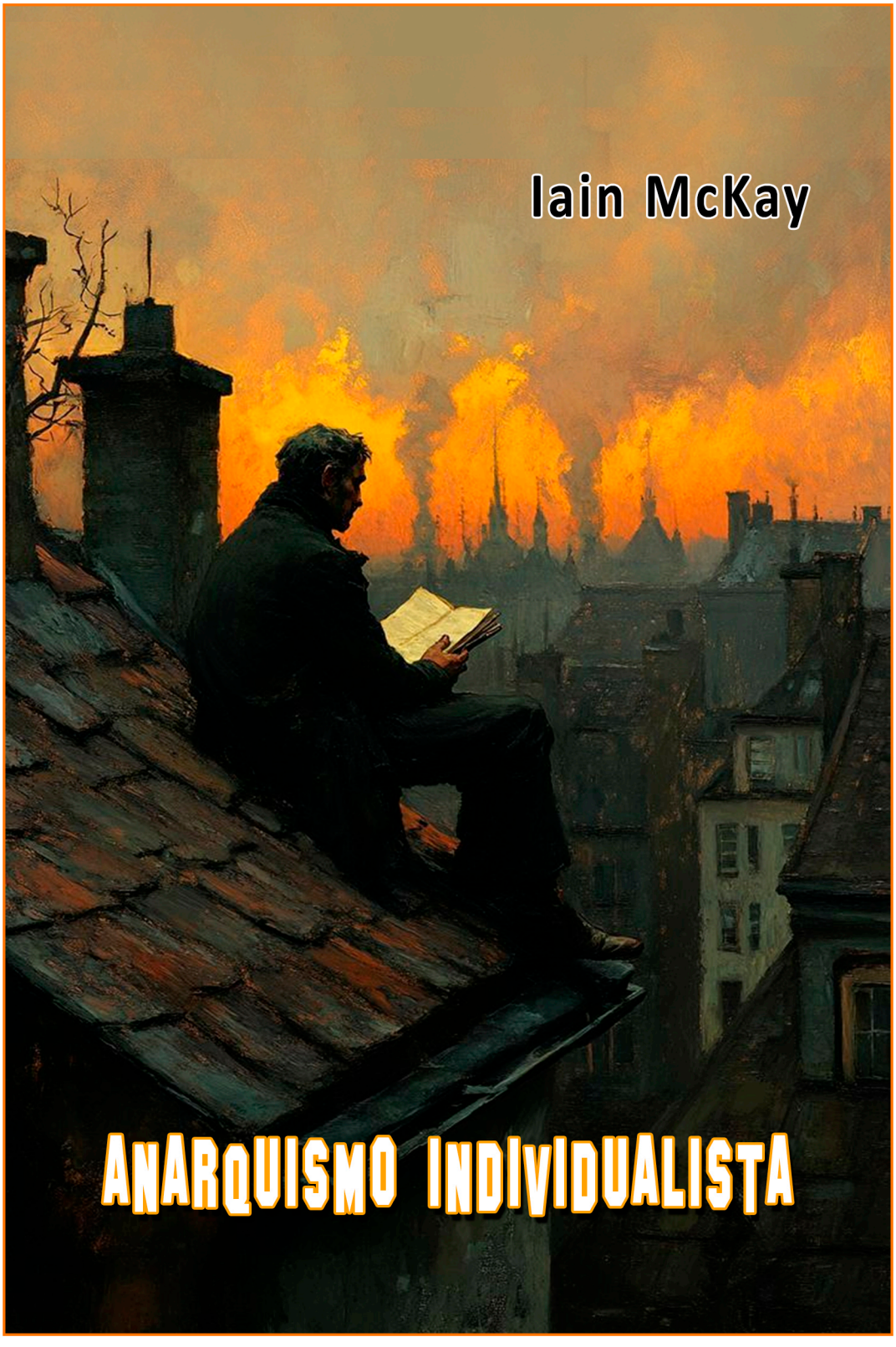

Iain McKay
Anarquismo Individualista

FAQ es el acrónimo de la expresión en inglés Frequently Asked Questions. En pocas palabras, podemos traducirlo como Preguntas Frecuentes. Se refiere a una lista de preguntas y respuestas que surgen frecuentemente dentro de un determinado contexto y para un tema en particular.

Esta colección de preguntas frecuentes, junto con sus respuestas sobre el anarquismo individualista, ha sido elaborado por The Anarchist Library, y pretende aclarar las dudas frecuentes sobre las diferencias y afinidades entre el anarquismo individualista y el anarquismo socialista, así como contrastar el así llamado anarquismo individualista con los falsos anarquismos, fundamentalmente el “anarco”capitalismo.

Feliz lectura.

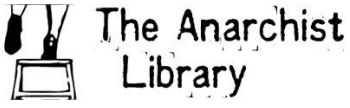
Iain McKay

An Anarchist FAQ

Iain McKay

EL ANARQUISMO INDIVIDUALISTA

[AFAQ] Preguntas frecuentes sobre anarquismo



The anarchist library, AFAQ´s

https://www.anarchistfaq.org/afaq/sectionG.html

Adaptado de la traducción de Libértame:

https://libertamen.wordpress.com/faq/seccion–g–es–capitalista–el–anarquismo–individualista/

Edición digital: C. Carretero

Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

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

ÍNDICE DE CONTENIDO

- **Introducción. ¿Es capitalista el anarquismo individualista?**
- **G.1 ¿Los anarquistas individualistas son anticapitalistas?**
- **G.1.**1 ¿Qué pasa con su apoyo al libre mercado?
- **G.**1.2 ¿Qué pasa con su apoyo a la «propiedad privada»?
- G.1.3 ¿Qué pasa con su apoyo al trabajo asalariado?
- G.1.4 ¿Por qué es importante el contexto social?
- **G.2 ¿Por qué los anarquistas individualistas rechazan el anarquismo social?**
- G.2.1 ¿Es obligatorio el comunismo anarquista?
- G.2.2 ¿Es el comunismo anarquista violento?
- G.2.3 ¿El comunismo anarquista pretende destruir la individualidad?
- G.2.4 ¿Qué otras razones dan los individualistas para rechazar el comunismo anarquista?
- G.2.5 ¿La mayoría de los anarquistas están de acuerdo con los individualistas sobre el comunismo anarquista?

- **G.3 ¿Es el «anarco»–capitalismo una nueva forma de anarquismo individualista?**
- G.3.1 ¿Es el «anarco»–capitalismo» un anarquismo americano?
- G.3.2 ¿Cuáles son las diferencias entre el «anarco»–capitalismo y el anarquismo individualista?
- G.3.3 ¿Qué pasa con el apoyo del «anarco»–capitalismo a las «asociaciones de defensa»?
- G.3.4 ¿Por qué es importante el apoyo del anarquismo individualista a la igualdad?
- G.3.5 ¿Habrían aceptado los anarquistas individualistas la economía «austriaca»?
- G.3.6 ¿La banca mutualista simplemente causaría inflación?
- **G.4 ¿Por qué los anarquistas–comunistas rechazan el anarquismo individualista?**
- G.4.1 ¿Es el trabajo asalariado coherente con los principios anarquistas?
- G.4.2 ¿Por qué los anarquistas comunistas piensan que el individualismo es un anarquismo inconsistente?
- **G.5 Benjamin Tucker: ¿capitalista o anarquista?**
- **G.6 ¿Cuáles son las ideas de Max Stirner?**
- **G.7 Lysander Spooner: ¿comunista anarquista o «libertariano» de derecha?**

INTRODUCCIÓN– ¿ES CAPITALISTA EL ANARQUISMO INDIVIDUALISTA?

La respuesta corta es: no, no lo es. Aunque se trata de una tendencia diversa, los anarquistas individualistas se oponían a la explotación por el trabajo, a todas las formas de ingresos no laborales (como los beneficios, los intereses y las rentas), así como a los derechos de propiedad capitalistas (especialmente de la tierra). Aunque aspiraban a un sistema de libre mercado, consideraban que el capitalismo del laissez–faire se basaba en varios tipos de monopolio de clase impuestos por el Estado, que garantizaba que el trabajo estuviera sometido al poder, a la dominación y a la explotación del capital. Como tal, es profundamente anticapitalista y muchos anarquistas individualistas, incluyendo su figura principal Benjamin Tucker, se llamaban explícitamente socialistas (de hecho, Tucker a menudo se refería a su teoría como «anarco–socialismo»).

Por lo tanto, en esta sección de nuestro FAQ anarquista indicamos por qué los anarquistas individualistas no pueden ser clasificados como «ancestros» de los falsos libertarios de

la escuela «anarco»–capitalista. Más bien hay que clasificarlos como socialistas libertarios por su oposición a la explotación, su crítica a los derechos de propiedad capitalistas y su preocupación por la igualdad, aunque estén en el ala liberal del pensamiento anarquista. Además, aunque todos querían tener una economía en la que todos los ingresos se basaran en el trabajo, muchos también se oponían al trabajo asalariado, es decir, a la situación en la que una persona vende su trabajo a otra, en lugar del producto de ese trabajo (una posición que, argumentamos, sus ideas implican lógicamente). Por lo tanto, aunque algunas de sus ideas coinciden con las de la escuela «anarcocapitalista», no son capitalistas, al igual que la coincidencia entre sus ideas y el anarcocomunismo no las hace comunistas.

En este contexto, la creación del «anarcocapitalismo» puede considerarse una táctica más de los capitalistas para reforzar la percepción del público de que no hay alternativas viables al capitalismo, afirmando que «incluso el anarquismo implica el capitalismo». Para justificar esta afirmación, han buscado en la historia del anarquismo en un esfuerzo por encontrar algún hilo conductor en el movimiento que pueda ser utilizado para este propósito. Creen que con los anarquistas individualistas han encontrado ese hilo. Sin embargo, tal apropiación requiere ignorar o descartar sistemáticamente aspectos clave del anarquismo individualista (lo que, por supuesto, hace la derecha

«libertariana»). Irónicamente, este intento de los «libertarianos» de derecha de excluir el anarquismo individualista del socialismo es paralelo a un intento anterior de los socialistas de estado de hacer lo mismo. Tucker refutó furiosamente tales intentos en un artículo titulado «El socialismo y los lexicógrafos», argumentando que «los socialistas anarquistas no deben ser despojados de la mitad de su título por el mero dictamen del último lexicógrafo.» [**Instead of a Book**, p. 365]

Sin embargo, en los individualistas encontramos al anarquismo más cercano al liberalismo «clásico» y con influencia de las ideas de Herbert Spencer, precursor del capitalismo «libertariano» minarquista (de la variedad de estado mínimo). Como resumió Kropotkin, sus ideas eran «una combinación de las de Proudhon con las de Herbert Spencer». [**Anarchism**, p. 296] Lo que intenta el «anarcocapitalista» es ignorar la influencia de Proudhon (es decir, el aspecto socialista de sus teorías), lo que sólo deja a Spencer, que era un liberal de derechas. Reducir así el anarquismo individualista es destruir lo que lo convierte en una teoría y un movimiento político únicos. Aunque tanto Kropotkin como Tucker alabaron a Spencer como filósofo sintético y científico social, ambos eran dolorosamente conscientes de las limitaciones de sus ideas sociopolíticas. Tucker consideraba que sus ataques a todas las formas de socialismo (incluido Proudhon) como autoritarias eran, en el mejor de los casos, erróneos o, en el peor, deshonestos.

También reconoció el carácter apologético y limitado de sus ataques a la intervención del Estado, señalando que «en medio de sus multitudinarias ilustraciones… de los males de la legislación, en todos los casos cita alguna ley aprobada ostensiblemente al menos para proteger el trabajo, aliviar el sufrimiento o promover el bienestar del pueblo. Pero ni una sola vez llama la atención sobre los males mucho más mortíferos y profundos que surgen de las innumerables leyes que crean privilegios y sostienen el monopolio». No es de extrañar que considerara a Spencer como un «campeón de la clase capitalista». [citado por James J. Martin, **Men Against the State**, p. 240] Como analizaremos en la sección G.3, es probable que hubiera llegado a la misma conclusión sobre el «anarcocapitalismo».

Esto no significa que el hilo mayoritario dentro del movimiento anarquista sea acrítico con el anarquismo individualista. Ni mucho menos. Los anarquistas sociales han argumentado que esta influencia de las ideas no anarquistas significa que mientras su «crítica al Estado es muy incisiva, y [su] defensa de los derechos del individuo muy poderosa», al igual que Spencer «abre… el camino para reconstituir bajo el título de 'defensa' todas las funciones del Estado» [Kropotkin, **Op. Cit,** p. 297]. Esto se deriva, según los anarquistas sociales, del impacto de los principios liberales y llevó a algunos anarquistas individualistas como Benjamin Tucker a apoyar la teoría del contrato en nombre de la libertad, sin ser conscientes de las relaciones sociales

autoritarias que podía implicar, como puede verse en el capitalismo (otros anarquistas individualistas fueron más conscientes de esta contradicción, como veremos). Por lo tanto, los anarquistas sociales tienden a pensar en el anarquismo individualista como una forma inconsistente de anarquismo, que podría llegar a ser consistente simplemente aplicando lógicamente sus propios principios (ver sección G.4). Por su parte, muchos anarquistas individualistas simplemente niegan que los anarquistas sociales sean anarquistas, una posición que otros anarquistas refutan (ver sección G.2).

Pocos pensadores son completamente coherentes. Dado el firme antiestatismo y anticapitalismo de Tucker, es probable que si se hubiera dado cuenta de las relaciones sociales autoritarias que la teoría del contrato tiende a producir (y a justificar) cuando se trata de emplear mano de obra, habría modificado sus puntos de vista de manera que se eliminara la contradicción (en particular porque los contratos que implican trabajo asalariado contradicen directamente su apoyo a la «ocupación y uso»). Sin embargo, es comprensible que no lo hiciera, dado el contexto social en el que vivía y agitaba. En la América de Tucker, el autoempleo era todavía una posibilidad a gran escala (de hecho, durante gran parte del siglo XIX fue la forma dominante de actividad económica). Sus reformas tenían como objetivo facilitar el acceso de los trabajadores a la tierra y a la maquinaria, permitiendo así que los

trabajadores asalariados se convirtieran en agricultores o artesanos independientes. No es de extrañar, por tanto, que viera el anarquismo individualista como una sociedad de trabajadores, no de capitalistas y trabajadores. Además, como argumentaremos en la sección G.4.1, su amor por la libertad y su oposición a la usura implican lógicamente el trabajo artesanal y cooperativo –la gente que vende los productos de su trabajo, en lugar del trabajo mismo–, lo que en sí mismo implica la autogestión de la producción (y de la sociedad en general), no el autoritarismo dentro del lugar de trabajo (ésta fue la conclusión de Proudhon, así como de Kropotkin). Sin embargo, es esta inconsistencia –el aspecto no anarquista del anarquismo individualista– la que los «libertarianos» de derecha como Murray Rothbard seleccionan y en la que se concentran, ignorando el contexto anticapitalista en el que existe este aspecto del pensamiento individualista. Como señaló David Wieck:

«De la historia del pensamiento y la acción anarquista, Rothbard ha sacado un solo hilo, el hilo del individualismo, y define ese individualismo de una manera ajena incluso al espíritu de un Max Stirner o un Benjamin Tucker, cuya herencia supongo que reclamaría –por no hablar de lo ajeno que es su camino al espíritu de Godwin, Proudhon, Bakunin, Kropotkin, Malatesta, y las personas históricamente anónimas que a través de su pensamiento y acción han tratado de dar al anarquismo un significado vivo. De este hilo

Rothbard fabrica una ideología burguesa más». [Anarchist Justice, pp. 227–228]

Es con esto en mente que discutimos las ideas de gente como Tucker. Como se indicará en esta sección de las FAQ, incluso en su versión más liberal, individualista y extrema, el anarquismo era fundamentalmente anticapitalista. Todos los conceptos que el «anarcocapitalismo» importa de la tradición individualista ignoran tanto los fundamentos teóricos de sus ideas como el contexto social del autoempleo y la producción artesanal en el que surgieron esos conceptos, convirtiéndolos así en algo radicalmente diferente de lo que pretendían sus creadores. Como discutimos en la sección G.1.4, el contexto social en el que se desarrolló el anarquismo individualista es esencial para entender tanto su política como sus limitaciones («El anarquismo en América no es una importación extranjera, sino un producto de las condiciones sociales de este país y de sus tradiciones históricas», aunque es «cierto que el anarquismo americano también fue influenciado posteriormente por las ideas europeas».[Rudolf Rocker, **Pioneers of American Freedom**, p. 163]).

Dicho esto, sería un error sugerir (como han hecho algunos escritores) que el anarquismo individualista puede ser visto puramente en términos americanos. Aunque comprender la naturaleza de la sociedad y la economía estadounidenses de la época es esencial para entender el anarquismo individualista, sería falso insinuar que sólo el anarquismo

individualista fue producto de las condiciones de América y suscrito por los estadounidenses, mientras que el anarquismo social fue importado de Europa por los inmigrantes. Al fin y al cabo, Albert y Lucy Parsons eran americanos nativos que se convirtieron en anarquistas comunistas, mientras que Emma Goldman y Alexander Berkman sólo se convirtieron en anarquistas una vez que llegaron a América. Voltairine de Cleyre, nacida en Estados Unidos, pasó del anarquismo individualista al comunista. Josiah Warren puede haber nacido en Boston, pero desarrolló su anarquismo tras sus experiencias en una comunidad experimental creada por el socialista galés Robert Owen (quien, a su vez, se inspiró en las ideas de William Godwin). Aunque Warren y Proudhon pueden haber desarrollado sus ideas de forma independiente, los libertarios estadounidenses conocieron a Proudhon y a otros socialistas europeos, ya que las revistas radicales tenían corresponsales en Francia durante la revolución de 1848 y las traducciones parciales de los escritos radicales de Europa aparecieron tan rápido como pudieron transmitirse y traducirse. Los anarquistas individualistas como William Greene y Tucker estaban fuertemente influenciados por las ideas de Proudhon y así importaron aspectos del anarquismo europeo al anarquismo individualista estadounidense, mientras que personas como el individualista francés E. Armand aportaron aspectos del anarquismo estadounidense al movimiento europeo. Del mismo modo, tanto Spooner como Greene habían sido

miembros de la Primera Internacional, mientras que los anarquistas individualistas Joseph Labadie y Dyer Lum fueron organizadores del sindicato **Knights of Labor** junto con Albert y Lucy Parsons. Lum se unió más tarde a la **Asociación Internacional de Trabajadores** (AIT), de inspiración anarcocomunista, y editó su periódico en inglés (**The Alarm**) cuando Parsons estaba encarcelado a la espera de su ejecución. Todas las formas de anarquismo eran, en otras palabras, una combinación de influencias europeas y americanas, tanto en términos de ideas como de experiencias y luchas sociales, incluso de organizaciones.

Mientras que la provocación roja y los gritos de «antiamericano» pueden inclinar a algunos a subrayar el aspecto «nativo» del anarquismo individualista (en particular a los que tratan de apropiarse de esa tendencia para sus propios fines), ambas alas del movimiento estadounidense tenían miembros, aspectos e influencias nativos y extranjeros (y, como señaló Rocker, la «llamada civilización blanca del continente [americano] es obra de inmigrantes europeos.» [**Op. Cit.**, p. 163]). Aunque ambos bandos tendían a denunciar y atacar al otro (sobre todo después de los sucesos de Haymarket), tenían más cosas en común de las que Benjamin Tucker y Johann Most habrían estado dispuestos a admitir, y cada tendencia, a su manera, reflejaba aspectos de la sociedad estadounidense y la drástica transformación que estaba experimentando en ese momento. Además, fueron los cambios en la sociedad

estadounidense los que llevaron al aumento constante del anarquismo social y su eclipse del anarquismo individualista a partir de la década de 1880. Aunque se ha tendido a destacar la tendencia individualista en los relatos sobre el anarquismo estadounidense debido a sus características únicas, sólo aquellos «sin formación en historia anarquista» pensarían «que los anarquistas individualistas eran el segmento más amplio del movimiento anarquista en los EE.UU. en esa época». Nada más lejos de la realidad. La rama colectivista del anarquismo era mucho más fuerte entre los radicales y los trabajadores durante finales del siglo XIX y principios del XX que la marca individualista. Antes de la Guerra Civil, ocurría lo contrario». [Greg Hall, **Social Anarchism**, no. 30, pp. 90–91]

En la década de 1880, el anarquismo social probablemente había superado el tamaño de los individualistas «locales» en Estados Unidos. La AIT tenía unos cinco mil miembros en su punto álgido, con quizás tres veces más simpatizantes. [Paul Avrich, **The Haymarket Tragedy**, p. 83] Sus revistas tenían una tirada total de más de 30.000 ejemplares. [George Woodcock, **Anarchism**, p. 395] Por el contrario, el principal periódico individualista *Liberty* «probablemente nunca tuvo más de 600 a 1000 suscriptores, pero sin duda fue leído por más que eso». [Charles H. Hamilton, *«Introduction»*, p. 1–19, **Benjamin R. Tucker and the Champions of Liberty**, Coughlin, Hamilton and Sullivan (eds.), p. 10] La represión después de Haymarket pasó factura y el progreso del

anarquismo social se vio obstaculizado durante una década. Sin embargo, «[p]ara el cambio de siglo, el movimiento anarquista en América se había vuelto predominantemente de orientación comunista». [Paul Avrich, **Anarchist Voices**, p. 5] Como una ironía añadida para aquellos que subrayan la naturaleza individualista del anarquismo en América mientras descartan el anarquismo social como una importación extranjera, el primer periódico americano que utilizó el nombre «An–archist» fue publicado en Boston en 1881 por anarquistas dentro de la rama social revolucionaria del movimiento. [Paul Avrich, **The Haymarket Tragedy**, p. 57] Igualmente irónico, dada la apropiación del término por parte de la derecha estadounidense, el primer periódico anarquista que utilizó el término «libertario» (**Le Libertaire, Journal du Mouvement Social**) fue publicado en Nueva York entre 1858 y 1861 por el anarquista comunista francés Joseph Déjacque. [Max Nettlau, **A Short History of Anarchism**, pp. 75–6].

Todo esto no sugiere que el anarquismo individualista no tenga raíces americanas ni que muchas de sus ideas y visiones no hayan sido significativamente moldeadas por las condiciones y desarrollos sociales americanos. Ni mucho menos. Se trata simplemente de subrayar que no se desarrolló en completo aislamiento del anarquismo europeo durante la segunda mitad del siglo XIX y que el anarquismo social que se impuso a finales de ese siglo fue también un producto de las condiciones americanas (en este caso, la

transformación de una sociedad precapitalista en una capitalista). En otras palabras, el ascenso del anarquismo comunista y el declive del anarquismo individualista a finales del siglo XIX reflejaron la sociedad estadounidense tanto como el desarrollo de este último en primer lugar. Así, el auge del capitalismo en América significó el surgimiento de un anarquismo más adecuado a las condiciones sociales y a las relaciones sociales producidas por ese cambio. No es de extrañar, por tanto, que el anarquismo individualista siga siendo la tendencia minoritaria en el anarquismo americano hasta el día de hoy, con compañeros como Joe Peacott (ver su folleto *Individualism Reconsidered*), Kevin Carson (ver su libro *Studies in Mutualist Political Economy*) y Shawn Wilbur (que ha colocado minuciosamente muchos trabajos raros de los primeros anarquistas individualistas y mutualistas en Internet) manteniendo sus ideas vivas.

Así que, al igual que el anarquismo social, el anarquismo individualista se desarrolló como respuesta al auge del capitalismo y a la transformación de la sociedad estadounidense que éste produjo. Como dijo un académico, los «primeros anarquistas, aunque incondicionales del individualismo, no sentían predilección por… el capitalismo. Más bien, se veían a sí mismos como socialistas opuestos al socialismo de estado de Karl Marx. Los anarquistas individualistas no veían ninguna contradicción entre su postura individualista y su rechazo al capitalismo». Destaca que eran «fervientes anticapitalistas» y pensaban que «los

trabajadores creaban valor a través de su trabajo, un valor del que se apropiaban los propietarios de las empresas…». Los anarquistas individualistas culpaban al capitalismo de crear condiciones de trabajo inhumanas y de aumentar las desigualdades de riqueza. Su autoproclamado «socialismo» se basaba en su firme creencia en la igualdad, tanto material como jurídica». Sin embargo, esto no le impidió afirmar que «los anarcocapitalistas contemporáneos son descendientes de los anarquistas individualistas del siglo XIX, como Josiah Warren, Lysander Spooner y Benjamin Tucker» [Susan Love Brown, pp. 99–128, «The Free Market as Salvation from Government», **Meanings of the Market**, James G. Carrier (ed.), p. 104, p. 107, p. 104 y p. 103]. Confíe en un académico para ignorar la cuestión de cómo están relacionadas dos teorías que difieren en una cuestión tan clave como la de ser anticapitalista o no.

No hace falta decir que algunos «anarcocapitalistas» son muy conscientes del hecho de que los anarquistas individualistas eran extremadamente hostiles al capitalismo mientras apoyaban el «libre mercado». Como es lógico, tienden a restar importancia a esta oposición, argumentando a menudo que los anarquistas que señalan las posiciones anticapitalistas de gente como Tucker y Spooner los citan fuera de contexto. La verdad es otra. De hecho, es el «anarco»–capitalismo quien toma las ideas de los anarquistas individualistas tanto fuera del contexto histórico como del teórico. Esto se puede ver en la

desestimación por parte del «anarco»–capitalismo de la «mala» economía de los anarquistas individualistas, así como de la naturaleza de la sociedad libre deseada por ellos.

Es posible, sin duda, buscar en los numerosos números de, por ejemplo, *Liberty* o en las obras del anarquismo individualista, para encontrar algunos comentarios que puedan utilizarse para reforzar la afirmación de que el anarquismo no tiene por qué implicar socialismo. Sin embargo, unos pocos comentarios dispersos aquí y allá no son una base firme para ignorar la gran parte de la teoría anarquista y su historia como movimiento. Este es particularmente el caso cuando aplicar este criterio de manera consistente significaría que el anarquismo comunista, por ejemplo, sería excomulgado del anarquismo simplemente por las opiniones de algunos anarquistas individualistas. Igualmente, puede ser posible juntar todas las posiciones no anarquistas de los anarquistas individualistas y así construir una ideología que justifique el trabajo asalariado, el monopolio de la tierra, la usura, los derechos de propiedad intelectual, etc. pero tal ideología no sería más que una burla del anarquismo individualista, claramente en desacuerdo con sus espíritus y objetivos. Sólo convencería a los ignorantes de la tradición anarquista.

No es un buen homenaje a los anarquistas individualistas que sus ideas se asocien hoy con el capitalismo que tan claramente despreciaban y deseaban abolir. Como argumenta un anarquista individualista actual:

*«Es hora de que los anarquistas reconozcan las valiosas contribuciones de la teoría anarquista individualista y aprovechen sus ideas. Sería tan inútil como criminal dejarlo en manos de los libertarianos capitalistas, cuyas reivindicaciones sobre Tucker y los demás sólo pueden hacerse ignorando la violenta oposición que tuvieron a la explotación capitalista y a la «libre empresa» monopolista apoyada por el Estado.» [J.W. Baker, «*Native American Anarchism*», pp. 43–62,* The Raven*, vol. 10, nº 1, pp. 61–2].*

Esperamos que esta sección de las FAQ sirva para explicar las ideas y las contribuciones del anarquismo individualista a una nueva generación de rebeldes. Dada la diversidad del anarquismo individualista, es difícil generalizar sobre él (algunos están más cerca del liberalismo clásico que otros, por ejemplo, incluso unos pocos abrazaron medios revolucionarios de cambio como Dyer Lum). Sin embargo, haremos todo lo posible por extraer los temas comunes del movimiento, indicando en qué se diferencian unos de otros. Del mismo modo, existen claras diferencias entre las formas europeas y americanas de mutualismo, independientemente de la frecuencia con la que Tucker invocó el nombre de Proudhon para justificar sus propias interpretaciones del anarquismo, y las indicaremos (estas diferencias, creemos, justifican que se llame a la rama americana anarquismo individualista en lugar de mutualismo). También trataremos de mostrar por qué el

anarquismo social rechaza el anarquismo individualista (y viceversa), además de ofrecer una evaluación crítica de ambas posiciones. Dada la diversa naturaleza del anarquismo individualista, estamos seguros de que no cubriremos todas las posiciones e individuos asociados a él, pero esperamos presentar lo suficiente para indicar por qué personas como Tucker, Labadie, Yarros y Spooner merecen algo mejor que ser reducidos a notas a pie de página en libros que defienden una versión aún más extrema del capitalismo contra el que lucharon toda sus vida.

G.1– ¿LOS ANARQUISTAS INDIVIDUALISTAS SON ANTICAPITALISTAS?

