquistas, basta con observar el análisis de Rothbard sobre la situación tras la abolición de la servidumbre en Rusia y la esclavitud en Estados Unidos:

> *Los cuerpos de los oprimidos fueron liberados, pero la propiedad que habían trabajado y que merecían poseer, permaneció en manos de sus antiguos opresores. Con el poder económico así en sus manos, los antiguos señores pronto se encontraron prácticamente amos de nuevo de quienes ahora eran arrendatarios o trabajadores agrícolas libres. Los siervos y esclavos habían saboreado la libertad, pero habían sido cruelmente despojados de sus frutos.* [*La Ética de la Libertad*, pág. 74]

Sin embargo, contrasta esto con las afirmaciones de Rothbard de que si las fuerzas del mercado ("intercambios voluntarios") resultan en la creación de arrendatarios o trabajadores asalariados, entonces estos trabajadores e inquilinos son libres (véase, por ejemplo, *La ética de la libertad*, págs. 221–2 en relación con que, según ellos, el "poder económico" dentro del capitalismo no existe, de hecho). Pero los trabajadores desposeídos por las fuerzas

del mercado se encuentran exactamente en la misma situación que los antiguos siervos y esclavos. Rothbard ve el obvio poder económico en el segundo caso, pero lo niega en el primero. Pero las condiciones de las personas en cuestión son idénticas y son estas condiciones las que nos horrorizan y crean relaciones sociales basadas en la subordinación, la autoridad y la opresión en lugar de la libertad. Solo la ideología preconcebida impide a Rothbard llegar a la conclusión obvia: condiciones idénticas producen relaciones sociales idénticas y, por lo tanto, si los antiguos siervos formalmente "libres" están sujetos al "poder económico" y a los "amos", también lo están los trabajadores formalmente "libres" dentro del capitalismo. Ambos grupos de trabajadores se enfrentan a circunstancias tales que son "libres" de "consentir" vender su libertad a otros (es decir, el poder económico produce relaciones de dominación y falta de libertad entre individuos formalmente libres).

Así, las desigualdades que *surgen de la manera correcta* restringen la libertad tanto como las que no. Si estas últimas restringen la libertad y generan relaciones sociales opresivas y explotadoras, también lo hacen las primeras. Por lo tanto, si nos tomamos en serio la libertad individual (en lugar de la propiedad), debemos analizar las desigualdades, determinar qué las genera y buscar cambios en las relaciones sociales y los derechos para que desaparezcan o se minimicen.

Además, *la consecuencia natural de la libertad humana* varía considerablemente entre los distintos sistemas socioeconómicos. Tomemos, por ejemplo, las diferencias en los resultados de incorporarse a un lugar de trabajo en el anarquismo en comparación con el anarcocapitalismo. Ambos son producto del libre acuerdo (aunque este último se rige por la necesidad económica); sin embargo, como explicó Proudhon, bajo el capitalismo, el trabajador es *simplemente el empleado del propietario–capitalista–empresario* y, por lo tanto, *está subordinado, explotado: su condición permanente es de obediencia y pobreza.* La alternativa era que el trabajador *participara en las posibilidades de pérdida o ganancia del establecimiento, tuviera voz en el consejo, en una palabra, se convirtiera en socio.* Recuperaba *su dignidad de hombre y ciudadano, podía aspirar a la comodidad, formaba parte de la organización productora, de la que antes era solo esclavo; como, en la ciudad, formaba parte del poder soberano, del que antes era solo súbdito.* Si esto no se hace, las personas *"permanecerían relacionadas como subordinados y superiores, y se generarían dos castas industriales: amos y asalariados, lo cual repugna a una sociedad libre y democrática".* El resultado del lugar de trabajo también difiere, pues en el anarquismo *"la fuerza colectiva, producto de la comunidad, deja de ser fuente de ganancias para un pequeño número de gerentes y especuladores: se convierte en propiedad de todos los trabajadores".* [Op. Cit., págs. 583 y 586]

Así pues, cuando Caplan afirma que las desigualdades en el capitalismo son *"la consecuencia natural de la libertad humana"*, en realidad no lo son, a menos que se comparta la idea de que los derechos de propiedad capitalistas son la base de la libertad humana. Sin embargo, esta suposición puede fácilmente verse errónea con solo el ejemplo de los exesclavos y exsiervos que acabamos de describir. Las desigualdades resultantes de los "intercambios voluntarios" en el mercado capitalista pueden, y de hecho lo hacen, resultar en la negación de la libertad, lo que sugiere que la propiedad y la libertad no son consecuencias naturales la una de la otra. En resumen, el "anarcocapitalista" sostiene que la falta de libertad (para la mayoría) es *"la consecuencia natural de la libertad humana"*, una postura un tanto paradójica. Sería conveniente que esta postura se expresara con claridad, en lugar de ocultarse tras la retórica sobre la *"libertad humana"*.

Para decir lo obvio, la propiedad privada (en lugar de la posesión) significa que quien no posee la propiedad solo puede acceder al recurso en cuestión cuando acepta someterse a la autoridad del propietario (y paga tributo por el privilegio de ser mandado). Este aspecto de la propiedad (con razón llamado *"despotismo"* por Proudhon) es uno que los libertarianos de derechas omiten continuamente cuando lo defienden como paradigma de la libertad.

La igualdad es más que material; se relaciona con las relaciones sociales que formamos. Ambas están

entrelazadas. Todos los anarquistas consideraban que su sistema económico preferido producía mayor igualdad, pues se esperaba que los trabajadores recibieran el producto completo del trabajo, y los ingresos no laborales habrían sido imposibles. Para aquellos anarquistas que rechazaban el comunismo (libertario), existirían algunas desigualdades de ingresos relacionadas con el esfuerzo y la duración del trabajo, pero en comparación con una sociedad de clases, estas serían ínfimas. Incluso aquellos anarquistas que son comunistas no visualizan la igualdad en el sentido de que todos reciban exactamente lo mismo, sino que todos tengan las mismas oportunidades de consumir los productos producidos por todos. Así, quienes necesitan atención médica la reciben según lo requieren, en lugar de que todos reciban medicación, la necesiten o no. En resumen, la pregunta de Caplan se basa en los supuestos y prejuicios del propietarianismo y, como tal, es engañosa.

3 ¿Es el anarquismo lo mismo que el socialismo?

En la sección [7] ("¿Es el anarquismo lo mismo que el socialismo?") Caplan escribe:

> *Más allá de la cultura política angloamericana, ha existido una larga y estrecha relación histórica entre los*

socialistas más ortodoxos, que abogan por un gobierno socialista, y los socialistas anarquistas, que desean algún tipo de socialismo descentralizado y voluntario. Ambos grupos buscan limitar severamente o abolir la propiedad privada...

Para que Caplan afirme que el anarquismo no es lo mismo que el socialismo, debe ignorar la historia anarquista, ya que los anarquistas individualistas se autodenominaban socialistas, al igual que los anarquistas sociales. De hecho, anarquistas individualistas como Joseph Labadie afirmaron que *«el anarquismo es socialismo voluntario»* [*Anarquismo: Qué es y qué no es*] y querían limitar la propiedad privada de diversas maneras (por ejemplo, *«los recursos de la naturaleza –tierra, minas, etc.– no deben considerarse propiedad privada ni estar sujetos a la posesión individual con fines especulativos; que el uso de estos bienes debe ser el único título válido, y que cada persona tiene el mismo derecho al uso de todos ellos»* [*¿Qué es el socialismo?*]). Por lo tanto, dentro de la *«cultura política angloamericana»,* todos los tipos de anarquistas se consideraban parte del movimiento socialista. Esto se puede ver no solo en la obra de Kropotkin o Bakunin, sino también en la de Tucker (como se muestra repetidamente en «En lugar de un libro»). Así que afirmar que los anarquistas *"angloamericanos"* no tenían *"una larga y estrecha relación histórica"* con el movimiento socialista más amplio es simplemente falso.

Por supuesto, muchos de *los "socialistas más ortodoxos"*, en particular los marxistas, a menudo buscaban excluir el anarquismo (de todas las corrientes) del socialismo. Lo presentaban, incluso el anarquismo colectivista y comunista, como individualista y lo vinculaban a las ideas de los liberales de la época. Los anarquistas, por supuesto, protestaban contra tales afirmaciones, considerándolas meras consecuencias de la ignorancia o simples difamaciones (véase, por ejemplo, *"Seamos justos: Carta abierta a Liebknecht"* de Warlaam Tcherkesoff [*Un lector libertario*, vol. 1, págs. 429–435]). Los anarquistas, de entre todas las corrientes, rechazaban la idea de que el socialismo pudiera definirse exclusivamente como marxismo (es decir, socialdemocracia). Otros socialistas, incluidos algunos marxistas, eran menos sectarios, en particular aquellos que se tomaban el tiempo de leer a los escritores anarquistas en lugar de regurgitar las afirmaciones de otros.

Parece haber una suposición oculta en las afirmaciones de Caplan, a saber, que el anarquismo angloamericano es la escuela individualista. Porque, no lo olvidemos, el movimiento anarquista británico fue (y es) predominantemente anarquista social por naturaleza, al igual que el estadounidense. Así, mientras algunos exageran el hecho de que *Liberty* se publicó entre 1881 y 1908, *Freedom* se publicó de 1886 a 1927 (y fue revivida en 1936 como *Spain and the World* antes de volver a convertirse en *Freedom* en 1945). Si bien Kropotkin ayudó a

cofundar *Freedom*, la mayoría de los involucrados en el periódico eran activistas británicos: Charlotte Wilson, John Turner, Alfred Marsh, Thomas Keell, George Barrett y Louisa Sarah Bevington (por nombrar solo algunos). Kropotkin también colaboró con importantes revistas británicas como *The Nineteenth Century*, además de aparecer regularmente en la prensa británica en general, tanto socialista como convencional. Todo esto hizo que se oyera una voz anarco–comunista en la *"cultura política angloamericana"* mucho más fuerte que la tendencia individualista casi inexistente.

Algo similar puede decirse del anarquismo estadounidense. Si bien la mayoría de los miembros de la escuela individualista eran estadounidenses de nacimiento, el anarquismo social no fue únicamente un movimiento inmigrante. Harry Kelly, Ben Reitman, Albert y Lucy Parsons eran estadounidenses de nacimiento que se convirtieron al anarcocomunismo, al igual que Voltarine de Cleyre. Jay Fox y William Z. Foster eran estadounidenses de nacimiento que abrazaron el sindicalismo (antes del marxismo). Si consideramos a los considerados "inmigrantes", tanto Emma Goldman como Alexander Berkman se convirtieron al anarcocomunismo en Estados Unidos y tomaron la decisión consciente de comunicarse en inglés para difundir sus ideas en *la cultura política angloamericana*. De hecho, Goldman era mucho más conocida en Estados Unidos que Tucker,

apareciendo regularmente en la prensa como entrevistado y siendo protagonista de noticias.

Como se señaló, Caplan refleja en este texto lo que parece ser una característica común del propietarianismo: el deseo de identificarlo como estadounidense (llegando a veces incluso a expresar una forma de proteccionismo ideológico). Parecen reacios a reconocer que tanto el anarquismo social como el individualista surgieron del capitalismo estadounidense, fertilizados por los conflictos y antagonismos de clase que afligieron a esa nación tanto como, por ejemplo, a Europa. Huelga decir que Tucker no tuvo más problemas para adoptar las ideas del anarquista francés Proudhon que Parsons con las de Kropotkin. En definitiva, establecer un contraste entre el anarquismo nativo y el inmigrante es muy contrario al internacionalismo que ha inspirado todas las formas genuinas de anarquismo, en particular cuando ambos influyeron en *la «cultura política angloamericana»* según sus respectivas fortalezas.

En cuanto a la afirmación de que los anarquistas quieren limitar severamente o abolir la propiedad privada, resulta engañosa si no se explica con más detalle. Tal como está planteada, parece que el anarquismo es simplemente otra forma de "Estado" coercitivo (es decir, una entidad política que impide por la fuerza la propiedad privada), cuando esto está muy lejos de ser cierto.

En primer lugar, los anarquistas no están en contra de la "propiedad privada" en el sentido de pertenencias personales. *"Los anarquistas",* señala Nicholas Walter, *"están a favor de la propiedad privada que no puede ser utilizada por una persona para explotar a otra: esas posesiones personales que acumulamos desde la infancia y que se convierten en parte nuestra".* [*Sobre el Anarquismo*, p. 40] Kropotkin deja clara la postura anarquista cuando escribió que *"no queremos robarle el abrigo a nadie",* pero la expropiación *"debe aplicarse a todo lo que permita a cualquier hombre [o mujer] –ya sea financiero, molinero o terrateniente– apropiarse del producto del trabajo ajeno".* [*La Conquista del Pan,* p. 61] En resumen, la propiedad se rechaza por dos razones interrelacionadas: genera relaciones opresivas y explotadoras entre las personas. Si la "propiedad" en cuestión no produce ninguna de las dos cosas, entonces los anarquistas no tienen ningún problema con ella, como la mayoría de los socialistas.

En efecto, Caplan confunde dos tipos muy distintos de «propiedad privada», uno basado en la utilidad para un individuo, y el otro en el empleo (y, por lo tanto, la explotación) del trabajo ajeno. Este último genera relaciones sociales de dominación entre individuos, mientras que el primero es una relación entre personas y cosas. Como argumentaba Proudhon, la posesión se convierte en propiedad solo cuando también sirve como medio de explotación y sometimiento de otras personas. Pero al no

distinguir estas formas radicalmente diferentes de «propiedad privada», Caplan distorsiona la postura anarquista.

En segundo lugar, no se trata de que los anarquistas quieran aprobar leyes que ilegalicen la propiedad privada (en el segundo sentido, el de explotación). Más bien, quieren reestructurar la sociedad de tal manera que los medios de producción estén libremente disponibles para el uso de los trabajadores. Esto no significa una "policía anarquista" armada para prohibir la propiedad privada. Más bien, significa desmantelar las agencias estatales coercitivas que la hacen posible, es decir, los departamentos de policía reales que ahora están armados para proteger la propiedad privada.

Una vez que esto ocurre, los anarquistas sostienen que el capitalismo sería imposible, ya que el capitalismo es esencialmente un monopolio de los medios de producción, que sólo puede mantenerse mediante la coerción organizada.

Supongamos que en una sociedad anarquista alguien (llamémosle Bob) adquiere de alguna manera cierta maquinaria necesaria para producir aparatos (una suposición dudosa si las máquinas para fabricar aparatos son muy caras, ya que habrá poca disparidad de riqueza en una sociedad anarquista). Supongamos además que Bob ofrece a trabajadores con habilidades para fabricar aparatos usar

sus máquinas si le pagan una "renta", es decir, le permiten apropiarse de cierta cantidad del valor incorporado en los aparatos que producen. Los trabajadores simplemente se negarán, optando en cambio por unirse a un colectivo de fabricantes de aparatos donde tengan libre acceso a la maquinaria, impidiendo así que Bob viva parasitariamente de su trabajo. Así, Kropotkin:

> *En todas partes encontrarán que la riqueza de los ricos surge de la pobreza de los pobres. Por eso, una sociedad anarquista no debe temer la llegada de un Rothschild [ni de ningún otro millonario] que se establezca en su seno. Si cada miembro de la comunidad sabe que, tras unas pocas horas de trabajo productivo, tendrá derecho a todos los placeres que la civilización proporciona y a esas fuentes más profundas de disfrute que el arte y la ciencia ofrecen a quienes las buscan, no venderá su fuerza... Nadie se ofrecerá voluntario para trabajar por el enriquecimiento de su Rothschild.* [Op. Cit., p. 61]

En este escenario, la propiedad privada sería abolida, pero no mediante la coerción. De hecho, sería precisamente la abolición de la coerción organizada lo que permitiría su abolición.