Para responder a esta pregunta, es necesario definir primero lo que entendemos por capitalismo y socialismo. Aunque los partidarios del capitalismo (¡y algunos socialistas!) tienden a equipararlo con el mercado y la propiedad privada, no es así. Es posible tener ambas cosas y no tener capitalismo (como se discute en la sección G.1.1 y en la sección G.1.2, respectivamente). Del mismo modo, la noción de que el «socialismo» significa, por definición, propiedad y/o control estatal, o que el capital sea gestionado por un Estado en lugar de por el capital privado es claramente errónea. Aunque algunos socialistas han definido, sin duda, el socialismo precisamente en esos términos, el socialismo como movimiento histórico es mucho más amplio que eso. Como dijo Proudhon, «el socialismo moderno no se fundó como una secta o una iglesia; ha conocido varias escuelas diferentes». [**Selected Writings of Pierre–Joseph Proudhon**, p. 177]

Como subrayaron Proudhon, Bakunin, Kropotkin y Tucker, el anarquismo es una de esas escuelas. Para Kropotkin, el anarquismo era «el sistema no gubernamental del socialismo». [**Anarchism**, p. 46] Asimismo, para Tucker, había «dos escuelas de pensamiento socialista», una de las cuales representaba la autoridad y la otra la libertad, a saber, «el socialismo de Estado y el anarquismo.» [**The Individualist Anarchists**, pp. 78–9] No se trataba «del anarquismo socialista contra el anarquismo individualista, sino del socialismo comunista contra el socialismo individualista.» [Tucker, *Liberty*, no. 129, p. 2] Como señaló un experto en anarquismo individualista, Tucker «consideraba el anarquismo como una rama del movimiento socialista general.» [James J. Martin, **Men Against the State,** pp. 226–7] Así, encontramos al anarquista individualista Victor Yarros, como Tucker, hablando de «la posición y las enseñanzas de los socialistas anarquistas» cuando se refiere a sus ideas. [*Liberty*, no. 98, p. 5]

Parte del problema es que en el siglo XX, la escuela estatista del socialismo prevaleció tanto dentro del movimiento obrero (al menos en los países de habla inglesa o hasta que el fascismo lo destruyó en la Europa continental y en otros lugares) como dentro del movimiento revolucionario (primero como socialdemocracia, luego como comunismo después de la Revolución Rusa). Esto hizo que los anarquistas no utilizaran el término «socialista» para describir sus ideas, ya que no querían ser confundidos ni con

el capitalismo reformado (socialdemocracia) ni con el capitalismo de Estado (leninismo y estalinismo). Como el anarquismo se entendía como algo intrínsecamente anticapitalista, esto no se convirtió en un problema hasta que ciertos liberales de derechas empezaron a llamarse a sí mismos «anarco»–capitalistas (de forma un tanto irónica, estos liberales se unieron a los socialistas de Estado para intentar limitar el anarquismo al antiestatismo y negar sus credenciales socialistas antiautoritarias). Otra parte del problema es que muchos, en particular los de Estados Unidos, obtienen su noción de lo que es el socialismo de fuentes de derecha que están más que felices de estar de acuerdo con los estalinistas en que el socialismo es la propiedad gestionada por el Estado. Este es el caso de los «libertarianos» de derecha, que rara vez estudian la historia o las ideas del socialismo y, en cambio, se guían por antisocialistas fanáticos como Ludwig von Mises y Murray Rothbard. Así, equiparan el socialismo con la socialdemocracia o el leninismo/estalinismo, es decir, con la propiedad estatal de los medios de vida, la conversión de una parte o la totalidad de la población trabajadora en empleados del gobierno o de la regulación estatal y el estado del bienestar. En esto, a menudo se les unen los socialdemócratas y los marxistas que pretenden excomulgar cualquier otro tipo de socialismo que no sea el suyo, del movimiento anticapitalista.

Todo ello conduce a algunas extrañas contradicciones. Si el «socialismo» se equipara a la propiedad estatal, entonces, claramente, los anarquistas individualistas no son socialistas pero, entonces, ¡tampoco lo son los anarquistas sociales! Por lo tanto, si asumimos que el socialismo autoritario hegemónico en el siglo XX define lo que es el socialismo, entonces bastantes autoproclamados socialistas no son, de hecho, socialistas. Esto sugiere que el socialismo no puede limitarse al socialismo de Estado. ¿Quizás sería más fácil definir el «socialismo» como las restricciones a la propiedad privada? Si es así, entonces, claramente, los anarquistas sociales son socialistas pero entonces, como demostraremos, ¡también lo son los anarquistas individualistas!

Por supuesto, no todos los anarquistas individualistas utilizaron el término «socialista» o «socialismo» para describir sus ideas, aunque muchos lo hicieron. Algunos llamaron a sus ideas Mutualismo y se opusieron explícitamente al socialismo (William Greene es el ejemplo más obvio). Sin embargo, en el fondo sus ideas formaban parte del movimiento socialista más amplio y, de hecho, seguían a Proudhon en este sentido, ya que éste se proclamaba socialista a la vez que atacaba al capitalismo. La aparente contradicción se explica fácilmente al observar que hay dos escuelas de socialismo, la estatal y la libertaria. Por lo tanto, es posible ser a la vez socialista (libertario) y

condenar el socialismo (de Estado) en los términos más duros.

Entonces, ¿qué es el socialismo? Tucker afirmó que «la pretensión fundamental del socialismo» era «que el trabajo debe ser puesto en posesión de lo suyo», que «el salario natural del trabajo es su producto» y que «el interés, la renta y el beneficio… constituyen la trinidad de la usura». [**The Individualist Anarchists**, p. 78 and p. 80] Esta definición también encontró el favor 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.» [**Anarchism**, p. 169] Para Kropotkin, el anarquismo fue «engendrado por la misma protesta crítica y revolucionaria que dio origen al Socialismo en general», el socialismo pretendía «la negación del Capitalismo y de la sociedad basada en la sujeción del trabajo al capital.» El anarquismo, a diferencia de otros socialistas, amplió esto para oponerse a «lo que constituye la verdadera fuerza del Capitalismo: el Estado y sus principales soportes.» [**Environment and Evolution**, p. 19] Tucker, de forma similar, argumentó que el anarquismo individualista era una forma de socialismo y que tendría como resultado la «emancipación del trabajador de su actual esclavitud al capital» [**Instead of a Book**, p. 323].

Las distintas escuelas del socialismo presentan diferentes soluciones a esta explotación y sometimiento. Desde la nacionalización de la propiedad capitalista por parte de los

socialistas de Estado, pasando por la socialización de la propiedad por parte de los comunistas libertarios, hasta las cooperativas del mutualismo, pasando por el libre mercado de los anarquistas individualistas, todos buscan, de una manera u otra, asegurar el fin de la dominación y la explotación del trabajo por el capital. Los desacuerdos entre todos ellos radican en si sus soluciones logran este objetivo y si harán que la vida valga la pena y sea agradable (¡lo que también explica por qué los anarquistas individualistas y sociales están tan en desacuerdo!) Para los anarquistas, el socialismo de Estado es poco más que el capitalismo de Estado, con un monopolio estatal que sustituye a los monopolios capitalistas y con trabajadores explotados por un solo patrón (el Estado) en lugar de muchos. Así que todos los anarquistas estarían de acuerdo con Yarrows cuando argumentó que «mientras que el socialismo de Estado elimina la enfermedad matando al paciente, el socialismo antiautoritario le ofrece los medios para recuperar la fuerza, la salud y el vigor». [*Liberty*, no. 98, p. 5]

Entonces, ¿por qué los anarquistas individualistas son anticapitalistas? Hay dos razones principales.

En primer lugar, los anarquistas individualistas se oponían a los beneficios, los intereses y las rentas como formas de explotación (denominaban a estas rentas no laborales «usura», pero como subrayaba Tucker la usura no era «más que otro nombre para la explotación del trabajo.» [*Liberty*, nº 122, p. 4]). Para usar las palabras de Ezra Heywood, los

anarquistas individualistas pensaban que «el interés es un robo, la renta un robo, y el beneficio sólo otro nombre para el saqueo». [citado por Martin Blatt, «Ezra Heywood & Benjamin Tucker», pp. 28–43, **Benjamin R. Tucker and the Champions of Liberty**, Coughlin, Hamilton y Sullivan (eds.), p. 29]. Las rentas no laborales no son más que «diferentes métodos de recaudación de tributos para el uso del capital». Su visión de la buena sociedad era una en la que «el usurero, el receptor de intereses, rentas y beneficios» no existiría y el Trabajo «aseguraría su salario natural, su producto completo.» [Tucker, **The Individualist Anarchists**, p. 80, p. 82 y p. 85] Esto también se aplicaría a los dividendos, «ya que ningún accionista ocioso podría seguir recibiendo dividendos si no fuera por el apoyo del monopolio, se deduce que estos dividendos no son parte de la recompensa adecuada de la capacidad.» [Tucker, *Liberty*, nº 282, p. 2]

Además, como medio de cambio social, los individualistas sugirieron que los activistas comenzaran a «inducir al pueblo a rechazar constantemente el pago de rentas e impuestos.» [**Instead of a Book**, pp. 299–300] Estas son afirmaciones con las que difícilmente estarían de acuerdo los capitalistas. Tucker, como se ha señalado, también se oponía al interés, considerándolo usura (explotación y un «crimen») pura y dura y uno de los medios por los que se negaba a los trabajadores el fruto total de su trabajo. De hecho, esperaba el día en que «cualquier persona que cobre más que el coste por cualquier producto [será]… considerada de forma muy

similar a como ahora consideramos a un carterista». Esta «actitud de hostilidad hacia la usura, en cualquiera de sus formas» difícilmente encaja en la mentalidad o el sistema de creencias capitalistas. [**Op. Cit.**, p. 155] Del mismo modo, Ezra Heywood consideraba que la obtención de beneficios era «una injusticia que ocupaba el segundo lugar después de la legalización de los títulos de propiedad absoluta de la tierra o de las materias primas». [James J. Martin, **Op. Cit.**, p. 111] La oposición a los beneficios, rentas o intereses no es capitalista, sino todo lo contrario.

Así, los anarquistas individualistas, al igual que los anarquistas sociales, se oponían a la explotación del trabajo y deseaban ver el fin del capitalismo asegurando que el trabajo fuera dueño de lo que producía. Deseaban una sociedad en la que ya no hubiera capitalistas y obreros, sino sólo trabajadores. El trabajador recibiría todo el producto de su trabajo, acabando así con la explotación del trabajo por el capital. En palabras de Tucker, una sociedad libre vería «a cada hombre cosechando los frutos de su trabajo y a ningún hombre capaz de vivir en la ociosidad con una renta del capital» y así la sociedad «se convertiría en una gran colmena de trabajadores anarquistas, individuos prósperos y libres» que se combinarían «para llevar a cabo su producción y distribución según el principio del coste.» [**The Individualist Anarchists**, p. 276]

En segundo lugar, los Anarquistas Individualistas estaban a favor de un nuevo sistema de propiedad de la tierra basado

en «la ocupación y el uso». Así que, además de esta oposición a la usura capitalista, los anarquistas individualistas también expresaron su oposición a las ideas capitalistas sobre la propiedad (particularmente la propiedad de la tierra). J.K. Ingalls, por ejemplo, consideraba que «la dominación privada de la tierra» se originaba en «la usurpación solamente, ya sea del campo, de la corte o del mercado. Siempre que tal dominación excluya o prive a un solo ser humano de su igualdad de oportunidades, es una violación, no sólo del derecho público, y del deber social, sino del principio mismo de la ley y la moral en que se basa la propiedad misma.» [citado por Martin, **Op. Cit.**, p. 148f] Como comenta Martin, para Ingalls, «[reducir la tierra a la condición de mercancía era un acto de usurpación, que permitía a un grupo «beneficiarse por su relación con la producción» sin el gasto de tiempo de trabajo.» [**The Individualist Anarchists**, p. 276]Estas ideas son idénticas a las de Proudhon e Ingalls continúa en esta línea proudhoniana de «ocupación y uso» cuando argumenta que la posesión «sigue siendo posesión, y nunca puede convertirse en propiedad, en el sentido de dominio absoluto, salvo por estatuto positivo [es decir, por acción del Estado]. El trabajo sólo puede reclamar la ocupación, y no puede reclamar más que el usufructo». La propiedad actual de la tierra fue creada por la «toma de posesión forzosa y fraudulenta» de la tierra, que «no podía dar ninguna justificación al sistema.» [citado por Martin, **Op. Cit.**, p. 149]

El sistema capitalista de propiedad de la tierra se denominaba habitualmente «monopolio de la tierra», que consistía en «la imposición por parte del gobierno de títulos de propiedad de la tierra que no se basan en la ocupación y el cultivo personal.» Bajo el anarquismo, los individuos «ya no estarían protegidos por sus semejantes en nada que no fuera la ocupación y el cultivo personal de la tierra» y así «la renta de la tierra desaparecería.» [Tucker, **The Individualist Anarchists,** p. 85] Esto se aplicaba también a lo que estaba en la tierra, como la vivienda:

> *«Si un hombre se esfuerza por construir un edificio en un terreno que luego, por la operación del principio de ocupación y uso, se convierte legítimamente en otro, debe, a petición del posterior ocupante, retirar de este terreno los resultados de su auto–esfuerzo, o, en su defecto, sacrificar su propiedad en él». [*Liberty*, no. 331, p. 4]*

Esto se aplicaría tanto a la tierra como a lo que había en ella. Esto significaba que «los inquilinos no serían forzados a pagar… alquileres» ni se permitiría a los propietarios «embargar su propiedad». Esto, como señaló Tucker, era un rechazo total del sistema capitalista de derechos de propiedad y vio que el anarquismo dependía de que «el punto de vista anarquista de que la ocupación y el uso deberían condicionar y limitar la tenencia de la tierra se convirtiera en el punto de vista predominante.» [**The Individualist Anarchists**, p. 162 y p. 159] Como dijo Joseph

Labadie, el socialismo incluye cualquier teoría «que tenga por objeto **cambiar el estado actual de la propiedad** y las relaciones que una persona o clase mantiene con otra. En otras palabras, cualquier movimiento que tenga por objeto el cambio de las relaciones sociales, de los compañerismos, de las asociaciones, de los poderes de una clase sobre otra clase, es Socialismo.» [Énfasis nuestro, *Liberty*, nº 158, p. 8] Como tal, tanto los anarquistas sociales como los individualistas son socialistas, ya que ambos tienen como objetivo cambiar el estatus actual de la propiedad.

También hay que señalar aquí que el ideal anarquista individualista de que la competencia en la banca llevaría el interés a aproximadamente cero es su equivalente al principio anarquista social de libre acceso a los medios de vida. Como el único coste sería una tasa de administración que cubriera el trabajo que implica el funcionamiento de la mutua bancaria, todos los trabajadores tendrían acceso al «capital» de forma (en efecto) gratuita. Si se combina esto con la «ocupación y uso» en términos de uso de la tierra, se puede ver que tanto los anarquistas individualistas como los sociales compartían el objetivo común de poner los medios de vida a disposición de todos sin tener que pagar un tributo a un propietario o ser dependientes de una clase capitalista o terrateniente dominante.

Por estas razones, los Anarquistas Individualistas son claramente anticapitalistas. Aunque una Anarquía Individualista sería un sistema de mercado, no sería un

sistema capitalista. Como argumentó Tucker, los anarquistas se dieron cuenta «del hecho de que una clase de hombres depende para vivir de la venta de su trabajo, mientras que otra clase de hombres se libera de la necesidad del trabajo al tener el privilegio legal de vender algo que no es trabajo.... Y a tal estado de cosas me opongo como cualquiera. Pero en el momento en que se elimine el privilegio… todo hombre será un trabajador que intercambia con sus compañeros de trabajo… Lo que el anarco–socialismo pretende abolir es la usura… quiere privar al capital de su recompensa». Como se señaló anteriormente, el término «usura», para Tucker, era simplemente un sinónimo de «la explotación del trabajo.» [**Instead of a Book**, p. 404 y p. 396]

Las similitudes con el comunismo anarquista son evidentes. Como ellos, los anarquistas individualistas se oponían al capitalismo porque veían que el beneficio, la renta y el interés eran formas de explotación. Como señaló el comunista–anarquista Alexander Berkman, «si el trabajador recibiera lo que le corresponde, es decir, las cosas que produce o su equivalente, ¿de dónde saldrían los beneficios del capitalista? Si el trabajo fuera dueño de la riqueza que produce, no habría capitalismo». Al igual que los anarquistas sociales, se opusieron a la usura, a tener que pagar únicamente por el acceso/uso de un recurso. Aseguraba que una «tajada de su trabajo diario es tomada de [los trabajadores] por el privilegio de usar estas fábricas» [**What is Anarchism?**, p. 44 y p. 8] Para Marx, abolir el interés

y el capital con interés «significa la abolición del capital y de la producción capitalista en sí misma». [**Theories of Surplus Value**, vol. 3, p. 472]Una posición, por cierto, que también sostenía Proudhon, quien sostenía que «la reducción de los tipos de interés hasta su desaparición es en sí misma un acto revolucionario, porque es destructiva del capitalismo.» [citado por Edward Hyams, **Pierre–Joseph Proudhon: His Revolutionary Life, Mind and Works**, p. 188]. Al igual que muchos socialistas, los anarquistas individualistas utilizaban el término «interés» para abarcar todas las formas de plusvalía: «el uso del dinero» más «el alquiler de la casa, los dividendos o la participación en los beneficios» y el tener que «pagar un impuesto a alguien que es dueño de la tierra». «Al eliminar el interés, se eliminará la causa de la desigualdad en las circunstancias materiales». [John Beverley Robinson, **The Individualist Anarchists**, pp. 144–5]

Dado que el anarquismo individualista pretendía abolir el interés junto con la renta y el beneficio, se podría sugerir que es una teoría socialista. No es de extrañar, pues, que Tucker estuviera de acuerdo con el análisis de Marx sobre el capitalismo, a saber, que conducía a la concentración de la industria en manos de unos pocos y que despojaba a los trabajadores de los frutos del trabajo (para Francis Tandy se trataba de «la teoría marxiana de la plusvalía, en la que se basa necesariamente toda la filosofía socialista, ya sea estatal o anarquista» [**Op. Cit.**, nº 312, p. 3]). Tucker citó el análisis del capitalismo de un importante marxista y señaló

que «*Liberty* lo aprueba en su totalidad, salvo algunas frases relativas a la nacionalización de la industria y a la asunción del poder político por parte de los trabajadores». Sin embargo, se esforzó en argumentar que este análisis fue expuesto por primera vez por Proudhon, «que la tendencia y las consecuencias de la producción capitalista… fueron demostradas al mundo una y otra vez durante los veinte años anteriores a la publicación de 'Das Kapital'» por el anarquista francés. Esto incluía «la persistencia histórica de las luchas de clases en sucesivas manifestaciones», así como «la teoría de que el trabajo es la fuente y la medida del valor». «Llamad a Marx, pues, el padre del socialismo de Estado, si queréis», argumentó Tucker, «pero le disputamos la paternidad de los principios generales de economía en los que coinciden todas las escuelas del socialismo.» [*Liberty*, nº 35, p. 2]

Esta oposición a las ganancias, la renta y el interés como formas de explotación y a la propiedad como una forma de robo hace claramente que el anarquismo individualista sea anticapitalista y una forma de socialismo (libertario). Además, también indica bien el terreno común entre los dos hilos del anarquismo, en particular su posición común al capitalismo. El anarquista social Rudolf Rocker indica bien esta posición común cuando argumenta:

«es difícil conciliar la libertad personal con el sistema económico existente. Sin duda, la actual desigualdad de intereses económicos y los conflictos de clase resultantes en

la sociedad son un peligro continuo para la libertad del individuo... [El desarrollo natural e intacto de la personalidad humana es imposible en un sistema que tiene su raíz en la explotación descarada de la gran masa de los miembros de la sociedad. Uno no puede ser libre ni política ni personalmente mientras esté en la servidumbre económica de otro y no puede escapar de esta condición. Esto fue reconocido por hombres como Godwin, Warren, Proudhon, Bakunin, [y mujeres como Goldman y de Cleyre, debemos añadir!] y muchos otros que posteriormente llegaron a la convicción de que la dominación del hombre sobre el hombre no desaparecerá hasta que no se ponga fin a la explotación del hombre por el hombre». [Nationalism and Culture, p. 167]

Hay otras razones, relacionadas, por las que los anarquistas individualistas deben ser considerados libertarios de izquierdas y no de derechas. Dada su oposición a los ingresos no laborales, consideraban que sus propuestas tenían implicaciones igualitarias. En cuanto a la igualdad, descubrimos que consideraban que sus ideas la promovían. Así, encontramos a Tucker argumentando que la «felicidad posible en cualquier sociedad que no mejore la actual en materia de distribución de la riqueza, difícilmente puede calificarse de beatífica». Se oponía claramente a «la distribución desigual de la riqueza» bajo el capitalismo e igualmente veía claramente sus propuestas como un medio para reducirla sustancialmente. La abolición de los

monopolios de clase que crean intereses, rentas y beneficios reduciría sustancialmente las desigualdades de renta y riqueza. Sin embargo, había «una excepción, comparativamente trivial», a saber, la renta económica (las diferencias naturales entre las distintas parcelas de tierra y el trabajo individual). Esta «probablemente permanecerá siempre con nosotros. La libertad total la reducirá en gran medida; de eso no tengo ninguna duda… En el peor de los casos, será un asunto menor, no más digno de consideración en comparación con la libertad que la ligera disparidad que siempre existirá como consecuencia de las desigualdades de habilidad.» [«Why I am an Anarchist», pp. 132–6, **Man!**, M. Graham (ed.), pp. 135–6] Otro anarquista individualista, John Beverley Robinson, estaba de acuerdo:

> *«Cuando el privilegio sea abolido, y el trabajador retenga todo lo que produce, entonces vendrá la poderosa tendencia hacia la igualdad de recompensa material por el trabajo que producirá una sustancial igualdad financiera y social, en lugar de la mera igualdad política que ahora existe.» [*Patterns of Anarchy*, pp. 278–9]*

Al igual que Lysander Spooner, quien señaló que «la rueda de la fortuna, en el estado actual de las cosas, es de un diámetro tan enorme» y «los que están en su cima están en una altura tan vistosa» mientras «los que están debajo están en un pozo de deudas, opresión y desesperación». Sostuvo que bajo su sistema «las fortunas difícilmente podrían ser

representadas por una rueda; porque no presentaría tal altura, ni tal profundidad, ni tal irregularidad de movimiento como ahora. Más bien debería ser representada por una superficie extendida, variada en cierto modo por las desigualdades, pero que sigue mostrando un nivel general, ofreciendo una posición segura para todos, y no creando ninguna necesidad, ni de fuerza ni de fraude, por parte de nadie para asegurar su posición». Así, el anarquismo individualista crearía una condición «ni de pobreza, ni de riqueza; sino de competencia moderada –tal que no lo enervará por el lujo, ni lo incapacitará por la indigencia; sino que a la vez le dará la oportunidad de trabajar, (tanto mental como físicamente) y lo estimulará ofreciéndole todos los frutos de su trabajo». [citado por Stephan L. Newman, **Liberalism at Wit's End**, p. 72 y p. 73].

Como un comentarista del anarquismo individualista, Wm. Gary Kline, resumió correctamente:

> *«Sus propuestas estaban diseñadas para establecer una verdadera igualdad de oportunidades… y esperaban que esto resultara en una sociedad sin grandes riquezas ni pobreza. En ausencia de factores monopólicos que distorsionaran la competencia, esperaban una sociedad de trabajadores en gran parte autoempleados sin una disparidad significativa de riqueza entre ninguno de ellos, ya que todos tendrían que vivir a sus propias expensas y no a expensas de sus compañeros explotados.» [*The

Individualist Anarchists: A Critique of Liberalism*, pp. 103–4]*

Por ello, al igual que los anarquistas sociales, los anarquistas individualistas veían sus ideas como un medio hacia la igualdad. Al eliminar la explotación, la desigualdad disminuiría pronto, ya que la riqueza dejaría de acumularse en manos de unos pocos (los propietarios). Por el contrario, volvería a las manos de los que la producen (es decir, los trabajadores). Hasta que esto ocurriera, la sociedad vería «por un lado una clase dependiente de trabajadores asalariados y por el otro una clase privilegiada de monopolistas de la riqueza, cada una de las cuales se distingue cada vez más de la otra a medida que avanza el capitalismo». Esto «ha dado lugar a una agrupación y consolidación de la riqueza que crece rápidamente atrayendo toda la propiedad, sin importar quién la haya producido, a las manos de los privilegiados, y de ahí que la propiedad se convierta en un poder social, una fuerza económica destructora de derechos, una fuente fértil de injusticia, un medio para esclavizar a los desposeídos.» [William Ballie, **The Individualist Anarchists**, p. 121]

Además, al igual que los anarquistas sociales, los anarquistas individualistas eran conscientes de que el Estado no era una máquina neutral o que explotaba a todas las clases puramente para sus propios fines. Eran conscientes de que era un vehículo de dominio de clase, es decir, el dominio de la clase capitalista sobre la clase obrera.

Spooner pensaba que «los poseedores de este monopolio [de la oferta monetaria] ahora gobiernan y roban esta nación; y el gobierno, en todas sus ramas, es simplemente su herramienta» y que «los empleadores del trabajo asalariado… son también los monopolistas del dinero». [Spooner, **A Letter to Grover Cleveland**, p. 42 y p. 48] Tucker reconoció que «el capital había manipulado tanto la legislación» que obtuvo una ventaja en el mercado capitalista que le permitió explotar el trabajo. [**The Individualist Anarchists**, pp. 82–3] Fue muy claro al afirmar que el estado era un estado capitalista, con «los capitalistas habiendo colocado y mantenido en los libros de leyes todo tipo de prohibiciones e impuestos» para asegurar un «mercado libre» sesgado a favor de ellos mismos. [**Instead of a Book**, p. 454] A.H. Simpson argumentó que el anarquista individualista «sabe muy bien que el Estado actual… es simplemente la herramienta de la clase propietaria». [**The Individualist Anarchists**, p. 92] Así, ambas alas del movimiento anarquista estaban unidas en su oposición a la explotación capitalista y su reconocimiento común de que el Estado era una herramienta de la clase capitalista, utilizada para permitirles explotar a la clase trabajadora.

Tucker, al igual que otros anarquistas individualistas, también apoyaba a los sindicatos, y aunque se oponía a la violencia durante las huelgas, reconocía que ésta era causada por la frustración debida a un sistema injusto. De

hecho, al igual que los anarquistas sociales, consideraba que «el obrero en estos días [es] un soldado… Su empleador es… un miembro de un ejército opositor. Todo el mundo industrial y comercial está en un estado de guerra intestina, en la que los proletarios se agrupan en un bando y los propietarios en el otro». La causa de las huelgas descansaba en el hecho de que «antes de que… los huelguistas violaran la igualdad de libertad de los demás, su propio derecho a la igualdad de libertad había sido violado gratuita y continuamente» por los capitalistas utilizando el Estado, ya que los «capitalistas… al negarles [un mercado libre] [a los trabajadores] son culpables de invasión criminal.» [**Instead of a Book**, p. 460 y p. 454] «Con nuestro actual sistema económico», subrayó Tucker, «casi todas las huelgas son justas. Porque, ¿qué es la justicia en la producción y la distribución? Que el trabajo, que lo crea todo, lo tenga todo». [*Liberty*, nº 19, p. 1]

Otro aspecto importante de los sindicatos y las huelgas era que representaban tanto una creciente conciencia de clase como la capacidad de cambiar la sociedad. «Es el poder de los grandes sindicatos para paralizar la industria e ignorar al gobierno lo que ha alarmado a los ladrones políticos», argumentaba Victor Yarrows. Esto explicaba por qué los sindicatos y las huelgas eran aplastados por la fuerza, ya que «el Estado no puede tener rival, dicen los plutócratas, y los sindicatos, con la huelga simbólica y el boicot como armas, se están volviendo demasiado formidables.» Incluso las

huelgas derrotadas eran útiles ya que aseguraban que «los huelguistas y sus simpatizantes habrán adquirido algún conocimiento adicional de la naturaleza esencial de la bestia, el gobierno, que claramente no tiene otro propósito en la actualidad que proteger el monopolio y acabar con toda oposición a él.» «Existe la solidaridad del trabajo», continuó Yarrows, «y es un signo saludable y alentador que los trabajadores reconozcan la necesidad de apoyo mutuo y cooperación en su conflicto con el monopolio y sus servidores oficiales y no oficiales. Los trabajadores tienen que luchar contra el gobierno y contra el capital, contra la «ley y el orden» y contra la plutocracia. No pueden hacer el más mínimo movimiento contra el monopolio sin chocar con algún tipo de 'autoridad', federal, estatal o municipal». El problema era que los sindicatos «no tienen objetivos generales claros y se ocupan de los resultados más que de las causas.» [*Liberty*, nº 291, p. 3]

Este análisis se hizo eco del de Tucker, quien aplaudió el hecho de que «aparentemente ha llegado otra era de huelgas. En todos los oficios y en todos los sectores del país el trabajo está ocupado con sus demandas y sus protestas. La libertad se regocija en ellas. Son una prueba de vida, de espíritu, de esperanza y de inteligencia creciente. Demuestran que el pueblo empieza a conocer sus derechos y, sabiéndolos, se atreve a mantenerlos. Las huelgas, cuando sea y donde sea que se inauguren, merecen el aliento de todos los verdaderos amigos del trabajo.» [**Op. Cit**., nº 19, p.

1] Incluso las huelgas fracasadas eran útiles, pues exponían «el tremendo y peligroso poder que ahora ejerce el capital.» [**Op. Cit.**, no. 39, p. 1] Los «capitalistas y sus herramientas, las legislaturas, ya empiezan a olfatear los peligros inminentes del socialismo sindical y se están dando pasos iniciales en las legislaturas de varios estados para interpretar las combinaciones laborales como conspiraciones contra el comercio y la industria, y suprimirlas por ley». [**Op. Cit.**, no. 22, p. 3]

Algunos anarquistas individualistas, como Dyer Lum y Joseph Labadie, eran organizadores de sindicatos, mientras que Ezra Heywood «se burlaba de los partidarios del statu quo, que no veían ninguna evidencia de la tiranía por parte del capital, y que sacaban a relucir la cuestión del libre contrato con referencia a los trabajadores. Este argumento ya no era válido. El capital controlaba la tierra, la maquinaria, la energía de vapor, los saltos de agua, los barcos, los ferrocarriles y, sobre todo, el dinero y la opinión pública, y estaba en condiciones de esperar la recalcitrancia a su antojo». [Martin, **Op. Cit.**, p. 107] Para Lum, «detrás del capitalista… el privilegio se erige como soporte» y por ello las circunstancias sociales importan. «¿Existe la libertad», argumentó, «donde la renta, el interés y el capitalismo mantienen al empleado en sujeción económica al poseedor legalizado de los medios de vida? Abogar por la libertad individual en las actuales condiciones sociales, negarse a reducir un ápice el control que el capital legalizado ejerce

sobre el trabajo individual, y afirmar que la exigencia de una legislación restrictiva o de clase sólo procede de las asociaciones voluntarias de trabajadores [es decir, de los sindicatos] no sólo es el colmo de la desfachatez, sino un descarado juego de palabras.» [*Liberty*, nº 101, p. 5]

Asimismo, Tucker defendía y apoyaba muchas otras formas de acción directa no violenta, además de las huelgas en el lugar de trabajo, como los boicots y las huelgas de alquiler, considerándolas medios importantes para radicalizar a la clase obrera y crear una sociedad anarquista.

Sin embargo, al igual que los anarquistas sociales, los anarquistas individualistas no consideraban la lucha obrera como un fin en sí mismo: consideraban que las reformas (y la discusión sobre un «salario justo» y la «armonía entre el capital y el trabajo») eran esencialmente «conservadoras» y no se conformarían con menos que «la abolición de los privilegios del monopolio del capital y la toma de intereses, y la devolución al trabajo del valor total de su producción.» [Victor Yarros, citado por Martin, **Op. Cit.**, p. 206s]

Por lo tanto, está claro que tanto los anarquistas sociales como los individualistas tienen mucho en común, incluida la oposición al capitalismo. Los primeros pueden estar a favor del libre intercambio, pero entre individuos igualmente situados.

Sólo en un contexto de igualdad se puede considerar que el libre intercambio beneficia a ambas partes por igual y no genera desigualdades crecientes que benefician al más fuerte de las partes implicadas, lo que, a su vez, sesga la posición negociadora de los implicados a favor del más fuerte.

No es de extrañar, por tanto, que los anarquistas individualistas se consideraran socialistas. Al igual que Proudhon, deseaban un sistema socialista (antiautoritario) basado en el mercado pero sin explotación y que se apoyara en la posesión y no en la propiedad privada capitalista. Con Proudhon, sólo los ignorantes o los malintencionados sugerirían que tal sistema era capitalista.

Los anarquistas individualistas, como se puede ver, encajan muy fácilmente en los comentarios de Kropotkin de que «los anarquistas, en común con todos los socialistas… sostienen que el sistema actualmente prevaleciente de propiedad privada de la tierra, y nuestra producción capitalista en aras de las ganancias, representan un monopolio que va en contra tanto de los principios de justicia como de los dictados de la utilidad.» [**Anarchism**, p. 285] Aunque rechazaban la solución anarquista comunista a la cuestión social, sabían que tal cuestión existía y estaba arraigada en la explotación del trabajo y en el sistema imperante de derechos de propiedad.

Entonces, ¿por qué el anarquismo individualista y el mutualismo de Proudhon son socialistas? Simplemente porque se opusieron a la explotación del trabajo por el capital y propusieron un medio para acabar con ella. El gran debate entre los anarquistas sociales e individualistas gira en torno a si la otra escuela puede realmente alcanzar este objetivo común y si la solución que propone aseguraría, de hecho, una libertad individual significativa para todos.

G.1.1– ¿QUÉ PASA CON SU APOYO AL LIBRE MERCADO?

Muchos, en particular en la derecha «libertariana», rechazarían las afirmaciones de que los anarquistas individualistas fueran socialistas. Al apoyar el libre mercado, afirmarían que se muestran como verdaderos defensores del capitalismo. La mayoría de los anarquistas, si no todos, rechazarían esta afirmación. ¿Por qué?

Porque tales afirmaciones muestran una asombrosa ignorancia de las ideas y la historia. El movimiento socialista ha tenido muchas escuelas, muchas de las cuales, pero no todas, se oponían al mercado y a la propiedad privada. Dado que los «libertarianos» de derechas que hacen tales afirmaciones no suelen estar bien informados de las ideas a las que se oponen (es decir, del socialismo, particularmente del socialismo libertario) no es sorprendente que afirmen que los anarquistas individualistas no son socialistas (por supuesto, se ignora el hecho de que muchos anarquistas individualistas sostenían que eran socialistas). Viniendo de una tradición diferente, no es sorprendente que no sean conscientes del hecho de que el socialismo no es monolítico.

De ahí que descubramos al gurú de la derecha «libertariana» von Mises afirmando que la «esencia del socialismo es la eliminación total del mercado». [**Human Action**, p. 702] Esto habría sido una sorpresa para, por ejemplo, Proudhon, quien argumentaba que «suprimir la competencia es suprimir la libertad misma». [**The General Idea of the Revolution**, p. 50] Del mismo modo, habría sorprendido a Tucker, que se llamaba a sí mismo socialista mientras apoyaba un mercado más libre de lo que von Mises jamás soñó. Como dijo Tucker

> «Liberty *siempre ha insistido en que el individualismo y el socialismo no son términos antitéticos; que, por el contrario, el socialismo más perfecto sólo es posible a condición del individualismo más perfecto; y que el socialismo incluye, no sólo el colectivismo y el comunismo, sino también esa escuela de anarquismo individualista que concibe la libertad como un medio para destruir la usura y la explotación del trabajo.» [*Liberty*, nº 129, p. 2]*

De ahí que encontremos a Tucker llamando a sus ideas tanto «socialismo anarquista» como «socialismo individualista», mientras que otros anarquistas individualistas han utilizado los términos «anticapitalismo de libre mercado» y «socialismo de libre mercado» para describir las ideas.

La falacia central del argumento de que el apoyo a los mercados equivale al apoyo al capitalismo es que muchos

autoproclamados socialistas no se oponen al mercado. De hecho, algunos de los primeros socialistas eran socialistas de mercado (gente como Thomas Hodgskin y William Thompson, aunque el primero acabó rechazando el socialismo y el segundo se convirtió en comunista–socialista). Proudhon, como se ha señalado, era un conocido partidario del intercambio de mercado. El sociólogo alemán Franz Oppenheimer expuso una visión similar a la de Proudhon y se autodenominó «socialista liberal», ya que era partidario del libre mercado, pero reconocía que el capitalismo era un sistema de explotación. [*«Introduction»*, **The State**, p. vii] Hoy en día, socialistas de mercado como David Schweickart (véase su obra *Contra el capitalismo* y *Después del capitalismo*) y David Miller (véase su obra *Market, State, and community: theoretical foundations of market socialism* [Mercado, Estado y comunidad: fundamentos teóricos del socialismo de mercado]) exponen una visión similar a la de Proudhon, a saber, la de una economía de mercado basada en las cooperativas (aunque conservando un Estado). Desgraciadamente, rara vez, o nunca, reconocen su deuda con Proudhon (no hace falta decir que sus oponentes leninistas sí lo hacen, ya que, desde su perspectiva, esto condena a los socialistas de mercado por no ser verdaderos socialistas).

Se podría argumentar que estos autoproclamados socialistas no entendían, de hecho, lo que el socialismo

«realmente significaba». Si este fuera el caso, otros escritores y pensadores más evidentemente socialistas los descartarían por no ser socialistas. Sin embargo, no es así. Así encontramos a Karl Marx, por ejemplo, escribiendo sobre «el socialismo de Proudhon». [**Capital**, vol. 1, p. 161s] Engels hablaba de que Proudhon era «el socialista del pequeño campesino y del maestro artesano»; y hablaba de «la escuela del socialismo de Proudhon». [Marx y Engels, **Selected Works**, p. 254 y p. 255] Bakunin hablaba del «socialismo de Proudhon, basado en la libertad individual y colectiva y en la acción espontánea de las asociaciones libres». Consideraba sus propias ideas como «el proudhonismo ampliamente desarrollado y llevado hasta sus últimas consecuencias» [**Michael Bakunin: Selected Writings**, p. 100 y p. 198]. Para Kropotkin, mientras que Godwin fue «el primer teórico del Socialismo sin gobierno, es decir, del Anarquismo» Proudhon fue el segundo ya que, «sin conocer la obra de Godwin, sentó de nuevo las bases del Anarquismo». Lamentó que «muchos socialistas modernos» apoyaran «la centralización y el culto a la autoridad», por lo que «aún no han alcanzado el nivel de sus dos predecesores, Godwin y Proudhon.» [**Evolution and Environment**, pp. 26–7] Estos renombrados socialistas no consideraban que la posición de Proudhon fuera en absoluto antisocialista (aunque, por supuesto, siendo críticos sobre si funcionaría y su conveniencia en caso de hacerlo). Tucker, cabe señalar, llamó a Proudhon «el padre de la escuela anarquista del socialismo». [**Instead of a Book**, p. 381] No es

de extrañar, pues, que personas como Tucker se consideraran socialistas y declararan en numerosas ocasiones que lo eran.

Al observar a Tucker y a los anarquistas individualistas descubrimos que otros socialistas los consideraban socialistas. Rudolf Rocker declaró que «no es difícil descubrir ciertos principios fundamentales que son comunes a todos ellos y que los dividen de todas las demás variedades de socialismo. Todos están de acuerdo en que el hombre reciba la plena recompensa de su trabajo y reconocen en este derecho la base económica de toda libertad personal. Todos consideran la libre competencia de las fuerzas individuales y sociales 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 tenemos muy poca y no demasiada competencia, ya que el poder del monopolio ha hecho imposible la competencia.» [**Pioneers of American Freedom**, p. 160] Malatesta, igualmente, vio muchas escuelas de socialismo, incluyendo «anarquista o autoritaria, mutualista o individualista.» [**Errico Malatesta: His Life and Ideas**, p. 95]

Adolph Fischer, uno de los mártires de Haymarket y contemporáneo de Tucker, sostenía que «todo anarquista es socialista, pero todo socialista no es necesariamente anarquista». Los anarquistas se dividen en dos facciones: los anarquistas comunistas y los Proudhon o anarquistas de

clase media». Los primeros «defienden el método de producción comunista o cooperativo» mientras que los segundos «no defienden el sistema cooperativo de producción, ni la propiedad común de los medios de producción, los productos y la tierra.» [**The Autobiographies of the Haymarket Martyrs**, p. 81] Sin embargo, aunque no son comunistas (es decir, pretenden eliminar el mercado), obviamente reconocen a los anarquistas individualistas como compañeros socialistas (debemos señalar que Proudhon apoyó las cooperativas, pero no llevo esto al comunismo como hacen la mayoría de los anarquistas sociales) como está claro, Fischer se refiere al comunismo con el término «sistema cooperativo de producción» en lugar de a las cooperativas como existen hoy en día y que Proudhon apoyó –ver sección G.4.2.

Por lo tanto, las afirmaciones de que los anarquistas individualistas no eran «realmente» socialistas porque apoyaban un sistema de mercado no pueden ser apoyadas. El simple hecho es que los que hacen esta afirmación son, en el mejor de los casos, ignorantes del movimiento socialista, sus ideas y su historia o, en el peor, desean, como muchos marxistas, expulsar fuera de la historia las teorías socialistas competidoras. Por ejemplo, el leninista David McNally habla del «anarco–socialista Pierre–Joseph Proudhon» y de cómo Marx combatió el «socialismo proudhoniano» antes de concluir que era «no socialismo» porque tiene «trabajo asalariado y explotación». [**Against the Market**, p. 139 y p.

169] Por supuesto, que esto no sea cierto (incluso en un sentido marxista) no le impidió afirmarlo. Como señala correctamente un crítico, «McNally tiene razón en que, incluso en el socialismo de mercado, las fuerzas del mercado rigen la vida de los trabajadores» y esto es «una objeción seria». Pero no equivale al capitalismo ni al trabajo asalariado» y «no tiene explotación en el sentido de Marx (es decir, expropiación indebida del excedente por parte de los no productores)» [Justin Schwartz, **The American Political Science Review**, Vol. 88, No. 4, p. 982]. Para Marx, como señalamos, la producción de mercancías sólo se convierte en capitalismo cuando se produce la explotación del trabajo asalariado. Este es también el caso de Proudhon, que diferenciaba entre la posesión y la propiedad privada y sostenía que las cooperativas debían reemplazar a las empresas capitalistas. Aunque sus soluciones específicas pueden haber diferido (Proudhon aspiraba a una economía de mercado compuesta por artesanos, campesinos y cooperativas, mientras que Marx aspiraba al comunismo, es decir, a la abolición del dinero a través de la propiedad estatal del capital), sus análisis del capitalismo y de la propiedad privada eran idénticos, lo que Tucker señaló sistemáticamente (en lo que respecta a la teoría de la plusvalía, por ejemplo, argumentó que «Proudhon la propuso y demostró mucho antes de que Marx la utilizara». [*Liberty*, nº 92, p. 1])

Como argumentó Tucker, «el hecho de que el socialismo de Estado… haya eclipsado otras formas de socialismo no le da derecho a un monopolio de la idea socialista». [**Instead of a Book**, pp. 363–4] No es de extrañar que la izquierda autoritaria y la derecha «libertariana» se hayan unido para definir el socialismo de forma que se elimine el anarquismo dela historia: ambas tienen interés en ocultar una teoría que expone las insuficiencias de sus dogmas, que explica cómo podemos tener tanto libertad como igualdad y tener una sociedad decente, libre y justa.

Hay otra falacia en el corazón de la afirmación de que los mercados y el socialismo no van juntos, a saber, que todos los mercados son mercados capitalistas. Así que otra parte del problema es que la misma palabra a menudo significa cosas diferentes para diferentes personas. Tanto Kropotkin como Lenin dijeron que eran «comunistas» y que aspiraban al «comunismo». Sin embargo, esto no significa que la sociedad a la que aspiraba Kropotkin fuera la misma que la deseada por Lenin. El comunismo de Kropotkin era descentralizado, creado y dirigido de abajo a arriba, mientras que el de Lenin era fundamentalmente centralizado y de arriba a abajo. Del mismo modo, tanto Tucker como el socialdemócrata (y principal marxista) Karl Kautsky se llamaban a sí mismos «socialistas», pero sus ideas sobre cómo sería una sociedad socialista eran extremadamente diferentes. Como señala J.W. Baker, «Tucker se consideraba a sí mismo un socialista… como

resultado de su lucha contra «la usura y el capitalismo», pero todo lo que olía a «socialismo de Estado» era rechazado de plano». [«Native American Anarchism», pp. 43–62, **The Raven**, vol. 10, nº 1, p. 60] Esto, por supuesto, no impide que muchos «anarco»–capitalistas hablen de objetivos «socialistas» como si todos los socialistas fueran estalinistas (o, en el mejor de los casos, socialdemócratas). De hecho, el «anarquismo socialista» ha incluido (y sigue incluyendo) a los defensores de los mercados verdaderamente libres, así como a los defensores de un socialismo sin mercado que no tiene absolutamente nada en común con la tiranía capitalista de Estado del estalinismo. Del mismo modo, esos «libertarianos» aceptan una definición completamente ahistórica del «capitalismo», ignorando así la violencia masiva del estado y el apoyo por el cual ese sistema fue creado y se mantiene.

Lo mismo ocurre con términos como «propiedad» y «libre mercado», con los que el «anarco»–capitalista asume que el anarquista individualista quiere decir lo mismo que ellos. Podemos tomar como ejemplo la tierra. Los anarquistas individualistas defendían un sistema de «ocupación y uso» de la «propiedad» (véase la siguiente sección para más detalles). Así, en su «mercado libre», la tierra no sería una mercancía como lo es en el capitalismo y, por lo tanto, en el anarquismo individualista los propietarios ausentes serían considerados como agresores (ya que en el capitalismo utilizan la coacción del Estado para respaldar el cobro de la

renta contra los ocupantes reales de la propiedad). Tucker argumentó que las asociaciones locales de defensa deberían tratar al ocupante y al usuario como el propietario legítimo, y defenderlos contra la agresión de un propietario ausente que intentara cobrar el alquiler. Un «anarco»–capitalista consideraría esto como una agresión al propietario y una violación de los principios del «libre mercado». Tal sistema de «ocupación y uso» implicaría violaciones masivas de lo que se considera normal en un «mercado libre» capitalista. Igualmente, un sistema de mercado que se basara en los derechos de propiedad capitalista sobre la tierra no sería considerado como genuinamente libre por personas como Tucker.

Esto puede verse en los debates de Tucker con los partidarios del capitalismo del *laissez–faire*, como Auberon Herbert (que, como se discute en otra sección, era un estatista minimal (minarquista) inglés y a veces se le llama precursor del «anarco»–capitalismo. Tucker citó a un crítico inglés de Herbert, quien señaló que «Cuando llegamos a la cuestión de la base ética de la propiedad, el Sr. Herbert nos remite al 'mercado abierto'. Pero esto es una evasión. La cuestión no es si deberíamos poder vender o adquirir 'en el mercado abierto' cualquier cosa que poseamos legítimamente, sino cómo llegamos a la posesión legítima.» [*Liberty*, no. 172, p. 7] Tucker rechazó la idea de que «a un hombre se le debería permitir un título de propiedad sobre tanta tierra como él, en el curso de su vida, con la ayuda de

todos los trabajadores que pueda emplear, pueda lograr cubrir con edificios. Es la ocupación y el uso lo que el anarquismo considera como la base de la propiedad de la tierra... No se puede permitir que un hombre, por el mero hecho de poner el trabajo, hasta el límite de su capacidad y más allá del límite de su uso personal, en un material del que hay un suministro limitado y cuyo uso es esencial para la existencia de otros hombres, retenga ese material del uso de otros hombres; y cualquier contrato basado en o que implique tal retención carece tanto de santidad o legitimidad como un contrato para entregar bienes robados.» [**Op. Cit.**, no. 331, p. 4]

En otras palabras, un anarquista individualista consideraría que un «mercado libre» «anarco»–capitalista no es nada de eso y viceversa. Para el primero, la posición anarquista individualista sobre la «propiedad» se consideraría como formas de regulación y restricción de la propiedad privada y, por tanto, del «libre mercado». El anarquista individualista consideraría el «libre mercado» «anarco»–capitalista como otro sistema de privilegio mantenido legalmente, con el libre mercado distorsionado a favor de los ricos. El hecho de que los derechos de propiedad capitalistas fueran mantenidos por la policía privada no impediría que ese régimen no fuera libre. Esto puede verse cuando la «anarco»–capitalista Wendy McElroy afirma que «el individualismo radical se obstaculizó a sí mismo… Quizás lo más destructivo es que el individualismo se aferró a la teoría del valor del trabajo y se

negó a incorporar las teorías económicas que surgían en otras ramas del pensamiento individualista, teorías como la de la utilidad marginal. Incapaz de adoptar el estatismo, el movimiento estancado no comprendió adecuadamente la alternativa lógica al Estado: el mercado libre». [*«Benjamin Tucker, Liberty, and Individualist Anarchism»*, pp. 421–434, **The Independent Review**, vol. II, No. 3, p. 433]. Por lo tanto, en lugar de ser una fuente de coincidencia, el anarquismo individualista y el «anarco»–capitalismo en realidad difieren considerablemente en lo que cuenta como un mercado genuinamente libre.

Así que hay que recordar que los «anarco»–capitalistas, en el mejor de los casos, están de acuerdo con Tucker, Spooner y otros en nociones bastante vagas como el «libre mercado». No se molestan en averiguar qué querían decir los anarquistas individualistas con ese término. De hecho, el abrazo «anarco»–capitalista de diferentes teorías económicas significa que en realidad rechazan el razonamiento que conduce a estos «acuerdos» nominales. Son los «anarco»–capitalistas quienes, al rechazar la economía subyacente de los mutualistas, se ven obligados a sacar de contexto cualquier «acuerdo». También significa que cuando se enfrentan a los argumentos y conclusiones obviamente anticapitalistas de los anarquistas individualistas, los «anarco»–capitalistas no pueden explicarlos y se ven reducidos a argumentar que los conceptos y opiniones anticapitalistas expresados por gente

como Tucker están de alguna manera «fuera de contexto». Por el contrario, el anarquista puede explicar estos conceptos llamados «fuera de contexto» situándolos en el contexto de las ideas de los anarquistas individualistas y de la sociedad que les dio forma.

El «anarco»–capitalistas suele admitir que está en total desacuerdo con muchas de las premisas y conclusiones esenciales de los análisis anarquistas individualistas (véase la siguiente sección). La diferencia más básica es que los anarquistas individualistas arraigan sus ideas en la teoría del valor del trabajo, mientras que los «anarco»–capitalistas se inclinan por la teoría marginalista dominante. No hace falta pensar mucho para darse cuenta de que los defensores de las teorías socialistas y los de las capitalistas desarrollarán naturalmente nociones diferentes de lo que es y lo que debería ocurrir en un sistema económico determinado. Una diferencia que ha surgido de hecho es que la noción de lo que constituye un «mercado libre» ha diferido según la teoría del valor aplicada. Se pueden atribuir muchas cosas al funcionamiento de un mercado «libre» bajo un análisis capitalista que se considerarían síntomas de falta de libertad económica bajo la mayoría de los análisis impulsados por el socialismo.

Esto se puede ver si se mira de cerca el caso de los comentarios de Tucker de que el anarquismo era

simplemente «manchesterianismo consecuente[1]». Si se hace esto, se puede encontrar un simple ejemplo de esta potencial confusión. Tucker argumentó que los anarquistas «acusaron» a los de Manchester «de ser inconsistentes», que mientras estaban a favor del *laissez faire* para «el trabajador con el fin de reducir sus salarios» no creían «en la libertad para competir con el capitalista con el fin de reducir su usura.» [**The Individualist Anarchists**, p. 83] Ser consecuente en este caso es ser algo distinto –y más exigente en cuanto a lo que se acepta como «libertad»– que el manchesteriano medio (es decir, un partidario del capitalismo de «libre mercado»). Por «manchesterismo consecuente», Tucker entendía un sistema de laissez–faire en el que no existieran los monopolios de clase, en el que no existiera la propiedad privada capitalista de la tierra y la propiedad intelectual. En otras palabras, un mercado libre purgado de sus aspectos capitalistas. Los partidarios de la teoría capitalista ven las cosas de forma diferente, por

---

1 El liberalismo de Mánchester (también llamado escuela de Mánchester, manchesterismo o capitalismo manchesteriano) fue un movimiento social y político librecambista y antiimperialista con origen en la ciudad británica de Mánchester. Ligada a la Cámara de Comercio de esta ciudad, sobre todo durante el período 1825-1845, y encabezada por Richard Cobden y John Bright. El movimiento toma ideas de la doctrina económica liberal que promueve un libre cambio sin condiciones y una libertad económica ilimitada. Planteó que el interés individual es el motor de cooperación social. Estuvo fuertemente ligado al pacifismo internacional y se opuso al intervencionismo y la política colonialista del Imperio Británico. El manchesterismo se fundó sobre los escritos de David Hume, Adam Smith y Jean-Baptiste Say. [N. e. d.]

supuesto, sintiéndose justificados al llamar «libres» a muchas cosas que los anarquistas no aceptarían, y viendo «restricciones» en lo que los anarquistas simplemente consideraban «consistencia». Esto explica tanto su crítica al capitalismo como al socialismo de Estado:

> *«La queja de los socialistas anarquistas de que los anarquistas son burgueses es cierta hasta este punto y no más: que, por grande que sea su detestación de la sociedad burguesa, prefieren su libertad parcial a la esclavitud completa del socialismo de Estado.» [*«Why I am an Anarchist»*, pp. 132–6, Man!, M. Graham (ed.), p. 136]*

Debería estar claro que un «mercado libre» tendrá un aspecto algo diferente dependiendo de tus presupuestos económicos. Irónicamente, esto es algo que los «anarco»–capitalistas reconocen implícitamente cuando admiten que no están de acuerdo con gente como Spooner y Tucker en muchas de sus premisas y conclusiones clave (pero eso no les impide afirmar –a pesar de todo– que sus ideas son una versión moderna del anarquismo individualista). Además, el «anarco»–capitalista simplemente descarta todo el razonamiento que llevó a Tucker hasta allí – es como tratar de justificar una ley citando el Levítico pero luego decir «pero por supuesto todo eso de Dios es absurdo». No se pueden tener las dos cosas. Y, por supuesto, el apoyo «anarco»–capitalista a la economía no basada en el trabajo les permite eludir (y por tanto ignorar) mucho de lo que los

anarquistas –comunistas, colectivistas, individualistas, mutualistas y sindicalistas por igual– consideran autoritario y coercitivo sobre el capitalismo «realmente existente». Pero la diferencia en el análisis económico es crítica. No importa cómo se llamen, está bastante claro que los estándares anarquistas individualistas para la libertad de los mercados son mucho más exigentes que los asociados incluso con el sistema de mercado capitalista más libre.

Esto se ve mejor en el desarrollo del anarquismo individualista en el siglo XX. Como señaló el historiador Charles A. Madison, «comenzó a disminuir rápidamente después de 1900. Algunos de sus antiguos adherentes se unieron a la facción comunista más agresiva… muchos otros empezaron a favorecer el movimiento socialista en ascenso como la única arma eficaz contra las corporaciones multimillonarias». [*«Benjamin R. Tucker: Individualist and Anarchist,»* pp. 444–67, **The New England Quarterly**, Vol. 16, No. 3, pp. p. 464]. Otros historiadores han señalado lo mismo. «En 1908», argumentó Eunice Minette Schuster, «el sistema industrial había clavado sus garras en suelo americano» y mientras los «anarquistas individualistas habían intentado destruir el monopolio, el privilegio y la desigualdad, originados por la falta de oportunidades» la «fuerza superior del sistema al que se oponían… los abrumó». Tucker dejó América en 1908 y los que se quedaron «abrazaron el anarco–comunismo como resultado de la violencia gubernamental contra los

trabajadores y su causa, o abandonaron la causa por completo.» [**Native American Anarchism**, p. 158, pp. 159–60 y p. 156] Si bien el anarquismo individualista no desapareció del todo con el fin de *Liberty*, el anarquismo social se convirtió en la tendencia dominante en América, al igual que en otras partes del mundo.

Como señalamos en la sección G.4, la aparente imposibilidad de que la banca mutualista eliminara las corporaciones mediante la competencia económica fue una de las razones que Voltairine de Cleyre señaló para rechazar el anarquismo individualista en favor del comunista–anarquista. Este problema fue reconocido por el propio Tucker treinta años después de la fundación de *Liberty*. En la posdata de una edición de 1911 de su famoso ensayo «El socialismo de Estado y el anarquismo», argumentó que cuando lo escribió 25 años antes «la negación de la competencia no había efectuado la enorme concentración de la riqueza que ahora amenaza tan gravemente el orden social» y, por tanto, mientras que una política de banca mutualista podría haber detenido e invertido el proceso de acumulación en el pasado, el camino ahora «no estaba tan claro». Esto se debía a que la tremenda capitalización de la industria hacía que el monopolio del dinero fuera una conveniencia, pero ya no una necesidad. Admitió Tucker, el «trust es ahora un monstruo que… incluso la más libre competencia, si se instituyera, sería incapaz de destruir», ya que el «capital concentrado» podía reservar un fondo de

sacrificio para quebrar a los competidores más pequeños y continuar el proceso de expansión de las reservas. Así, el crecimiento del poder económico, que produce barreras naturales de entrada al proceso de producción y acumulación capitalista, había dado lugar a una situación en la que las soluciones anarquistas individualistas ya no podían reformar el capitalismo. La centralización del capital había «pasado por el momento fuera de su alcance». El problema de los trusts, argumentó, «debe ser abordado por un tiempo únicamente por fuerzas políticas o revolucionarias», es decir, mediante la confiscación a través de la maquinaria del gobierno «o negándola». Hasta que se produzca esta «gran nivelación», todo lo que pueden hacer los anarquistas individualistas es difundir sus ideas, ya que los que intentan «acelerarla uniéndose a la propaganda del socialismo de Estado o de la revolución cometen un triste error.» [citado por James J. Martin, **Op. Cit.,** pp. 273–4]

En otras palabras, el poder económico del «capital concentrado» y la «enorme concentración de la riqueza» suponían un obstáculo insuperable para la realización de la anarquía. Lo que significa que la abolición de la usura y la igualdad relativa se consideraban fines y no efectos secundarios para Tucker, y si la libre competencia no podía conseguirlos, entonces esa sociedad no sería anarquista. Si la desigualdad económica era lo suficientemente grande, significaba que el anarquismo era imposible, ya que el dominio del capital podía mantenerse sólo por el poder

económico sin necesidad de una amplia intervención del Estado (esta era, por supuesto, la posición de los anarquistas revolucionarios como Bakunin, Most y Kropotkin en la década de 1870 y en adelante, a quienes Tucker desestimó por no ser anarquistas).

Victor Yarros es otro ejemplo, un anarquista individualista y asociado de Tucker, que en la década de 1920 había abandonado el anarquismo por la socialdemocracia, en parte porque se había convencido de que el privilegio económico no podía ser combatido por medios económicos. Como dijo, el más «potente» de los «factores y fuerzas [que] tendieron a socavar y desacreditar ese movimiento» fue «el asombroso crecimiento de los trusts y los sindicatos, de los holdings y las grandes corporaciones, de las cadenas de bancos y de las cadenas de tiendas». Esto «sacudió gradual e insidiosamente la fe de muchos en la eficacia de los bancos mutualistas, las asociaciones cooperativas de productores y consumidores, y la competencia de los pequeños compañeros». El plan de Proudhon de un banco del pueblo para hacer préstamos industriales sin interés a las cooperativas de trabajadores, o a otros miembros, parecía remoto e inaplicable a una era de producción en masa, mecanización, mercados continentales e internacionales.» [«Philosophical Anarchism: Its Rise, Decline, and Eclipse», pp. 470–483, *The American Journal of Sociology*, vol. 41, no. 4, p. 481]

Si los anarquistas individualistas compartieran la posición «anarco»–capitalista o incluso compartieran una definición común de «libre mercado», entonces el «poder de los trusts» simplemente no sería un problema. Esto se debe a que el «anarco»–capitalismo no reconoce la existencia de dicho poder, ya que, por definición, no existe en el capitalismo (aunque, el propio Rothbard dio la razón a los críticos de esta afirmación). Los comentarios de Tucker, por tanto, indican bien lo lejos que está el anarquismo individualista del «anarco»–capitalismo. El «anarco»–capitalista desea mercados libres sin importar su resultado o la concentración de riqueza existente en su introducción. Como puede verse, Tucker veía la existencia de concentraciones de riqueza como un problema y un obstáculo hacia la anarquía. Así pues, Tucker era muy consciente de los peligros que suponen para la libertad individual las desigualdades de riqueza y el poder económico que producen. Igualmente, si Tucker apoyara el «libre mercado» por encima de todo, no habría argumentado este punto. Está claro, pues, que el apoyo de Tucker al «libre mercado» no puede abstraerse de sus principios fundamentales ni puede equipararse a un «libre mercado» basado en los derechos de propiedad capitalistas y en las desigualdades masivas de riqueza (y por tanto de poder económico). Por lo tanto, el apoyo anarquista individualista al libre mercado no significa el apoyo a un «libre mercado» capitalista.

En resumen, el «mercado libre» tal y como lo busca (digamos) Tucker no sería clasificado como «mercado libre» por los «libertarianos» de derechas. Así que el término «mercado libre» (y, por supuesto, «socialismo») puede significar cosas diferentes para personas diferentes. Como tal, sería correcto afirmar que todos los anarquistas se oponen al «libre mercado» por definición como todos los anarquistas se oponen al «libre mercado» capitalista. Y, con la misma corrección, los «anarco»–capitalistas se opondrían al «libre mercado» anarquista individualista, argumentando que no sería tal cosa, ya que sería restrictivo de los derechos de propiedad (los derechos de propiedad capitalistas, por supuesto). Por ejemplo, la cuestión del uso de los recursos en una sociedad individualista es totalmente diferente que en un «mercado libre» capitalista, ya que no existiría el terrateniente. Esto es una restricción de los derechos de propiedad capitalistas y una violación de un «mercado libre» capitalista. Así que un «mercado libre» individualista no sería considerado así por los «libertarianos» de derechas debido a las diferencias sustanciales en los derechos en los que se basaría (siendo el no derecho a la propiedad privada capitalista el más importante).