4. Anarquismo y disidentes

Sobre la pregunta "¿Cómo funcionaría la anarquía de izquierda?" [9] Caplan escribe:

> *Otras características cruciales de la sociedad anarquista de izquierda son bastante confusas. Rara vez se menciona si a los disidentes que despreciasen toda forma de vida comunitaria se les permitiría establecer sus propias sociedades separatistas desigualitarias. En ocasiones, los anarquistas de izquierda han insistido en que los pequeños agricultores y similares no serían colectivizados por la fuerza, pero rara vez se especifican los límites del derecho a negarse a adoptar un modo de vida igualitario.*

Esto es un argumento falaz. La teoría anarquista de izquierdas (es decir, la verdadera) implica y plantea claramente la respuesta a estas preguntas.

En primer lugar, sobre la cuestión de las sociedades "separatistas". Los pensadores anarquistas siempre han reconocido que tras una revolución surgiría una multitud de comunidades diferentes (y no solo las "desigualitarias" de Caplan). Bakunin, por ejemplo, tomando como punto de partida París, argumentó (en una sorprendente anticipación de la Comuna de París) que solo las comunas revolucionarias

se federarían y que estas no reclamarían ningún derecho a gobernar a otras:

> *París se apresurará, naturalmente, a organizarse lo mejor posible, al estilo revolucionario, después de que los obreros se hayan unido en asociaciones y hayan arrasado con todos los instrumentos de trabajo y todo tipo de capital y edificio; armados y organizados por calles y barrios, formarán la comuna revolucionaria... federativa. Y esta comuna tendrá todo el derecho a declarar que no reivindica el derecho a gobernar ni a organizar Francia, sino que llama al pueblo y a todas las comunas... a seguir su ejemplo, para que cada una en su propio lugar haga una revolución igualmente radical, igualmente destructiva del Estado, del derecho judicial y de la propiedad privilegiada, y después venga y se federe consigo misma... para organizar los servicios y acuerdos comunes necesarios para la producción y el intercambio, para establecer la carta de la igualdad, base de toda libertad –una carta de carácter completamente negativo, que define lo que debe abolirse para siempre en lugar de las formas positivas de vida local que solo pueden crearse mediante la práctica viva de cada localidad– y para organizar la defensa común contra los enemigos de la Revolución, junto con la propaganda, el arma de la revolución, y la solidaridad revolucionaria práctica con los amigos en todos los países contra los enemigos en*

todos los países [Michael Bakunin: *Escritos Selectos*, pág. 179]

Marx y Engels se burlaron de esto, calificándolo de *"la tolerancia más benévola hacia las provincias reaccionarias, que no dudarían en reanudar la guerra civil".* [*Obras Completas de Marx y Engels*, vol. 23, pág. 469] Al igual que Caplan, parecían olvidar que el socialismo solo puede crearse mediante una revolución social, es decir, popular, y no puede imponerse desde un despacho; de hecho, la historia está llena de ejemplos de guerras civiles provocadas por intentos de imponer por la fuerza un sistema social deseado, y tal solución requiere una fuerza de ocupación, la cual difícilmente es socialista.

Kropotkin, siguiendo a Bakunin, afirmó que *«el punto alcanzado en la socialización de la riqueza no será el mismo en todas partes»* y *que «junto a las comunas revolucionarias... los lugares permanecerían en una actitud expectante y seguirían viviendo bajo el sistema individualista».* Si bien albergaba la esperanza de que *«en todas partes [habría] más o menos socialismo»*, reconoció que la revolución no se ajustaría a *«ninguna regla en particular»* y diferiría según las zonas: *«en un país, socialismo de Estado, en otro, federación»*, etc. [*La conquista del pan*, pp. 81–82]. Malatesta planteó la misma cuestión, argumentando que *«después de la revolución»* habría *«relaciones entre los grupos anarquistas y quienes viviesen bajo algún tipo de autoridad, entre los colectivos comunistas*

y quienes vivieran de forma individualista». Esto se debe a que el anarquismo *«no puede imponerse»*. [Errico Malatesta: Su vida e ideas, pp. 173 y 174]. 21] Alexander Berkman también señaló el derecho a diferentes formas de vida en su clásica introducción al anarquismo comunista:

> *Entre las nuevas vías también podría probarse la de la colonización libre. La revolución ofrecerá a sus enemigos la oportunidad de establecerse en alguna parte del país y establecer allí la forma de vida social que mejor les convenga. No es vana la especulación de que no tardará mucho en que la mayoría prefiera la hermandad y la libertad de la comunidad revolucionaria al régimen reaccionario de su colonia.* [*¿Qué es el anarquismo?*, pág. 236]

Huelga decir que estas "sociedades separatistas" (que pueden ser o no "desigualitarias") no serían sociedades anarquistas. Si un grupo de personas quisiera fundar una comunidad capitalista, marxista, georgista o de cualquier otro tipo, su derecho sería respetado; aunque, como indicó Bakunin, los anarquistas intentarían convencer a quienes viven en tal régimen de los beneficios del anarquismo.

Como señaló Malatesta, *«el comunismo libre y voluntario resulta irónico si no se tiene el derecho ni la posibilidad de vivir en un régimen diferente –colectivista, mutualista, individualista–, según se desee, siempre con la condición de que no haya opresión ni explotación de otros»*, pues *«es*

evidente que solo aquellos modos de vida que respetan la libertad y reconocen que cada individuo tiene el mismo derecho a los medios de producción y al pleno disfrute del producto de su propio trabajo tienen algo en común con el anarquismo». En definitiva, *«no se trata de lo correcto o lo incorrecto; se trata de la libertad de todos... Nadie puede juzgar con certeza quién tiene razón y quién no, quién está más cerca de la verdad o cuál es la mejor manera de alcanzar el mayor bien para todos. La libertad, unida a la experiencia, es la única manera de descubrir la verdad y lo que es mejor; y no puede haber libertad si se niega la libertad de errar».* [Op. Cit., pág. 103, pág. 103]. 33 y pág. 49] Emma Goldman, entonces, habló en nombre de todos los anarquistas sociales:

> *Creo que es muy probable que se prueben diversas formas de vida económica –algunas formas de acuerdos individuales o colectivistas–, pero no dudo de que la experiencia y el sentido común, a la larga, elegirán el sistema económico más adecuado para esta o aquella localidad. Y debo añadir que estoy convencido de que el modelo comunista voluntario mostraría rápidamente sus ventajas y que el ejemplo de cooperación comunista acabaría siendo seguido por quienes viven bajo diferentes regímenes económicos.*
>
> *Con la libertad de elección otorgada al individuo y a la comunidad, estoy seguro de que se desarrollaría el método más útil y racional. En el comunismo libre veo el*

sistema económico más práctico, así como el que garantiza la mayor justicia individual y social. ["Comunismo Bolchevique y Anarquista: Una Comparación", *Black Flag Anarchist Review*, vol. 4, n.º 2, p. 168]

Caplan no indica que, para los anarquistas revolucionarios, una revolución social solo se produciría cuando existiera una mayoría suficientemente amplia de personas a favor; a diferencia del capitalismo, no se impondría desde arriba a una población reticente, sino que se crearía desde abajo. Por lo tanto, esperaríamos que las comunidades anarquistas y arquistas (de cualquier tipo, ya sean marxistas, propietarianas, etc.) coexistieran hasta que quienes estuvieran sujetos a la autoridad se liberaran de ella. Huelga decir que las sociedades libres se defenderían de quienes intentaran reintroducir las relaciones autoritarias que habían derrocado.

En segundo lugar, respecto a *los "disidentes"* que quisieran establecer sus propias *"sociedades separatistas desigualitarias"*, si el término *"desigualitario"* implica desigualdades económicas debidas a la propiedad privada, la respuesta es que la propiedad privada requiere algún tipo de Estado, si no un Estado público, entonces fuerzas de seguridad privadas ("capitalismo privado–estatal"), como defienden los "anarcocapitalistas", para proteger la propiedad privada. Por lo tanto, los "anarcocapitalistas" se preguntan si una sociedad anarquista permitirá la existencia

de estados. Por supuesto, en el territorio que antes reclamaba un Estado–nación surgirá una multitud de comunidades y sociedades, pero eso no convierte a las no anarquistas en anarquistas.

Supongamos que, en una hipotética sociedad socialista libertaria, nuestro aspirante a capitalista, Bob, intenta establecer fuerzas de seguridad privadas para proteger ciertos medios de producción, por ejemplo, las tierras de cultivo. Según esta hipótesis, si Bob simplemente quisiera trabajar la tierra él mismo, no tendría motivos para tomarse la molestia de crear un Estado privado para protegerla, ya que los derechos de uso le garantizan libre acceso a los activos productivos que necesita para ganarse la vida. Por lo tanto, la única razón plausible que Bob podría tener para reclamar y proteger más tierras de cultivo de las que podría usar sería el deseo de crear un monopolio de la tierra para exigir tributo a otros por el privilegio de usarlas. Pero esto sería un intento de establecer un sistema de explotación feudal en medio de una comunidad libre. Por lo tanto, la comunidad tiene derecho a ignorar sus pretensiones de poseer más tierra de la que puede usar, ya que es improbable que a muchos les parezca atractiva la frase «trabaja para mí y podrás pagarme con el producto de tu esfuerzo por el privilegio de que te dé órdenes».

En otras palabras, no existe un "derecho" a adoptar un "estilo de vida desigual" dentro de una comunidad libertaria, ya que dicho derecho tendría que imponerse mediante la

creación de un sistema coercitivo de esclavitud, lo que significaría el fin de la comunidad libertaria. Por el contrario, los miembros de dicha comunidad tienen el derecho, garantizado por el "pueblo en armas", de resistir tales intentos de esclavizarlos.

"Para que el individuo sea libre, debe esforzarse por constituir una sociedad de iguales, en la que todos posean iguales derechos a los tesoros del conocimiento y a la inmensa riqueza acumulada por la humanidad y su civilización, en la que nadie sea obligado a vender su trabajo (y, en consecuencia, hasta cierto punto, su personalidad) a quienes pretenden explotarlo.

"Es por esto que la anarquía es necesariamente comunista, por esto nació en el seno del movimiento socialista internacional...

"Quien quiera conservar para sí el monopolio de cualquier pedazo de tierra o propiedad, o cualquier otra porción de la riqueza social, estará obligado a buscar alguna autoridad que le garantice la posesión de ese pedazo de tierra o de esa porción de la maquinaria moderna, de modo que pueda obligar a otros a trabajar para él.

O bien el individuo se unirá a una sociedad cuyos miembros posean, en conjunto, tal territorio, tal maquinaria, tales carreteras, etc., y los utilizará para la

> *vida colectiva... o bien recurrirá a alguna autoridad, situada por encima de la sociedad, y obtendrá de ella el derecho a tomar, para su uso exclusivo y permanente, tal porción del territorio o de la riqueza social. Y entonces NO será anarquista: será autoritario.* [Peter Kropotkin, "Algunas reflexiones sobre la esencia del anarquismo", *Lucha directa contra el capital*, págs. 202–3]

La afirmación de que los anarquistas de "izquierda" han insistido *"ocasionalmente"* en que los pequeños agricultores y similares no serían colectivizados por la fuerza es una distorsión de los hechos. Ningún defensor libertario de izquierda responsable forzó la colectivización, es decir, obligó a otros a unirse a los colectivos. El autoempleo siempre es una opción. Esto se puede ver en Bakunin [*Bakunin sobre el anarquismo*, p. 200], Kropotkin [*La conquista del pan*, p. 61; Actuar por sí mismos, págs. 104–5] y Malatesta [*Errico Malatesta: Su vida e ideas*, págs. 99 y 103]. Por lo tanto, la oposición anarquista a la colectivización forzosa siempre ha existido y, para cualquiera familiarizado con las ideas del anarquismo social, es muy conocida. Así, durante la Revolución Española, a los pequeños agricultores que no deseaban unirse a las granjas colectivas se les permitió conservar tanta tierra como pudieran trabajar. Sin embargo, después de percibir las ventajas de los colectivos, muchos se unieron a ellos voluntariamente.

Como se analiza, afirmar que los anarquistas sociales se oponen *"ocasionalmente"* a la colectivización forzosa es una

difamación pura y dura, con escasa base en la actividad anarquista y aún menos en la teoría anarquista. Cualquiera con un mínimo conocimiento de la literatura no cometería semejante error.

Cabe destacar que Caplan, una vez más, mezcla dos nociones radicalmente diferentes de propiedad privada en sus afirmaciones. Fusiona la noción del trabajador autónomo (el campesino o artesano que utiliza sus propias herramientas y recursos) con la del capitalista o terrateniente (que contrata a otros para trabajar los recursos que afirma poseer). Esta es una característica común de quienes defienden el capitalismo o aspectos del mismo (por ejemplo, la demostración de Ricardo de las ventajas del comercio internacional se basa en un modelo basado en el intercambio directo de productos por parte de los trabajadores e ignora hábilmente la existencia de otras clases, como los capitalistas y los terratenientes, que estarían en una posición privilegiada para monopolizar estas ventajas).

Del mismo modo, los comentarios de Caplan sobre *la "vida en comunidad"* parecen pretender evocar la idea de comunas hippies y la idea de compartir todo, incluyendo comidas, baños y quizás incluso cepillos de dientes. Sin embargo, pocos comunistas–anarquistas imaginan un sistema así. Kropotkin, por poner un ejemplo obvio, sí defendía el *"comunismo, [pero] no el comunismo monástico o de barracón, sino el comunismo libre que pone los*

productos cosechados o manufacturados en común a disposición de todos, dejando a cada uno la libertad de consumirlos a su antojo en su propia casa". Así pues, *"que todo se consuma, no en público, sino en casa, según los gustos individuales y en compañía de familiares y amigos".* De hecho, criticaba a las comunidades intencionales precisamente porque cometían el *"error... de gestionar la comunidad según el modelo de una familia, de convertirla en 'la gran familia'. Vivían todos en la misma casa y, por lo tanto, se veían obligados a reunirse continuamente con los mismos 'hermanos y hermanas'". Ya es difícil, a menudo, que dos verdaderos hermanos vivan juntos en la misma casa, y la vida familiar no siempre es armoniosa; por lo tanto, fue un error fundamental imponer a toda la "gran familia" en lugar de intentar, por el contrario, garantizar, en la medida de lo posible, a cada individuo la libertad y la vida familiar.* [*Lucha directa contra el capital*, págs. 120–1 y pág. 635] Señaló lo mismo en *La conquista del pan*, en su capítulo sobre *el "Trabajo agradable"*. Por lo tanto, la formulación misma de esta pregunta es sesgada, ya que pocos anarquistas sociales abogan realmente por la *"vida en comunidad"* en el sentido popular, ya sea como táctica o como objetivo.

Finalmente, cabe señalar que bajo el anarcocapitalismo existiría, según Murray Rothbard, un *código jurídico libertariano básico* [*La ética de la libertad*, p. 234]. Esto significa que, bajo el anarcocapitalismo, las comunidades igualitarias solo podrían surgir dentro de un marco legal

desigualitario. Por lo tanto, dado que todo estaría privatizado, los disidentes solo podrían experimentar si se lo permitían y aceptaban el sistema legal basado en los derechos de propiedad capitalistas (y, por supuesto, si sobrevivían a la competencia de las empresas capitalistas dentro del marco capitalista). Como hemos argumentado, el mercado capitalista no ofrece igualdad de condiciones, lo que dificulta la experimentación. En otras palabras, los anarcocapitalistas tienen el derecho abstracto a experimentar (dentro de las leyes capitalistas), pero les impiden vivir bajo otros regímenes. Y, debemos señalar, ¿por qué deberíamos pagar a los ladrones de la tierra por el privilegio de vivir nuestras propias vidas? Caplan, en efecto, ignora las barreras a la experimentación en su sistema mientras distorsiona la posición anarquista.

Si bien Caplan presenta una imagen de "comunistas" que imponen el "comunismo" a una población reticente, cabe destacar que la expansión del capitalismo, históricamente, no fue un proceso natural, sino uno en el que se empleó una cantidad considerable de fuerza y no se toleraron otros marcos de derechos. Las nociones del derecho consuetudinario fueron demolidas tanto en el país como en las colonias, y las poblaciones nativas a menudo fueron masacradas en el proceso. Como señaló Kropotkin respecto a los "liberales" de su época:

> *Cuando un trabajador vende su trabajo a un empleador y sabe perfectamente que parte del valor de su producto*

será injustamente arrebatado por este; cuando lo vende sin la más mínima garantía de ser empleado ni siquiera durante seis meses consecutivos, y se ve obligado a hacerlo porque, de lo contrario, él y su familia morirían de hambre la semana siguiente, es una triste burla llamar a eso un contrato libre. Los economistas modernos pueden llamarlo libre, pero el padre de la economía política, Adam Smith, nunca cometió tal tergiversación. Mientras tres cuartas partes de la humanidad se vean obligadas a firmar acuerdos de esa descripción, la fuerza es, por supuesto, necesaria, tanto para hacer cumplir los supuestos acuerdos como para mantener tal estado de cosas. La fuerza, y mucha, es necesaria para evitar que los trabajadores se apoderen de lo que consideran apropiado injustamente por unos pocos; y la fuerza es necesaria para someter continuamente a nuevas "naciones incivilizadas" a las mismas condiciones. El partido spenceriano de la no–fuerza lo entiende perfectamente; y si bien aboga por la no–fuerza para "cambiar las condiciones existentes, abogan por una fuerza aún mayor que la que se emplea ahora para mantenerlas." ["El comunismo anarquista: sus bases y principios", *Anarquismo y comunismo anarquista*, pp. 52–53]

Por lo tanto, no es una verdadera contradicción que el apogeo del "liberalismo clásico" en el siglo XIX se denominara la "Era del Imperialismo" (el medio por el cual

se difundió un código legal capitalista básico por todo el mundo). Esto no significa que Caplan sea un defensor o apologista del imperialismo, sino que simplemente parece ignorar el papel de la fuerza en la creación y expansión del capitalismo (él, como todos los defensores de las propiedades, parece considerarlo natural). Sin embargo, dada la historia del capitalismo "realmente existente", la preocupación de Caplan por que futuros comunistas libertarios contradigan sus principios parece, como mínimo, infundada. Además, da una impresión algo distorsionada sobre quién ha empleado más fuerza para imponer sus ideas en el pasado y quién es probable que lo haga en el futuro.

Un ejemplo se puede ver cuando colapsaron los regímenes estalinistas de Europa del Este. Los anarquistas esperaban que los trabajadores simplemente se apoderaran de sus lugares de trabajo y de la tierra, trabajándola para su propio beneficio en lugar de para burócratas o patronos. Esto significaría ignorar al Estado y actuar por sí mismos. Murray Rothbard, en cambio, instaba a *la "acción del gobierno"* para devolver la propiedad *"a sus dueños originales"* y, donde esto no fuera posible, los trabajadores deberían recibir *"acciones privadas y negociables".* No se les permitiría a los trabajadores apropiarse directamente de sus lugares de trabajo y tierras: *"La propiedad no debe otorgarse a colectivos, cooperativas, trabajadores o campesinos de forma holística, lo cual solo traería de vuelta los males del socialismo en una forma sindicalista descentralizada y*

caótica". ["Cómo y por qué no desocializar"*, Controversias Económicas*, pp. 443–46] Así, los trabajadores serían "obligados a ser libres" por medio del Estado; lo que desearan ("preferencias subjetivas", por usar una expresión apropiada) no era una preocupación. Las esperanzas de los anarquistas y de muchas personas de Europa del Este fueron rápidamente defraudadas por las autoridades, y la riqueza pronto cayó en manos de unos pocos oligarcas. Esto apunta a lo que sucedería con las nuevas formas de asociación dentro del *"código legal libertariano básico"* de Rothbard (pues, como Proudhon señaló repetidamente, sus esperanzas para futuras asociaciones contradecían la legislación mercantil vigente [*¡La propiedad es robo!*, págs. 213–214]), es decir, que serían prohibidas para proteger a la sociedad de *"los males del socialismo en una forma sindicalista descentralizada y caótica".*

Esto plantea una pregunta obvia que Caplan ignora en favor de sembrar el temor a una colectivización forzosa: ¿cuál sería la actitud de los anarcocapitalistas ante una revolución social anarquista? ¿La fomentarían o se unirían a la reacción? Dado su desarrollo relativamente reciente, sus defensores lamentablemente no han tenido la oportunidad de enfrentarse a la disyuntiva, pero podemos observar la actitud de sus antecesores ideológicos para hacernos una idea fundamentada.

En definitiva, Caplan se refiere realmente a aquellas personas a quienes les gusta ejercer la autoridad, a quienes

les gusta tener sirvientes. En el pasado, estas personas tendían a apoyar el fascismo: *«El anarquista Luigi Fabbri calificó el fascismo como una contrarrevolución preventiva; pero en su ensayo señala la importante cuestión de que los empleadores, en particular en la agricultura, no estaban tan motivados por el miedo a una revolución general como por la erosión de su propia autoridad y derechos de propiedad que ya se había producido localmente: 'Los patronos sentían que ya no eran patronos'».* [Adrian Lyttelton, *«Italian Fascism»*, pp. 81–114, *Fascism: a Reader's Guide*, p. 114] 91] Quizás no debería sorprendernos demasiado descubrir que, para el protopropietariano Ludwig von Mises, *«no se puede negar que el fascismo y movimientos similares que aspiran al establecimiento de dictaduras están llenos de las mejores intenciones y que su intervención ha salvado, por el momento, la civilización europea. El mérito que el fascismo ha ganado con ello vivirá eternamente en la historia».* [*Liberalismo*, p. 51] Como sugirió George Orwell:

> *Cuando uno piensa en todas las personas que apoyan o han apoyado al fascismo, se asombra su diversidad... Pero la clave es realmente muy simple. Todas son personas con algo que perder, o personas que anhelan una sociedad jerárquica y temen la perspectiva de un mundo de seres humanos libres e iguales.* ["Una mirada retrospectiva a la Guerra de España", *Orwell en España*, pág. 360]

Por supuesto, von Mises no veía el fascismo como una solución a largo plazo y esperaba que, tras aplastar los movimientos obrero y socialista (incluidos los anarquistas, primero en Italia), adoptara políticas económicas liberales (clásicas) (por alguna razón, sus seguidores hoy parecen pensar que el apoyo a corto plazo no cuenta como tal). Cabe destacar que esto no fue una aberración temporal, ya que von Mises consideraba la represión estatal del movimiento obrero como un aspecto normal de su régimen "liberal". Como firme creyente de que los sindicatos, los altos salarios y el bienestar público causaron la Gran Depresión, *"Mises argumentó que, en última instancia, no había otra opción que abolir toda intervención gubernamental y enfrentarse frontalmente al poder sindical".* [Jorg Guido Hulsmann, *Mises: El último caballero del liberalismo*, p. 10]. 621] Se necesita ser un auténtico ideólogo para no percatarse de la contradicción que supone instar a la abolición de toda intervención gubernamental y al mismo tiempo instar al envío de tropas contra los trabajadores rebeldes (!). Al parecer, la intervención gubernamental contra los trabajadores y a favor de los derechos de propiedad capitalistas no es una intervención gubernamental, lo que significa que la función del Estado de apalear a los trabajadores es buena (y representa libertad), pero que proporcione atención médica a los desmoralizados está mal (y es tiranía). Como era de esperar, von Mises asesoró al líder fascista austriaco Engelbert Dollfuss, aunque el desempleo se mantuvo obstinadamente alto a pesar de la

brutal ofensiva de Dollfuss contra los trabajadores a principios de la década de 1930. Huelga decir que es raro un "anarcocapitalista" u otro propietariano que no exprese opiniones rabiosamente antisindicales y antiobreras.

Dado todo esto, una pregunta más pertinente habría sido si las visiones desigualitarias de los "anarcocapitalistas" los llevarían a oponerse a una revolución social anarquista por cualquier medio –incluso apoyando al fascismo– simplemente para mantener la sociedad jerárquica que prefieren e imponer el régimen de derechos que la sustenta. Dada la historia tanto del capitalismo "realmente existente" como de la ideología propietariana, quizá tenga sentido que Caplan no se plantee tal pregunta.

5. ¿Cómo funcionaría el anarcocapitalismo?

La sección sobre "¿Cómo funcionaría el anarcocapitalismo?" [10] contiene el resumen que hace Caplan de los argumentos a favor del "anarcocapitalismo", al que describe con razón como una derivación del "libertariansmo" de derecha estadounidense (es decir, el propietarianismo):

> *Los llamados libertarianos minarquistas, como Nozick, han argumentado que el mayor gobierno justificado es*

aquel que se limita a proteger a los individuos y su propiedad privada contra la invasión física; en consecuencia, están a favor de un gobierno limitado a proporcionar policía, tribunales, un código legal y defensa nacional.

Lo primero que hay que destacar sobre este argumento es que está formulado de tal manera que predispone al lector contra la crítica libertaria de la propiedad privada. La derecha minarquista –«libertariana»– solo busca proteger a los propietarios y su propiedad privada particular contra la «invasión física». Cabe recordar que esto incluye a las empresas, los imperios corporativos, etc.; en otras palabras, las fuentes de poder económico y, por lo tanto, los medios por los cuales la mayoría trabaja para unos pocos. Además, debido a la vaguedad con la que se usa el término «propiedad», la «propiedad privada» de la mayoría de los individuos se suele considerar como posesiones personales, como coches, casas, ropa, etc. Por lo tanto, el argumento hace parecer que los "libertarianos" de derecha están a favor de proteger las posesiones personales, mientras que los libertarios genuinos no, evocando así un mundo en el que, por ejemplo, no habría protección contra que la casa de uno fuera "invadida físicamente" por un intruso o un extraño que le robara la camisa de la espalda.

Al agrupar la protección de los "individuos" con la protección de su "propiedad privada", el argumento implica que los libertarianos de derecha se preocupan por el

bienestar de la gran mayoría de la población, mientras que, en realidad, la gran mayoría de los individuos no posee ninguna propiedad privada (es decir, medios de producción); solo unos pocos capitalistas la poseen. Además, estos capitalistas utilizan su propiedad privada para explotar a la clase trabajadora, lo que conduce al empobrecimiento, la alienación, etc., y, por lo tanto, perjudica a la mayoría de los individuos en lugar de protegerlos.

Caplan continúa:

> *"Esta teoría normativa está estrechamente vinculada a la teoría económica del* laissez–faire*, según la cual la propiedad privada y la competencia no regulada generalmente conducen tanto a una asignación eficiente de recursos como (lo que es más importante) a una alta tasa de progreso económico".*

Caplan no menciona los problemas obvios de esta "teoría", como por ejemplo, que durante el apogeo del capitalismo liberal en Estados Unidos existía una enorme disparidad de riqueza, con una enorme masa de personas empobrecidas viviendo en los barrios marginales de las grandes ciudades; lo cual difícilmente constituye una asignación "eficiente" de recursos ni un ejemplo de "progreso". Por supuesto, si se define "eficiencia" como "el medio más eficaz para explotar a la clase trabajadora" y "progreso" como "una alta tasa de

ganancia para los inversores", entonces la conclusión de la "teoría" sí es congruente.

Como sugería el título de la obra clásica de Henry George, este fue un período de progreso y pobreza, como lo es el capitalismo hasta la actualidad. Si bien sin duda ha aumentado la riqueza en general, su distribución presenta importantes deficiencias: la riqueza se concentra en manos de unos pocos, mientras que la pobreza relativa ha aumentado. Esto se aplica al período neoliberal a partir de la década de 1980, cuando se aplicaron las ideas de Milton Friedman. Proudhon señaló esta característica del capitalismo hace mucho tiempo, argumentando que si bien estaba *"dispuesto a admitir los efectos beneficiosos del sistema de propiedad",* no podía sino *"observar que estos efectos se ven totalmente contrarrestados por la miseria que este sistema produce".* Trató de explicar el mecanismo por el cual *"el aumento de la miseria en el estado actual de la sociedad es paralelo e igual al aumento de la riqueza, lo que anula por completo los méritos de la economía política".* Esta realidad significaba que *"la economía política no se justifica ni por sus máximas ni por sus obras; y, en cuanto al socialismo, todo su valor consiste en haber establecido este hecho."* El progreso en un sistema así simplemente *"profundizaría el abismo que separa a la clase que manda y disfruta de la clase que obedece y sufre."* [*Sistema de Contradicciones Económicas*, págs. 72 y 208] Por eso los apologistas del capitalismo siempre

enfatizan la desigualdad y la pobreza absolutas y rechazan el énfasis de Adam Smith en la naturaleza relativa de tales cosas.

Tampoco debemos olvidar que la teoría del equilibrio general predice que la competencia no regulada producirá una asignación eficiente de recursos. Sin embargo, dicho modelo tiene poca relación con la economía real. Esto significa que no hay razón para suponer un resultado eficiente para las economías capitalistas. La concentración de poder económico y riqueza puede fácilmente sesgar los resultados a favor de los ricos en detrimento de los pobres (como demuestra la historia una y otra vez).

Además, el capitalismo puede fácilmente llevar a que los recursos se asignen a los usos más rentables en lugar de a aquellos que más necesitan las personas. Un ejemplo clásico es el caso de las hambrunas. Amartya Sen (Premio Nobel de Economía en 1998) desarrolló un enfoque *de "derecho"* para el estudio de la hambruna. Este parte de la idea de que tener alimentos disponibles en un país o región no significa que todos sus habitantes tengan derecho a ellos. En las economías de mercado, las personas tienen derecho a los alimentos según su capacidad para producirlos o pagarlos. En las economías capitalistas, la mayoría de las personas solo tienen derecho a los alimentos si pueden vender su trabajo o su libertad a quienes poseen los medios de vida (lo que aumenta la inseguridad económica de los trabajadores asalariados).