Todo esto significa que seguir hablando del anarquismo individualista y de su apoyo al libre mercado simplemente no tiene sentido. Nadie niega que los anarquistas individualistas estaban (y están) a favor de un «mercado libre», pero esto no significa que no fueran socialistas ni que

quisieran el mismo tipo de «mercado libre» deseado por el «anarco»–capitalismo o que ha existido bajo el capitalismo. Por supuesto, si su sistema económico realmente resultaría en la abolición de la explotación y la opresión es otra cuestión y es en este tema en el que los anarquistas sociales están en desacuerdo con el anarquismo individualista y no en si son socialistas o no.

G.1.2– ¿QUÉ PASA CON SU APOYO A LA «PROPIEDAD PRIVADA»?

La noción de que debido a que los anarquistas individualistas apoyaron la «propiedad privada» apoyaron el capitalismo es claramente errónea. Esto es por dos razones. En primer lugar, la propiedad privada no es el aspecto distintivo del capitalismo, sino la explotación del trabajo asalariado. En segundo lugar, y más importante, lo que los anarquistas individualistas entendían por «propiedad privada» (o «propiedad») era claramente diferente de lo que entienden los teóricos de la derecha «libertariana» o de lo que comúnmente se acepta como «propiedad privada» en el capitalismo. Por lo tanto, el apoyo a la propiedad privada no indica un apoyo al capitalismo.

En cuanto a la primera cuestión, es importante señalar que hay muchos tipos diferentes de propiedad privada. Si citar a Karl Marx no está demasiado fuera de lugar:

«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 de otros. Olvida que esta última no sólo es la antítesis directa de la primera, sino que crece en la tumba de la primera y en ningún otro lugar.

«En Europa occidental, patria de la economía política, el proceso de acumulación primitiva está más o menos realizado…

«En las colonias ocurre lo contrario. Allí el régimen capitalista tropieza constantemente con el obstáculo que presenta el productor, que, como dueño de sus propias condiciones de trabajo, emplea ese trabajo para enriquecerse en lugar del capitalista. La contradicción de estos dos sistemas económicos diametralmente opuestos tiene aquí su manifestación práctica en la lucha entre ellos.» [Capital, vol. 1, p. 931]

Así, bajo el capitalismo, «la propiedad resulta ser el derecho, por parte del capitalista, de apropiarse del trabajo ajeno no remunerado, o de su producto, y la imposibilidad, por parte del trabajador, de apropiarse de su propio producto». En otras palabras, la propiedad no se considera idéntica al capitalismo. «Las condiciones históricas de la existencia [del capital] no se dan en absoluto con la mera circulación del dinero y de las mercancías. Surge sólo cuando el propietario de los medios de producción y subsistencia encuentra al trabajador libre disponible en el mercado, como vendedor de su propia fuerza de trabajo.» Así, el trabajo asalariado, para Marx, es la condición previa

necesaria para el capitalismo, no la «propiedad privada» como tal, ya que «los medios de producción y de subsistencia, mientras sigan siendo propiedad del productor inmediato, no son capital. Sólo se convierten en capital en circunstancias en las que sirven al mismo tiempo como medios de explotación y dominación del trabajador.» [**Op. Cit.**, p. 730, p. 264 y p. 938]

Para Engels, «[a]ntes de la producción capitalista» la industria estaba «basada en la propiedad privada de los trabajadores sobre sus medios de producción», es decir, «la agricultura del pequeño campesino» y «la artesanía organizada en gremios». El capitalismo, argumentaba, se basaba en que los capitalistas eran dueños de «medios de producción sociales que sólo podían ser trabajados por una colectividad de hombres», por lo que «se apropiaban… del producto del trabajo de otros». Ambos, cabe señalar, también habían hecho esta misma distinción en el **Manifiesto Comunista**, afirmando que «el rasgo distintivo del comunismo no es la abolición de la propiedad en general, sino la abolición de la propiedad burguesa.» La propiedad artesanal y campesina es «una forma que precedió a la forma burguesa» que «no hay necesidad de abolir» ya que «el desarrollo de la industria la ha destruido ya en gran medida.» Esto significa que el comunismo «no priva al hombre del poder de apropiarse de los productos de la sociedad; todo lo que hace es privarle del poder de someter el trabajo de los demás mediante esa apropiación.» [Marx

and Engels, **Selected Works**, p. 412, p. 413, p. 414, p. 47 y p. 49]

Citamos a Marx y Engels simplemente porque, como autoridades en materia de socialismo, son personas que los «libertarianos» de derechas (y los marxistas, en realidad) no pueden ignorar o descartar. No hace falta decir que presentan un análisis idéntico al de Proudhon en **¿Qué es la propiedad?** y, significativamente, al de Godwin en su **Justicia Política** (aunque, por supuesto, las conclusiones extraídas de esta crítica común del capitalismo eran radicalmente diferentes en el caso de Proudhon). Se trata, hay que subrayarlo, simplemente de la distinción que hace Proudhon entre propiedad y posesión. La primera es el robo y el despotismo, la segunda es la libertad. En otras palabras, para los auténticos anarquistas, la «propiedad» es una relación social y un elemento clave del pensamiento anarquista (tanto social como individualista) era la necesidad de redefinir esa relación de acuerdo con los estándares de libertad y justicia.

Así que lo que hacen los «libertarianos» de derechas cuando señalan que los anarquistas individualistas apoyaban la propiedad es pasar por alto la crítica socialista al capitalismo. Ellos, parafraseando a Marx, confunden dos tipos muy diferentes de «propiedad», uno de los cuales se basa en el trabajo de los propios productores y el otro en la explotación del trabajo de otros. No analizan las relaciones sociales entre las personas que genera la propiedad en liza y, en cambio, se concentran en las cosas (es decir, en la

propiedad). Así, en lugar de interesarse por las personas y las relaciones que éstas crean entre sí, el «libertariano» de derechas se centra en la propiedad (y, la mayoría de las veces, sólo en la palabra y no en lo que ésta describe). Esta es una posición extraña para alguien que busca la libertad, ya que la libertad es un producto de la interacción social (es decir, las relaciones que tenemos y creamos con los demás) y no un producto de las cosas (la propiedad no es la libertad, ya que la libertad es una relación entre personas, no cosas). Confunden la propiedad con la posesión (y viceversa).

En los entornos sociales precapitalistas, cuando la propiedad pertenece directamente al productor, se pueden utilizar las defensas capitalistas de la propiedad privada en su contra. Incluso los argumentos de John Locke a favor de la propiedad privada podrían utilizarse contra el capitalismo. Como aclara Murray Bookchin respecto a la sociedad precapitalista:

> *«Desconocidos en la década de 1640, los aspectos no burgueses de las teorías de Locke estaban muy presentes un siglo y medio después... [En una sociedad artesanal/campesina] un argumento lockeano podía utilizarse con la misma eficacia contra los comerciantes… a los que los campesinos estaban en deuda, que contra el Rey [o el Estado]. Los pequeños propietarios de América nunca perdieron de vista que los intentos de embargar sus granjas y posesiones por deudas impagadas constituían una violación de sus «derechos naturales», y*

> *desde la década de 1770 hasta los años 30 del siglo pasado se alzaron en armas para impedir que los comerciantes y banqueros les despojaran de las tierras que ellos o sus antepasados habían arrebatado a la «naturaleza» en virtud de su propio trabajo. La noción de que la propiedad era sagrada era, por tanto, muy elástica: podía ser utilizada con la misma eficacia por los estratos precapitalistas para conservar sus posesiones que por los estratos capitalistas para ampliar sus propiedades». [*The Third Revolution*, vol. 1, pp. 187–8]*

Los anarquistas individualistas heredaron esta perspectiva de la propiedad y buscaron los medios para poner fin a la transformación de la sociedad estadounidense de una en la que predominaba la propiedad del trabajo a otra en la que predominaba la propiedad privada capitalista (y por tanto la explotación). De ahí su oposición a la interferencia del Estado en la economía, ya que los capitalistas utilizaban al Estado para avanzar en este proceso.

Por tanto, la propiedad artesanal y cooperativa no es capitalista. No genera relaciones de explotación y dominación ya que el trabajador es dueño y controla sus propios medios de producción. Es, en efecto, una forma de socialismo (una forma de socialismo «pequeño burgués», por utilizar la típica frase insultante marxista). Por tanto, el apoyo a la «propiedad privada» no tiene por qué significar el apoyo al capitalismo (como demuestran, por ejemplo, los anarquistas individualistas). Afirmar lo contrario es ignorar

la visión esencial del socialismo y distorsionar totalmente el caso socialista contra el capitalismo.

Para resumir, desde una perspectiva anarquista (y marxista) el capitalismo no se define por la «propiedad» como tal. Más bien se define por la propiedad privada, propiedad que se convierte en un medio de explotación del trabajo de quienes la utilizan. Para la mayoría de los anarquistas, esto se hace por medio del trabajo asalariado y se suprime por medio de las asociaciones de trabajadores y la autogestión (véase la siguiente sección para una discusión del anarquismo individualista y el trabajo asalariado). Para usar la terminología de Proudhon, hay una diferencia fundamental entre propiedad y posesión.

En segundo lugar, y más importante, lo que los anarquistas individualistas entendían por «propiedad privada» (o «propiedad») era claramente diferente de lo que entienden los partidarios del capitalismo. Básicamente, la derecha «libertariana» explota, para sus propios fines, la confusión generada por el uso de la palabra «propiedad» por personas como Tucker para describir una situación de «posesión». Proudhon reconoció este peligro. Argumentó que «es apropiado llamar a cosas diferentes con nombres diferentes, si mantenemos el nombre de 'propiedad' para la primera [la posesión individual], debemos llamar a la segunda [el dominio de la propiedad] robo, repudio, bandolerismo. Si, por el contrario, reservamos el nombre de «propiedad» para la segunda, debemos designar a la primera con el término

de posesión o algún otro equivalente; de lo contrario, nos veríamos envueltos en un desagradable sinónimo.» [**What is Property?**, p. 373] Desgraciadamente, Tucker, que tradujo esta obra, no hizo caso de las sabias palabras de Proudhon y llamó a la posesión en una sociedad anarquista con la palabra «propiedad» (¡pero tampoco lo hizo Proudhon en la última parte de su vida!).

Al observar los argumentos de Tucker, queda claro que lo último que apoyaba era el derecho de propiedad capitalista. Por ejemplo, argumentó que «la propiedad, en el sentido de posesión individual, es la libertad» y contrastó esto con la propiedad capitalista. [**Instead of a Book**, p. 394] Que sus ideas sobre la «propiedad» eran algo diferentes a las asociadas con los pensadores «libertarianos» de derecha se ve más claramente con respecto a la tierra. Aquí lo descubrimos abogando por la «ocupación y el uso» y rechazando el «derecho» de los propietarios de la tierra a prohibir a los sin tierra que la posean pero que no la usen personalmente. La renta se debía «a esa negación de la libertad que adopta la forma de monopolio de la tierra, confiriendo títulos de propiedad a individuos y asociaciones que no la utilizan, y obligando así a los usuarios no propietarios a pagar un tributo a los propietarios no usuarios como condición de admisión en el mercado competitivo». La oposición anarquista a la renta «no significa simplemente la liberación de la tierra desocupada. Significa la liberación de toda la tierra no ocupada por el propietario. En otras palabras, significa la propiedad de la tierra limitada por la

ocupación y el uso.» [Tucker, **The Individualist Anarchists**, p. 130 y p. 155] Esto daría lugar a un «sistema de propiedad de ocupación… sin ningún poder coercitivo legal para cobrar la renta.» [**Instead of a Book**, p. 325]

Una posición similar fue sostenida por John Beverley Robinson. Sostuvo que «hay dos tipos de propiedad de la tierra, la propiedad o titularidad, por la que el propietario es señor absoluto de la tierra, para usarla o mantenerla fuera de uso, según le plazca; y la posesión, por la que está seguro en la tenencia de la tierra que usa y ocupa, pero no tiene ningún derecho sobre ella si deja de usarla». Además, «[t]odo lo que es necesario para acabar con la Renta es acabar con la propiedad absoluta de la tierra». [**Patterns of Anarchy**, p. 272] Joseph Labadie, asimismo, afirmó que «las dos grandes subdivisiones de los socialistas» (anarquistas y socialistas de Estado) están ambas «de acuerdo en que los recursos de la naturaleza –tierra, minas, etc.– no deben ser mantenidos como propiedad privada y sujetos a ser poseídos por el individuo con fines especulativos, que el uso de estas cosas será el único título válido, y que cada persona tiene igual derecho al uso de todas estas cosas. Todos están de acuerdo en que el actual sistema social está compuesto por una clase de esclavos y una clase de amos, y que la justicia es imposible en tales condiciones.» [**What is Socialism?**]

Así, la definición de «propiedad» de los anarquistas individualistas difiere considerablemente de la definición capitalista. Como ellos mismos reconocen. Robinson

argumentó que «el único remedio real es un cambio de corazón, a través del cual el uso de la tierra será reconocido como propio y legítimo, pero la tenencia de la tierra será considerada como robo y piratería.» [**Op. Cit.**, p. 273] Tucker, igualmente, indicó que sus ideas sobre la «propiedad» no eran las mismas que las existentes cuando argumentó que «el sistema actual de tenencia de la tierra debería cambiarse por uno de ocupación y uso» y que «ningún defensor de la tenencia de la tierra por ocupación y uso cree que pueda ponerse en vigor, hasta que como teoría haya sido tan generalmente… vista y aceptada como la teoría prevaleciente de la propiedad privada ordinaria». [**Occupancy and Use verses the Single Tax**] Así, para Tucker, el anarquismo depende de que «la opinión anarquista de que la ocupación y el uso deben condicionar y limitar la tenencia de la tierra para que se convierta en la opinión predominante.» [**The Individualist Anarchists**, p. 159]

Basándose en esta teoría de la «propiedad», Tucker se opuso a los propietarios y al alquiler, argumentando que la anarquía «significa la liberación de toda la tierra no ocupada por el propietario», es decir, «la propiedad de la tierra limitada por la ocupación y el uso». Extendió este principio a la vivienda, argumentando que las «Asociaciones Anárquicas» «no cobrarían su alquiler, y ni siquiera podrían desalojar a su inquilino» y «los inquilinos no estarían obligados a pagarles el alquiler, ni se les permitiría confiscar su propiedad». Las Asociaciones Anárquicas mirarían a sus inquilinos como a sus invitados». [**Op. Cit.**, p. 155 y p. 162]

De hecho, el anarquismo individualista «otorgaría al ocupante y usuario real de la tierra el derecho a lo que está sobre la tierra, que dejó allí al abandonar la tierra.» [Tucker, *Liberty*, nº 350, p. 4]

En el caso de la tierra y la vivienda, casi todos los anarquistas individualistas argumentaron que la persona que vive o trabaja en ella (incluso bajo contrato de arrendamiento) sería considerada «como el ocupante y el usuario de la tierra sobre la que se levanta la casa, y como el propietario de la propia casa», es decir, se convierten en «el propietario tanto de la tierra como de la casa tan pronto como se convierte en el ocupante». [Tucker, **Occupancy and Use Versus the Single Tax**] Para Tucker, la ocupación y el uso era «la solución anarquista de la cuestión de la tierra», ya que permitía el libre acceso a la tierra a todos, para ser «disfrutada por el ocupante sin el pago de un tributo a un no ocupante.» Esto se aplicaba también a lo que estaba en el terreno, ya que si A construye una casa y la alquila a B, que vive o trabaja en ella en virtud del contrato de arrendamiento, entonces Tucker «consideraría a B como el ocupante y usuario del terreno en el que se encuentra la casa, y como el propietario de la propia casa». [*Liberty*, nº 308, p. 4]

No hace falta decir que los anarquistas individualistas se oponían igualmente a ese pilar del capitalismo moderno, la corporación. Para Greene las corporaciones «desordenan nuestra organización social, y hacen imposible la justa distribución de los productos del trabajo». [citado por Wm.

Gary Kline, **The Individualist Anarchists: A Critique of Liberalism**, p. 94]. Aunque se oponía a los intentos del Estado de limitar los trusts (no llegaba a la raíz del problema, que residía en el privilegio de clase), Tucker daba por sentado que «los privilegios corporativos son en sí mismos un mal.» [**The Individualist Anarchist**s, p. 129] Dado que la «ocupación y uso» se aplica a lo que está en la tierra, se deduce lógicamente que para aquellos lugares de trabajo con propietarios ausentes (es decir, propietarios que contratan a gerentes para dirigirlos) entonces éstos son abandonados por sus propietarios. Según el criterio de «ocupación y uso», el terreno y lo que hay en él revierte a los que realmente lo utilizan (es decir, los trabajadores en cuestión). Las corporaciones y los propietarios de acciones, en otras palabras, son extremadamente improbables de existir en el anarquismo individualista.

Por lo tanto, afirmar que los anarquistas individualistas apoyaban los derechos de propiedad capitalistas es falso. Como puede verse, defendían un sistema que difería significativamente del sistema actual, de hecho instaban a la restricción de los derechos de propiedad a una forma de posesión. Lamentablemente, al utilizar generalmente el término «propiedad» para describir este nuevo sistema de posesión, generaron exactamente la confusión que predijo Proudhon. Lamentablemente, los «libertarianos» de derechas utilizan esta confusión para promover la idea de que personas como Tucker apoyaban los derechos de propiedad capitalistas y, por tanto, el capitalismo. Como

argumentó Tucker, «definiendo la propiedad con Proudhon como la suma total de los privilegios legales otorgados al poseedor de la riqueza, [el anarquismo individualista] está de acuerdo con Proudhon en que la propiedad es un robo. Pero usando la palabra en su acepción más común, como denota la posesión individual del trabajo de su producto o de su parte proporcional del producto conjunto de él y otros, [sostiene] que la propiedad es libertad». [*Liberty*, no. 122, p. 4]

Como a veces se sugiere, la posición de un «libertariano» de derechas es que desprecia al Estado (del bienestar) porque obstaculiza la libertad de propiedad (o de explotar a los demás), mientras que los libertarios de izquierdas lo condenan precisamente porque es un protector de la propiedad. Conviene señalar dos hechos importantes, en primer lugar, que el anarquismo individualista condena al Estado porque protege el monopolio de la tierra, es decir, los derechos de propiedad capitalista sobre la tierra y lo que hay en ella, en lugar de un sistema de «ocupación y uso». En segundo lugar, que todas las escuelas anarquistas se oponen al capitalismo porque se basa en la explotación del trabajo, explotación que el Estado protege. De ahí que de Cleyre: «Deseo que se haga una clara distinción entre la institución legal de la propiedad, y la propiedad en el sentido de que lo que un hombre produce definitivamente por su propio trabajo es suyo.» La desigualdad y las opresiones del capitalismo son «el resultado inevitable de toda la mentira político–económica de que el hombre puede ser libre y la

institución de la propiedad seguir existiendo.» [**Exquisite Rebel**, p. 297] Teniendo en cuenta esto, teniendo en cuenta estos bastiones de la propiedad contra los que tanto los individualistas como los anarquistas sociales dirigen su fuego, es obvio que ambas escuelas son libertarias de izquierda.

Por estas razones está claro que sólo porque los anarquistas individualistas apoyaron (una forma de) «propiedad» no significa que sean capitalistas. Después de todo, como señalamos en la sección G.2 los anarquistas comunistas reconocen la necesidad de permitir a los individuos poseer y trabajar su propia tierra y herramientas si así lo desean, sin embargo nadie afirma que apoyen la «propiedad privada». Igualmente, el hecho de que muchos de los anarquistas individualistas utilizaran el término «propiedad» para describir un sistema de posesión (u «ocupación y uso») no debería cegarnos ante la naturaleza no capitalista de esa «propiedad». Una vez que pasamos de mirar las palabras que usaron a lo que querían decir con esas palabras, vemos claramente que sus ideas son claramente diferentes de las de los partidarios del capitalismo. De hecho, comparten un punto común básico con el anarquismo social («La propiedad perderá cierto atributo que la santifica ahora. La propiedad absoluta de la misma – 'el derecho de uso o abuso' será abolido– y la posesión, el uso, será el único título». [Albert R. Parsons, **Anarchism: Its Philosophy and Scientific Basis**, p. 173]). Esto no debería

sorprender dada la influencia de Proudhon en ambas alas del movimiento.

Como señaló Malatesta, reconocer el «derecho de los trabajadores a los productos de su propio trabajo», exigiendo «la abolición del interés» y «la división de la tierra y los instrumentos de trabajo entre quienes deseen utilizarlos» sería «una escuela socialista diferente del [anarquismo comunista], pero sigue siendo socialismo». Sería un socialismo «mutualista». [**At the Café**, p. 54 y p. 56] En otras palabras, la propiedad no tiene por qué ser incompatible con el socialismo. Todo depende del tipo de propiedad que se defienda.

G.1.3– ¿QUÉ PASA CON SU APOYO AL TRABAJO ASALARIADO?

Como hemos argumentado en otros lugares, un anarquista consistente debe oponerse al trabajo asalariado ya que éste es una forma de autoridad jerárquica. Mientras que el anarquismo social ha sacado esta conclusión lógica de los principios anarquistas, el anarquismo individualista no lo ha hecho. Mientras que muchos de sus partidarios han expresado su oposición al trabajo asalariado junto con otras formas de organización jerárquica, algunos (como Tucker) no lo hicieron. La cuestión es si apoyar el trabajo asalariado les descalifica como movimiento socialista o no.

Dentro del anarquismo individualista, hay dos posturas diferentes al respecto. Algunos se oponían claramente al trabajo asalariado por considerarlo inherentemente explotador y veían sus ideas socioeconómicas como un medio para acabar con él. Otros argumentaban que el problema no era el trabajo asalariado como tal y, por lo tanto, no esperaban que desapareciera bajo la anarquía. Así pues, la oposición a la explotación del trabajo era un hilo

conductor universal en el pensamiento anarquista individualista, al igual que en el movimiento anarquista social. Sin embargo, la oposición a la esclavitud asalariada era un hilo común, pero no universal, dentro de la tradición anarquista individualista. Como discutimos en la sección G.4, esta es una de las razones clave por las que los anarquistas sociales rechazan el anarquismo individualista, argumentando que esto lo hace tanto inconsistente en términos de los principios anarquistas generales como en los principios del anarquismo individualista.

Voltairine de Cleyre, en su visión de conjunto del anarquismo, planteó la diferencia en términos de anarquismo individualista y anarquismo mutualista. Según ella, los «individualistas extremos» sostenían que las «instituciones esenciales del mercantilismo son buenas en sí mismas, y se vuelven viciosas simplemente por la interferencia del Estado». Esto significaba que «el sistema de empleadores y empleados, la compra y la venta, la banca y todas las demás instituciones esenciales del mercantilismo» existirían bajo su forma de anarquismo. Dos diferencias clave eran que la propiedad de la tierra se modificaría para que pudiera ser «poseída por individuos o empresas durante el tiempo y en las asignaciones que sólo utilizaran» y que «los salarios se elevarían a la medida completa de la producción individual, y permanecerían para siempre allí», ya que «los jefes serían buscadores de hombres en lugar de jefes de hombres». En otras palabras,

la tierra dejaría de ser propiedad como en el capitalismo y los trabajadores dejarían de ser explotados ya que el beneficio, el interés y la renta no podrían existir y el trabajador obtendría el producto completo de su trabajo en forma de salario. Por el contrario, el anarquismo mutualista «es una modificación del programa del individualismo, poniendo más énfasis en la organización, la cooperación y la libre federación de los trabajadores. Para ellos, el sindicato es el núcleo del grupo cooperativo libre, que obviará la necesidad de un empleador… La posición mutualista en la cuestión de la tierra es idéntica a la de los individualistas». El «factor material que explica las diferencias que existen entre Individualistas y Mutualistas» se debe a que los primeros son trabajadores intelectuales y, por lo tanto, «nunca conocieron directamente las opresiones de la gran fábrica, ni se mezclaron con las asociaciones de trabajadores. Los Mutualistas sí; en consecuencia, su inclinación hacia un mayor comunismo». [*«Anarchism»*, **Exquisite Rebel**, p. 77 y p. 78]

A continuación, debemos aclarar lo que se entiende por «trabajo asalariado» y el término relacionado «sistema salarial». No son idénticos. Marx, por ejemplo, corrigió la «abolición del sistema salarial» del *Programa de Gotha* diciendo que «debería decir: sistema de trabajo asalariado» (aunque eso no le impidió exigir «la abolición definitiva del sistema salarial» en otros lugares). [Marx and Engels, **Selected Works**, p. 324 y p. 226] La diferencia radica

en si hay comunismo (distribución según las necesidades) o socialismo (distribución según el trabajo realizado), como en la (in)famosa diferencia de Marx entre una fase inferior y otra superior del comunismo. Es la diferencia entre una distribución de bienes basada en los hechos y una basada en las necesidades y en ella se apoya la famosa polémica de Kropotkin «El sistema salarial colectivista». Argumentaba éste que el sistema de salarios se basaba en «la remuneración a cada uno según el tiempo empleado en producir, teniendo en cuenta la productividad de su trabajo». En otras palabras: «A cada uno según sus obras». [**The Conquest of Bread**, p. 162 y p. 167]Ese sistema salarial podía existir de diferentes formas. La más obvia, y en la que se centra la crítica de Kropotkin, podría ser un régimen en el que el Estado fuera propietario de los medios de producción y pagara a sus súbditos en función de su trabajo (es decir, el socialismo de Estado). También podía referirse a un sistema de artesanos, campesinos y cooperativas que vendían el producto de su trabajo en un mercado o intercambiaban sus bienes con otros en función de las notas de trabajo (es decir, el socialismo asociativo).

Esto no debe confundirse con el trabajo asalariado, en el que un trabajador vende su mano de obra a un patrón. Se crea así una relación social jerárquica en la que el trabajador es el siervo del patrón. El patrón, al ser el dueño del trabajo del trabajador, también se queda con el producto de dicho trabajo y, como argumentamos, esto hace que el patrón esté

en posición de conseguir que el trabajador produzca más de lo que recibe como salario. En otras palabras, el trabajo asalariado se basa en la opresión y puede dar lugar a la explotación, ya que los empresarios controlan tanto el proceso de producción (es decir, el trabajo de los trabajadores) como los bienes que produce. Esto es lo que explica la oposición socialista al trabajo asalariado: es el medio por el que se explota el trabajo en el capitalismo (la oposición anarquista al trabajo asalariado incluye esto, pero también lo amplía para incluir su negación de la libertad a los que están sujetos a la jerarquía del lugar de trabajo).

Así pues, a efectos de este debate, «trabajo asalariado» se refiere a las relaciones sociales jerárquicas dentro de la producción, mientras que «sistema salarial» se refiere a cómo se distribuyen los bienes una vez producidos. Así, se puede tener un sistema salarial sin trabajo asalariado, pero no trabajo asalariado sin sistema salarial. Los anarquistas comunistas pretenden la abolición tanto del trabajo asalariado como del sistema salarial, mientras que los mutualistas–anarquistas sólo pretenden deshacerse del primero.

El problema es que a veces se mezclan los términos, confundiendo «salario» y «sistema salarial» con «trabajo asalariado». Este es el caso del movimiento obrero estadounidense del siglo XIX, que tendía a utilizar el término «sistema salarial» para referirse al trabajo asalariado y la expresión «abolición del sistema salarial» para referirse al

objetivo de sustituir el capitalismo por un sistema de mercado basado en cooperativas de productores. Esto se refleja en algunas traducciones de Proudhon. Hablando de las «asociaciones de trabajadores» fundadas en Francia durante la revolución de 1848, Proudhon señaló que «los trabajadores, para prescindir de los intermediarios… los capitalistas, etc., …han tenido que trabajar un poco más y arreglárselas con menos salario». Por lo tanto, consideraba que las asociaciones de trabajadores pagaban «salarios» y así, obviamente, entendía por «salarios» los ingresos laborales, no el trabajo asalariado. El término «trabajo asalariado» se tradujo como «sistema salarial», por lo que encontramos a Proudhon argumentando que las «asociaciones de trabajadores» son «una protesta contra el sistema salarial» y una «negación del dominio de los capitalistas». El objetivo de Proudhon era «la explotación capitalista y propietaria, detenida en todas partes, el sistema salarial abolido, el intercambio igual y justo garantizado.» [**The General Idea of the Revolution**, pp. 89–90, p. 98 y p. 281] Esto se ha traducido como «La explotación capitalista y propietaria detenida en todas partes, el trabajo asalariado abolido.» [citado por John Ehrenberg, **Proudhon and his Age**, p. 116]

Lamentamos insistir en este punto, pero es esencial para entender la posición anarquista sobre el trabajo asalariado y las diferencias entre las distintas escuelas del socialismo. Por lo tanto, antes de discutir la relación del anarquismo

individualista con el trabajo asalariado, necesitamos aclarar lo que se quiere decir con el término, particularmente porque algunas personas usan el término salario para significar cualquier tipo de pago directo por el trabajo y así el trabajo asalariado se confunde a veces con el sistema de salarios. Del mismo modo, los términos trabajo asalariado y sistema salarial se utilizan a menudo indistintamente cuando, en realidad, se refieren a cosas diferentes y la abolición del sistema salarial puede significar cosas diferentes dependiendo de quién utilice la expresión.

Así que después de este desvío, desgraciadamente esencial, podemos ahora discutir la posición del anarquismo individualista sobre el trabajo asalariado. Desafortunadamente, no hay una posición consistente sobre este tema dentro de la tradición. Algunos siguen al anarquismo social al argumentar que una sociedad libre vería su fin, otros no ven ninguna contradicción entre sus ideas y el trabajo asalariado. Discutiremos cada uno de ellos por separado.

Joshua King Ingalls, por ejemplo, elogió los intentos de establecer comunidades basadas en principios libertarios como «una demostración… de que ya no es necesario someterse a la tiranía y a las exacciones del estafador y del especulador de los productos del trabajo de otros. El ejemplo sería rápidamente seguido por otros que romperían con la esclavitud de los salarios, y afirmarían su independencia del capital.» [*«Method of Transition for the*

Consideration of the True Friends of Human Rights and Human Progress,» **Spirit of the Age**, Vol. I, No. 25, pp. 385–387] La «relación actual del 'Capital y el Trabajo' es… realmente una relación mixta entre el contrato y el estatus; mantenida por la ficción de la ley como una 'libertad de contrato', mientras que retiene potencialmente todas las características esenciales de la servidumbre. Desde el punto de vista industrial y económico, la relación es sustancialmente la misma que existía entre el animal doméstico y su propietario, y el siervo y su señor». Ingalls señaló «el terrible miedo a quedarse 'sin trabajo' que la libertad de contrato significa para un trabajador asalariado». [*«Industrial Wars and Governmental Interference,»* **The Twentieth Century**, September 6, 1894, pp. 11–12] «Recompensar al capital», argumentó, «es una inversión directa del derecho natural, ya que el derecho del hombre debe ser reconocido como supremo al de la propiedad…». Cualquier sistema que asegure una prima al capital, por pequeña que sea, debe resultar en la carencia, la degradación y la servidumbre de una clase, y en el otorgamiento de riqueza y poder inmerecidos a otra». [*«Man and Property, their Rights and Relations,»* **Spirit of the Age**, vol. I, no. 8, pp. 114–116] Al igual que Proudhon, reconocía que la actividad productiva conjunta daba lugar a una producción mayor que la posible por el mismo número de personas trabajando de forma aislada, una producción monopolizada por los que poseían el lugar de trabajo o la tierra en cuestión:

«El funcionamiento de cualquier empresa que aumenta la riqueza es cooperativo, y su lógica de división del producto del trabajo conjunto sólo puede ser frustrada por la ficción de que el trabajador ha renunciado a su participación en el aumento al aceptar el salario. Pero, al ser desposeído de su derecho común a la tierra, y a la oportunidad de utilizar los materiales y fuerzas comunes, no puede hacer ningún contrato equitativo y no puede ser legalmente concluido... El único pretexto que impide esta distribución es el argumento de que el trabajador, al aceptar el salario, ha renunciado tácitamente a su participación en el aumento, ha hecho una venta de su interés. Sin embargo, incluso este subterfugio fracasa lógicamente, cuando los operadores reducen la tasa de compensación sin el pleno consentimiento de los trabajadores de la cooperativa, y su justo derecho a la propiedad conjunta se obtiene de nuevo. Ya es demasiado tarde para alegar que se trata de una mera cuestión de intercambio –tanto dinero, tanto trabajo– y que el operador puede despedir y contratar a quien quiera. Nunca fue, como enseñan los economistas, una cuestión de intercambio, sino de esfuerzo cooperativo». [«Industrial Wars and Governmental Interference», The Twentieth Century*, September 6, 1894, pp. 11–12]*

No es de extrañar que, teniendo en cuenta este análisis, viera la necesidad de sustituir el trabajo asalariado (que calificaba de «falso e inmoral») por un sistema mejor: «la

adopción de la honradez en nuestras industrias útiles, y de un sistema de intercambio recíproco, desplegaría un movimiento cooperativo grandioso y universal, me parece muy claro». [«The Wage Question», **The American Socialist**, Vol. 2, No. 38, p. 298] Esto daría como resultado un impulso a la actividad económica:

> *«Nadie, dicen, hará otra cosa que no sea por los beneficios. Pero el hombre que trabaja por un salario no tiene beneficios; y no sólo está desprovisto de este estímulo, sino que su producto del trabajo es menos los beneficios del capitalista, del terrateniente y del monopolista [forestaller]. Una economía racional parece exigir que si alguien recibe un estímulo adicional para actuar, sea aquel que realiza el trabajo más penoso y repulsivo. Así se ve que mientras los beneficios exorbitantes ofrecen un estímulo antinatural, en los meros salarios tenemos un motivo inadecuado para la acción». [«Labor, Wages, And Capital. Division Of Profits Scientifically Considered»,* Brittan's Quarterly Journal*, No. I, pp. 66–79].*

El monopolio de la tierra era «el fundamento del dominio de clase y de la pobreza y el sometimiento industrial». [citado por Bowman N. Hall, «Joshua K. Ingalls, American Individualist: Land Reformer, Opponent of Henry George and Advocate of Land Leasing, Now an Established Mode», pp. 383–96, *American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 39, No. 4, p. 387]. Sin el acceso a la tierra, las personas

no tendrían la opción de vender su libertad a otros y, por tanto, la abolición de la esclavitud y el trabajo asalariado estaban relacionados:

> *«El derecho a la vida implica el derecho a la tierra para vivir y trabajar en ella. La propiedad comercial de la tierra que permite a uno excluir a otro de ella, y por lo tanto impone la ociosidad involuntaria, es tan destructiva de la libertad humana como la propiedad de la persona, que impone el servicio involuntario... La liberación de los esclavos pondría su mano de obra en competencia más directa con nuestros asalariados superpoblados y mal pagados. No ofrecí esto como una razón en contra de la abolición de la esclavitud mobiliaria, sino como una razón por la que los amigos de la emancipación de la esclavitud mobiliaria deberían unirse a los amigos de la emancipación del trabajador asalariado, devolviéndole el derecho a la tierra, para la producción de los medios de vida…. La verdadera cuestión estaba entre los derechos del trabajo y los derechos de propiedad». [citado por Bowman N. Hall,* Op. Cit.*, p. 385]*

Este análisis era un tema común en los círculos libertarios anteriores a la guerra civil. Como señaló el historiador James J. Martin, «para hombres como Warren y Evens la esclavitud mobiliaria no era más que una cara de una situación brutal, y aunque simpatizaban con sus oponentes, se negaban a participar en la lucha [contra la esclavitud] a menos que se extendiera a un ataque generalizado contra lo que

denominaban «esclavitud asalariada» en los estados donde ya no existía la esclavitud de los negros» [**Men Against the State**, p. 81] Este punto de vista, podemos añadir, era habitual en las revistas y movimientos radicales de la clase obrera de la época. Así, encontramos a George Henry Evans (que influyó mucho en los anarquistas individualistas como Warren e Ingalls con las ideas de la reforma agraria basada en la «ocupación y el uso») escribiendo:

> *«Yo era formalmente, como usted, señor, un defensor muy acérrimo de la abolición de la esclavitud (negra). Esto fue antes de ver que había esclavitud blanca. Desde que vi esto, he cambiado materialmente mis puntos de vista en cuanto a los medios para abolir la esclavitud de los negros. Ahora veo claramente, creo, que dar al negro sin tierra el privilegio de cambiar de amo que ahora posee el blanco sin tierra, difícilmente sería un beneficio para él a cambio de su garantía de manutención en la enfermedad y la vejez, aunque esté en un clima favorable». [citado por Martin,* Op. Cit.*, p. 81f]*

Ingalls, asimismo, «consideraba que la única huelga «inteligente» [de los trabajadores] era la que se dirigía contra el trabajo asalariado en su totalidad.» Para Lysander Spooner, la libertad significaba que el trabajador tenía derecho a «todos los frutos de su propio trabajo» y argumentaba que esto «podría ser factible» sólo cuando «cada hombre [fuera] su propio empleador o trabajara para sí mismo de forma directa, ya que trabajar para otro daba

lugar a que una parte se desviara al empleador.» [Martin, **Op. Cit**., p. 153 y p. 172] Citando a Spooner

> *«Cuando un hombre sabe que va a tener todos los frutos de su trabajo, trabaja con más celo, habilidad y energía física, que cuando sabe – como en el caso de uno que trabaja por un salario – que una parte de los frutos de su trabajo van a parar a otro... Para que cada hombre pueda tener los frutos de su propio trabajo, es importante, como regla general, que cada hombre sea su propio empleador, o que trabaje directamente para sí mismo, y no para otro a cambio de un salario; porque, en este último caso, una parte de los frutos de su trabajo va a su empleador, en lugar de llegar a él mismo… Para que cada hombre pueda ser su propio empleador, es necesario que disponga de materiales, o de capital, en los que invertir su trabajo». [*Poverty: Its Illegal Causes and Legal Cure*, p. 8]*

El trabajo asalariado tenía un impacto negativo en las personas sometidas a él en términos de su desarrollo personal. «La independencia mental de cada individuo se vería muy favorecida por su independencia pecuniaria», argumentaba Spooner. «La libertad de pensamiento, y la libre expresión del pensamiento, son, en gran medida, suprimidas… por su dependencia de la voluntad y el favor de otros, para ese empleo por el que deben obtener su pan diario. No se atreven a investigar, o si lo hacen, no se atreven a declarar y defender libremente aquellas verdades morales,

sociales, religiosas, políticas y económicas que son las únicas que los rescatan de su degradación, no sea que con ello sacrifiquen su pan despertando los celos de aquellos de los que dependen, y que derivan su poder, riqueza y consecuencia de la ignorancia y servidumbre de los pobres.» [**Op. Cit**., p. 54] Como argumentamos en otro lugar, todas las formas de jerarquía (incluido el trabajo asalariado) distorsionan la personalidad y perjudican al individuo psicológicamente.

Spooner argumentó que eran las restricciones estatales sobre el crédito y el dinero (el «monopolio del dinero» basado en que los bancos requieren de la especie para operar) la razón por la que la gente se vende a otros en el mercado laboral. Como dijo, «un monopolio del dinero… pone totalmente fuera del poder del gran cuerpo de productores de riqueza el contratar el capital necesario para sus industrias; y así los obliga… – por la alternativa de morir de hambre, a vender su trabajo a los monopolistas del dinero… [que] saquean a todas las clases productoras en los precios de su trabajo». Spooner era muy consciente de que eran los capitalistas quienes dirigían el Estado («los empleadores del trabajo asalariado… son también los monopolistas del dinero»). En su sociedad ideal, la «cantidad de dinero que se puede proporcionar… es tan grande que todo hombre, mujer y niño…. podría obtenerlo, y entrar en el negocio por sí mismo, ya sea individualmente, o en sociedades –y no estar bajo la necesidad de actuar como un

sirviente, o vender su trabajo a otros. Todos los grandes establecimientos, de todo tipo, que ahora están en manos de unos pocos propietarios, pero que emplean a un gran número de trabajadores asalariados, serían disueltos; porque pocas o ninguna persona, que pudiera contratar capital y hacer negocios por sí misma, consentiría en trabajar por un salario para otra». [**A Letter to Grover Cleveland**, p. 20, p. 48 y p. 41]

Como señaló Eunice Minette Schuster, la de Spooner «era una revuelta contra el sistema industrial», una «vuelta a la sociedad preindustrial». Él «destruiría el sistema de fábricas, el trabajo asalariado… convirtiendo a cada individuo en un pequeño capitalista, un productor independiente» y «volver el reloj del tiempo hacia atrás, no hacia adelante». Esta posición parece haber sido común, ya que «los primeros individualistas estadounidenses pretendían volver… a un sistema económico en el que todos fueran pequeños propietarios independientes». [**Native American Anarchism**, p. 148, pp. 151–2 y p. 157] Como otro comentarista del anarquismo individualista también señaló, «la visión dominante del futuro era obviamente la de una escala de producción relativamente modesta... apuntalada por trabajadores individuales y autónomos» y así los anarquistas individualistas «esperaban una sociedad de trabajadores en gran parte autónomos sin una disparidad significativa de riqueza entre ninguno de ellos.» [Wm. Gary Kline **The Individualist Anarchists**, p. 95 y p. 104]

Esto no quiere decir que todos los anarquistas individualistas ignoraran el aumento de la producción industrial a gran escala. Ni mucho menos. Tucker, Greene y Lum reconocieron que el anarquismo tenía que adaptarse al sistema industrial y propusieron diferentes soluciones para ello. Greene y Lum siguieron a Proudhon y abogaron por la producción cooperativa, mientras que Tucker argumentó que los bancos mutuos podrían dar lugar a una forma no explotadora de trabajo asalariado.

William Greene declaró que «no hay ningún artificio de los economistas políticos tan infernal como el que clasifica el trabajo como una mercancía, cuyo valor varía según la oferta y la demanda…». Hablar del trabajo como una mercancía es una traición, porque tal discurso niega la verdadera dignidad del hombre… Cuando el trabajo es una mercancía de hecho… el hombre también es una mercancía, ya sea en Inglaterra o en Carolina del Sur». Esto significaba que, «considerado desde este punto de vista, el precio de los productos básicos se regula no por el trabajo gastado en su producción, sino por la angustia y la necesidad de la clase trabajadora. Cuanto mayor sea la angustia del trabajador, más dispuesto estará a trabajar por salarios bajos, es decir, más alto será el precio que esté dispuesto a dar por las necesidades de la vida. Cuando la esposa y los hijos del trabajador piden pan, y él no tiene nada que darles, entonces, según los economistas políticos, la comunidad es próspera y feliz; porque entonces la tasa de salarios es baja, y los productos básicos tienen un

alto precio en el trabajo». [**Mutual Banking**, pp. 49–50 y p. 49]

La alternativa de Greene era la cooperación en la producción, el consumo y el intercambio. «La triple fórmula del mutualismo práctico», argumentaba, era «el taller asociado» para la producción, el «almacén sindical protector» para el consumo y «el Banco Mutuo» para el intercambio. Los tres eran necesarios, pues «el Taller Asociado no puede existir ni un solo día sin el Banco Mutuo y el Almacén Sindical Protector». Sin la banca mutua, las cooperativas productivas no sobrevivirían, ya que no tendrían acceso al crédito ni a una tasa elevada («¿Cómo hacéis avanzar la causa del trabajo poniendo vuestro cuello asociado bajo el talón del capital? Su discurso sobre 'la emancipación del trabajo' es viento y vapor; el trabajo no puede emanciparse mediante ningún proceso de este tipo»). Así, el «Taller Asociado debería ser una organización de crédito personal. ¿Cuál es su objetivo y su finalidad? ¿No es la emancipación del trabajador de toda dependencia del capital y de los capitalistas? [**Op. Cit.**, p. 37, p. 34, p. 35 y p. 34] El ejemplo del complejo cooperativo de Mondragón en el País Vasco confirma la solidez del análisis de Greene.

Aquí vemos una oposición similar a la mercantilización del trabajo (y por tanto de los trabajadores) dentro del capitalismo que también marca el pensamiento anarquista social. Como señala Rocker, Greene «enfatizó con más fuerza el principio de asociación que Josiah Warren y más

que Spooner». Tenía una «fuerte simpatía por el principio de asociación». De hecho, la teoría del Mutualismo es nada menos que el trabajo cooperativo basado en el principio de los costos». También «rechazaba... la designación del trabajo como mercancía» y «se esforzaba constantemente por introducir sus ideas en el movimiento obrero juvenil.. para evitar que el problema social sea considerado por el trabajo como una mera cuestión de salarios». [**Pioneers of American Freedom**, p. 108, p. 109, pp. 111–2 y p. 112] Este apoyo a las asociaciones de productores junto con los bancos mutualistas es idéntico a las ideas de Proudhon, lo cual no es sorprendente, ya que Greene era un seguidor declarado del anarquista francés. Martin también indica el apoyo de Greene a la cooperación y al trabajo asociativo y su relación con el movimiento obrero más amplio:

> *«Llegando en un momento en que los grupos de trabajo y de consumo estaban experimentando con 'talleres asociados' y 'tiendas sindicales de protección', Greene sugirió que el banco mutuo se incorporara al movimiento, formando lo que él llamó 'unidades complementarias de producción, consumo e intercambio… la triple fórmula del mutualismo práctico'». [*Op. Cit.*, pp. 134–5]*

Dyer Lum era otro anarquista individualista que se oponía al trabajo asalariado y apoyaba la producción cooperativa. Al igual que Greene, Lum participó activamente en el movimiento obrero y fue organizador sindical. Según él, los

Caballeros del Trabajo tenían como objetivo trabajar por la «abolición del sistema salarial», así como el derecho a la vida que requiere el derecho a los medios de vida. Dyer, aunque rechazaba su encaprichamiento con la acción política, tenía «la más completa simpatía» por sus objetivos y apoyaba sus medidas económicas. [No es de extrañar, como señala un historiador, que «Lum empezara a desarrollar una ideología centrada en la demanda de los reformistas laborales: '¡El sistema salarial debe desaparecer!'». Se unió «al camino ideológico de los reformistas laborales que se volcaron en una explicación radicalizada del laissez–faire de la esclavitud salarial.» [Frank H. Brooks, «Ideology, Strategy, and Organization: Dyer Lum and the American Anarchist Movement», pp. 57–83, **Labor History**, vol. 34, nº 1, p. 63 y p. 67]. Al igual que los anarquistas comunistas de la AIT, para Lum los sindicatos eran tanto el medio para luchar contra el capitalismo como la forma de abolir el trabajo asalariado:

> *«Los anarquistas de Chicago tendían a simpatizar mucho más con la organización de clase, específicamente con los sindicatos, porque tenían muchos contactos con los sindicatos locales y con los Caballeros del Trabajo. La cuestión no se resolvió en la conferencia de fundación de la AIT, pero los anarquistas de Chicago consiguieron que se aprobara una resolución en la que se afirmaba que «vemos en los sindicatos basados en principios progresistas –la abolición del sistema salarial– la piedra angular de una estructura social mejor que la actual».*

«Lum estuvo totalmente de acuerdo con esta resolución, especialmente con la frase 'abolición del sistema salarial'. Esta frase no sólo confirmaba el vínculo ideológico entre el anarquismo y la reforma laboral, sino que también era paralela a un lenguaje similar en la declaración de principios de los Caballeros del Trabajo. En 1886, Lum se había unido a los Caballeros e instó a otros anarquistas, especialmente a los individualistas, a apoyar sus luchas. Lum continuó involucrado con el trabajo organizado durante los siguientes siete años, viendo a los sindicatos como una necesidad práctica en la lucha contra la política de clase y la represión estatal». [Brooks, Op. Cit.*, pp. 70–1]*

Sin embargo, «a pesar de la similitud entre la evolución de la estrategia de Lum y la de los socialistas revolucionarios antiestatistas del AIT, su análisis de la «esclavitud salarial» era considerablemente más individualista». [Brooks, **Op. Cit.**, p. 66] Lum consideraba que era el resultado principalmente de la interferencia del Estado en la economía, que reducía las opciones disponibles para la clase trabajadora. Con un auténtico mercado libre basado en la libertad de tierras y de crédito, los trabajadores trabajarían por sí mismos, ya sea como productores independientes o en cooperativas («donde el capital busca la mano de obra… donde la autoridad se disuelve bajo el brillo genial de la libertad, y la necesidad del trabajo asalariado desaparece». [Dyer D. Lum, contenido en Albert Parsons, **Anarchism**, p. 153]). Así, un elemento clave del «anarquismo de Lum era

su economía mutualista, un análisis de la 'esclavitud salarial' y un conjunto de reformas que 'abolirían el sistema salarial'» [Brooks, **Op. Cit,** p. 71] Voltairine de Cleyre, en sus días de anarquista individualista, coincidió con su mentor Lum, argumentando a favor de una «federación internacional completa del trabajo, cuyos grupos constituyentes tomarán posesión de la tierra, las minas, las fábricas, todos los instrumentos de producción, emitirán sus propios certificados de cambio y, en resumen, conducirán su propia industria sin la interferencia reguladora de los legisladores o los empleadores». **[The Voltairine de Cleyre Reader,** p. 6]

Los anarquistas individualistas europeos, cabe señalar, tenían una perspectiva similar. Como se mencionó, el francés E. Armand sostenía que «la propiedad de los medios de producción y la libre disposición de sus productos» era «la garantía por excelencia de la autonomía del individuo», pero sólo mientras «el propietario no los transfiera a otro o responda a los servicios de otro en su explotación». [*«Mini–Manual of the Anarchist Individualist»*, pp. 145–9, **Anarchism**, Robert Graham (ed.), p. 147]. Otro anarquista individualista francés, Ernest Lesigne, sostenía que en una sociedad libre «no debería haber más proletarios» ya que «todo el mundo» sería «propietario». Esto daría lugar a «La tierra al cultivador. La mina para el minero. La herramienta al trabajador. El producto para el productor». [citado con aprobación por Tucker, **Instead of a Book**, p. 17 y p. 18] Lesigne consideraba la «producción cooperativa» como

«una solución al gran problema de la economía social, –la entrega de productos al consumidor al costo» y como un medio para que los productores «reciban el valor de su producto, de su esfuerzo, sin tener que tratar con una masa de mercachifles y explotadores.« [**The Individualist Anarchists**, p. 123]

En otras palabras, muchos anarquistas individualistas imaginaban una sociedad sin trabajo asalariado y, en cambio, basada en el trabajo campesino, artesanal y asociado/cooperativo (como en la visión de Proudhon). En otras palabras, una sociedad no capitalista o, más positivamente, una sociedad socialista (antiautoritaria) en la que los trabajadores poseen y controlan los medios de producción que utilizan. Al igual que los anarquistas sociales, se oponían a la explotación capitalista, a la esclavitud salarial y a los derechos de propiedad. Sin embargo, no todos los anarquistas individualistas mantenían esta posición, siendo una notable excepción Benjamin Tucker y muchos de sus compañeros de *Liberty*. Tucker afirmó contra la equiparación común del movimiento obrero y el anarquismo social del capitalismo con la esclavitud asalariada que «el salario no es esclavitud. El salario es una forma de intercambio voluntario, y el intercambio voluntario es una forma de Libertad». [*Liberty*, no. 3, p. 1]

La pregunta es: ¿este apoyo al trabajo asalariado equivale a un apoyo al capitalismo? La respuesta depende de si se considera que un sistema de este tipo da lugar a la

explotación del trabajo. Si el socialismo es, citando a Kropotkin, «entendido en su sentido amplio, genérico y verdadero» como «un esfuerzo por abolir la explotación del trabajo por el capital», entonces incluso aquellos anarquistas individualistas que apoyan el trabajo asalariado deben ser considerados como socialistas debido a su oposición a la usura. Es por esta razón que descubrimos a Rudolf Rocker argumentando que Stephan P. Andrews fue «uno de los más versátiles y significativos exponentes del comunismo anarquista» en los EE.UU. a pesar de su creencia de que «la causa específica del mal económico [del capitalismo] se funda no en la existencia del sistema salarial» sino, más bien, en la explotación del trabajo, «en la injusta compensación del trabajador» y en la usura que «le priva de una parte de su trabajo.» [**Op. Cit**., p. 85 y pp. 77–8] Su oposición a la explotación significaba que era socialista, una oposición en la que el anarquismo individualista estaba arraigado desde sus primeros días y las ideas de Josiah Warren:

> *«El objetivo era eludir la explotación inherente al capitalismo, que Warren caracterizaba como una especie de 'canibalismo civilizado', mediante el intercambio de bienes según principios cooperativos y no de oferta y demanda» [J.W. Baker, «Native American Anarchism», pp. 43–62,* The Raven*, vol. 10, nº 1, p. 51].*

Por lo tanto, no debe darse a entender que el término socialista se limita a los que se oponen al trabajo asalariado.

Hay que señalar que para muchos socialistas, el trabajo asalariado es perfectamente aceptable, siempre y cuando el Estado sea el jefe. Como señaló Tucker, el «pilar principal» del socialismo de Estado es «la confiscación de todo el capital por parte del Estado», deteniendo así «la libertad de aquellos individuos no agresivos a los que se les impide así llevar a cabo negocios por sí mismos o asumir relaciones entre ellos como empleador y empleado si lo prefieren, y que se ven obligados a convertirse en empleados del Estado en contra de su voluntad.» [**Instead of a Book**, p. 378] Por supuesto, tal posición no es una forma muy buena de socialismo, por lo que los anarquistas han tendido a llamar a tales esquemas capitalismo de estado (un análisis que se confirmó una vez que se creó la Unión Soviética, por cierto). Si los burócratas estatales poseen y controlan los medios de producción, no sería demasiado sorprendente que, al igual que los jefes privados, lo hicieran para maximizar sus ingresos y minimizar los de sus empleados.

Lo que explica por qué la gran mayoría de los anarquistas no están de acuerdo con la posición de Tucker. Los anarquistas individualistas como Tucker consideraban una obviedad que en su sociedad no podía existir la explotación del trabajo. Así, aunque algunos trabajadores vendieran su libertad, seguirían recibiendo el producto completo de su trabajo. Como dijo Tucker, «cuando el interés, la renta y la ganancia desaparezcan bajo la influencia del dinero libre, la tierra libre y el comercio libre, no habrá ninguna diferencia

si los hombres trabajan para sí mismos, o son empleados, o emplean a otros. En cualquier caso, no podrán obtener más que el salario por su trabajo que determine la libre competencia.» [**Op. Cit.**, p. 274] Si esto puede ocurrir realmente cuando los trabajadores venden su libertad a un empleador es, por supuesto, donde otros anarquistas no están de acuerdo. El propietario de un lugar de trabajo no posee simplemente su parte (laboral) del producto total producido en él. Él (y normalmente es un él) es dueño de todo lo que se produce mientras los trabajadores reciben sus salarios. Por lo tanto, el empresario tiene interés en que los trabajadores produzcan todo lo que puedan durante el período en que están empleados.

Como se desconoce el precio futuro de la mercancía, es muy poco probable que los trabajadores puedan predecirlo con exactitud y, por tanto, es poco probable que su salario sea siempre igual al precio de coste del producto. Por lo tanto, la situación de que un trabajador individual obtenga su salario «natural» sería poco probable, por lo que sería explotado por su empleador.

En el mejor de los casos, se podría argumentar que a largo plazo los salarios aumentarán hasta ese nivel pero, como señaló Keynes, a largo plazo todos estamos muertos y Tucker no dijo que el libre mercado acabaría con la explotación finalmente. Por lo tanto, la propiedad individual de los centros de trabajo a gran escala no acabaría con la explotación.

En otras palabras, si (como argumentó Tucker) el anarquismo individualista desea «no abolir los salarios, sino hacer que cada hombre dependa de los salarios y asegurar a cada hombre su salario completo» entonces esto, lógicamente, sólo puede ocurrir bajo el control de los trabajadores. Discutimos esto con más detalle en la sección G.4.1, donde también indicamos cómo los anarquistas sociales consideran que la posición de Tucker está en una contradicción básica con los principios anarquistas.

No sólo eso, sino que, además de ser improbable que el trabajo reciba todo su producto, también contradice su propio principio de «ocupación y uso». Como tal, aunque su apoyo al trabajo asalariado no explotador no lo excluye del movimiento socialista (y por lo tanto anarquista), sí sugiere un anarquismo inconsistente, uno que puede (afortunadamente) hacerse fácilmente consistente alineándolo completamente con sus propios ideales y principios declarados.

Por último, debemos señalar que hay una cierta ironía en esto, dado lo mucho que Tucker se presentaba como seguidor de Proudhon. Esto se debe a que Proudhon estaba de acuerdo con los oponentes anarquistas de Tucker, argumentando continuamente que el trabajo asalariado debía ser sustituido por la producción cooperativa para acabar con la explotación y la opresión en la producción. Proudhon y sus seguidores, en palabras de un historiador, pensaban que los trabajadores «debían luchar por la

abolición del trabajo asalariado y de la empresa capitalista». Para ello se valían de las cooperativas y su «perspectiva era la del trabajo artesanal…». El gerente/empleador (patrón) era un elemento superfluo en el proceso de producción que podía negar al trabajador una justa compensación por su trabajo simplemente por poseer el capital que pagaba el taller, las herramientas y los materiales.» [Julian P. W. Archer, **The First International in France**, 1864–1872, p. 45] Como dijo Frank H. Brooks, «Lum tomó del anarquista francés Proudhon... una crítica radical de la economía política clásica y… un conjunto de reformas positivas en la tenencia de la tierra y la banca… Proudhon era paralelo a la tradición de la reforma laboral nativa en varios aspectos. Además de sugerir reformas en la tierra y el dinero, Proudhon instó a la cooperación de los productores». [**Op. Cit.**, p. 72] Tratamos este aspecto de las ideas de Proudhon en la sección G.4.2.

Así que, para concluir, se puede ver que los anarquistas individualistas tienen dos posiciones sobre el trabajo asalariado. Algunos están más cerca de Proudhon y de la tradición anarquista dominante que otros, mientras que unos pocos se acercan mucho al liberalismo.

Aunque todos están de acuerdo en que su sistema acabaría con la explotación del trabajo, algunos de ellos veían la posibilidad de un trabajo asalariado no explotador mientras que otros aspiraban a que la producción artesanal y/o cooperativa lo sustituyera. Basta con decir que, aunque

pocos anarquistas sociales consideran que el trabajo asalariado no explotador es muy probable, es la oposición a los ingresos no laborales lo que hace que el anarquismo individualista sea socialista (aunque sea una versión inconsistente y defectuosa del comunismo anarquista).

G.1.4– ¿POR QUÉ ES IMPORTANTE EL CONTEXTO SOCIAL PARA EVALUAR EL ANARQUISMO INDIVIDUALISTA?

Al leer la obra de anarquistas como Tucker y Warren, debemos recordar el contexto social de sus ideas, a saber, la transformación de Estados Unidos de una sociedad precapitalista a una capitalista. Los anarquistas individualistas, al igual que otros socialistas y reformistas, veían con horror el auge del capitalismo y su imposición a una población estadounidense desprevenida, todo ello apoyado y fomentado por la acción del Estado (en forma de protección de la propiedad privada de la tierra, restricción de la emisión de dinero a los bancos aprobados por el Estado que utilizan dinero en especie, órdenes gubernamentales de apoyo a la industria capitalista, aranceles, supresión de sindicatos y huelgas, etc.). En otras palabras, los anarquistas individualistas fueron una respuesta a las condiciones

sociales y a los cambios que estaban siendo infligidos a su país por un proceso de «acumulación primitiva».