Si algún grupo pierde su derecho a los alimentos, independientemente de si hay una disminución en la oferta disponible o no, puede producirse una hambruna. Esto puede parecer obvio, pero antes y después de Sen, los estudios sobre hambrunas se han centrado en la disminución de la disponibilidad de alimentos, en lugar de en si grupos sociales específicos tienen derecho a ellos. Por lo tanto, incluso una economía relativamente próspera puede excluir a los trabajadores del mercado alimentario por el precio (una economía deprimida pone aún más de relieve la contradicción entre necesidad y beneficio –valor de uso y valor de cambio–). Esta *exclusión por precio* puede ocurrir especialmente si los alimentos pueden obtener mayores beneficios en otros lugares; por ejemplo, la hambruna irlandesa de 1848 y las hambrunas subsaharianas de la década de 1980 vieron cómo se exportaban alimentos de las zonas afectadas por la hambruna a zonas donde podían alcanzar un precio más alto. En otras palabras, las fuerzas del mercado pueden desviar la asignación de recursos de donde más se necesitan a donde pueden generar beneficios. Como señaló el anarquista George Barrett décadas antes de Sen:

> *Hoy en día, la lucha es por obtener las mayores ganancias. Si hay más ganancias en satisfacer el capricho pasajero de mi señora que en alimentar a niños hambrientos, entonces la competencia nos lleva con una prisa febril por satisfacer lo primero, mientras que la*

caridad fría o la ley de pobres pueden satisfacer lo segundo, o dejarlo sin atender, según les plazca. Así es como funciona. [*"Objetivos del Anarquismo"*, *Nuestros Amos están Indefensos*, pág. 62]

En otras palabras, la desigualdad sesga la asignación de recursos hacia los ricos. Si bien esta situación puede ser una *"asignación eficiente de recursos"* desde la perspectiva capitalista, difícilmente lo es desde una perspectiva social (es decir, una que considere todas las necesidades individuales en lugar de la "demanda efectiva").

Además, si analizamos el mercado bursátil (un aspecto clave de cualquier sistema capitalista), descubrimos una fuerte tendencia a la asignación eficiente de recursos. El mercado bursátil a menudo experimenta "burbujas" y se sobrevalora significativamente. Un mercado bursátil inflado distorsiona gravemente las decisiones de inversión. Por ejemplo, si las empresas de internet están extremadamente sobrevaloradas, la venta de acciones de nuevas empresas de internet o la provisión de capital inicial desviarán recursos que podrían utilizarse de forma más productiva en otros ámbitos. La economía real pagará un alto precio por esta inversión mal dirigida y, lo que es más importante, los recursos no se asignan eficientemente, ya que el mercado bursátil los desvía de donde podrían utilizarse para satisfacer otras necesidades.

El mercado de valores también es fuente de otras ineficiencias. Quienes defienden el capitalismo de "libre mercado" argumentan que el sistema estalinista de planificación central creó un conjunto perverso de incentivos para los gerentes. En efecto, el sistema penalizó a los gerentes honestos y fomentó el flujo de desinformación. Esto condujo a la distorsión de la información y a la asignación ineficiente y el desperdicio de recursos. Desafortunadamente, el mercado de valores también genera su propio conjunto de respuestas perversas y desinformación. Como argumenta Doug Henwood:

> *Algo parecido a un dilema del prisionero prevalece en las relaciones entre los gestores y el mercado de valores. Incluso si los participantes son conscientes de un sesgo al alza en las estimaciones de beneficios, e incluso si lo corrigen, los gestores siguen teniendo un incentivo para intentar engañar al mercado. Si dicen la verdad, sus estimaciones serán rebatidas por un mercado escéptico. Por lo tanto, es totalmente racional que los gestores aumenten las ganancias a corto plazo, ya sea mediante trucos contables o realizando únicamente inversiones con retornos rápidos... Si los mercados ven los costes altos como malos y los bajos como buenos, las empresas pueden evitar inversiones costosas porque se interpretarán como signos de incompetencia gerencial. A finales de los años ochenta y principios de los noventa, el mercado de valores recompensaba a las empresas que*

anunciaban amortizaciones y despidos masivos –una estrategia bulímica de la dirección–, ya que se consideraba que la reducción de costes contribuía con bastante rapidez a las ganancias. Las empresas y las economías no pueden enriquecerse pasando hambre, pero los inversores bursátiles sí pueden enriquecerse cuando las empresas que poseen pasan hambre. En cuanto a... A largo plazo, bueno, ese es el problema de otros." [*Wall Street*, p. 171]

Esto significa que los recursos se asignan a proyectos a corto plazo, aquellos que enriquecen a los inversores ahora, en lugar de generar crecimiento y beneficios a largo plazo posteriormente. Esto resulta en una inversión más lenta e inestable que en economías menos centradas en el mercado, así como en una mayor inestabilidad a lo largo del ciclo económico. [Henwood, Op. Cit., págs. 174–175] Por lo tanto, la afirmación de que el capitalismo resulta en una asignación "eficiente" de recursos solo es cierta si asumimos que "eficiente" equivale a las mayores ganancias para los capitalistas. Como resume Henwood, *"el sistema financiero estadounidense cumple de forma lamentable su función anunciada: dirigir eficientemente los ahorros de la sociedad hacia sus objetivos óptimos de inversión. El sistema es asombrosamente caro, da señales pésimas y tiene sorprendentemente poco que ver con la inversión real".* [Op. Cit., pág. 3]

Además, la afirmación de que las economías de *laissez–faire* producen una alta tasa de progreso económico puede cuestionarse a la luz de la evidencia empírica disponible. Por ejemplo, desde la década de 1970 en adelante, ha habido una fuerte tendencia hacia la desregulación económica. Sin embargo, esta tendencia se ha asociado con una desaceleración del crecimiento económico. Por ejemplo, *«las tasas de crecimiento, las tasas de inversión y las tasas de productividad son más bajas ahora [en la década de 1990] que en la Edad de Oro [keynesiana de posguerra], y hay evidencia de que la tasa de crecimiento tendencial –la tasa de crecimiento subyacente– también ha disminuido».* Antes de las reformas promercado de Thatcher, la economía británica creció un 2,4% en la década de 1970. Tras la elección de Thatcher en 1979, el crecimiento disminuyó al 2% en la década de 1980 y al 1,2% en la de 1990 (mientras que la distribución de la riqueza se sesgó a favor de los ricos, lo que significa que los beneficios de este menor crecimiento también fueron sesgados). En los EE. UU., encontramos un patrón similar. El crecimiento fue del 4,4% en la década de 1960, del 3,2% en la de 1970, del 2,8% en la de 1980 y del 1,9% en la primera mitad de la de 1990 [Larry Elliot y Dan Atkinson, *The Age of Insecurity*, pág. 236]. Además, en términos de PIB per cápita ajustado a la inflación y productividad, EE. UU. tuvo el peor desempeño de EE. UU., Reino Unido, Japón, Italia, Francia, Canadá y Australia entre 1970 y 1995 [Marc–Anfre Pigeon y L. Randall Wray, *Demand Constraints and Economic Growth*]. Dado que EE. UU. suele

considerarse el más *laissez–faire* de estos 7 países, la afirmación de Caplan de un alto progreso para los sistemas desregulados parece estar en desacuerdo con esta evidencia.

En cuanto a la innovación tecnológica, tampoco está claro que la desregulación haya contribuido a dicho proceso. Gran parte de nuestra tecnología moderna tiene su origen en el sistema del Pentágono estadounidense, en el que se destinan fondos públicos a empresas para fines de I+D militar. Una vez que la tecnología ha demostrado su viabilidad, las empresas involucradas pueden vender sus productos subvencionados públicamente para obtener beneficios privados. La industria informática es un ejemplo clásico de esto; de hecho, es improbable que tuviéramos computadoras o internet si hubiéramos esperado a que los capitalistas los desarrollaran. Por lo tanto, es discutible si un capitalismo totalmente desregulado tendría una tasa de progreso tecnológico alta.

Por lo tanto, parece probable que sea solo una suposición que el libre mercado capitalista generará *"una asignación eficiente de recursos y (lo que es más importante) una alta tasa de progreso económico".* La evidencia empírica apunta en sentido contrario: es decir, que el capitalismo con ayuda del Estado ofrece una aproximación sesgada con estas afirmaciones.

Si observamos el ejemplo del Imperio Británico (que aplicó una sólida política de libre comercio y *laissez–faire* en las zonas que invadió), podemos sugerir que podría darse el caso contrario. Tras 25 años prósperos de rápido crecimiento (3,5%), después de 1873, Gran Bretaña tuvo 40 años de crecimiento lento (1,5%), de los cuales los últimos 14 fueron los peores: la productividad disminuyó, el PIB se estancó y la inversión nacional se redujo a la mitad. [Nicholas Kaldor, *Further Essays on Applied Economics*, pág. 239] En comparación, los países que adoptaron el proteccionismo (como Alemania y Estados Unidos) se industrializaron con éxito y se convirtieron en competidores del Reino Unido. De hecho, estos nuevos competidores crecieron con el tiempo hasta convertirse en competidores eficientes de Gran Bretaña, no solo en los mercados extranjeros, sino también en el mercado interno británico. El resultado fue que *«durante cincuenta años, el PIB británico creció muy lentamente en comparación con los países industrializados más exitosos, que la superaron, uno tras otro, en volumen de producción manufacturera y exportaciones, y finalmente en renta real per cápita».* [Op. Cit., p. XXVI] De hecho, *«las tasas de crecimiento y productividad de Estados Unidos fueron mayores cuando los aranceles eran elevados que cuando se redujeron».* [Larry Elliot y Dan Atkinson, Op. Cit., p. 277]

(Aparte, el "liberal clásico" y antepasado del propietarianismo, Ludwig von Mises, tenía una explicación fácil para la decadencia relativa de Gran Bretaña: la nefasta

influencia de un solo hombre, John Stuart Mill, a quien desestimó como *"el gran defensor del socialismo"* y que fue responsable de *"la confusión irreflexiva de las ideas liberales y socialistas que llevaron a la decadencia del liberalismo inglés y al debilitamiento del nivel de vida del pueblo inglés".* [*Liberalism*, p. 195] En cuanto al socialismo de Mill, von Mises no fue confundido con éste, ya que Mill reconoció los males del capitalismo y llegó a apoyar una economía socialista de mercado basada en las cooperativas como un medio para acabar con dichos males, y que garantizar la libertad de la clase trabajadora no era simplemente elegir amos y trabajar para enriquecerlos. En cuanto a la noción de que Mill fue responsable de la decadencia relativa del capitalismo británico, bueno, un silencio avergonzado puede ser lo mejor.)

Es posible explicar casi todo lo ocurrido en la economía mundial como evidencia no del fracaso del capitalismo, sino de lo que ocurre cuando los mercados (capitalistas) no pueden operar libremente. De hecho, esta es la postura libertariana de derecha en pocas palabras. Sin embargo, resulta extraño que los movimientos hacia una mayor libertad de mercado produzcan peores resultados que los de una vía más regulada. De igual modo, resulta extraño que el país que adoptó el *laissez–faire* y el libre comercio (Gran Bretaña) tuviera peores resultados que aquellos que adoptaron el proteccionismo (EE. UU., Alemania, etc.) si las afirmaciones del libertarismo de derecha fueran correctas.

Siempre podría argumentarse que si los países proteccionistas hubieran adoptado el libre comercio, sus economías habrían tenido un rendimiento aún mejor. Esto es, por supuesto, una posibilidad, aunque poco probable. Después de todo, el argumento a favor del *laissez–faire* y el libre comercio es que beneficia a todas las partes, incluso si se adopta unilateralmente. El hecho de que Gran Bretaña obviamente no se beneficiara sugiere una falla en la teoría (y que ningún país se haya industrializado sin proteccionismo sugiere lo mismo). Desafortunadamente, la economía capitalista de libre mercado se presta a una mentalidad que garantiza que nada podría suceder en el mundo real que pudiera cambiar la opinión de sus partidarios sobre cualquier tema.

Podría argumentarse que el libre comercio beneficia solo a quienes se han establecido en el mercado, es decir, quienes tienen poder de mercado. Por lo tanto, Gran Bretaña pudo beneficiarse inicialmente del libre comercio, ya que era la única nación industrializada (e incluso su industrialización temprana es indisociable de sus políticas mercantilistas iniciales). Esta posición de fuerza le permitió dominar y destruir a posibles competidores (como señala Kaldor, *«donde los británicos lograron obtener libre entrada para sus productos... esto tuvo efectos desastrosos en las manufacturas y el empleo locales»* [Op. Cit., p. XXVI]). Esto haría que el otro país volviera a la agricultura, una industria a escala con rendimientos decrecientes (la

manufactura, en cambio, tenía rendimientos crecientes) y aseguraría la posición de poder de Gran Bretaña.

Sin embargo, el uso del proteccionismo protegió a las industrias nacionales de otros países y les proporcionó la base necesaria para competir con Gran Bretaña. Además, la continua adhesión de Gran Bretaña al libre comercio impidió que muchas industrias nuevas (como las químicas y las eléctricas) se establecieran adecuadamente. Esta combinación contribuyó al libre comercio, lo que provocó un crecimiento estancado, en marcado contraste con los argumentos de la economía neoclásica.

Por supuesto, se nos acusará de apoyar el proteccionismo al relatar estos hechos. No es así, ya que el proteccionismo se utiliza como medio para proletarizar una nación; más bien, presentamos evidencia para refutar la afirmación de que el capitalismo desregulado conducirá a un mayor crecimiento. Por lo tanto, sugerimos que la historia del capitalismo "realmente existente" indica que la afirmación de Caplan de que el capitalismo desregulado resultará en *una "alta tasa de progreso económico"* puede ser poco más que un deseo. Si bien es cierto que se trata de una suposición de la economía neoclásica, la evidencia empírica sugiere que dicha suposición es tan infundada como el resto de esa teoría.

También sería negligente no mencionar que usar el ejemplo del capitalismo "realmente existente" para hacer

afirmaciones sobre el "anarcocapitalismo" es problemático. Después de todo, si bien los "anarcocapitalistas" señalarán cualquier ejemplo positivo, los negativos serán descartados porque el capitalismo real no es lo suficientemente puro. Se trata, en gran medida, de tener ambas caras. Aun así, cabe señalar, aunque sea de pasada, que si se aplicaran las ideas de Rothbard sobre, por ejemplo, la banca de reserva total y el patrón oro, destruirían efectivamente el sistema bancario tal como lo hemos conocido durante siglos. La banca de reserva fraccionaria se utiliza en todos los países del mundo, tanto en la actualidad como históricamente. Rothbard proclamó que las reservas inferiores al 100% constituyen un fraude bancario y deberían ser ilegales (al parecer, él y los pocos economistas que coinciden con él saben más que quienes han estado involucrados en la actividad económica durante siglos). Por lo tanto, parece engañoso utilizar el resultado de un sistema basado en algo que sería ilegal como prueba de la conveniencia del sistema que lo eliminaría. A menos, claro está, que Caplan simplemente haga afirmaciones y espere que sus lectores proyecten el dinamismo del capitalismo "realmente existente" en su imaginario sin ningún tipo de reflexión crítica.

A continuación llegamos al meollo de la defensa del anarcocapitalismo:

> *Ahora, el anarcocapitalista, en esencia, vuelve la lógica del minarquista en su contra y pregunta por qué las funciones restantes del Estado no podrían transferirse al*

libre mercado. Así, el anarcocapitalista imagina que los servicios policiales podrían ser vendidos por empresas en libre competencia; que surgiría un sistema judicial para arbitrar pacíficamente las disputas entre empresas; y que se podría desarrollar un código legal sensato mediante la costumbre, los precedentes y los contratos.

De hecho, las funciones en cuestión podrían ciertamente transferirse al mercado "libre", como se hizo en ciertas zonas de Estados Unidos durante el siglo XIX, por ejemplo, en las ciudades que eran prácticamente propiedad de compañías privadas de carbón. Hemos analizado en otra ocasión el impacto negativo de dicho experimento en la clase trabajadora, en la sección F.6.2. Nuestra objeción no es que dicha privatización sea imposible, sino que es un error llamarla una forma de anarquismo. En realidad, se trata de una forma extrema de capitalismo de *laissez–faire*, lo cual es lo opuesto al anarquismo, ya que la defensa del poder privado mediante la policía privada difícilmente constituye un intento de acabar con la autoridad, ni las agrupaciones de estados privados constituyen un ejemplo de anarquismo.