El carácter no capitalista de los primeros EE.UU. se desprende del temprano predominio del autoempleo (producción artesanal y campesina). A principios del siglo XIX, alrededor del 80% de la población masculina trabajadora (no esclava) era autónoma. La gran mayoría de los estadounidenses de esta época eran agricultores que trabajaban su propia tierra, principalmente para sus propias necesidades. La mayor parte del resto eran artesanos, comerciantes, mercaderes y profesionales autónomos. Las demás clases –empleados (asalariados) y empresarios (capitalistas) en el Norte, esclavos y plantadores en el Sur– eran relativamente pequeñas. La gran mayoría de los estadounidenses eran independientes y estaban libres de las órdenes de nadie: poseían y controlaban sus medios de producción. Por lo tanto, la América primitiva era, esencialmente, una sociedad precapitalista. Sin embargo, en 1880, el año antes de que Tucker iniciara *Liberty*, el número de trabajadores por cuenta propia había descendido hasta aproximadamente el 33% de la población activa. Ahora es menos del 10%. [Samuel Bowles y Herbert Gintis, **Schooling in Capitalist America**, p. 59] Como describió el Censo de EE.UU. en 1900, hasta alrededor de 1850 «la mayor parte de la fabricación general realizada en los Estados Unidos se llevaba a cabo en la tienda y en el hogar, por el trabajo de la familia o de los propietarios individuales, con ayudantes

aprendices, en contraste con el sistema actual de trabajo en la fábrica, compensado por los salarios, y asistido por la energía.» [citado por Jeremy Brecher y Tim Costello, **Common Sense for Hard Times**, p. 35]. Así, en el periodo posterior a la guerra civil se generalizó «el sistema fabril. Esto condujo a un gran aumento de la clase de mano de obra no cualificada y semicualificada con un poder de negociación inferior. La población se desplazó del campo a la ciudad... En este medio vagó el anarquismo de Warren–Proudhon». [Eunice Minette Schuster, **Native American Anarchism**, pp. 136–7]

Sólo en este contexto podemos entender el anarquismo individualista, es decir, como una revuelta contra la destrucción de la independencia de la clase obrera y el crecimiento del capitalismo, acompañado del crecimiento de dos clases opuestas, capitalistas y proletarios. Esta transformación de la sociedad por el auge del capitalismo explica el desarrollo de las dos escuelas de anarquismo, la social y la individualista. «El anarquismo estadounidense», sostiene Frank H. Brooks, «al igual que su homólogo europeo, se ve mejor como un desarrollo del siglo XIX, una ideología que, como el socialismo en general, respondió al crecimiento del capitalismo industrial, el gobierno republicano y el nacionalismo». Aunque esto es más claro en las teorías y movimientos anarquistas más colectivistas de finales del siglo XIX (Bakunin, Kropotkin, Malatesta, el anarquismo comunista, el anarcosindicalismo), también

ayuda a explicar a los anarquistas de principios y mediados de siglo como Proudhon, Stirner y, en América, Warren. Para todos estos teóricos, una preocupación primordial era el «problema del trabajo»: la creciente dependencia e inmiseración de los trabajadores manuales en las economías en proceso de industrialización.» [*«Introduction»*, **The Individualist Anarchists**, p. 4]

Los anarquistas individualistas no pueden considerarse de forma aislada. Formaban parte de un movimiento más amplio que buscaba detener la transformación capitalista de América. Como señalan Bowles y Ginitis, este «proceso ha estado lejos de ser plácido. Más bien, ha implicado luchas prolongadas con sectores de la mano de obra estadounidense que intentan contrarrestar y atemperar los efectos de su reducción a la condición de trabajo asalariado». El auge del capitalismo «marcó la transición hacia el control del trabajo por parte de los no trabajadores» y «con el auge del capital empresarial, grupos de trabajadores antes independientes se vieron cada vez más arrastrados al sistema de trabajo asalariado. Las organizaciones de trabajadores abogaron por alternativas a este sistema; la reforma agraria, pensada para permitir que todos se convirtieran en productores independientes, era una demanda común. Las cooperativas de trabajadores fueron una parte extendida e influyente del movimiento obrero ya en la década de 1840… pero fracasaron porque no se pudo reunir suficiente capital». [**Op. Cit.**, p. 59 y p. 62] No

es una coincidencia que las cuestiones planteadas por los anarquistas individualistas (la reforma agraria a través de la «ocupación y uso», el aumento de la oferta de dinero a través de los bancos mutuos, etc.) reflejen estas alternativas planteadas por la clase trabajadora y sus organizaciones. No es de extrañar que Tucker argumentara que:

> *«Haz que el capital sea libre organizando el crédito en un plan mutuo, y entonces estas tierras vacantes entrarán en uso… los operarios podrán comprar hachas y rastrillos y azadas, y entonces serán independientes de sus empleadores, y entonces se resolverá el problema del trabajo». [*Instead of a Book*, p. 321]*

Así, los Anarquistas Individualistas reflejan las aspiraciones de la clase trabajadora que se enfrenta a la transformación de una sociedad de un estado precapitalista a uno capitalista. Las condiciones sociales cambiantes explican por qué el Anarquismo Individualista debe ser considerado socialista. Como señaló Murray Bookchin

> *«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 productores compuestas por hombres que trabajaban juntos en pequeñas asociaciones colectivistas compartidas, aunque para los maestros artesanos significaba sociedades de ayuda mutua que reconocían su autonomía como productores*

*privados. Para el proletario industrial, por el contrario, el socialismo llegó a significar la formación de una organización de masas que daba a los trabajadores de la fábrica el poder colectivo de expropiar una planta que ningún trabajador por sí solo podía poseer. Estas distinciones condujeron a dos interpretaciones diferentes de la «cuestión social»… Los artesanos más progresistas del siglo XIX habían intentado formar redes de cooperativas, basadas en tiendas de propiedad individual o colectiva, y un mercado tejido por un acuerdo moral para vender las mercancías según un «precio justo» o la cantidad de trabajo que era necesaria para producirlas. Es de suponer que la propiedad a pequeña escala y los preceptos morales compartidos abolirían la explotación y el lucro codicioso. El proletario con conciencia de clase… pensaba en la socialización completa de los medios de producción, incluida la tierra, e incluso en la abolición del mercado como tal, distribuyendo los bienes en función de las necesidades y no del trabajo… Abogaban por la propiedad pública de los medios de producción, ya sea por el Estado o por la clase obrera organizada en sindicatos». [*The Third Revolution*, vol. 2, p. 262]*

Así pues, en esta evolución del socialismo podemos situar las distintas marcas del anarquismo. El anarquismo individualista es claramente una forma de socialismo artesanal (que refleja sus raíces americanas) mientras que el anarcosindicalismo son formas

de socialismo industrial (o proletario) (que refleja sus raíces en Europa). El mutualismo de Proudhon tiende un puente entre estos extremos, defendiendo el socialismo artesanal para la pequeña industria y la agricultura y las asociaciones cooperativas para la industria a gran escala (lo que refleja el estado de la economía francesa en las décadas de 1840 a 1860). Con el cambio de las condiciones sociales en Estados Unidos, el movimiento anarquista también cambió, al igual que en Europa. De ahí el surgimiento del comunismo anarquista además de la tradición individualista más autóctona y el cambio del propio anarquismo individualista:

> *«Green enfatizó con más fuerza el principio de asociación que Josiah Warren y más que Spooner. Aquí también se impone la influencia de Proudhon... En principio, no hay ninguna diferencia entre Warren y Proudhon. La diferencia entre ellos surge de la disimilitud de sus respectivos entornos. Proudhon vivía en un país en el que la subdivisión del trabajo hacía esencial la cooperación en la producción social, mientras que Warren tenía que tratar con productores individuales predominantemente pequeños. Por esta razón, Proudhon enfatizó el principio de asociación mucho más que Warren y sus seguidores, aunque Warren no se oponía en absoluto a este punto de vista». [Rudolf Rocker,* Pioneers of American Freedom*, p. 108]*

Voltairine de Cleyre suscribió un análisis similar, al igual que otro anarquista, Peter Sabatini, más recientemente:

«La cronología del anarquismo dentro de los Estados Unidos corresponde a lo que ocurrió en Europa y en otros lugares. Un movimiento anarquista organizado, imbuido de una orientación revolucionaria colectivista, y luego comunista, dio sus frutos a finales de la década de 1870. En aquella época, Chicago era el principal centro de actividad anarquista en Estados Unidos, debido en parte a su gran población inmigrante...

«La anarquía proudhonista que representaba Tucker fue ampliamente sustituida en Europa por el colectivismo revolucionario y el anarcocomunismo. El mismo cambio se produjo en Estados Unidos, aunque principalmente entre los subgrupos de inmigrantes de clase trabajadora que se asentaban en las zonas urbanas. Para estos inmigrantes recientes atrapados en circunstancias tenues dentro del vórtice del capitalismo corporativo emergente, una anarquía revolucionaria tenía mayor relevancia que el mutualismo go slow». [Libertarianism: Bogus Anarchy]

Murray Bookchin argumentó que el desarrollo del comunismo anarquista «hizo posible que los anarquistas se adaptaran a la nueva clase obrera, el proletariado industrial,. Esta adaptación era tanto más necesaria cuanto que el capitalismo estaba transformando ahora no sólo la sociedad europea [y americana] sino la propia naturaleza del movimiento obrero europeo [y americano].» [**Op. Cit.**, p. 259] En otras palabras, ha habido muchas escuelas de socialismo, todas ellas influenciadas por la cambiante

sociedad que las rodea. Como señala Frank H. Brooks, «antes de que los marxistas monopolizaran el término, el socialismo era un concepto amplio, como de hecho indicaba la crítica de Marx a las variedades «no científicas» del socialismo en el Manifiesto Comunista. Por lo tanto, cuando Tucker afirmó que el anarquismo individualista defendido en las páginas de *Liberty* era socialista, no se dedicó a la ofuscación o a la bravuconería retórica.» [*«Libertarian Socialism»*, pp. 75–7, **The Individualist Anarchists**, p. 75]

Observando la sociedad en la que se desarrollaron sus ideas (en lugar de proyectar ahistóricamente las ideas modernas hacia atrás) podemos ver el núcleo socialista del anarquismo individualista. En otras palabras, era una forma no marxiana de socialismo (como lo era el mutualismo y el comunismo anarquista). Por lo tanto, mirar a los anarquistas individualistas desde la perspectiva del «socialismo moderno» (digamos, el anarquismo comunista o el marxismo) significa perder el punto. Las condiciones sociales que produjeron el anarquismo individualista eran sustancialmente diferentes de las actuales (y de las que produjeron el comunismo anarquista y el marxismo) y, por tanto, lo que entonces era una posible solución al «problema social» puede no serlo ahora (y, de hecho, apunta a un tipo de socialismo diferente del que se desarrolló posteriormente). Además, la Europa de la década de 1870 era claramente diferente a los Estados Unidos (aunque, por supuesto, este último se estaba poniendo al

día). Por ejemplo, todavía había grandes extensiones de tierra sin reclamar (una vez que los nativos americanos habían sido eliminados, por supuesto) disponibles para los trabajadores. En los pueblos y ciudades, la producción artesanal «siguió siendo importante… hasta la década de 1880» [David Montgomery, **The Fall of the House of Labour**, p. 52] Hasta la década de 1880, la posibilidad de trabajar por cuenta propia era real para muchos trabajadores, una posibilidad que se veía obstaculizada por la acción del Estado (por ejemplo, obligando a la gente a comprar tierras mediante las Homestead Acts, restringiendo la banca a los que tuvieran especias, reprimiendo los sindicatos y las huelgas, etc.). No es de extrañar que el anarquismo individualista se considerara una solución real a los problemas generados por la creación del capitalismo en EE.UU. y que, para la década de 1880, el anarquismo comunista se convirtiera en la forma dominante de anarquismo. Para entonces, la transformación de Estados Unidos estaba a punto de completarse y el autoempleo ya no era una solución real para la mayoría de los trabajadores.

Este contexto social es esencial para entender el pensamiento de personas como Greene, Spooner y Tucker. Por ejemplo, como señala Stephen L. Newman, Spooner «sostiene que cada hombre debería ser su propio empleador, y concibe un mundo de granjeros y empresarios independientes». [**Liberalism at Wit's End**, p. 72] Este tipo de sociedad estaba en proceso de destrucción cuando

Spooner escribía. Ni que decir tiene que los anarquistas individualistas no creían que esta transformación fuera imparable y propusieron, al igual que otros sectores del trabajo estadounidense, diversas soluciones a los problemas a los que se enfrentaba la sociedad. Dada la conciencia común en la población de la producción artesanal y sus ventajas en términos de libertad, no es de extrañar que los anarquistas individualistas apoyaran las soluciones de «libre mercado» a los problemas sociales. Porque, dada la época, esta solución implicaba el control de los trabajadores y la venta del producto del trabajo, no del propio trabajador. No es de extrañar, por tanto, que la «mayor parte [de los lectores de *Liberty*] resulte ser de la clase profesional/intelectual: el resto incluye a fabricantes y comerciantes independientes, artesanos y trabajadores cualificados…». El núcleo de los partidarios de los anarquistas eran los equivalentes socioeconómicos de los campesinos y artesanos de Jefferson: una clase mercantil independiente, artesana y libre de impuestos aliada con profesionales e intelectuales librepensadores. Estos grupos –tanto en Europa como en América– tenían independencia socioeconómica y, por su deseo de mantener y mejorar sus posiciones relativamente libres, tenían también el incentivo de oponerse a las crecientes invasiones del Estado capitalista.» [Morgan Edwards, «Neither Bombs Nor Ballots: Liberty & the Strategy of Anarchism», pp. 65–91, **Benjamin R. Tucker and the Champions of Liberty**, Coughlin, Hamilton y Sullivan (eds.), p. 85].

El anarquismo individualista es, obviamente, un aspecto de la lucha entre el sistema de producción campesina y artesanal de la América primitiva y el sistema del capitalismo fomentado por el Estado. De hecho, su análisis del cambio en la sociedad americana de una sociedad de productores principalmente independientes a una basada principalmente en el trabajo asalariado tiene muchos paralelismos con el análisis de Karl Marx de la «acumulación primitiva» en las Américas y en otros lugares presentado en el capítulo 33 de El Capital («La teoría moderna de la colonización»). Es este proceso contra el que protestó el anarquismo individualista, el uso del Estado para favorecer a la clase capitalista en ascenso. Por tanto, hay que recordar el contexto social en el que vivían los anarquistas individualistas. América en aquella época era una sociedad predominantemente rural y la industria no estaba tan desarrollada como ahora, el trabajo asalariado se habría minimizado. Como afirma Wm. Gary Kline

«Comprometidos como estaban con la igualdad en la búsqueda de la propiedad, el objetivo para el anarquista se convirtió en la construcción de una sociedad que proporcionara un acceso igualitario a las cosas necesarias para crear riqueza. El objetivo de los anarquistas que ensalzaban el mutualismo y la abolición de todos los monopolios era, pues, una sociedad en la que todos los que estuvieran dispuestos a trabajar tuvieran las herramientas y las materias primas necesarias para la producción en un

*sistema no explotador… la visión dominante de la sociedad futura… [estaba] apuntalada por trabajadores individuales y autónomos». [*The Individualist Anarchists: A Critique of Liberalism*, p. 95]*

Este contexto social ayuda a explicar por qué algunos de los anarquistas individualistas eran indiferentes a la cuestión del trabajo asalariado, a diferencia de la mayoría de los anarquistas. Una cantidad limitada de trabajo asalariado dentro de una economía predominantemente autónoma no hace que una sociedad dada sea capitalista, de la misma manera que una pequeña cantidad de comunidades gubernamentales dentro de un mundo predominantemente anarquista no la haría estatista. Como dijo Marx, en tales sociedades «la separación del trabajador de las condiciones de trabajo y del suelo… no existe todavía, o sólo esporádicamente, o en una escala demasiado limitada…»... ¿Dónde está, entre estos curiosos personajes, el «campo de abstinencia» para los capitalistas?... El asalariado de hoy es el campesino o el artesano independiente de mañana, que trabaja por sí mismo. Desaparece del mercado de trabajo… pero no en el asilo». Hay una «transformación constante de los trabajadores asalariados en productores independientes, que trabajan para sí mismos en lugar de para el capital» y así «el grado de explotación del trabajador asalariado sigue siendo indecentemente bajo». Además, el «trabajador asalariado pierde también, junto con la relación de dependencia, el sentimiento de dependencia del capitalista

abstemio.» [**Op. Cit.**, pp. 935–6] En este contexto social, los aspectos antilibertarios del trabajo asalariado se minimizan y, por lo tanto, podrían ser pasados por alto por críticos del autoritarismo tan agudos como Tucker y Andrews.

Por lo tanto, Rocker estaba en lo cierto cuando argumentaba que el anarquismo individualista estaba «sobre todo… enraizado en las peculiares condiciones sociales de América, que diferían fundamentalmente de las de Europa». [**Op. Cit.**, p. 155] A medida que estas condiciones cambiaban, la viabilidad de la solución del anarquismo individualista al problema social disminuía (como reconoció Tucker en 1911, por ejemplo –véase la sección G.1.1). El anarquismo individualista, argumentó Morgan Edwards, «parece haberse reducido a la insignificancia política en gran medida debido a la erosión de su base político–económica, más que por un simple fracaso de la estrategia». Con el impulso de la Guerra Civil, el capitalismo y el Estado tuvieron una ventaja demasiado grande en la centralización de la vida económica y política para que los anarquistas pudieran ponerse al día. Esta centralización redujo la independencia del grupo de intelectuales/profesionales y de artesanos comerciantes que eran el pilar del círculo de *Liberty*.» [**Op. Cit**., pp. 85–6] Aunque muchos de los anarquistas individualistas ajustaron sus propias ideas a las cambiantes circunstancias sociales, como puede verse por el apoyo de Greene a las cooperativas («el principio de asociación») como único medio de acabar

con la explotación del trabajo por el capital, el principal foro del movimiento (*Liberty*) no suscribió sistemáticamente esta posición ni su apoyo a las luchas sindicales jugó un papel importante en su estrategia. Frente a otra forma de anarquismo que apoyaba ambas cosas, no es de extrañar que el comunismo anarquista lo sustituyera como forma dominante de anarquismo a principios del siglo XX en América.

Si no se tienen en cuenta estas condiciones sociales, las ideas de gente como Tucker y Spooner quedarán distorsionadas hasta quedar irreconocibles. Del mismo modo, si se ignora la naturaleza cambiante del socialismo ante una sociedad y una economía cambiantes, se perderán los evidentes aspectos socialistas de sus ideas. En definitiva, analizar a los anarquistas individualistas de manera a–histórica significa distorsionar sus ideas e ideales. Además, aplicar esas ideas en una economía no artesanal sin la intención de transformar radicalmente la naturaleza socioeconómica de esa sociedad hacia una basada en la producción artesanal significaría crear una sociedad claramente diferente a la que ellos imaginaron (véase la sección G.3 para un análisis más detallado).

G.2– ¿POR QUÉ LOS ANARQUISTAS INDIVIDUALISTAS RECHAZAN EL ANARQUISMO SOCIAL?

Como se señaló en la última sección, los anarquistas individualistas se consideraban a sí mismos como anticapitalistas y muchos se llamaban a sí mismos mutualistas y socialistas. Se puede objetar que se opusieron a los tipos de anarquismo más obviamente socialistas como el comunismo anarquista y, como consecuencia, deberían ser considerados como partidarios del capitalismo. Este no es el caso, como puede verse en la razón por la que rechazaron el comunismo anarquista. Lo fundamental es recordar que el capitalismo no es igual al mercado. Así que, aunque los anarquistas individualistas abogaban por una economía de mercado, «es evidente por sus escritos que rechazaban tanto el capitalismo como el comunismo, al igual que Proudhon». [Brian Morris, «Global Anti–Capitalism», pp. 170–6, **Anarchist Studies**, vol. 14, nº 2, p. 175].

Hay que señalar que aunque Tucker llegó a excomulgar del movimiento las formas no individualistas de anarquismo, sus comentarios iniciales sobre gente como Bakunin y Kropotkin fueron muy favorables. Reimprimió artículos de Kropotkin de su periódico *La Revolte*, por ejemplo, y discutió «la filosofía anarquista, tal como fue desarrollada por el gran Proudhon y propagada activamente por el heroico Bakunin y sus sucesores a ambos lados del Atlántico». [*Liberty*, nº 26, p. 3]

Tras el ascenso de la AIT a principios de la década de 1880 y el motín policial de Haymarket de 1886, Tucker cambió su posición. Ahora se trataba de que el «ideal anarquista social» era «totalmente inconsistente con el de aquellos comunistas que se llaman falsamente anarquistas y que al mismo tiempo abogan por un régimen de Arquismo completamente tan despótico como el de los propios socialistas de Estado».

Para Tucker, los verdaderos anarquistas no defendían, como los anarquistas comunistas, la «expropiación forzosa» ni «la fuerza como agente revolucionario y la autoridad como salvaguarda del nuevo orden social.» [**The Individualist Anarchists**, pp. 88–9] Como quedará claro, la visión de Tucker del anarquismo comunista deja mucho que desear. Sin embargo, incluso después de la ruptura entre el anarquismo individualista y el comunista en América, Tucker vio que ambos tenían cosas en común, ya que ambos eran socialistas:

> *«Sin duda, hay una cierta y muy sincera camaradería que debe existir entre todos los antagonistas honestos de la explotación del trabajo, pero la palabra camarada no puede glosar la diferencia vital entre el llamado comunismo anarquista y el anarquismo propiamente dicho.» [*Liberty*, no. 172, p. 1]*

Los anarquistas sociales estarían de acuerdo con Tucker en parte, es decir, en la necesidad de no glosar las diferencias vitales entre las escuelas anarquistas, pero la mayoría rechaza los intentos de Tucker de excluir otras tendencias del «anarquismo propiamente dicho», en cambio, estarían de acuerdo con Kropotkin y, aunque no están de acuerdo con ciertos aspectos de la teoría, se niegan a excomulgarlo del movimiento anarquista. Como discutimos en la sección G.2.5, pocos anarquistas estaban de acuerdo con el sectarismo de Tucker en ese momento y el anarquismo comunista era, y sigue siendo, la tendencia dominante dentro del anarquismo.

Es a estos desacuerdos a los que nos referimos ahora. Sin embargo, hay que destacar que los anarquistas individualistas, si bien tendían a excomulgar al anarquismo social, también tenían muchos momentos inclusivos, por lo que estas objeciones suelen parecer mezquinas y tontas.

Sí, ciertamente había mezquindades y funcionaba en ambos sentidos y había una cierta cantidad de ojo por ojo, al igual que ahora (aunque en un grado mucho menor en

estos días). La oposición anarquista–comunista a lo que algunos de ellos tristemente llamaban «anarquismo burgués» era un hecho, así como la oposición anarquista individualista al anarquismo comunista. Sin embargo, esto no debe impedirnos ver lo que ambas escuelas tenían en común.

Sin embargo, si no fuera porque algunos opositores al anarquismo (particularmente aquellos que buscan confundir las ideas libertarias con las propietarianas) arrastran estos desacuerdos (en su mayoría resueltos) a la luz del día, esta sección sería mucho más corta. Tal y como está, cubrir estos desacuerdos y mostrar cómo podrían resolverse es una tarea útil, aunque sólo sea para mostrar cómo el anarquismo individualista y el comunista no son tan ajenos como algunos hacen ver.

Los individualistas hicieron cuatro objeciones principales al comunismo anarquista. En primer lugar, que el comunismo anarquista era obligatorio y cualquier sistema obligatorio no podía ser anarquista. En segundo lugar, que una revolución sería imponer el anarquismo y por lo tanto contradice sus principios. En tercer lugar, que la distribución por necesidades se basaba en el altruismo y, en consecuencia, era poco probable que tuviera éxito. En cuarto lugar, que los anarquistas comunistas están determinando cómo se organizaría una sociedad libre que es autoritaria. No hace falta decir que los comunistas anarquistas rechazaron estas afirmaciones por considerarlas falsas y, aunque ya hemos

esbozado estos argumentos, objeciones y respuestas, merece la pena repetirlos (y ampliarlos) aquí, ya que estos desacuerdos a veces son destacados por quienes no destacan lo que ambas escuelas tienen en común y, en consecuencia, distorsionan los debates y las cuestiones implicadas.

Discutiremos estas objeciones en las siguientes secciones.

G.2.1– ¿ES EL COMUNISMO ANARQUISTA OBLIGATORIO?

Algunos anarquistas individualistas argumentaron que los anarquistas comunistas querían obligar a todo el mundo a ser comunistas y, como tal, esto demostraba que no eran anarquistas. Esta objeción es, irónicamente, la más seria y la más fácil de refutar. Como señaló Tucker, «eliminar el elemento obligatorio del comunismo es eliminar, en opinión de todo hombre que valora la libertad por encima de todo, la principal objeción al mismo». [*Liberty*, no. 122, p. 5] Para Henry Appleton, había «una clase de entusiastas despotricadores que se autodenominan falsamente anarquistas» que defendían tanto la violencia como la «nivelación». «Todo comunismo», afirmaba, «bajo cualquier disfraz, es el enemigo natural del anarquismo y un comunista que navega bajo la bandera del anarquismo es una figura tan falsa como podría inventarse.» Sin embargo, irónicamente, A.H. Simpson refutó esa afirmación en

particular, ya que mientras atacaba al comunismo, terminaba afirmando que su «argumento se aplica sólo a los comunistas agresivos» y que «el comunismo voluntario puede existir y, si tiene éxito, florecer bajo la anarquía». Así que, aparentemente, ¡algunos tipos de comunismo son compatibles con el anarquismo después de todo! Victor Yarrows, igualmente, señaló «dos escuelas diferentes» de comunistas, los que apoyan «el comunismo voluntario, que pretenden alcanzar por el método anarquista» y los que «traman la supresión por la fuerza de todo el sistema» de propiedad privada. Sólo el primero era el «comunismo voluntario o anarquista». [**The Individualist Anarchists**, pp. 89–90, p. 94, p. 95 y p. 96]

Esto, cabe señalar, es más que suficiente para refutar cualquier afirmación de que los auténticos anarquistas no pueden ser comunistas.

Entonces, la cuestión es si los anarquistas comunistas están a favor de obligar a la gente a ser comunista. Si su comunismo se basa en la asociación voluntaria, entonces, según los propios anarquistas individualistas, es una forma de anarquismo. No es de extrañar que descubramos que los anarquistas comunistas han argumentado durante mucho tiempo que su comunismo era de naturaleza voluntaria y que los trabajadores que no deseaban ser comunistas eran libres de no serlo.

Esta posición se encuentra en Kropotkin, desde sus primeros escritos hasta los últimos. Así, le descubrimos argumentando que una revolución anarquista «se encargaría de no tocar la explotación del campesino que cultivase él mismo su propia tierra… sin trabajo asalariado. Pero expropiaríamos toda la tierra que no fuera cultivada por las manos de quienes actualmente la poseen». Esto era compatible con el comunismo porque los comunistas libertarios tenían como objetivo «la expropiación completa de todos los que tienen los medios de explotar a los seres humanos; la devolución a la comunidad de la nación de todo lo que en manos de cualquiera puede ser utilizado para explotar a otros.» Siguiendo el análisis de Proudhon, la propiedad privada era diferente de la posesión individual y mientras «la riqueza social permanezca en manos de los pocos que hoy la poseen» habría explotación. Por el contrario, el objetivo era que esa riqueza social actualmente monopolizada por la clase capitalista «fuera puesta, el día de la revolución, a la libre disposición de todos los trabajadores». Esto «crearía la situación en la que cada uno podría vivir trabajando libremente, sin verse obligado a vender su trabajo y su libertad a otros.»[**Words of a Rebel**, p. 214, pp. 207–8, p. 207 y p. 208] Si alguien deseaba trabajar fuera de la comuna, eso era perfectamente compatible con este objetivo.