De hecho, que el anarcocapitalismo no busca la desaparición del Estado, sino un cambio de forma, se desprende de los propios argumentos de Caplan. Afirma que *las funciones restantes del Estado* deberían *transferirse al libre mercado.* Así, el Estado (y sus funciones, principalmente la defensa de los derechos de propiedad capitalistas) se privatiza y, de hecho, no se abolió. En efecto,

el anarcocapitalista busca abolir el Estado llamándolo de otra manera.

Caplan:

> *El anarcocapitalista suele elogiar la creciente dependencia de la sociedad moderna de guardias de seguridad privados, barrios cerrados, arbitraje y mediación, y otras demostraciones de la capacidad del libre mercado para suministrar servicios defensivos y legales que normalmente se asumen como necesariamente monopolio gubernamental.*

Es cuestionable que *la "sociedad moderna"* como tal haya aumentado su dependencia de *"guardias de seguridad privados, barrios cerrados"*, etc. Más bien, son los ricos quienes han aumentado su dependencia de estas formas de defensa privada. De hecho, resulta extraño oír a un "libertariano" de derechas siquiera usar el término "sociedad", ya que, según esa ideología, la sociedad no existe. ¿Quizás el término "sociedad" se utiliza para ocultar la naturaleza clasista de estos desarrollos? En cuanto a los "barrios cerrados", es evidente que sus habitantes se opondrían si el resto de la sociedad se aislara de ellos. Pero esa es la lógica de estos desarrollos: los barrios cerrados buscan ambas cosas, ya que buscan excluir al resto de la sociedad de sus comunidades mientras esperan tener acceso a ella. Huelga decir que Caplan no comprende que la

libertad para los ricos puede significar opresión para la clase trabajadora:

> *Finalmente, no está permitido extraer agua de un manantial situado en terreno ajeno sin permiso del propietario, pues por derecho de accesión el manantial pertenece al poseedor del terreno, si no hay otro derecho; ni pasar un día en su propiedad sin pagar un impuesto; ni contemplar un patio, un jardín o un huerto sin el consentimiento del propietario; ni pasear por un parque o un cercado contra la voluntad del dueño: a todos se les permite encerrarse y cercarse. Todas estas prohibiciones son otras tantas prohibiciones positivas, no solo de la tierra, sino también del aire y el agua. A nosotros, los que pertenecemos a la clase proletaria: ¡la propiedad nos excomulga!* [Proudhon, *¡La propiedad es robo!*, pág. 104]

Un sistema como este requiere, en efecto, una fuerza policial para garantizar el respeto a la autoridad del propietario, pero ¿qué ocurre con quienes carecen de propiedad? Caplan no se detiene en este tema por razones obvias:

> *Pero si la vía pública no es más que un accesorio de la propiedad privada; si las tierras comunales se convierten en propiedad privada; si el dominio público, en resumen, se asimila a la propiedad privada, se custodia, se explota, se arrienda y se vende como propiedad privada, ¿qué le queda al proletario? ¿Qué ventaja le aporta que la*

sociedad haya abandonado el estado de guerra para entrar en el régimen policial? [Proudhon, Op. Cit., p. 222]

Que el código legal del Estado sea defendido por empresas privadas difícilmente representa un paso hacia la anarquía. Esto indica con precisión por qué un sistema "anarcocapitalista" será un conjunto de estados privados unidos en torno a un código legal capitalista común. Además, este sistema no elimina el monopolio del gobierno sobre la sociedad gracias al *"código legal libertariano general",* ni el monopolio del poder que los propietarios tienen sobre su propiedad y quienes la utilizan. La diferencia entre el estatismo público y el privado radica en que el jefe puede elegir qué agentes del orden harán valer su poder.

La amenaza a la libertad y la justicia para la clase trabajadora es evidente. El comportamiento violento de muchos guardias de seguridad privados que imponen el poder privado está bien documentado. Por ejemplo, las palizas a manifestantes por parte de "policías privados" son comunes en las campañas contra las autopistas o cuando activistas por los derechos de los animales intentan interrumpir las cacerías del zorro. Los disparos a huelguistas por parte de matones a sueldo fueron habituales durante el auge del capitalismo liberal estadounidense. Sin embargo, como la mayoría de las formas de protesta implican la violación de los derechos de propiedad "absolutos", el sistema de "justicia" bajo el "anarcocapitalismo"

probablemente multaría a las víctimas de tales ataques por parte de policías privados.

También es interesante que el "anarcocapitalista" "alabe" lo que en realidad son síntomas de la descomposición social bajo el capitalismo. Con la creciente disparidad de la riqueza, la sociedad se está polarizando entre quienes pueden permitirse vivir en barrios seguros y cerrados y quienes no. Estos últimos se ven cada vez más marginados en guetos y barrios pobres donde el narcotráfico, la prostitución y el robo se convierten en las principales formas de sustento, y las bandas ofrecen una "protección" de tipo feudal a quienes se unen o les pagan tributo. Bajo el "anarcocapitalismo", el único cambio sería que el narcotráfico y la prostitución se legalizarían y las bandas podrían empezar a llamarse "empresas de defensa".

Como argumentó Malatesta:

> *El llamado liberal... se apoya en la libre iniciativa individual y proclama, si no la abolición, al menos la reducción de las funciones gubernamentales al mínimo absoluto; pero como respeta la propiedad privada y se basa enteramente en el principio de cada uno para sí mismo y, por lo tanto, en la competencia entre los hombres, la libertad que propugna es para que los fuertes y los propietarios opriman y exploten a los débiles, a los que no tienen nada; y lejos de producir armonía, tiende a aumentar aún más la brecha entre*

ricos y pobres y también conduce a la explotación y la dominación, es decir, a la autoridad. Esto... es en teoría una especie de anarquía sin socialismo, y por lo tanto simplemente una mentira, pues la libertad es imposible sin igualdad, y la verdadera anarquía no puede existir sin solidaridad, sin socialismo. La crítica que los liberales dirigen al gobierno consiste en querer privarlo de algunas de sus funciones y llamar a los capitalistas a luchar entre ellos, pero no puede atacar las funciones represivas que son de su esencia: pues sin el gendarme, el propietario no podría existir, de hecho... "Los poderes de represión del gobierno deben aumentar forzosamente a medida que la libre competencia genera más discordia y desigualdad". [*Anarquía*, pág. 47]

Hay que recordar que éste ha sido, de hecho, el legado del neoliberalismo.

Caplan:

En la sociedad ideal, estas alternativas de mercado a los servicios gubernamentales asumirían todos los servicios de seguridad legítimos. Una estructura de mercado plausible implicaría que los individuos se suscribieran a uno de los numerosos servicios policiales que compiten entre sí; estos servicios policiales establecerían contratos o redes para resolver pacíficamente las disputas entre los miembros de sus respectivas agencias. Alternativamente, los servicios

policiales podrían combinarse con los servicios de vivienda, al igual que los propietarios suelen combinar el agua y la electricidad con el alquiler de viviendas, y hoy en día se ofrece jardinería y seguridad a los residentes de comunidades cerradas y complejos de apartamentos.

Este escenario está diseñado pensando en las clases altas y en unas pocas personas de la clase trabajadora, es decir, aquellos con alguna propiedad (por ejemplo, una casa), a veces denominadas "clase media". Sin embargo, bajo el capitalismo, la tendencia a la concentración del capital conduce a una creciente polarización de la riqueza, lo que implica una "clase media" en declive (es decir, la clase trabajadora con trabajos decentes y vivienda propia) y una "clase baja" en crecimiento (es decir, la clase trabajadora sin un trabajo decente). Irónicamente, Estados Unidos (con uno de los sistemas capitalistas más liberales) es también el país occidental con la "clase media" más pequeña, ya que la concentración de la riqueza ha aumentado constantemente desde la década de 1970. Por lo tanto, el número de personas que podrían permitirse comprar protección y "justicia" de las mejores empresas disminuiría continuamente. Por esta razón, habría un número creciente de personas a merced de los ricos y poderosos, especialmente en lo que respecta al empleo, que es la principal forma en que los pobres serían víctimas de los ricos y poderosos (como de hecho ocurre actualmente).

Por supuesto, si los arrendadores incluyen servicios policiales en sus contratos, esto significa que están determinando el monopolio de la fuerza sobre la propiedad en cuestión. Los inquilinos consentirían la fuerza policial y las leyes del arrendador de la misma manera que los inmigrantes consienten las leyes y el gobierno de, por ejemplo, Estados Unidos cuando se mudan allí. En lugar de mostrar la diferencia entre estatismo y capitalismo, Caplan ha señalado sus puntos en común esenciales. Para el proletario, la propiedad no es más que otra forma de Estado. Por esta razón, los anarquistas coincidirían con Rousseau:

> *Que un hombre rico y poderoso, tras haber adquirido inmensas posesiones territoriales, imponga leyes a quienes deseen establecerse allí, y que solo les permita hacerlo con la condición de que acepten su autoridad suprema y obedezcan todos sus deseos; eso aún lo concibo. Pero ¿cómo puedo concebir que un tratado así, que presupone derechos anteriores, pueda ser el fundamento mismo del derecho? ¿No contendría este acto tiránico una doble usurpación: la de la propiedad de la tierra y la de la libertad de los habitantes?* [*El contrato social y los discursos*, pág. 316]

Comparemos esto con el argumento del "libertariano" de derecha Robert Nozick de que no solo es posible *"venderse como esclavo",* sino que además *"si uno funda una ciudad privada en tierras cuya adquisición no violó ni viola la cláusula lockeana, las personas que decidieran mudarse allí*

o permanecer allí posteriormente no tendrían derecho a opinar sobre la gestión de la ciudad" [*Anarquía, Estado y Utopía*, págs. 371 y 270]. En resumen, las relaciones sociales del capitalismo (el fascismo fabril y la oligarquía de oficina) se extendieron a todos los aspectos de la vida.

Como se argumenta anteriormente, la libre asociación no es suficiente; las asociaciones también deben ser libres internamente. De lo contrario, la «anarquía» no sería más que una serie de arcas privadas gobernadas por sus propietarios. Precisamente así es como los «anarcocapitalistas» conciben su régimen de «libre mercado»: el mercado puede ser «libre» (al menos, fuera de la propiedad de alguien), pero la mayoría de las personas no lo son. Que la autoridad a la que están sujetos sea «voluntaria» (sujeta a presiones económicas) no significa que sean libres.

Caplan:

> *La idea subyacente es que, contrariamente a la creencia popular, la policía privada tendría fuertes incentivos para ser pacífica y respetar los derechos individuales. En primer lugar, la falta de un arbitraje pacífico daría lugar a una guerra destructiva conjunta, lo cual perjudicaría las ganancias. En segundo lugar, las empresas querrán desarrollar relaciones comerciales a largo plazo y, por lo tanto, estarán dispuestas a negociar de buena fe para asegurar su rentabilidad a largo plazo.*

Y en tercer lugar, las empresas agresivas probablemente atraerían solo a clientes de alto riesgo y, por lo tanto, sufrirían costos extraordinariamente altos (un problema paralelo al conocido "problema de selección adversa" en, por ejemplo, los seguros médicos; el problema radica en que las personas de alto riesgo son especialmente propensas a buscar un seguro, lo que eleva el precio cuando el riesgo es difícil de discernir para la aseguradora o si la regulación exige un precio uniforme independientemente del riesgo).

La teoría de que *"la falta de arbitraje pacífico dará lugar a una guerra destructiva conjunta, lo cual perjudicará las ganancias"* puede ser criticada de dos maneras. En primer lugar, si la guerra fuera perjudicial para las ganancias, ¿qué impediría a una gran "asociación de defensa" ignorar la reclamación de una más pequeña? Si la guerra fuera "perjudicial para los negocios", sería aún peor para una pequeña empresa sin el capital necesario para sobrevivir a un conflicto, lo que podría dar a las grandes "asociaciones de defensa" la influencia para imponer el cumplimiento de sus intereses comerciales. Las guerras de precios suelen ser perjudiciales para los negocios, pero las empresas a veces las inician si creen que pueden ganar. Huelga decir que existiría demanda para dicho servicio (a menos que se suponga una transformación en la "naturaleza humana" generada por el capitalismo, una situación improbable y que los "anarcocapitalistas" suelen negar como necesaria para el

funcionamiento de su sistema). En segundo lugar, y esto es igual o más probable, un método de "equilibrio de poder" para detener la guerra tiene poco que recomendar desde la perspectiva histórica. Esto se puede ver en la Primera Guerra Mundial y en la sociedad feudal.

Lo que el "anarcocapitalista" describe es esencialmente un sistema de "feudalismo industrial" en el que las personas contratan "protección" con bandas armadas de su elección. Las sociedades feudales nunca han sido pacíficas, aunque la guerra siempre es "improductiva" para uno u otro bando, o para ambos. El argumento no considera que las "empresas de defensa", ya sean fuerzas policiales, paramilitares o ejércitos, tienden a atraer a la personalidad autoritaria de tipo "marcial", y que este tipo de personalidad "machista" prospera y encuentra su razón de ser en los conflictos armados y otras formas de violencia e intimidación interpersonal. Por lo tanto, la sociedad feudal se veía continuamente asolada por batallas entre las fuerzas de caudillos opuestos, ya que tales conflictos brindaban a los combatientes la oportunidad de "demostrar su hombría", desahogar su agresividad, obtener honores y títulos, ascender en las filas, obtener botín, etc. El "capitalista anarco" no ha dado ninguna razón por la que la guerra entre bandas legalizadas no continuaría bajo el feudalismo industrial, excepto la pésima razón de que podría no ser rentable, una razón que nunca ha impedido la guerra en ninguna sociedad conocida.

Cabe señalar que lo anterior no constituye un argumento basado en el "pecado original". Las sociedades feudales se caracterizan por el conflicto entre "agencias de protección" opuestas, no por la depravación innata de los seres humanos, sino por una estructura social basada en la propiedad privada y la jerarquía, que expone las capacidades latentes de violencia, dominación, codicia, etc., que poseen los humanos al crear un incentivo económico para ello. Sin embargo, esto no significa que una estructura social diferente no exponga capacidades latentes para cualidades muy diferentes, como el compartir, la paz y la cooperación, que también poseen los seres humanos. De hecho, como argumentó Kropotkin en " Ayuda Mutua" y como antropólogos recientes han confirmado con mayor detalle, las sociedades antiguas basadas en la propiedad comunal de los bienes productivos y una escasa jerarquía social eran básicamente pacíficas, sin signos de guerra durante miles de años.

Sin embargo, supongamos que dicho sistema competitivo funciona realmente como se describe. Caplan, en efecto, argumenta que la competencia generará cooperación. Esto se debe a la naturaleza del mercado en cuestión: la defensa (y, por lo tanto, la paz) depende de la colaboración entre las empresas, ya que el bien conocido como «paz» no puede ser suministrado por una sola empresa. Sin embargo, esta cooperación, por alguna razón, no se convierte en colusión entre las empresas en cuestión. Según los

anarcocapitalistas, este sistema competitivo no solo produce cooperación, sino que excluye a las empresas de «defensa» que llegan a acuerdos para fijar beneficios monopolísticos (es decir, una cooperación que beneficia a las empresas en cuestión). ¿Por qué el mercado produce cooperación beneficiosa para todos, pero no colusión para las empresas en cuestión? La colusión se produce cuando las empresas mantienen «relaciones comerciales» y «negocian de buena fe» para asegurar su rentabilidad, acordando no competir agresivamente entre sí para explotar el mercado. Obviamente, en el anarcocapitalismo, las empresas en cuestión solo utilizan su poder para el bien.

Huelga decir que el "anarcocapitalista" objetará y argumentará que la competencia garantizará que no se produzca la colusión. Sin embargo, dado que se requiere la cooperación entre todas las empresas para proporcionar la "paz" como mercancía, esto pone al "anarcocapitalista" en un aprieto. Como señala Caplan, las empresas "agresivas" *probablemente solo atraigan clientes de alto riesgo y, por lo tanto, incurran en costes extraordinariamente altos.* Desde la perspectiva de las empresas coludidas, una nueva entrada en su mercado es, por definición, agresiva. Si las empresas coludidas no cooperan con el nuevo competidor, este sufrirá *costes extraordinariamente altos* y, o bien quebrará o se unirá a los cooperadores. Si la nueva entrada logró sobrevivir ante la hostilidad de las empresas coludidas, también podrían

hacerlo las empresas de defensa "malas", aquellas que ignoraron los estándares del mercado. Sin embargo, tal vez la cooperación (es decir, la colusión) no pueda durar mucho tiempo (debido a nuevos ingresos y deserciones) y continuar indefinidamente.

Así pues, el "anarcocapitalista" se enfrenta a dos opciones. O bien una empresa "agresiva" no puede sobrevivir, o bien sí puede. Si no puede, la razón misma de su incapacidad garantiza que la colusión esté integrada en el mercado y, si bien el sistema es pacífico, se basa en un monopolio efectivo de empresas coludidas que cobran precios de monopolio. Esto, en efecto, constituye un estado según la definición del "anarcocapitalista", ya que un propietario no puede elegir libremente su propia "protección"; está limitado a las empresas (y leyes) proporcionadas por las empresas cooperantes. O bien, una empresa "agresiva" puede sobrevivir, la violencia es habitual y el caos se impone.

La referencia pasajera de Caplan al *"problema de selección adversa"* en los seguros médicos sugiere otro problema del "anarcocapitalismo". El problema radica en que las personas de alto riesgo son especialmente propensas a buscar protección, lo que encarece el precio, ya que, como señalan los propios "anarcocapitalistas", las zonas con altos niveles de delincuencia "perjudicarán las ganancias", ya que los costos de equipo y personal serán proporcionalmente más altos. Esto significa que el precio de la "protección" en las zonas que más la necesitan será mucho mayor que en las

que no la necesitan. Dado que las zonas pobres suelen ser más afectadas por la delincuencia que las zonas ricas, el "anarcocapitalismo" podría ver a amplios sectores de la población sin la capacidad de costear la "protección" (al igual que podrían no estar dispuestos a costear la atención médica y otros servicios esenciales). De hecho, los "servicios de protección" que intentan proporcionar servicios baratos a las zonas de "alto riesgo" estarán en desventaja competitiva respecto a quienes no los ofrecen, ya que estas zonas perjudicarán sus ganancias y las empresas sin "clientes" de "alto riesgo" podrían vender a precios más bajos que las que sí los tienen.

¿Es necesario mencionar el ejemplo del sistema de seguro médico estadounidense y su renuencia a cubrir a quienes más lo necesitan, así como los intentos de las aseguradoras de evitar pagar cuando es necesario? El hecho de que el propio Caplan señale las deficiencias del sistema sanitario privatizado estadounidense como parte de su defensa del anarcocapitalismo demuestra el poder de la ideología preconcebida para privar a sus seguidores de la capacidad de analizar las contradicciones de su propia política.

Caplan:

> *Los anarcocapitalistas generalmente dan poca credibilidad a la idea de que sus 'agencias policiales*

privadas' serían equivalentes a la mafia actual: las ventajas económicas de un negocio abierto y legítimo harían que la 'policía criminal' no fuera competitiva. (Además, argumentan, la mafia solo puede prosperar en el nicho de mercado artificial creado por la prohibición del alcohol, las drogas, la prostitución, el juego y otros delitos sin víctimas. Las bandas mafiosas pueden matarse entre sí por territorio, pero los dueños de licorerías generalmente no lo hacen).

Como señalamos en la sección F.6, la objeción de la "mafia" a las empresas de defensa "anarcocapitalistas" es una pista falsa. El mayor problema no sería la "policía criminal", sino el hecho de que los trabajadores y los inquilinos estarían sujetos a las normas, el poder y las leyes de los propietarios, los ricos podrían comprar mejor protección policial y "justicia" que los pobres, y que el código legal "general" que estas empresas defenderían estaría sesgado hacia los intereses y el poder de la clase capitalista (defendiendo los derechos de propiedad capitalistas y el poder de los propietarios). Y como también señalamos, un sistema similar ya se probó en los Estados Unidos del siglo XIX y principios del XX, con el resultado de que los ricos redujeron a la clase trabajadora a una existencia similar a la servidumbre, la producción capitalista debilitó a los productores independientes (para disgusto de los anarquistas individualistas de la época), y el resultado fue el surgimiento de una América corporativa que utilizó sus

propias fuerzas y empresas privadas para desmantelar sindicatos y huelgas.

Caplan argumenta que los dueños de licorerías no suelen matarse entre sí por territorio. Esto es cierto (aunque, por otro lado, actualmente no tienen acceso a sus propios policías privados, así que quizás esto podría cambiar). Sin embargo, los dueños de empresas que crearon sus propias fuerzas policiales y ejércitos privados en el pasado estadounidense sí permitieron que sus matones atacaran y asesinaran a organizadores sindicales y huelguistas. Veamos el Departamento de Servicio (fuerza policial privada) de Henry Ford en acción:

> *En 1932, se planeó una marcha de hambre de desempleados hasta las puertas de la planta Ford en Dearborn... Las ametralladoras de la policía de Dearborn y del Departamento de Servicio de la Ford Motor Company mataron a cuatro personas e hirieron a más de una veintena... Ford se oponía fundamental y completamente a los sindicatos. La idea de que los trabajadores cuestionaran sus prerrogativas como propietario era indignante... La planta de River Rouge... estaba dominada por el régimen autocrático de los militares de Bennett. Bennett... organizó y entrenó a los tres mil quinientos policías privados empleados por Ford. Su tarea era mantener la disciplina entre la fuerza laboral, proteger la propiedad y el poder de Ford e impedir la sindicalización... Frank Murphy, alcalde de*

Detroit, afirmó que «Henry Ford emplea a algunos de los peores gánsteres de nuestra ciudad». La denuncia estaba bien fundada. El Departamento de Servicio de Ford vigilaba las puertas de sus plantas, se infiltraba en grupos emergentes de activistas sindicales y se hacía pasar por trabajadores para espiar a los operarios en la línea de producción... Bajo esta tiranía, el trabajador de Ford no tenía seguridad ni derechos. Tanto es así que cualquier información sobre la situación en la planta solo podía obtenerse libremente de los extrabajadores de Ford. [Huw Beynon, *Working for Ford*, págs. 29–30]

La policía privada atacó a las trabajadoras que repartían panfletos a favor de los sindicatos y les propinó *una paliza brutal.* En Kansas y Dallas, *los sindicalistas sufrieron palizas similares.* Este uso de la policía privada para controlar a la fuerza laboral no fue único. General Motors *gastó un millón de dólares en espionaje, empleando catorce agencias de detectives y doscientos espías simultáneamente [entre 1933 y 1936]. La Agencia de Detectives Pinkerton encontró en el antisindicalismo su actividad más lucrativa.* [Op. Cit., págs. 34 y 32] Cabe destacar también que la Pinkerton había estado ofreciendo sus servicios de policía privada durante décadas antes de la década de 1930. En la década de 1870, se infiltraron y destruyeron a los Molly Maguires (una organización secreta que los mineros irlandeses habían creado para luchar contra los patronos del carbón). Durante más de 60 años, la Agencia de Detectives Pinkerton se

había *especializado en proporcionar espías, agentes provocadores y fuerzas armadas privadas a los empleadores que combatían a las organizaciones sindicales.* Para 1892, *había prestado servicios a la dirección en setenta importantes conflictos laborales, y sus 2000 agentes activos y 30 000 reservistas sumaban más que el ejército permanente del país.* [Jeremy Brecher, *¡Huelga!*, págs. 9 y 55] Con esta fuerza disponible, no es de extrañar que a los sindicatos les resultara tan difícil sobrevivir en Estados Unidos.

Dado que los sindicatos podrían ser considerados como agencias de "defensa" de los trabajadores, esto sugiere una imagen de cómo el "anarco"capitalismo puede funcionar en la práctica.

Podría argumentarse que, finalmente, el sindicato fue reconocido por la empresa Ford. Sin embargo, esto ocurrió después de la entrada en vigor del New Deal (lo que facilitó el proceso), tras años de actividad ilegal (por definición, el activismo sindical en las propiedades de Ford era un acto ilegal) y huelgas extremadamente combativas. Dado que el acuerdo sindical se firmó casi 40 años después de la fundación de Ford y en una situación legal violentamente contraria al anarcocapitalismo (o incluso al capitalismo estatista mínimo), estaríamos justificados en preguntarnos si la sindicalización se habría producido alguna vez en Ford y si el estado policial privado de Ford se habría reformado alguna vez.

Por supuesto, desde una perspectiva anarcocapitalista, la única limitación a la libertad de los trabajadores de Ford se debía únicamente al gobierno estadounidense. El régimen de Ford no podía restringir su libertad, ya que nadie los obligaba a trabajar para la empresa. Huelga decir que un anarcocapitalista rechazaría de plano el argumento de que nadie obligaba a los ciudadanos a entrar o permanecer en Estados Unidos y, por lo tanto, consentían las leyes y actos del gobierno.

Esto es más que una lección de historia. Estas fuerzas policiales privadas están en auge de nuevo. [Mike Zielinski, "Armados y peligrosos: Policía privada en marcha", *Covert Action Quarterly*, n.º 54, otoño de 1995]. Este sistema de policía privada (como lo demuestra Ford) es solo uno de los aspectos ocultos del comentario de Caplan de que el "anarcocapitalista" *"normalmente celebra la creciente dependencia de la sociedad moderna de los guardias de seguridad privados... y otras demostraciones de la capacidad del libre mercado para proporcionar los servicios defensivos y legales que normalmente se asumen como necesariamente de monopolio gubernamental".* Huelga decir que los estados policiales privados no representan un avance para los anarquistas.

Caplan:

> *A diferencia de algunos anarquistas de izquierda, el anarcocapitalista no se opone a castigar a los criminales;*

y considera el colmo de la ingenuidad la afirmación del primero de que el castigo no disuade del delito. Se podría imponer el castigo tradicional tras una condena por un árbitro neutral; o podría existir en su lugar un sistema de restitución monetaria (probablemente en conjunción con un sistema de prisión–fábrica).

En primer lugar, en las disputas entre la clase capitalista y la clase trabajadora, no habría un *"árbitro neutral",* ya que los ricos serían los dueños de la empresa de arbitraje o la influirían o controlarían con su poder adquisitivo. Además, los árbitros "exitosos" también serían ricos, lo que haría aún más improbable la neutralidad (sería improbable que tomaran decisiones que perjudicaran las desigualdades sociales). Además, dado que las leyes que aplicaría el "árbitro neutral" se basarían en los derechos de propiedad capitalistas, los poderes y privilegios del propietario están integrados en el sistema desde el principio.

En segundo lugar, la crítica anarquista del castigo no se basa, como afirman los anarcocapitalistas, en una visión ingenua. Más bien, se basa en la premisa de que las sociedades capitalistas producen un gran número de delincuentes, mientras que las sociedades basadas en la igualdad y la propiedad comunitaria de los bienes productivos no. También argumenta que el castigo, de hecho, no disuade el delito cuando las causas profundas que lo impulsan persisten. Asimismo, señala que el castigo en realidad no detiene el delito, sino que asegura altos niveles

de reincidencia; como señaló Kropotkin, las cárceles son las *"universidades del delito"*. [*Lucha directa contra el capital*, p. 261] En definitiva, si la postura anarcocapitalista fuera remotamente correcta, el delito habría dejado de existir hace mucho tiempo, ya que el castigo se ha intentado durante siglos y su privatización probablemente no tendría mucho impacto.

El argumento anarquista es que las sociedades basadas en la propiedad privada y la jerarquía conducen inevitablemente a una enorme brecha entre los que tienen y los que no, con estos últimos sumidos en la pobreza, la alienación, el resentimiento, la ira y la desesperanza. Al mismo tiempo, estas sociedades promueven la codicia, la ambición, la crueldad, el engaño y otros aspectos del individualismo competitivo que destruyen valores comunitarios como el compartir, la cooperación y la ayuda mutua. Así, en las sociedades capitalistas, la gran mayoría de los delitos resultan ser los llamados delitos contra la propiedad, que se remontan a la distribución extremadamente injusta de la riqueza. Donde el uno por ciento más rico de la población controla más riqueza que el 90 por ciento más pobre en conjunto, no es de extrañar que un número considerable de los que se encuentran en la base intente recuperar ilegalmente parte de la riqueza mal distribuida que no pueden obtener legalmente (en esto se ven alentados por el mal ejemplo de la clase dominante, cuyas formas parasitarias de ganarse la vida se clasificarían

como criminales si los mecanismos para definir el "comportamiento criminal" no estuvieran controlados por la propia clase dominante). Además, la mayoría de los restantes "crímenes contra las personas" se pueden atribuir a la alienación, la deshumanización, la frustración, la rabia y otras emociones negativas producidas por el sistema económico inhumano e injusto.

Así, solo en sociedades como la nuestra, con su producción masiva de diversos tipos de delincuentes, el castigo parece ser la única forma posible de desalentar la delincuencia. Sin embargo, desde la perspectiva del anarquismo social, el enfoque punitivo es una medida provisional que no ataca la raíz del problema, un problema que reside en la propia estructura del sistema. La verdadera solución es la creación de una sociedad no jerárquica basada en la propiedad comunal de los bienes productivos, que, al eliminar la pobreza y otros efectos negativos del capitalismo, reduciría considerablemente la incidencia de la delincuencia y, por consiguiente, la necesidad de contramedidas punitivas. Por lo tanto, el resumen de Caplan de la postura anarquista deja mucho que desear, y quienes estén interesados en lo que realmente argumentan los anarquistas deberían consultar "Las prisiones y su influencia moral en los presos" de Kropotkin en la colección *Anarquismo*.