Esta posición fue seguida en obras posteriores. El «alcance de la expropiación», argumentaba Kropotkin, era claro y sólo

«se aplicaría a todo lo que permite a cualquier hombre –sea financiero, propietario de un molino o terrateniente– apropiarse del producto del trabajo de otros». Así, sólo se expropiarían las formas de propiedad basadas en el trabajo asalariado. En cuanto a la vivienda, se aplica la misma regla general («la expropiación de las viviendas contiene toda la revolución social»). Kropotkin habla explícitamente del hombre que «a fuerza de privaciones ha conseguido comprar una casa lo suficientemente grande como para albergar a su familia. ¡Y nosotros vamos a privarle de su felicidad duramente ganada, para echarlo a la calle! Desde luego que no… Que trabaje también en su pequeño jardín». El anarco–comunismo «hará comprender al inquilino que no tiene que pagar más alquiler a su antiguo propietario. Quédate donde estás, pero sin pagar alquiler» [**The Conquest of Bread**, p. 61, p. 95, pp. 95–6 y p. 96]

Lo cual, por cierto, era exactamente la misma posición de Tucker (véase la sección G.1.2) y así el análisis de Kropotkin sobre el monopolio de la tierra era idéntico:

> *«cuando vemos a un campesino que está en posesión de la cantidad de tierra que puede cultivar, no nos parece razonable echarlo de su pequeña granja. No explota a nadie, y nadie tendría derecho a interferir en su trabajo. Pero si posee bajo la ley capitalista más de lo que puede cultivar él mismo, consideramos que no debemos darle el derecho de quedarse con esa tierra para él, dejándola sin cultivar cuando podría ser cultivada por otros, o de hacer*

*que otros la cultiven en su beneficio.» [*Act for Yourselves*, p. 104]*

Para Kropotkin, el comunismo «debe ser la obra de todos, un crecimiento natural, un producto del genio constructivo de la gran masa. El comunismo no puede ser impuesto desde arriba; no podría vivir ni siquiera unos meses si la cooperación constante y diaria de todos no lo sostuviera. Debe ser libre». [**Anarchism**, p. 140]

Malatesta estaba de acuerdo. El anarquismo, subrayó, «no puede ser impuesto, tanto por razones morales en lo que respecta a la libertad, como porque es imposible aplicar 'a discreción' un régimen de justicia para todos. No puede ser impuesto a una minoría por una mayoría. Tampoco puede ser impuesto por una mayoría a una o varias minorías». Así, «los anarquistas que se autodenominan comunistas» lo hacen «no porque quieran imponer a los demás su particular manera de ver las cosas», sino porque «están convencidos, hasta que se demuestre que están equivocados, de que cuanto más unidos estén los seres humanos en la fraternidad, y cuanto más estrechamente cooperen en sus esfuerzos en beneficio de todos, mayor será el bienestar y la libertad que cada uno pueda disfrutar». El comunismo impuesto», subrayó, «sería la tiranía más detestable que la mente humana pudiera concebir. Y el comunismo libre y voluntario es irónico si no se tiene el derecho y la posibilidad de vivir en un régimen diferente, colectivista, mutualista, individualista… como se desee, siempre a condición de que

no haya opresión ni explotación de los demás.» Coincidía con Tucker en que «el comunismo de Estado, autoritario e impuesto, es la tiranía más odiosa que ha afligido, atormentado e incapacitado a la humanidad.» [**Errico Malatesta: His Life and Ideas**, p. 21, p. 34, p. 103 y p. 34]

Por lo tanto, argumentar que la tierra y la maquinaria deben ser propiedad común no impide que los individuos la posean independientemente de las comunas, ya que ambas se basan en la posesión individual (u «ocupación y uso») y no en la propiedad privada. La diferencia clave anarquista entre propiedad y posesión explica cualquier contradicción percibida en la posición comunista. Así, encontramos a Kropotkin argumentando que una sociedad comunista–anarquista es aquella que «no tiene el suelo, la maquinaria, el capital en definitiva, en manos de propietarios privados». Todos creemos que las organizaciones libres de trabajadores serían capaces de llevar a cabo la producción en la granja y en la fábrica, tan bien, y probablemente mucho mejor, de lo que se lleva a cabo ahora bajo la propiedad individual del capitalista.» La comuna «tomará posesión de todo el suelo, las viviendas, las manufacturas, las minas y los medios de comunicación.» [**Act for Yourselves**, p. 103 and p. 104]

Esto no contradice en absoluto su argumento de que los individuos no serán obligados a unirse a una comuna. Esto se debe a que el objetivo del anarco–comunismo es, citando otra de las obras de Kropotkin, poner «los productos cosechados o fabricados a disposición de todos, dejando a

cada uno la libertad de consumirlos como quiera en su propia casa.» [**The Place of Anarchism in the Evolution of Socialist Thought**, p. 7] Así, la propiedad individual significaba la propiedad de los recursos utilizados por otros, en lugar de la posesión individual de los recursos que los individuos utilizaban. Esto se puede ver en su comentario de que «algún pobre tipo» que «ha logrado comprar una casa lo suficientemente grande como para albergar a su familia» no sería expropiado por la comuna («por todos los medios déjenlo quedarse allí») mientras que también afirmaba «cualquier persona, entonces, puede apropiarse de la más pequeña parcela de tierra en tal ciudad, sin cometer una flagrante injusticia». [**Conquest of Bread**, p. 90]

La oposición de Kropotkin a la apropiación privada de la tierra sólo puede entenderse en su contexto, es decir, a partir de su discusión sobre la «abolición de los alquileres» y la necesidad de «viviendas libres», es decir, el fin del terrateniente. Kropotkin aceptaba que la tierra podía y debía ser ocupada para uso personal –¡después de todo, la gente necesita un lugar para vivir! En esto seguía a Proudhon, que también sostenía que «la tierra no puede ser objeto de apropiación» (capítulo 3, parte 1 de **¿Qué es la propiedad?**). Para el anarquista francés, la tierra «es limitada en cantidad» y, por lo tanto, «no debe ser apropiada» («que cualquier hombre vivo se atreva a cambiar su derecho de posesión territorial por el derecho de propiedad, y le declararé la guerra, y la libraré hasta la muerte»). Esto

significa que «la tierra es indispensable para nuestra existencia, –en consecuencia, debe ser una cosa común, e insusceptible de apropiación–. En general, «el trabajo no tiene ningún poder inherente para apropiarse de la riqueza natural». [**What is Property?**, p. 106, p. 107 and p. 116] Proudhon, es bien sabido, apoyaba el uso de la tierra (y otros recursos) para uso personal. ¿Cómo, entonces, puede argumentar que la «tierra no puede ser apropiada»? ¿Está Proudhon sujeto a la misma contradicción que Kropotkin? Por supuesto que no, una vez que tenemos en cuenta la diferencia fundamental entre propiedad privada y posesión, apropiación y uso que subyace tanto en el anarquismo individualista como en el comunista. Como argumentaba Malatesta:

> *«El comunismo es un acuerdo libre: quien no lo acepta o lo mantiene queda fuera de él… Todos tienen derecho a la tierra, a los instrumentos de producción y a todas las ventajas que el ser humano puede disfrutar en el estado de civilización que la humanidad ha alcanzado. Si alguien no quiere aceptar la vida comunista y las obligaciones que supone, es su problema. Ellos y los que piensan igual se pondrán de acuerdo... Tendrán los mismos derechos que los comunistas sobre las riquezas naturales y los productos acumulados por las generaciones anteriores... Siempre he hablado de libre acuerdo, de libre comunismo. ¿Cómo puede haber libertad sin una alternativa posible?»* [At the café*, pp. 69–70]*

Compárese esto con el comentario del anarquista individualista Stephen Byington de que «[l]os que deseen unirse en el disfrute comunista de su trabajo serán libres de hacerlo; los que deseen mantener los productos de su trabajo como propiedad privada serán igualmente libres de hacerlo». [citado por Wm. Gary Kline, **The Individualist Anarchists: A Critique of Liberalism**, p. 93]. Las similitudes son tan evidentes como entre los argumentos de Proudhon y Kropotkin.

Lo mismo, hay que subrayarlo, puede decirse de los «anarquistas de Chicago» a los que Tucker calificó de autoritarios. Así encontramos a Albert Parsons, por ejemplo, denunciando ese tipo de propiedad privada que permite la explotación. El problema clave era que «los medios necesarios para la existencia de todos han sido apropiados y monopolizados por unos pocos. La tierra, los instrumentos de producción y comunicación, los recursos de la vida, son ahora propiedad privada, y sus propietarios exigen un tributo a los que no tienen propiedad» («La riqueza es poder»). El objetivo del comunismo anarquista era asegurar el «libre acceso a los medios de producción [que] es el derecho natural de todo hombre capaz y dispuesto a trabajar». Esto implicaba que «la organización será voluntaria con el sagrado derecho reservado para siempre a cada individuo ‘de pensar y rebelarse'». Esto significaba que, en lo que respecta al «resultado final» del cambio social, «muchos discípulos del anarquismo creen que será el

comunismo: la posesión común de los recursos de la vida y las producciones del trabajo unido. Ningún anarquista se ve comprometido por esta afirmación, que no razone la perspectiva futura de esta manera.» [**Anarchism: Its Philosophy and Scientific Basis**, p. 97, p. 99, p. 96,p. 174 y pp. 174–5] Esto no excluye el mutualismo o el anarquismo individualista:

> *«Se ensayarán muchos medios para que el trabajador reciba una justa retribución por sus esfuerzos. El cheque de tiempo o el certificado de trabajo, que será honrado en los almacenes hora por hora, tendrá sin duda su día. Pero el elaborado y complicado sistema de contabilidad que esto requeriría, la imposibilidad de comparar con exactitud la hora de un hombre con la de otro, y la dificultad de determinar cuánto más debe un hombre a los recursos naturales, a la condición y a los estudios y logros de las generaciones pasadas, que otro, impediría, creemos, que este sistema se estableciera de forma completa y permanente. El sistema bancario mutualista... puede estar en funcionamiento en la futura sociedad libre. Otro sistema, más simple… parece el más aceptable y el que probablemente prevalecerá. Los miembros de los grupos... si son productores honestos... serán honrados en cualquier otro grupo que visiten, y se les dará lo necesario para su bienestar y comodidad.»* [Op. Cit., *p. 175]*

Como comentamos en la sección G.4, ésta fue la misma conclusión a la que llegó Voltairine de Cleyre tres décadas después. Se basaba en un análisis de la propiedad similar al de Proudhon y Tucker, a saber, la «posesión» u «ocupación y uso»: «Los talleres caerán en manos de los trabajadores, las minas caerán en manos de los mineros, y la tierra y todas las demás cosas serán controladas por quienes las posean y las usen. No habrá, no puede haber entonces ningún título de propiedad de nada aparte de su posesión y uso». El apoyo de Parsons al comunismo no se debía a una oposición entre «comunismo» y «ocupación y uso», sino más bien, al igual que Kropotkin, a «la imposibilidad absoluta de conceder a cada uno un rendimiento exacto por la cantidad de trabajo realizado hará que el comunismo absoluto sea una necesidad tarde o temprano.» [**Op. Cit**., p. 105 y p. 176] Así, mientras el capitalismo «expropia a las masas en beneficio de la clase privilegiada… el socialismo enseña cómo todos pueden poseer la propiedad… [y] establecer un sistema universal de cooperación, y hacer accesibles a todos y cada uno de los miembros de la familia humana los logros y beneficios de la civilización que, bajo el capitalismo, están siendo monopolizados por una clase privilegiada». [August Spies, contenido en Parsons, **Op. Cit.**, pp. 63–4]

Todo ello indica que Tucker no entendía realmente el comunismo anarquista cuando sostenía que el comunismo es «la fuerza que obliga al trabajador a unir su producto con los productos de todos y le prohíbe vender su trabajo o sus

productos.» [**Instead of a Book**, p. 400] Más bien, los anarquistas comunistas sostienen que el comunismo debe ser libre y voluntario. En otras palabras, una sociedad comunista–anarquista no «prohibiría» nada, ya que los que forman parte de ella deben estar a favor del comunismo para que éste funcione. La opción de permanecer fuera de la sociedad comunista–anarquista está ahí, ya que (citando a Kropotkin) la expropiación «se aplicaría a todo lo que permite a cualquier hombre [o mujer]… apropiarse del producto del trabajo de otros». [**The Conquest of Bread**, p. 61] Así, el comunista–anarquista «prohibiría» exactamente lo que el anarquismo individualista «prohibiría»: la propiedad, no la posesión (es decir, cualquier forma de «propiedad» que no esté basada en la «ocupación y el uso»).

Tucker, a veces, admite que este es el caso. Por ejemplo, una vez señaló que «Kropotkin dice, es cierto, que permitiría al individuo el acceso a la tierra; pero propone despojarlo del capital por completo, y como declara unas páginas más adelante que sin el capital la agricultura es imposible, se deduce que ese acceso es un privilegio vacío que no equivale en absoluto a la libertad de producción individual». [citado por George Woodcock e Ivan Avakumovic, **The Anarchist Prince**, p. 279] Sin embargo, como señalan dos biógrafos de Kropotkin, Tucker «malinterpreta en parte a su oponente, como cuando sugiere que la idea de este último sobre el anarquismo comunista impediría al individuo trabajar por su

cuenta si lo desea (hecho que Kropotkin siempre negó explícitamente, ya que la base de su teoría era el principio de voluntariedad).» [Woodcock y Avakumovic, **Op. Cit.**, p. 280] Citando al propio Kropotkin

> *«cuando vemos a un cuchillero de Sheffield, o a un pañero de Leeds trabajando con sus propias herramientas o con su telar manual, no vemos ninguna utilidad en tomar las herramientas o el telar manual para dárselos a otro trabajador. El pañero o el cuchillero no explotan a nadie. Pero cuando vemos una fábrica cuyos propietarios pretenden quedarse con los instrumentos de trabajo utilizados por 1.400 muchachas y, en consecuencia, exigen del trabajo de estas muchachas… beneficios… consideramos que el pueblo… tiene pleno derecho a tomar posesión de esa fábrica y dejar que las muchachas produzcan… para sí mismas y para el resto de la comunidad… y tomar a cambio lo que necesiten de habitación, comida y ropa.» [*Act for Yourselves, *p. 105]*

Así que Kropotkin argumentó que una revolución comunista anarquista no expropiaría las herramientas de los trabajadores autónomos que no explotan a nadie. Malatesta también argumentó que en una sociedad anarquista «el campesino [es libre] de cultivar su pedazo de tierra, solo si lo desea; libre es el zapatero de permanecer en su horma o el herrero en su pequeña fragua». Así, estos dos famosísimos anarquistas comunistas también apoyaban la «propiedad», pero se reconocen como evidentemente

socialistas. Esta aparente contradicción se resuelve cuando se entiende que para los anarquistas comunistas (como para todos los anarquistas) la abolición de la propiedad no significa el fin de la posesión y por tanto «no perjudicaría al trabajador independiente cuyo verdadero título es la posesión y el trabajo realizado» a diferencia de la propiedad capitalista. [Malatesta, **Op. Cit.**, p. 103] Comparar esto con el comentario de Yarros de que «los pequeños propietarios no sufrirían por la aplicación del principio de «uso personal», mientras que los grandes propietarios, que han entrado en posesión de la propiedad de la tierra, o del capital con el que compraron la propiedad de la tierra, por medios que la libertad igualitaria no podría sancionar, no tendrían ningún principio en el que basar cualquier protesta». [*Liberty*, no. 197, p. 2] En otras palabras, todos los anarquistas se oponen a la propiedad privada pero apoyan la posesión (volveremos a esta cuestión ya que es una falacia demasiado común).

G.2.2– ¿ES EL COMUNISMO ANARQUISTA VIOLENTO?

Habiendo mostrado que el comunismo anarquista es una forma válida de anarquismo incluso en términos de anarquismo individualista en la última sección, es necesario ahora discutir la cuestión de los métodos, es decir, la cuestión de la revolución y la violencia. Esto está relacionado con la primera objeción, con Tucker argumentando que «el comunismo es otro Estado, mientras que mi cooperación voluntaria no es un Estado en absoluto». Es muy fácil saber quién es anarquista y quién no. ¿Cree en alguna forma de imposición a la voluntad humana por la fuerza?» [*Liberty*, nº 94, p. 4] Sin embargo, Tucker era muy consciente de que el Estado imponía su voluntad a los demás por la fuerza y, por tanto, la cuestión era si la revolución era el medio adecuado para acabar con su opresión.

En gran medida, la discusión sobre la cuestión de la revolución se vio empañada por el hecho de que tuvo lugar durante el apogeo del periodo de «propaganda por el hecho» en la historia anarquista. Como señaló George Woodcock, un «culto a la violencia… marcó y estropeó» la

AIT y alejó a los anarquistas individualistas. [**Anarchism**, p. 393] Johann Most fue el centro de gran parte de esta retórica (véase **The Haymarket Tragedy** de Paul Avrich, particularmente el capítulo titulado «Cult of Dynamite»). Sin embargo, la razón por la que hablar de dinamita para una audiencia no tenía nada que ver con anarquismo, sino más bien con la violencia dirigida regularmente contra los trabajadores en huelga y los sindicatos. Como se explica con más detalle en el apartado G.3.1, las huelgas eran habitualmente reprimidas con violencia (por el Estado o por la policía privada de los empresarios). En la masiva ola de huelgas de 1877, por ejemplo, el *Chicago Times* instó al uso de granadas de mano contra los huelguistas, mientras los empresarios organizaban «guardias privados y bandas de vigilantes uniformados» que «recorrían las calles, atacando y dispersando a los grupos de trabajadores». Los líderes empresariales concluyeron que «la principal lección de la huelga era la necesidad de un aparato de represión más fuerte» y regalaron a la ciudad de Chicago dos cañones Gatling para ayudar en esa tarea. «La erección de armerías gubernamentales en los centros de las ciudades americanas data de esta época». Esta represión y la vitriólica retórica de la clase dirigente utilizada «marcaron una pauta para el futuro y alimentaron los odios y las pasiones sin los cuales la tragedia de Haymarket no habría ocurrido.» [Paul Avrich, **The Haymarket Tragedy**, p. 33 y p. 35]

Dada esta infatuación general con la dinamita y la violencia que provocó esta violencia estatal y patronal, la posibilidad de malentendidos era más que probable (además de dar a los enemigos del anarquismo una amplia evidencia para demonizarlo al tiempo que permitía restar importancia a la violencia del sistema que apoyan). En lugar de considerar que los anarquistas comunistas pensaban que una revolución era el producto de la lucha de masas, era fácil asumir que por revolución entendían actos de violencia o terrorismo llevados a cabo por unos pocos anarquistas en nombre de todos los demás (esta falsa perspectiva es la que los marxistas, hasta el día de hoy, tienden a repetir cuando desestiman el anarquismo). En tal situación, es fácil ver por qué tantos anarquistas individualistas pensaron que un pequeño grupo de anarquistas buscaba imponer el comunismo por medio de la violencia. Sin embargo, no fue así. Según Albert Parsons, los anarquistas comunistas argumentaban que la clase obrera «se verá impulsada a usar [la fuerza] en defensa propia, en autopreservación contra aquellos que la están degradando, esclavizando y destruyendo». [**The Autobiographies of the Haymarket Martyrs**, p. 46] Como dijo August Spies, «acusarnos de un intento de derrocar el sistema actual el 4 de mayo o alrededor de esa fecha, y luego establecer la anarquía, es una afirmación demasiado absurda, creo, incluso para un funcionario político…». Sólo unos locos podrían haber planeado un plan tan brillante». Más bien, «hemos predicho, a partir de las lecciones que enseña la historia, que

las clases gobernantes de hoy no escucharían más la voz de la razón que sus predecesores; que intentarían por la fuerza bruta detener la rueda del progreso.» [contenido en Parsons, **Anarchism: Its Philosophy and Scientific Basis**, p. 55] ¡Los acontecimientos posteriores han demostrado que Spies y Parsons tenían razón!

Por lo tanto, los argumentos sobre la violencia no deberían dar lugar a la suposición de que los anarquistas individualistas eran pacifistas, ya que el tema no suele ser la violencia como tal, sino los asesinatos y los intentos de las minorías de utilizar la violencia para crear la «anarquía» destruyendo el Estado en nombre de la población general. «Tachar de inmoral la política de terrorismo y asesinatos es ridículamente débil», argumentó Tucker. «La libertad no supone establecer ningún límite al derecho de un individuo invadido a elegir sus propios métodos de defensa. El invasor, ya sea un individuo o un gobierno, pierde toda pretensión de consideración por parte del invadido. Esta verdad es independiente del carácter de la invasión». Esto significa que el «derecho a resistir la opresión mediante la violencia está fuera de toda duda. Pero su ejercicio sería imprudente a menos que la supresión del libre pensamiento, la libertad de expresión y la libertad de prensa se impusiera con tanto rigor que todos los demás medios para desprenderse de él se hubieran vuelto inútiles». En última instancia, sin embargo, «los días de la revolución armada han pasado. Es

demasiado fácil de sofocar». [**Instead of a Book**, p. 430, p. 439 y p. 440]

Salvo un pequeño grupo de insurrectos empedernidos, pocos anarquistas sociales piensan que la violencia debe ser el primer recurso en la lucha social. La retórica ultrarrevolucionaria asociada con el periodo de 1883–6 no es una característica del movimiento anarquista en general, por lo que se han aprendido las lecciones. En cuanto a la estrategia, las tácticas defendidas por los anarquistas sociales implican las mismas que apoyan los anarquistas individualistas, es decir, el rechazo de la obediencia a todas las formas de autoridad. Esto incluiría huelgas en el lugar de trabajo, de alquileres y de impuestos, ocupaciones, protestas y similares. La violencia siempre se ha visto como la última opción, que sólo se puede utilizar en defensa propia (o, a veces, en venganza por actos de violencia mayores por parte de los opresores). El problema es que cualquier protesta efectiva hará que los manifestantes entren en conflicto con el Estado o con los propietarios. Por ejemplo, una huelga de alquileres hará que los agentes del propietario intenten desalojar a los inquilinos, al igual que una huelga de trabajadores que ocupen el lugar de trabajo. Del mismo modo, en las protestas de Seattle de 1999, la policía utilizó la fuerza contra los manifestantes no violentos que bloqueaban las carreteras mucho antes de que el Black Bloc empezara a romper ventanas (lo cual es, en sí mismo, no violento, ya que iba dirigido contra la propiedad de las

empresas, no contra las personas, a diferencia de la acción policial). A menos que los rebeldes se limiten a hacer lo que se les dice, cualquier protesta no violenta podría convertirse en violenta, pero sólo porque la propiedad privada se apoya en última instancia en la violencia del Estado, un hecho que se hace evidente cuando la gente se niega a reconocerla y sus privilegios («Sólo hay una ley para los pobres, a saber: Obedecer a los ricos». [Parsons, **Op. Cit**., p. 97]). Así, Adolph Fischer, uno de los mártires de Haymarket:

> *«Si fuera posible una solución pacífica de la cuestión social, los anarquistas serían los primeros en alegrarse por ello.*
>
> *«Pero, ¿no es un hecho que, en ocasión de casi todas las huelgas, los secuaces de las instituciones de la propiedad privada –milicia, policía, ayudantes del sheriff; sí, incluso tropas federales– son llamados a los escenarios del conflicto entre el capital y el trabajo, para proteger los intereses del capital? ¿Qué medios pacíficos deberían emplear los trabajadores? ¿Existe, por ejemplo, la huelga? Si las clases dominantes quieren imponer la «ley», pueden hacer detener a todos los huelguistas y castigarlos por «intimidación» y conspiración. Una huelga sólo puede tener éxito si los obreros en huelga impiden que sus puestos sean ocupados por otros. Pero esta prevención es un delito a los ojos de la ley. ¿Boicot? En varios estados los 'tribunales de justicia' han decidido que el boicot es una violación de la ley, y como*

> *consecuencia de ello, varios boicoteadores han tenido el placer de examinar la construcción interna de las penitenciarías por 'conspiración' contra los intereses del capital.» [*The Autobiographies of the Haymarket Martyrs*, pp. 85–6]*

Algunos anarquistas individualistas sí estaban de acuerdo con esta posición. Dyer Lum, por ejemplo, «apoyaba la violencia revolucionaria por motivos prácticos e históricos. Desde el punto de vista práctico, Lum no creía que se pudiera acabar con la 'esclavitud asalariada' mediante la no violencia porque los capitalistas seguramente usarían la fuerza para resistir». [Frank H. Brooks, «Ideology, Strategy, and Organization: Dyer Lum and the American Anarchist Movement», pp. 57–83, **Labor History**, vol. 34, nº 1, p. 71]. La retórica de Spooner podía sonar tan violenta como la de Johann Most en sus peores momentos y llamaba a los súbditos del Imperio Británico a rebelarse (véase su panfleto *Revolution*). Igualmente, muchos anarquistas sociales son pacifistas o creen que el anarquismo puede llegar por medio de la reforma y no de la revolución. Por lo tanto, la división reforma/revolución no es igual a la división individualista/anarquista social, aunque es justo decir que la mayoría de los anarquistas individualistas fueron y son reformistas.

Por lo tanto, hay que destacar que la mayoría de los anarquistas individualistas no se oponían a la revolución como tal. Más bien la consideraban tanto improbable como

innecesaria. Rechazaban la expropiación revolucionaria «no porque consideremos que dicha expropiación sea injusta, invasiva o criminal, sino únicamente porque estamos convencidos de que hay un camino mejor, más seguro y más sabio que el trabajo puede seguir con vistas a la emancipación». Con los bancos mutuos, argumentaron, se hizo posible «que el trabajo se elevara gradualmente a la posición de comandar su parte completa de la riqueza, y absorbiera en forma de salarios todo lo que ahora se le ha enajenado en forma de beneficio, interés propio y renta de monopolio». [Yarrows, *Liberty*, nº 171, p. 5] Como tal, sus objetivos eran los mismos que los del comunismo anarquista (a saber, acabar con la explotación del trabajo y la abolición del Estado), pero sus medios eran diferentes. Ambos, sin embargo, eran muy conscientes de que no se podía acabar con el capitalismo mediante la acción política (es decir, el voto). «Que la clase privilegiada», argumentaba William Bailie, «se someterá a la expropiación, incluso si se le exige en las urnas, es un engaño posible sólo para quien no conoce la situación real a la que se enfrenta el pueblo de este país». [*«The Rule of the Monopolists»*, *Liberty*, no. 368, p. 4]

Sin embargo, había un ámbito de la vida que quedaba excluido de su oposición a la expropiación: la tierra. Como dijo Yarros, «la posición de los anarquistas sobre la cuestión de la tierra, implica la desposesión de los actuales terratenientes y la total abolición del sistema de tenencia de la tierra existente…». Quieren expropiar a los terratenientes

y permitir que los sin tierra se instalen en tierras que ahora no les pertenecen». Esta «[únic]a excepción… que nos vemos obligados a hacer» implicaba «creer que los sin tierra, individualmente y con el propósito de ocupar la propiedad, tomarán posesión de las tierras que no estén ocupadas y utilizadas personalmente por el propietario, y se protegerán mutuamente en la posesión de dichas tierras contra cualquier poder que les sea hostil.» [**Op. Cit**., no. 171, p. 4 y p. 5]

Sin embargo, como ha demostrado la historia posterior, los terratenientes son tan propensos a organizar y apoyar movimientos contrarrevolucionarios violentos frente a la reforma agraria como los capitalistas industriales. Ambos sectores de la clase capitalista apoyaron a fascistas como Mussolini, Franco y Pinochet frente a intentos incluso moderados de expropiación por parte de gobiernos reformistas o de los propios campesinos. Así que, como muestra la historia de la reforma agraria, los terratenientes están más que dispuestos a recurrir a los escuadrones de la muerte y al fascismo para resistirse a ella. Sugerir que la ocupación de tierras provocaría menos violencia capitalista que, por ejemplo, la expropiación de los lugares de trabajo, simplemente no se puede apoyar a la luz de la historia del siglo XX. La opción, entonces, es simplemente permitir que los terratenientes y capitalistas conserven su propiedad o utilizar medios políticos o revolucionarios para expropiarlos. Los anarquistas comunistas pensaban que los bancos

mutualistas no funcionarían y por eso apoyaban la expropiación mediante una revuelta de masas, una revolución social.

Como tal, los anarquistas comunistas no son revolucionarios por elección, sino más bien porque no creen que el capitalismo pueda ser reformado ni que la clase dominante vaya a ver tranquilamente cómo se les quita su poder, su propiedad y sus privilegios. Rechazan la sugerencia de los anarquistas mutualistas e individualistas de que los bancos mutualistas podrían proporcionar suficiente crédito para competir con el capitalismo y, aunque pudieran, el Estado simplemente lo prohibiría. Esta perspectiva no implica, como sugieren muchos enemigos del anarquismo, que los anarquistas sociales busquen siempre utilizar la violencia, sino que somos conscientes de que el Estado y los capitalistas utilizarán la violencia contra cualquier protesta efectiva. Por lo tanto, los métodos que los anarquistas sociales instan –huelgas, ocupaciones, protestas, etc.– son todos intrínsecamente no violentos, pero la resistencia del Estado y de la clase capitalista a estos actos de rebelión a menudo resulta en violencia (que es debidamente reportada como violencia por los rebeldes, no por los poderosos, en los medios de comunicación). Que la clase capitalista utilizará la violencia y la fuerza para mantener su posición «se demuestra en cada huelga que amenaza su poder; en cada cierre patronal, en cada despido; en cada lista negra». [Parsons, **Anarchism: Its Philosophy and Scientific Basis**, p.

105] En última instancia, el funcionamiento del propio capitalismo provoca la resistencia al mismo. Incluso si ningún anarquista participara o ayudara a organizar huelgas y protestas, éstas se producirían de todos modos y el Estado intervendría inevitablemente para defender la «ley y el orden» y la «propiedad privada», como demuestra la historia de todos los sistemas de clases. Así que el anarquismo comunista no produce la guerra de clases, sino que la guerra de clases produce el comunismo anarquista.

Además, Tucker pensaba que una revolución violenta no tendría éxito porque sin una conciencia de los ideales anarquistas en el público en general, el viejo sistema volvería pronto. «Si el gobierno fuera abrupta y enteramente abolido mañana», argumentaba, «probablemente sobrevendría una serie de conflictos físicos sobre la tierra y muchas otras cosas, que terminarían en la reacción y el resurgimiento de la vieja tiranía.» [**Instead of a Book**, p. 329] Casi todos los anarquistas revolucionarios estarían de acuerdo con su análisis. Estos anarquistas siempre han visto la revolución como el final de un largo proceso de autoliberación y autoeducación a través de la lucha. Todos los anarquistas rechazan la idea de que todo lo que se necesitaba era eliminar el gobierno, por cualquier medio, y el mundo se arreglaría. Más bien, hemos visto el anarquismo como un movimiento social que, como la propia anarquía, requiere la participación de la gran mayoría para ser viable. De ahí el apoyo anarquista a los sindicatos y a las huelgas, por

ejemplo, como medio para crear más conciencia del anarquismo y de sus soluciones a la cuestión social. Esto significa que los anarquistas comunistas no ven la revolución como una imposición del anarquismo, sino como un acto de autoliberación de un pueblo harto de ser gobernado por otros y que actúa para liberarse de la tiranía.

Así que, en resumen, en términos de táctica hay una coincidencia significativa entre las estrategias defendidas tanto por los anarquistas sociales como por los individualistas. La diferencia clave es que los primeros no creen que los bancos mutuos de los segundos hagan innecesaria la expropiación, mientras que los anarquistas individualistas piensan que la expropiación del capital provocaría el ataque del Estado y sería poco probable que los rebeldes ganaran. Ambos, sin embargo, pueden estar de acuerdo en que la violencia sólo debe usarse en defensa propia y que la mayor parte del tiempo no es necesaria ya que otras formas de resistencia son mucho más efectivas.

G.2.3– ¿EL COMUNISMO ANARQUISTA PRETENDE DESTRUIR LA INDIVIDUALIDAD?

Luego está la conveniencia del comunismo como tal. A.H. Simpson argumentó que «el anarquismo es egoísmo; el comunismo es altruismo» y el altruismo en cualquier forma implicará «el deber del individuo de sacrificarse a Dios, al Estado, a la comunidad, a la 'causa' de cualquier cosa, superstición que siempre hace a la tiranía. Esta idea, ya sea bajo la teocracia o el comunismo, tendrá como resultado lo mismo: siempre la autoridad». Sin embargo, argumentó que en una sociedad libre las personas que «desean tener su individualidad sumergida en la multitud» serían libres de establecer sus propias comunas. [**Los anarquistas individualistas**, p. 92 y p. 94] Esto se desprende de las experiencias de Joshua Warren sobre la comunidad cooperativa de Robert Owen, Nueva Armonía, y las conclusiones que sacó de su colapso. Warren inició esencialmente la tradición anarquista individualista al concluir que cualquier tipo de énfasis colectivo estaba

destinado a fracasar porque impedía que la gente se ocupara suficientemente de las preocupaciones individuales, ya que las supuestas preocupaciones colectivas ocuparían inevitablemente su lugar. El fracaso de estas comunidades tenía su origen en la falta de comprensión de la necesidad de autogobierno individual. Así, para Warren, «parecía que las diferencias de opinión, gustos y propósitos aumentaban justo en proporción a la demanda de conformidad» y así «parecía que era la propia ley inherente de la naturaleza de la diversidad la que nos había conquistado…». Nuestros «intereses unidos» estaban directamente en guerra con las individualidades de las personas y las circunstancias.» [citado por George Woodcock, Anarchism, p. 390] Así, la propiedad dentro de los límites de ocupación y uso, y dentro de una economía dominada por el principio de coste o algún equivalente cercano, tenía que ser una protección necesaria para el individuo tanto de la tiranía potencial del grupo (comunismo) como de las desigualdades en la riqueza (capitalismo).