En cuanto a la delincuencia (es decir, los actos antisociales), los anarquistas han argumentado que, al transformar la sociedad, los actos antisociales

desaparecerían en general (aunque, por supuesto, no del todo, ya que, siendo personas, algunas se comportan como idiotas). Si se eliminan los niveles actuales de desigualdad, las jerarquías sociales, etc., se eliminarían las causas profundas de la delincuencia. Que los "anarcocapitalistas" argumenten que esto es ridículo sugeriría una de dos cosas: que creen que los humanos son completamente inmunes a la influencia de su entorno social (es decir, una perspectiva precientífica del "pecado original") o que no creen que su sociedad ideal sea muy diferente del sistema social actual, lo que significa que la delincuencia tendría las mismas causas profundas y, por lo tanto, continuaría. Comparen esto con el argumento de Tucker:

> *"El Estado es necesario para mantener a ladrones y asesinos bajo control... [es un mito] los capitalistas lo utilizan para cegar al pueblo ante el verdadero objetivo de la institución mediante la cual pueden extorsionar al trabajo la mayor parte de sus productos... ¿No ven que es el Estado el que crea las condiciones que dan origen a ladrones y asesinos, y que para justificar su existencia... no nos oponemos al castigo de ladrones y asesinos; nos oponemos a su fabricación...*
>
> *"¿No se ven las clases trabajadoras privadas de sus ingresos por la usura en sus tres formas: interés, renta y ganancia?*
>
> *"¿No es esa privación la causa principal de la pobreza?*

¿No es la pobreza, directa o indirectamente, la causa principal de los delitos ilegales?

"¿No depende la usura del monopolio, y especialmente de los monopolios de la tierra y del dinero?

"¿Podrían existir estos monopolios sin el Estado que los respalde?

"¿No consiste acaso la mayor parte del trabajo del Estado en establecer y mantener estos monopolios y otros resultados de una legislación especial?

"¿No conduciría la abolición de estas funciones invasivas del Estado a la desaparición gradual del delito?" [*En lugar de un libro*, pág. 54]

Luego está la cuestión de las prisiones privadas. En primer lugar, respecto a la conveniencia de un *"sistema de prisiones–fábrica"*, simplemente señalaremos que, dado el principio capitalista de "crecer o morir", si castigar el delito se convierte en un negocio, es seguro que quienes se benefician de él encontrarán maneras de garantizar que la población "delictiva" siga creciendo a un ritmo suficiente para mantener una alta tasa de ganancias y crecimiento. Después de todo, la lógica de un *"sistema de prisiones–fábrica"* es contraproducente: si el objetivo de la prisión es disuadir el delito (como algunos afirman) y si un sistema penitenciario privado cumple dicho objetivo, entonces un

sistema penitenciario privado exitoso detendría el delito, lo que, a su vez, ¡los sacaría del negocio! Por lo tanto, un *"sistema de prisiones–fábrica"* no puede aspirar a ser eficiente (es decir, detener el delito), ya que ninguna empresa trabaja activamente para salir del negocio. Por lo tanto, existe un incentivo apremiante para que el delito no solo continúe, sino que crezca (quizás con la ayuda de fuerzas policiales privadas en corporaciones integradas entre policía y prisiones).

En segundo lugar, Caplan no menciona el efecto del trabajo penitenciario en los salarios, las condiciones laborales y la posición laboral de los trabajadores. Tener una proporción considerable de la población activa trabajando en prisión tendría un grave impacto en su capacidad de negociación. ¿Cómo podrían los trabajadores fuera de prisión competir con semejante régimen de disciplina laboral sin someterse ellos mismos a condiciones similares a las de una prisión? Como era de esperar, la historia de Estados Unidos ofrece una nueva perspectiva al respecto. Como señala Noam Chomsky, el *«rápido desarrollo industrial en la región sureste [de América] hace un siglo se basaba en el trabajo de los convictos (negros), alquilado al mejor postor».* Chomsky cita los comentarios del experto Alex Lichtenstein: «Los industriales del sur señalaron que el trabajo de los convictos era *«más fiable y productivo que el trabajo libre»* y que superaba el problema de la rotación laboral y la inestabilidad. También *«eliminaba todo peligro y*

coste de las huelgas» y reducía los salarios del *«trabajo libre»* (es decir, el trabajo asalariado). La Oficina de Estadísticas Laborales de Estados Unidos informó que *«los dueños de minas [en Alabama] afirman que no podrían obtener ganancias sin el efecto de la competencia entre los presos y sus trabajadores, lo que reduce los salarios».* [*El Paraguas del Poder Estadounidense*, pág. 32]

Huelga decir que Caplan omite este aspecto del "anarcocapitalismo" (al igual que omite el ejemplo del estado policial privado de Ford). Quizás un "anarcocapitalista" diga que el trabajo penitenciario será menos productivo que el asalariado y, por lo tanto, los trabajadores tienen poco que temer, pero esto carece de sentido. Si el trabajo asalariado es más productivo, el trabajo penitenciario no encontrará mercado (¿y entonces qué pasa con los presos? ¿Invertirán realmente las empresas que maximizan los beneficios en una industria con gastos generales tan elevados como mantener a los presos gratis?). Por lo tanto, parece más que probable que cualquier *"sistema de prisión–fábrica"* sea tan productivo como los sistemas de trabajo asalariado circundantes, lo que reducirá sus salarios y las condiciones laborales. Para los capitalistas esto sería ideal; sin embargo, para la gran mayoría, la conclusión debe ser diferente.

Caplan:

Probablemente, la principal división entre los anarcocapitalistas se deriva de las aparentes diferencias entre el anarquismo iusnaturalista de Rothbard y el enfoque más economicista de David Friedman. Rothbard pone mayor énfasis en la necesidad de un código legal libertariano generalmente reconocido (que, en su opinión, podría desarrollarse con relativa facilidad mediante la depuración del derecho consuetudinario angloamericano), mientras que Friedman se centra más en la posibilidad de que coexistan sistemas legales plurales que respondan a las demandas de consumo de diferentes sectores de la población. Sin embargo, la diferencia probablemente sea exagerada. Rothbard cree que es legítimo que la demanda del consumidor determine el contenido filosóficamente neutral de la ley, como el procedimiento legal, así como cuestiones técnicas de la definición de los derechos de propiedad, como el derecho de aguas, el derecho minero, etc. Y Friedman admite que los "puntos focales", incluidas las normas prevalecientes, probablemente circunscriban y, en cierta medida, estandaricen el abanico de códigos legales disponibles.

El argumento de que *la "demanda del consumidor"* determinaría un contenido *filosóficamente neutral* de la ley es insostenible. Cualquier código legal reflejará la filosofía de quienes lo crean. Bajo el "anarcocapitalismo", los valores del capitalista serán dominantes y moldearán el código legal y el

sistema judicial, como lo hacen ahora, solo que con mayor intensidad. Por lo tanto, el código legal seguirá priorizando la protección de la propiedad privada sobre los valores humanos; quienes más dinero tengan podrán seguir contratando a los mejores abogados; y los mejores jueces (es decir, los mejor pagados) se inclinarán a aliarse con los ricos y a fallar en su interés, por lealtad de clase e intereses personales. De hecho, Theodore A. Burczak en *Socialism After Hayek* presenta una crítica útil de la noción similar de Hayek sobre la neutralidad del derecho consuetudinario, mostrando que contradice su propio subjetivismo e ignora cómo las opiniones e intereses personales de los jueces pueden sesgar las decisiones (aunque, extrañamente, la influencia de la clase y la riqueza no son particularmente enfatizadas –como Kropotkin argumentó en *"Ley y Autoridad",* las leyes han evolucionado reflejando tanto las necesidades sociales como las influencias de clase).

Además, dado que el código legal existe para proteger los derechos de propiedad capitalistas, ¿cómo puede ser *filosóficamente neutral* con esa base? ¿Cómo coexistirían marcos de propiedad que compiten entre sí? Si una agencia de defensa permitiera la okupación y otra (contratada por el propietario) no lo hiciera, no habría forma (salvo por la fuerza) de resolver un conflicto. En ese caso, la empresa con más recursos ganaría. El anarcocapitalismo, en efecto, introduce en los cimientos de su sistema una filosofía claramente no neutral: el capitalismo. Quienes rechazan tal

base pueden acabar compartiendo el destino de los pueblos tribales que rechazaron ese sistema de derechos de propiedad, por ejemplo, los nativos americanos.

En otras palabras, en términos de resultados, todo el sistema favorecería los valores capitalistas y, por lo tanto, no sería filosóficamente neutral. La ley favorecería a los empleadores en lugar de a los trabajadores, a los fabricantes en lugar de a los consumidores y a los terratenientes en lugar de a los inquilinos. De hecho, desde la perspectiva anarcocapitalista, las normas que benefician a empleadores, terratenientes y fabricantes simplemente definen la libertad, mientras que las normas que benefician a trabajadores, inquilinos y consumidores (aprobadas por legislaturas progresistas bajo presión popular e impuestas mediante la acción directa) son simplemente una interferencia con la libertad. En otras palabras, las normas que nos gustan son los cimientos de los derechos de propiedad sagrados (y, por lo tanto, la "libertad", al menos para el capitalista y el terrateniente); las que no nos gustan son una regulación entrometida. Este es un truco muy práctico y no valdría la pena mencionarlo si no fuera tan común en la teoría libertariana de derecha.

Deberíamos dejar de lado la fantasía de que la ley bajo el "anarco"capitalismo es un conjunto de reglas universales políticamente neutrales, deducidas lógicamente de supuestos particulares no problemáticos y libres de una agenda instrumental o de clase particular.

Caplan:

> *Los críticos del anarcocapitalismo a veces asumen que las empresas comunales o de propiedad de los trabajadores serían penalizadas o prohibidas en una sociedad anarcocapitalista. Sería más preciso afirmar que, si bien las personas tendrían libertad para formar voluntariamente organizaciones comunitarias, el anarcocapitalista simplemente duda que estas se generalicen o prevalezcan.*

Hay buenas razones para esta duda. Las cooperativas de trabajo no estarían extendidas ni prevalecientes en una sociedad anarcocapitalista por la misma razón que no lo están ahora: a saber, que los sistemas socioeconómicos, legales y políticos estarían estructurados de tal manera que desalentarían automáticamente su crecimiento. Además, las empresas capitalistas y los ricos también tendrían la ventaja de seguir poseyendo y controlando la riqueza que poseen actualmente, resultado de anteriores "iniciativas de fuerza". Esto les otorgaría una ventaja obvia en el "libre mercado", una ventaja insuperable. Además, la razón por la que no hay más cooperativas de producción es en parte estructural, ya que las cooperativas tienden a crecer a un ritmo más lento que las empresas capitalistas. Esto es positivo si la principal preocupación es, por ejemplo, proteger el medio ambiente, pero fatal si se intenta sobrevivir en un entorno capitalista. Cabe señalar esto a pesar del hecho bien documentado de que el control obrero es más eficiente y productivo que el

trabajo asalariado (en otras palabras, el mercado capitalista, por numerosas razones, selecciona a los menos aptos). Como sugirió Murray Bookchin:

> *Las comunas, cooperativas y diversos colectivos profesionales, sin duda, pueden ser excelentes escuelas para enseñar a administrar empresas autogestionadas... Ninguna cooperativa reemplazará jamás a una gigantesca cadena de supermercados simplemente compitiendo con ella, por mucho que se beneficie, ni un "Banco Popular" proudhoniano reemplazará a una importante institución financiera, por muchos partidarios que tenga.* [*Remaking Society*, p. 183]

Además, las cooperativas dentro del capitalismo tienden a adaptarse a las condiciones dominantes del mercado en lugar de debilitarlas. Se verán presionadas para competir de forma más eficaz adoptando las mismas medidas de reducción de costes y aumento de beneficios que las empresas capitalistas. Dichas medidas incluirán la descualificación de los trabajadores; la expresión de su "productividad" al máximo; y un sistema de diferenciales salariales en el que la mayoría de los trabajadores reciben salarios bajos, mientras que la mayor parte de las ganancias se reinvierte en mejoras tecnológicas y otras expansiones de capital que se mantienen al ritmo de las empresas capitalistas. Esto significa que, en un entorno capitalista, la propiedad colectiva de las empresas en las que trabajan suele ofrecer pocas ventajas prácticas a los trabajadores.

Este problema solo puede resolverse eliminando la propiedad privada y los mecanismos estatistas coercitivos necesarios para protegerla (incluidos los estados privados disfrazados de "empresas de protección"), ya que es la única manera de eliminar la competencia por las ganancias como motor de la actividad económica. En un comunismo libertario, las asociaciones federadas de trabajadores en empresas cooperativas coordinarían la producción para el uso en lugar del lucro, eliminando así la base competitiva de la economía y, por consiguiente, el principio de "crecer o morir" que ahora coloca a las cooperativas en una desventaja económica fatal.

Y no olvidemos lo que implica la afirmación de Caplan de que el "anarcocapitalista" no cree que la propiedad cooperativa *"sería generalizada o prevalente".* Significa que la gran mayoría estaría sujeta al poder, la autoridad y las leyes del propietario y, por lo tanto, no se gobernaría a sí misma. En otras palabras, se trataría de un sistema de estatismo privado, no de anarquía.

Caplan:

> *Sin embargo, en teoría, una sociedad 'anarcocapitalista' podría estar compuesta únicamente por comunas o empresas propiedad de los trabajadores, siempre que estas asociaciones se formaran voluntariamente (es decir, los individuos se afiliaran voluntariamente y el capital se obtuviera con el*

consentimiento de los propietarios) y los individuos conservaran el derecho a salir y crear corporaciones u otras empresas individualistas con fines de lucro.

Quizás no hace falta decir que pocas personas se adhieren a una ideología si esperan que no produzca su sistema socioeconómico preferido. Pocos anarcocapitalistas, si es que hay alguno, defenderían su sistema si creyeran que probablemente produciría un resultado no capitalista. Más bien, aspiran al anarcocapitalismo precisamente porque generará *arcas* privadas. Esta es una postura válida: los anarquistas simplemente se oponen a que se vincule con el anarquismo de cualquier manera.

La referencia a las corporaciones es interesante y significativa. Al fin y al cabo, las primeras entidades incorporadas se establecían mediante estatuto (es decir, mediante una ley otorgada por un monarca o aprobada por el parlamento), mientras que la característica clave de las corporaciones modernas es la responsabilidad limitada, que separa el control de una empresa de la propiedad y significa que un accionista de una corporación no será personalmente responsable ni de las deudas contractualmente acordadas de la corporación ni de los agravios (daños involuntarios) cometidos por esta contra un tercero. Estos privilegios fueron creados por la ley estatal. De hecho, el mero hecho de que el Estado tuviera que crearlos demuestra que es improbable que pudieran haber surgido de otra manera; no se trataba simplemente de que

el Estado legalizara o regulara prácticas comerciales que se habían desarrollado de forma independiente. En consecuencia, lo significativo es que Caplan considera las instituciones del capitalismo "realmente existente" como entidades sin problemas, sin conciencia de su historia, y las proyecta hacia un futuro supuestamente sin Estado (cualquier historia de "así fue" inventada para sugerir que las corporaciones podrían haberse desarrollado sin la intervención del Estado simplemente sugiere que su sistema legal y judicial crearía derechos y privilegios para unos pocos, algo que se empeñan en negar en otras situaciones). En contraste, Tucker señaló que *"estas vastas acumulaciones bajo un solo control son anormales y peligrosas"*, *"la concesión estatal de privilegios corporativos bajo los cuales se organizan"* y, por lo tanto, *"siendo pura usurpación pretender otorgar a cualquier grupo de hombres derechos y exenciones que no les corresponden bajo la ley social de la igualdad de libertad, los privilegios corporativos son en sí mismos un error"*. [*Libertad Individual*, págs. 249–250]

Aun así, ignorando la sugerencia de Caplan de que las corporaciones existirían a pesar de su origen estatista, resulta interesante que los anarcocapitalistas estén dispuestos a permitir que los trabajadores creen cooperativas voluntarias siempre que se mantengan las condiciones que aseguren su supervivencia (es decir, la propiedad privada y los estados privados), pero se resistan a

permitir que los trabajadores las creen en condiciones que garanticen su éxito (es decir, la ausencia de propiedad privada y estados privados). Esto refleja la habitual vacuidad de los conceptos libertarianos de derecha de libertad y voluntariado.

En otras palabras, estas empresas propiedad de los trabajadores existirían y estarían sujetas al mismo *"código legal libertariano general"* capitalista y operarían en el mismo mercado capitalista que el resto de la sociedad. Por lo tanto, estas cooperativas no solo están sujetas a las fuerzas del mercado capitalista, sino que existen y operan en una sociedad definida por las leyes capitalistas. Como se analiza en la sección F.2, esta indiferencia hacia el contexto social de la acción humana demuestra la indiferencia del capitalista anarcocapitalista hacia la libertad significativa.

Lo único que Caplan argumenta aquí es que mientras las personas se mantengan dentro del "código legal" (capitalista), pueden hacer lo que quieran. Sin embargo, lo que determina el grado de coerción requerido en una sociedad es la disposición de las personas a aceptar las reglas que se les imponen. Esto es tan cierto en una sociedad "anarcocapitalista" como en cualquier otra. En otras palabras, si cada vez más personas rechazan los supuestos básicos del capitalismo, se requerirá más coerción contra las tendencias anarquistas. Decir que las personas serían libres de experimentar bajo la ley "anarcocapitalista" (si se lo pueden permitir, por supuesto) no aborda la cuestión de los

cambios en la conciencia social (causados, por ejemplo, por la lucha de clases) que pueden volver redundantes dichas "leyes". Así que, en definitiva, el "anarcocapitalismo" simplemente afirma que, mientras aceptes sus reglas, eres libre de hacer lo que quieras. ¡Qué generoso de su parte!

Así, si bien se nos permitiría ser capitalistas colectivos o propietarios bajo el "anarcocapitalismo", no tendríamos otra opción que vivir bajo leyes basadas en la interpretación más rígida y extrema de los derechos de propiedad. En otras palabras, los "anarcocapitalistas" reconocen (al menos implícitamente) que existe una necesidad colectiva que requiere apoyo colectivo: un sistema legal que defina y proteja los derechos de propiedad. En última instancia, como argumenta CB MacPherson, la *"noción de que el individualismo y el 'colectivismo' son los extremos opuestos de una escala a lo largo de la cual se pueden organizar los estados y las teorías del Estado... es superficial y engañosa... El individualismo... no excluye, sino que, por el contrario, exige la supremacía del Estado [o la ley] sobre el individuo. No se trata de que a mayor individualismo, menor colectivismo. De esto, el ejemplo supremo es la teoría de Hobbes".* [*La teoría política del individualismo posesivo*, p. 256] Bajo el anarcocapitalismo, el individuo está sujeto a las leyes de la propiedad privada, leyes decididas de antemano por un pequeño grupo de líderes ideológicos (y, como subraya Rothbard, a diferencia del anarquismo individualista, no habría jurados habilitados para juzgar la

ley junto con el delito). Se espera entonces que los individuos reales asuman las consecuencias lo mejor que puedan, anteponiendo la ley a estas consecuencias para la gente de carne y hueso. La abstracción de la ley domina y devora a los individuos reales, a quienes se considera inferiores a ella e incapaces de cambiarla. Esto, desde cierto punto de vista, tiene mucho que ver con la teocracia y muy poco con la libertad.

Huelga decir que Caplan, como la mayoría (si no todos) de los anarcocapitalistas, asume que los actuales propietarios tienen derecho a su propiedad. Sin embargo, como señaló John Stuart Mill hace más de 100 años, los *"arreglos sociales"* existentes hoy *"se originaron a partir de una distribución de la propiedad que fue resultado, no de una justa partición ni de la adquisición por parte de la industria, sino de la conquista y la violencia"*, y *"el sistema aún conserva numerosos y amplios rastros de su origen".* [*Principios de Economía Política*, p. 15] Dado que (como señalamos en la sección F.1) Murray Rothbard argumenta que no se puede afirmar que el Estado sea dueño de su territorio simplemente porque no adquirió su propiedad de manera "justa", esto sugiere que el anarcocapitalismo no puede, en realidad, argumentar en contra del Estado. Después de todo, no se puede decir que los propietarios actuales hayan recibido su propiedad "justamente", y si tienen derecho a ella, también lo tiene el Estado. Como tal, los anarquistas rechazan las historias del "Justo Así" que

se cuentan para explicar y justificar la propiedad, sobre todo porque son el mismo cuento utilizado por Locke para justificar el Estado pero sin el capítulo final (cuando todos los propietarios acuerdan formar una corporación anónima llamada Estado a partir de sus propiedades adquiridas justamente).

Pero, como suele ocurrir, los propietarios quedan exentos del análisis al que someten al Estado los anarcocapitalistas. El Estado y los propietarios pueden hacer lo mismo (como prohibir la libertad de expresión y asociación o regular el comportamiento individual), pero solo el Estado es condenado por el anarcocapitalismo.

Caplan:

> *En otros aspectos, el anarcocapitalista difiere poco o nada del libertariano más moderado. Los servicios deberían privatizarse y abrirse a la libre competencia; debería eliminarse la regulación del comportamiento personal y económico.*

El deseo declarado del "anarcocapitalista" de "eliminar" la "regulación" del comportamiento económico es completamente falso. Pues, al otorgar a los capitalistas la capacidad de proteger sus monopolios explotadores del capital social mediante el uso de estados privados coercitivos, se está "regulando" la economía con la mayor firmeza posible, es decir, asegurando que se canalice en

ciertas direcciones en lugar de otras. Por ejemplo, se garantiza que la producción se oriente al lucro en lugar del uso; que, en consecuencia, habrá un crecimiento descontrolado y una destrucción incesante de la naturaleza basada en el principio de "crecer o morir"; y que la alienación y la descualificación de la fuerza laboral continuarán. Lo que el "anarcocapitalista" realmente quiere decir con eliminar la regulación del comportamiento económico es que la gente común tendrá aún menos oportunidades que ahora para controlar democráticamente el comportamiento rapaz de los capitalistas. Huelga decir que la "regulación del comportamiento personal" no desaparecería en el ámbito laboral, donde la autoridad de los jefes seguiría existiendo y habría que acatar sus ´insignificantes´ normas. En resumen, la regulación del comportamiento personal y económico no desaparecería, sino que se privatizaría. De hecho, como señalamos en la sección F.1, algunos "anarcocapitalistas" lo tienen muy claro y consideran que dicha regulación del comportamiento personal por parte de los propietarios es una característica deseable.

Además, independientemente de las afirmaciones "anarcocapitalistas", en realidad no apoyan las libertades civiles ni se oponen a la "regulación" del comportamiento personal como tal. Más bien, apoyan que los propietarios supriman las libertades civiles en sus propiedades y la regulación del comportamiento personal por parte de

empleadores y arrendadores. Argumentan que esto constituye una expresión válida del derecho a la propiedad. De hecho, cualquier intento de conceder libertades civiles a los trabajadores o restringir las exigencias de los empleadores a los trabajadores mediante acciones estatales o sindicales se denuncia como una violación de la "libertad" (es decir, del poder del propietario). Quienes sufren la negación de las libertades civiles o la regulación de su comportamiento personal por parte de arrendadores o empleadores pueden "usarlas o dejarlas". Por supuesto, lo mismo puede decirse de cualquier objetor de la opresión estatal, y con frecuencia se dice. Se trata de un doble rasero artificial, que califica la restricción impuesta por un grupo o persona de forma completamente diferente a la misma restricción impuesta por otros, simplemente porque a uno se le llama "gobierno" y al otro no.

Esta negación de las libertades civiles se puede ver en estas palabras de Murray Rothbard:

> *En el sentido más profundo, no existen derechos salvo los derechos de propiedad... Se supone que la libertad de expresión significa el derecho de cada persona a decir lo que quiera. Pero la pregunta que se pasa por alto es: ¿Dónde? ¿Dónde tiene una persona este derecho? Ciertamente no lo tiene en una propiedad que invade. En resumen, solo tiene este derecho en su propia propiedad o en la propiedad de alguien que ha accedido, como regalo o en un contrato de alquiler, a permitirle el acceso.*

> *De hecho, no existe un "derecho a la libertad de expresión" independiente; solo existe el derecho de propiedad de una persona: el derecho a hacer lo que quiera con su propia propiedad o a llegar a acuerdos voluntarios con otros propietarios.* [Murray Rothbard, *Poder y Mercado*, pág. 176]

Por supuesto, Rothbard no comprende que, para quienes carecen de propiedad, dicho régimen no implica ningún derecho. También supone el fin de la libertad de expresión y de asociación, ya que el propietario puede censurar a quienes viven en su propiedad (como trabajadores o inquilinos) y prohibir sus organizaciones (como los sindicatos). Claro que, en su ejemplo, Rothbard se centra en el caco o "intruso", no en el asalariado ni en el inquilino (dos ejemplos mucho más comunes en cualquier sociedad moderna). Rothbard propone la “dictadura del propietariado” y el fin de las libertades civiles y la igualdad de derechos (ya que la propiedad se distribuye de forma desigual). Le da a esta negación absoluta de la libertad un giro orwelliano al proclamar este fin de las libertades civiles por los derechos de propiedad como "una nueva libertad". Quizás para el propietario, pero no para el asalariado ni para el inquilino.

En efecto, a los libertarianos de derecha no les importa cuántas restricciones se les impongan, siempre y cuando no sea el gobierno quien las aplique. Por supuesto, se afirmará que los trabajadores e inquilinos consienten estos controles

(aunque rechazan la idea de que los ciudadanos consientan los controles gubernamentales al no abandonar su estado). En este caso, el argumento libertariano es tan engañoso que resulta ofensivo. No hay simetría en las situaciones que enfrentan trabajadores y capitalistas. Para el trabajador, la pérdida de un empleo suele ser una amenaza mucho mayor que la pérdida de un trabajador para el capitalista. La realidad del poder económico lleva a las personas a aceptar situaciones que, si bien son las mejores opciones disponibles, no dejan de ser miserables. En cualquier economía real –y, recordemos, la economía libertariana de derecha carece de red de seguridad social, lo que hace que las posiciones de los trabajadores sean más inseguras, todavía, que ahora–, la negación libertariana de derecha del poder económico es una ilusión.

A diferencia de la teoría anarquista, la teoría libertariana de derecha no ofrece justificación para protestar contra el poder privado (ni siquiera contra el poder estatal, si aceptamos la idea de que el Estado posee su territorio). Las relaciones de dominación y sometimiento son expresiones válidas de libertad en su sistema y, perversamente, los intentos de resistirse a la autoridad (mediante huelgas, sindicatos, etc.) se consideran «iniciativas de fuerza» contra el opresor. En contraste, la teoría anarquista ofrece una sólida justificación para resistirse a la dominación privada y pública. Dicha dominación viola la libertad, y cualquier asociación libre que domine a alguien dentro de ella viola la

base de esa asociación en una obligación autoasumida. Así, Proudhon:

> *El contrato social debería aumentar el bienestar y la libertad de todos los ciudadanos. Si se introdujeran condiciones unilaterales; si una parte de los ciudadanos se viera, por el contrato, subordinada y explotada por otros, dejaría de ser un contrato; sería un fraude, contra el cual se podría invocar con justicia su anulación en cualquier momento.* [*¡La propiedad es robo!*, pág. 563]

La afirmación de Caplan de que los libertarianos de derecha se oponen a la regulación del comportamiento individual es simplemente falsa. Simplemente se oponen a la regulación proveniente del Estado del bienestar, mientras que apoyan incondicionalmente la regulación privada. Los anarquistas, en cambio, rechazan tanto la dominación pública como la privada.

Caplan:

> *La pobreza se abordaría mediante el trabajo y la responsabilidad para quienes pueden cuidar de sí mismos, y la caridad voluntaria para quienes no pueden. (Los libertarianos se apresuran a añadir que una economía desregulada aumentaría considerablemente las oportunidades económicas de los pobres, y la eliminación de los impuestos conduciría a un gran aumento de las donaciones caritativas).*

Obsérvese la implicación de que la pobreza ahora se debe a la pereza y la irresponsabilidad, y no al funcionamiento inevitable de un sistema económico que requiere un gran *"ejército de reserva de desempleados"* (en términos de Marx) como condición para la rentabilidad. La economía de "auge" continuo de las fantasías "anarcocapitalistas" es simplemente incompatible con los principios fundamentales del capitalismo. Para citar a Michael Kalecki, *"el pleno empleo duradero no es del agrado de los líderes empresariales. Los trabajadores se 'descontrolarían' y los 'capitanes de la industria' estarían ansiosos por darles una lección",* ya que *"la 'disciplina en las fábricas' y la 'estabilidad política' son más apreciadas por los líderes empresariales que las ganancias. Su interés de clase les dice que el pleno empleo duradero es insostenible desde su punto de vista y que el desempleo es parte integral del sistema capitalista 'normal'".* [Citado por Malcolm C. Sawyer, *La economía de Michal Kalecki*, pág. 10]. 139 y pág. 138]

Además, las afirmaciones de que una "economía desregulada" beneficiaría a los pobres carece de evidencia empírica que la respalde. Si analizamos el último cuarto del siglo XX, descubrimos que una economía más desregulada ha provocado aumentos masivos de la desigualdad y la pobreza. Si un movimiento hacia una economía desregulada ha tenido el efecto contrario al predicho por Caplan, ¿por qué una economía totalmente desregulada debería ser diferente? Es como afirmar que si bien añadir pintura negra

al gris lo vuelve más oscuro, añadir toda la lata lo volvería blanco.

La razón del aumento de la desigualdad y la pobreza como resultado de una mayor desregulación es simple. Un "libre intercambio" entre dos personas beneficiará a la parte más fuerte. Es obvio que la economía capitalista se caracteriza por la dominación, independientemente de las afirmaciones "anarcocapitalistas", y cualquier "libre intercambio" lo reflejará. Además, una serie de intercambios de este tipo tendrá un efecto acumulativo, y los resultados de los intercambios anteriores reforzarán la posición de la parte más fuerte en el intercambio actual.

Además, la afirmación de que eliminar los impuestos aumentará las donaciones a la caridad es extraña. Dudamos que los ricos que se oponen a que se les quite dinero para financiar la asistencia social aumenten la cantidad de dinero que donan a otros si se eliminan los impuestos. Como señala Peter Sabatini, los anarcocapitalistas *despotrican y vociferan constantemente sobre cómo el gobierno, o la plebe, obstaculizan su derecho lockeano a amasar capital* [*Anarquismo Social*, n.º 23, pág. 101].

Para finalizar, la explicación de Caplan del "anarcocapitalismo", sugiere un sistema económico prácticamente idéntico al forjado durante siglos de intervención estatal para reducir el poder de negociación del trabajo frente al capital. Esto comenzó con la creación del

propio trabajo asalariado ("el mercado laboral"), cuando el trabajo fue separado de la propiedad de los medios económicos de producción por el monopolio de la tierra (incluido el cercamiento), e incluye entidades, como las corporaciones, que son producto de los privilegios concedidos por el Estado. Para una ideología que supuestamente se opone al Estado (y solo al Estado), esto resulta, como mínimo, extraño, ya que sugiere una renuencia a considerar el impacto de la institución que dice odiar. Para los anarquistas, el Estado moderno y el capitalismo están entrelazados y no pueden verse de forma aislada. Tampoco pueden ignorarse las diversas *arcas* privadas (ya sean sociales o económicas) sin burlarse del anarquismo y lo que este representa.