A cambio, los anarquistas comunistas estarían de acuerdo. «Los falansterios, argumentaba Kropotkin, «son repugnantes para millones de seres humanos». Mientras que la mayoría de la gente siente «la necesidad de reunirse con sus semejantes para perseguir el trabajo común… no así para las horas de ocio» y tales comunidades «no lo tienen en cuenta». Por lo tanto, un sistema de comunas no implica una

vida comunal (aunque tales arreglos «pueden complacer a algunos»). Se buscan más bien «apartamentos aislados…». El aislamiento, alternado con el tiempo en sociedad, es el deseo normal de la naturaleza humana.» [**La conquista del pan**, pp. 123–4] Kropotkin, en su discusión sobre por qué las comunidades intencionales como la de Owen fracasaron, repitió muchos de los puntos de Warren y subrayó que se basaban en el espíritu autoritario y violaban la necesidad de la libertad individual, el aislamiento y la diversidad (véase su *Small Communal Experiments and Why They Fail*). El objetivo del comunismo anarquista es crear una sociedad comunista basada en la libertad individual y en grupos funcionales libremente unidos. No pretende cargar a los individuos con cuestiones comunales más allá de las requeridas por dichas agrupaciones. Así, las comunidades autogestionadas implican la gestión de sólo aquellos asuntos que realmente descansan en las necesidades conjuntas, y los intereses de los individuos y otros grupos sólo se discuten si están perjudicando a los demás y han fracasado otros medios de resolver las disputas. Si esto puede ocurrir realmente, por supuesto, se descubrirá en una sociedad libre. Si no fuera así, los anarquistas comunistas serían los primeros en buscar acuerdos económicos y sociales alternativos que garantizaran la libertad.

Tampoco hace falta decir que ningún anarquista comunista buscó un sistema por el cual los individuos

tuvieran su personalidad destruida. Como subrayó Kropotkin

> *«El comunismo anarquista mantiene la más valiosa de todas las conquistas, la libertad individual, y además la amplía y le da una base sólida, la libertad económica, sin la cual la libertad política es ilusoria; no le pide al individuo que ha rechazado a dios, a dios rey y a dios parlamento, que se dé a sí mismo un dios más terrible que cualquiera de los anteriores, dios Comunidad, o que abdique sobre su alteración de su independencia, de su voluntad, de sus gustos, y que renueve el voto de ascetismo que hizo formalmente ante el dios crucificado. Le dice, por el contrario, «¡Ninguna sociedad es libre mientras el individuo no lo sea! No intentéis modificar la sociedad imponiéndole una autoridad que lo haga todo bien; si lo hacéis, fracasaréis. …abolid las condiciones que permiten a unos monopolizar el fruto del trabajo de otros». [*El lugar del anarquismo en la evolución socialista*, pp. 14–5]*

Por supuesto, negar que los anarquistas comunistas busquen tal régimen no es lo mismo que decir que tal régimen no se crearía por accidente. No es de extrañar que los anarquistas comunistas hayan pasado algún tiempo argumentando que su sistema no estaría sujeto a tal degeneración, ya que sus miembros serían conscientes del peligro y actuarían para detenerlo. La clave para entender el comunismo anarquista es reconocer que se basa en el libre

acceso. No niega a un individuo (o incluso a un grupo de individuos) la capacidad de trabajar su propia tierra o lugar de trabajo, simplemente le niega la capacidad de excluir a otros de ella a menos que acepten ser sus sirvientes primero. El reparto de los productos del trabajo se considera el medio para reducir aún más cualquier autoridad en la sociedad, ya que las personas pueden intercambiar lugares de trabajo y comunidades con facilidad, sin preocuparse de si pueden poner comida en su mesa o no. Por supuesto, hay una pequeña ironía en la diatriba de Simpson contra el comunismo, ya que asume implícitamente que la propiedad privada no es un dios y que los individuos deben respetarla sin importar cómo les afecta a ellos y a su libertad. ¿No sería un altruismo de la peor clase si la gente de la clase trabajadora no tomara simplemente la tierra y el capital que necesita para sobrevivir en lugar de vender su trabajo y su libertad a sus propietarios? Entonces, ¿por qué excluir la propiedad privada (incluso en una forma modificada) del desprecio anarquista individualista? Como argumentamos en la sección G.6, esta era la posición de Max Stirner y, fundamentalmente, la de los anarquistas comunistas. Los comunistas anarquistas se oponen a la propiedad privada ya que genera relaciones de autoridad y éstas perjudican a los que están sometidos a ellas y, como consecuencia, argumentan que es en el propio interés de los individuos así oprimidos expropiar la propiedad privada y compartir el mundo entero.

La cuestión del reparto y lo que implica también hizo que algunos anarquistas individualistas se opusieran a él. Henry Appleton argumentó que «todo el comunismo se basa en un intento artificial de nivelar las cosas, frente a un desarrollo social que descansa en una soberanía individual sin trabas». El «verdadero anarquista… se opone a todo tipo de máquinas niveladoras artificiales». «¡Qué lamentable es la ignorancia que lo acusa de querer nivelar todo, cuando el pensamiento integral del anarquismo se opone a la nivelación!» [**Los Anarquistas Individualistas**, p. 89] Sin embargo, como hemos indicado anteriormente, todos los anarquistas genuinos, incluidos los comunistas anarquistas, se oponen a hacer o tratar a las personas como si fueran idénticas. De hecho, el objetivo del anarquismo comunista siempre ha sido asegurar y proteger la diversidad natural de los individuos creando condiciones sociales en las que la individualidad pueda florecer. El principio fundamental del comunismo es la máxima «de cada uno según sus capacidades, a cada uno según sus necesidades». No hay nada allí sobre «nivelación» o (lo que equivale a lo mismo), «igualdad de resultados». Si una persona necesita tratamiento médico y otra es más afortunada, no se les debe conceder la misma cantidad de atención médica, y lo mismo ocurre con otras necesidades humanas. De ahí que Chomsky hable de la «auténtica izquierda» que reconoce que los individuos «diferirán en sus aspiraciones, sus capacidades y sus objetivos personales» y busca una sociedad que permita

que esa diversidad florezca plenamente. [En palabras de Rudolf Rocker:

> *«un grado mucho mayor de igualdad económica… no sería una garantía contra la opresión política y social. La igualdad económica por sí sola no es una liberación social. Es precisamente esto lo que el marxismo y todas las demás escuelas del socialismo autoritario nunca han entendido. Incluso en la cárcel, en el claustro o en el cuartel se encuentra un grado bastante alto de igualdad económica, ya que todos los reclusos reciben la misma vivienda, la misma comida, el mismo uniforme y las mismas tareas... [esto era] el más vil despotismo… el ser humano no era más que la automatización de una voluntad superior, sobre cuyas decisiones no tenía la más mínima influencia. No en vano Proudhon veía en un «socialismo» sin libertad la peor forma de esclavitud. El impulso de la justicia social sólo puede desarrollarse adecuadamente y ser eficaz, cuando nace del sentido de la libertad personal del hombre y se basa en ella. En otras palabras, el socialismo será libre o no será. En el reconocimiento de esto reside la genuina y profunda justificación de la existencia del anarquismo»* [Anarcosindicalismo*, p. 14].*

Por lo tanto, los anarquistas «exigen la abolición de todos los monopolios económicos y la propiedad común de la tierra y de todos los demás medios de producción, cuyo uso debe estar al alcance de todos sin distinción; pues la libertad

personal y social sólo es concebible sobre la base de ventajas económicas iguales para todos. [Como subrayó Kropotkin, los anarquistas reconocen que hay dos tipos de comunismo, el libertario y el autoritario y «nuestro comunismo, no es el de la escuela autoritaria: es el comunismo anarquista, el comunismo sin gobierno, el comunismo libre. Es una síntesis de los dos principales objetivos perseguidos por la humanidad desde los albores de su historia: la libertad económica y la libertad política». Se basa en que «todo el mundo, contribuyendo al bienestar común en la medida de sus capacidades… disfruta también del patrimonio común de la sociedad en la medida de sus necesidades». Por lo tanto, se basa en los gustos individuales y en la diversidad, en «poner las necesidades del individuo por encima de la valoración de los servicios que ha prestado, o podría prestar, a la sociedad». Así, el comunismo era «la mejor base para el desarrollo y la libertad individual» y, por tanto, «la plena expansión de las facultades del hombre, el desarrollo superior de lo que es original en él, la mayor fecundidad de las inteligencias, los sentimientos y la voluntad». Aseguraría el «más poderoso desarrollo de la individualidad, de la originalidad individual». El «desarrollo más poderoso de la individualidad, de la originalidad individual… sólo puede producirse cuando se satisfacen las primeras necesidades de alimento y refugio» y por eso «el comunismo y el anarquismo» son «un complemento necesario el uno del otro.» [**Anarquismo**, p. 61, p. 59, p. 60 y p. 141]

Así, los anarquistas comunistas estarían de hecho de acuerdo con los anarquistas individualistas como Simpson y se oponen a cualquier noción de «nivelación» (artificial o no). El objetivo del comunismo libertario es aumentar la diversidad y la individualidad, no acabar con ella imponiendo una igualdad abstracta de resultados o de consumo que ignore por completo los gustos o preferencias individuales. Dado que los anarquistas comunistas como Kropotkin y Malatesta subrayaron continuamente este aspecto de sus ideas, Simpson estaba simplemente confundiendo las formas libertarias y autoritarias del comunismo para conseguir un efecto polémico, en lugar de presentar una verdadera exposición de las cuestiones en cuestión.

Una crítica más firme del comunismo anarquista puede encontrarse cuando Tucker argumentó que «el anarquismo kropotkiniano significa la libertad de comer, pero no de cocinar; de beber, pero no de elaborar cerveza; de vestir, pero no de hilar; de habitar, pero no de construir; de dar, pero no de vender o comprar; de pensar, pero no de imprimir; de hablar, pero no de alquilar una sala; de bailar, pero no de pagar al violinista». [citado por George Woodcock e Ivan Avakumovic, Op. Cit., p. 279] Sin embargo, incluso esto contiene una distorsión, ya que está claro que el comunismo anarquista se basa en la suposición de que los miembros de una sociedad comunista tendrían que contribuir (si son físicamente capaces, por supuesto) a los recursos comunes para tener acceso a ellos. La idea de que

Kropotkin pensaba que una sociedad comunista sólo tendría en cuenta el «a cada uno según sus necesidades», ignorando el «de cada uno según sus capacidades», parece difícil de cuadrar con sus argumentos publicados. Si bien es cierto que las contribuciones individuales no estarían exactamente determinadas, es falso sugerir que el comunismo anarquista ignora la obvia verdad de que para consumir primero hay que producir. Sencillamente, si alguien pretende vivir del trabajo de los demás en una sociedad libre, se les pediría que se fueran y se mantuvieran por sí mismos. Con sus acciones, han demostrado que no quieren vivir en una sociedad comunista y los que sí desean vivir como comunistas no sentirían ninguna necesidad particular de proveer a los que no lo hacen.

Esto puede verse cuando Tucker citó a *Freedom* diciendo que «en el período revolucionario de transición las comunidades y los individuos pueden verse obligados, en defensa propia, a establecer como norma que «el que no trabaje, tampoco comerá». No siempre nos es posible actuar de acuerdo con nuestros principios y… la conveniencia puede obligarnos a limitar nuestro comunismo a aquellos que están dispuestos a ser nuestros hermanos e iguales». De manera un tanto increíble, Tucker declaró: «No tengo muy claro el significado de esto, y pediría que se me aclarara la cuestión de si hay que dejar que esos individuos objetables vivan a su manera, o si hay que seguir el plan socialista del Estado al tratar con ellos.» [Claramente, su anticomunismo

se interpuso en cualquier intento de tender puentes o de reconocer que los anarquistas comunistas no deseaban (como ya se ha dicho) obligar a la gente a ser comunista ni que se les impusiera el «comunismo» de los que no querían (y no podían) contribuir.

G.2.4– ¿QUÉ OTRAS RAZONES DAN LOS INDIVIDUALISTAS PARA RECHAZAR EL COMUNISMO ANARQUISTA?

Las otras diferencias no son tan importantes. Algunos anarquistas individualistas se sintieron ofendidos porque los anarquistas comunistas predijeron que una sociedad anarquista adoptaría una forma comunal, prescribiendo así el futuro desarrollo de una sociedad libre de forma potencialmente autoritaria. Como resumió James Martin, Tucker «creía que 'en toda cooperación social subsiguiente ninguna forma de organización o combinación será obligatoria para ningún individuo sin su consentimiento', y decidir por adelantado una estructura comunal violaba esta máxima desde el principio». [Otros se enfadaron porque los anarquistas comunistas se negaron a explicar con suficiente detalle cómo funcionaría su visión].

Los anarquistas comunistas responden de cuatro maneras principales. En primer lugar, los propios anarquistas individualistas predijeron a grandes rasgos cómo pensaban que sería y funcionaría una sociedad libre, es decir, una sociedad basada en la propiedad individual de la producción

en torno a los bancos mutuos. En segundo lugar, los anarquistas comunistas presentaban cualquier visión como una que era consistente con los principios antiautoritarios, es decir, sus sugerencias para una sociedad libre se basaban en pensar en la implicación de los principios anarquistas en la vida real. Parecía tener poco sentido defender el anarquismo si cualquier sociedad futura estaría marcada por la autoridad. No discutir cómo podría funcionar una sociedad libre daría lugar a la imposición de soluciones autoritarias. En tercer lugar, se esforzaron por vincular las instituciones de una sociedad libre a las que ya se estaban generando dentro del capitalismo, pero en oposición a su naturaleza jerárquica. En cuarto lugar, presentar algo más que un esbozo sería autoritario, ya que corresponde a un pueblo libre crear su propia sociedad y resolver sus problemas por sí mismo.

Claramente, A.H. Simpson se equivocaba cuando afirmaba que los anarquistas comunistas argumentaban así «Abolir la propiedad privada instituyendo el comunismo obligatorio, y el Estado se irá». Ningún comunista–anarquista ha defendido nunca el comunismo obligatorio. De manera algo irónica, Simpson continuó argumentando que «la diferencia entre el Comunismo y la Anarquía es claramente observable en sus métodos. Abolir el Estado… ese baluarte del sistema ladrón… dice el anarquista. Abolir la propiedad privada, fuente de todos los males e injusticias, padre del Estado, dice el comunista». Sin embargo, los anarquistas comunistas no

suscriben la posición de abolir primero la propiedad privada y luego el Estado. Como señalamos al refutar la afirmación contraria de los marxistas, los anarquistas como Kropotkin y Malatesta siguieron a Bakunin al argumentar que ambos debían ser abolidos al mismo tiempo. Kropotkin, por ejemplo, no dividía las cuestiones económicas y políticas, para él se trataba de «los principios políticos y económicos del anarquismo.» [**Anarquismo**, p. 159]

Esta unidad de los aspectos económicos y políticos del anarquismo existe también dentro del anarquismo individualista, pero desgraciadamente está oculta por la tendencia, de sus partidarios a discutir ciertas formas de propiedad privada como monopolios impuestos por el Estado. Así que, en gran medida, muchos de los desacuerdos entre las dos escuelas del anarquismo tenían su origen en la semántica. Así, encontramos a William Bailie argumentando que la «suposición anarco–comunista de que la renta y el interés se deben a la propiedad privada no está probada», ya que «tanto la renta como el interés son el resultado del monopolio, de la libertad individual restringida.» [En otras palabras, la renta se debe a que el Estado aplica los derechos de propiedad con los que los anarquistas individualistas no están de acuerdo. Por lo tanto, cuando los anarquistas individualistas argumentan que buscan deshacerse del Estado, también significan el fin de los derechos de propiedad capitalistas (particularmente en la tierra). Que esto puede llevar a la confusión es obvio ya que, en el

sentido habitual de la palabra, la renta es causada por la propiedad privada. Los anarquistas comunistas, por el contrario, utilizaban generalmente el término «propiedad privada» y «propiedad» de la misma manera que lo utilizaba Proudhon en 1840, es decir, la propiedad que permite a su propietario explotar el trabajo de otro. Como tal, no tenían ningún problema con los que trabajaban por sí mismos en su propia posesión.

La falta de mercado en el comunismo anarquista llevó a algunos anarquistas individualistas como William Bailie a argumentar que «ignora la necesidad de cualquier maquinaria para ajustar las actividades económicas a sus fines». O sus partidarios «exaltan una condición caótica y desequilibrada» o producirán una «insufrible jerarquía». [**Los anarquistas individualistas**, p. 116] Así, para usar términos modernos, o los anarquistas comunistas abrazan la planificación central o su sistema simplemente no puede producir bienes para satisfacer la demanda con sobreproducción de bienes no deseados y subproducción de los deseados. No hace falta decir que los anarquistas comunistas argumentan que es posible alinear la demanda y la producción de bienes sin requerir una planificación centralizada (lo que sería ineficiente y una terrible amenaza para la libertad individual –los argumentos de Kropotkin contra el capitalismo de estado se demostraron correctos en la Rusia soviética). Requeriría un sistema de vínculos horizontales entre los lugares de trabajo autogestionados y

la transmisión de información adecuada para tomar decisiones informadas.

Otra objeción al comunismo anarquista fue planteada por Proudhon durante sus debates con los comunistas de Estado de su época, que también planteaban la consigna «de cada uno según sus capacidades, a cada uno según sus necesidades». Para Proudhon, el salario en el sentido de pago por el trabajo seguiría existiendo en una sociedad anarquista. Esto se debe a dos razones principales. En primer lugar, recompensar el trabajo por el trabajo real realizado sería un gran incentivo para garantizar que se realizara de forma eficiente y cumpliera con las exigencias de los consumidores. En segundo lugar, consideraba que el comunismo era potencialmente autoritario, ya que la sociedad determinaría lo que un individuo debería aportar y consumir. Como dijo:

> *«¿Quién determinará entonces la capacidad? ¿Quién será el juez de las necesidades?*
>
> *«Usted dice que mi capacidad es de 100: yo sostengo que sólo es de 90. Tú añades que mis necesidades son 90. Yo afirmo que son 100. Hay una diferencia entre nosotros de veinte sobre las necesidades y la capacidad. Es, en otras palabras, el conocido debate entre la demanda y la oferta. ¿Quién juzgará entre la sociedad y yo?*

«Si la sociedad persiste, a pesar de mis protestas, renuncio a ella, y eso es todo. La sociedad llega a su fin por falta de asociados.

*«Si, recurriendo a la fuerza, la sociedad se compromete a obligarme; si exige de mí sacrificio y devoción, le digo: Hipócrita! prometiste librarme del saqueo del capital y del poder; y ahora, en nombre de la igualdad y de la fraternidad, a tu vez, me saqueas. Antes, para robarme, exageraban mi capacidad y minimizaban mis necesidades. Decían que los productos me costaban tan poco, que necesitaba tan poco para vivir. Ustedes hacen lo mismo. ¿Qué diferencia hay entonces entre la fraternidad y el sistema salarial?» [*La idea general de la revolución*, pp. 96–7]*

Pero incluso aquí Proudhon muestra la solución comunista libertaria a este posible problema, es decir, la libre asociación. Si hubiera un conflicto entre individuos dentro de una comuna libre en cuanto a sus contribuciones y consumo, entonces el individuo es libre de irse (y, a la inversa, la comuna es libre de expulsar a un individuo). Dichos individuos pueden buscar otra agrupación comunista y unirse a ella o, por el contrario, trabajar por su cuenta en su ubicación actual. En última instancia, la libre asociación significa la libertad de no asociarse y el comunismo libertario se basa en esa verdad. Así, los anarquistas comunistas estarían de acuerdo con el anarquista francés cuando «concluye que una sola asociación no puede incluir nunca a

todos los obreros de una industria, ni a todas las corporaciones industriales, ni, a fortiori, a una nación de 36 millones de personas; por tanto, que el principio de asociación no ofrece la solución requerida.» [Op. Cit., p. 85] Al igual que Proudhon, los anarquistas comunistas basan su anarquismo en federaciones de asociaciones y comunas, formándose estas federaciones y asociaciones a medida que se requería su actividad conjunta. Así, la federación de comunas y centros de trabajo comunistas desempeñaría un papel similar al de la «federación agroindustrial» de Proudhon, a saber, acabar con el «trabajo asalariado o la servidumbre económica» y «proteger» contra el «feudalismo capitalista y financiero, tanto en su interior como en el exterior», así como garantizar «una igualdad creciente» y la «aplicación en la mayor escala posible de los principios del mutualismo» y la «solidaridad económica.» [**El principio de federación**, p. 70 y p. 71].

La diferencia clave, por supuesto, entre el mutualismo de Proudhon y el comunismo de Kropotkin era (como subrayó este último) que el primero apoyaba el pago del trabajo en términos de dinero o cheques de trabajo, mientras que el segundo argumentaba que esto sería una modificación del sistema de salarios en lugar de su abolición total. Sin embargo, al separar el pago del trabajo de su consumo, Proudhon argumentaba que el comunismo, al igual que el monopolio, dificultaba la determinación exacta de los costes de producción de las mercancías. El anarquista francés

sostenía que no había forma de conocer el coste real de nada producido fuera del mercado. Esto se podía ver en los monopolios dentro del capitalismo:

> *«¿Cuánto cuesta el tabaco que vende la administración? ¿Cuánto vale? A la primera de estas preguntas puedes responder: sólo tienes que llamar al primer estanco que veas. Pero no puedes decirme nada sobre la segunda, porque no tienes ningún patrón de comparación y te está prohibido verificar mediante la experimentación las partidas de coste de la administración. Por lo tanto, el negocio del tabaco, convertido en monopolio, cuesta necesariamente a la sociedad más de lo que ingresa; es una industria que, en lugar de subsistir por su propio producto, vive de las subvenciones.» [*Sistema de contradicciones económicas*, pp. 232–3]*

Los anarquistas comunistas responden señalando que el precio de algo no es independiente del grado de monopolio de una industria y, por tanto, las barreras naturales a la competencia pueden sesgar los precios. Igualmente, la competencia puede ser una carrera hacia el fondo y que los competidores pueden socavar sus propias condiciones de trabajo y disfrute de la vida para obtener una ventaja (o, más a menudo, simplemente sobrevivir) en el mercado. Como argumentamos posteriormente, los mercados tienden a socavar la igualdad y la solidaridad y, con el tiempo, erosionan las bases de una sociedad libre.

Como apunte, el argumento de Proudhon tiene evidentes similitudes con el ataque de von Mises al comunismo, mucho más tardío, que suele denominarse «argumento del cálculo socialista». El argumento de von Mises era un cuestionamiento en extremo y nuestra crítica de eso se aplica igualmente a las afirmaciones de Proudhon. Como tal, los anarquistas comunistas argumentan que los precios del mercado normalmente no reflejan los costes reales (en términos de sus efectos sobre los individuos, la sociedad y la ecología del planeta) –incluso aquellos precios generados por mercados no capitalistas. Además, debido a la oposición de Proudhon a la renta y el interés, su propio argumento podría volverse contra el mutualismo y el anarquismo individualista, como han hecho los seguidores de von Mises. Sin renta e interés, argumentan, no hay forma de identificar cuánto vale la tierra o el crédito y, por tanto, el uso de los recursos será ineficiente. Por supuesto, esto supone que las definiciones capitalistas de eficiencia y «coste» son las únicas válidas, lo que no es el caso. Así que argumentar que los mercados son necesarios para valorar correctamente los bienes y servicios es un arma de doble filo, argumentan los anarquistas comunistas.

Una de las alegrías de Proudhon es que proporciona material para criticar tanto el comunismo anarquista de Kropotkin como el anarquismo individualista de Tucker, ya que, aunque se oponía al comunismo, también se oponía al trabajo asalariado, como indicamos en la sección G.4.2 (por

lo tanto, aquellos que citan los ataques de Proudhon al comunismo pero omiten sus ataques a la esclavitud asalariada son extremadamente deshonestos). En el mutualismo, no habría trabajo asalariado. En lugar de que los empresarios paguen salarios a los trabajadores, éstos formarían cooperativas y se pagarían a sí mismos una parte de los ingresos que produjeran colectivamente. Como dijo Robert Graham, «el hecho de que tanto Tucker como Bakunin pudieran reivindicar a Proudhon como propio ilustra la ambigüedad y elusión inherentes a su pensamiento…». Con su muerte, esa síntesis se rompió en sus partes conflictivas». [«Introducción», Pierre–Joseph Proudhon, **La idea general de la revolución**, p. 31] El anarquismo social puso de relieve los aspectos autogestionarios, asociativos y federalistas de las ideas de Proudhon junto con su crítica a la propiedad privada, mientras que el anarquismo individualista tendía a subrayar su apoyo a la posesión, el «salario» (es decir, la renta del trabajo), la competencia y los mercados.

G.2.5– ¿LA MAYORÍA DE LOS ANARQUISTAS ESTÁN DE ACUERDO CON LOS INDIVIDUALISTAS SOBRE EL COMUNISMO ANARQUISTA?

No, ni mucho menos. La mayoría de los anarquistas de finales del siglo XIX reconocieron el comunismo anarquista como una forma genuina de anarquismo y rápidamente reemplazó al anarquismo colectivista como tendencia dominante.

Así que pocos anarquistas encontraron convincente la solución individualista a la cuestión social o los intentos de algunos de ellos de excomulgar el anarquismo social del movimiento. En todo el mundo, incluso en la propia América, el anarquismo comunista se convirtió en el grueso del movimiento (el anarquismo socialista es la «corriente principal de la teoría anarquista» y en el «movimiento anarquista histórico» donde el anarco–comunismo y el anarcosindicalismo han sido «predominantes». (John Clark, The Anarchist Moment, p. 143). Esa sigue siendo la situación hasta el día de hoy, siendo el anarquismo individualista una pequeña parte del movimiento (de nuevo, existe sobre todo en Estados Unidos y, en un grado aún menor, en Gran Bretaña). Además, con la notable excepción de Johann Most, la mayoría de los principales anarcocomunistas se

negaron a responder de la misma manera y reconocieron el anarquismo individualista como una forma de anarquismo (normalmente uno adaptado a las condiciones de la América preindustrial). Kropotkin, por ejemplo, incluyó el anarquismo individualista en su relato de 1911 sobre el anarquismo para la *Enciclopedia Británica*, así como en su folleto *La ciencia moderna y el anarquismo*. También hay que destacar que no todos los anarquistas individualistas siguieron el ejemplo de Tucker al negarse a llamar al anarquismo comunista una forma de anarquismo. Joseph Labadie, Dyer Lum y Voltairine de Cleyre (cuando era individualista), por ejemplo, reconocieron a gente como Albert y Lucy Parsons, Kropotkin, Goldman y Berkman como compañeros anarquistas, aunque no estuvieran de acuerdo con algunos de sus métodos y aspectos de su solución preferida al problema social. Para Labadie, «uno puede querer la libertad para promover los intereses del comunismo, otro para promover la causa del individualismo» y, por lo tanto, nada puede «obstaculizar la unión con otros anarquistas que creen en el comunismo para conseguir más libertad» [**Los anarquistas individualistas**, p. 260 y p. 262] Hoy en día, pocos anarquistas individualistas (si es que alguno) intentan excomulgar a otros anarquistas del movimiento, dejando, afortunadamente, las diatribas y el sectarismo de unos pocos individuos en el siglo XIX donde pertenecen.

Basta con decir que una descripción del anarquismo que excluyera el anarquismo social sería una obra muy corta y, como es lógico, todas las descripciones serias del anarquismo se concentran en el anarquismo social, sus pensadores y sus organizaciones. Lo que, desafortunadamente, asegura que la diversidad y la riqueza del anarquismo individualista se pierda un poco, así como sus raíces sociales y su contexto (lo que, a su vez, permite a algunos académicos confundir el anarquismo individualista con el «anarcocapitalismo» basándose en un análisis superficial de palabras como «propiedad» y «mercados»). Este predominio del anarquismo social se refleja en las revistas de los movimientos.

Aunque algunos de sus admiradores destacan que *Liberty* fue el periódico anarquista estadounidense más duradero, en realidad es un periódico anarquista social el que tiene esa pretensión. *Fraye Arbeter Shtime* (La voz libre del trabajo) fue una revista anarquista en lengua yiddish que se publicó por primera vez en 1890 y duró hasta 1977. Le siguió el periódico anarquista italiano *L'Adunata dei Refrattari* que se publicó entre 1922 y 1971. Así pues, cuando James Martin afirmó en 1953 que *Liberty* era «la publicación periódica radical de carácter económico o político más longeva de la historia del país», se equivocaba. [En términos de la lengua inglesa, la revista anarcocomunista *Freedom,* con sede en Londres, ha existido (en varias formas) desde 1886, por lo que supera cualquier afirmación de que *Liberty* es la revista

anarquista más duradera en lengua inglesa por varias décadas. La revista anarcosindicalista *Black Flag*, otra revista británica, comenzó a publicarse en 1971 y seguía publicándose más de 30 años después. En cuanto a la revista anarquista con sede en Estados Unidos que más tiempo lleva publicándose, ese título corresponde ahora a la revista anarquista social *Anarchy: A Journal of Desire Armed*, que se fundó en 1980 y sigue en activo. Esto es, insistimos, no para disminuir a *Liberty* y su logro, sino simplemente para ponerlo en el contexto del movimiento más amplio y el hecho de que, fuera de América, el anarquismo social es el movimiento anarquista (e incluso dentro de América, el anarquismo social fue y es la mayor parte de él).

En resumen, entonces, mientras que el anarquismo individualista se opuso al socialismo libertario, gran parte de esta oposición se basó en malentendidos y, a veces, en la distorsión directa. Una vez corregidos éstos, queda claro que ambas escuelas del anarquismo tienen importantes ideas en común. Esto no es sorprendente, dado el impacto de Proudhon en ambas, así como sus preocupaciones comunes sobre la cuestión social y la participación en el trabajo y otros movimientos populares. Dado que ambos son socialistas (libertarios) inspirados por muchas de las mismas influencias intelectuales y sociales, esto no debería sorprender. El hecho de que unos pocos anarquistas individualistas y socialistas intenten negar esas influencias comunes no

debería cegarnos ante ellas ni ante el hecho de que ambas escuelas de anarquismo son compatibles.

En última instancia, sin embargo, el anarquismo debería ser lo suficientemente amplio y generoso como para incluir tanto al anarquismo comunista como al individualista. Los intentos de excomulgar a uno u otro parecen mezquinos dado lo mucho que cada uno tiene en común y, además, dado que ambos son compatibles entre sí, ya que ambos tienen sus raíces en perspectivas similares sobre la posesión, los derechos de propiedad capitalista y la asociación voluntaria. Una vez entendidas las diferencias terminológicas, las diferencias no son imposibles de conciliar.

G.3.– ¿ES EL «ANARCO»–CAPITALISMO UNA NUEVA FORMA DE ANARQUISMO INDIVIDUALISTA?

No. Como Carole Pateman señaló una vez, «siempre ha habido una fuerte tradición individualista radical en los Estados Unidos. Sus partidarios se han dividido entre los que sacaban conclusiones anarquistas e igualitarias y los que reducían la vida política a la economía capitalista en general, a una serie de intercambios entre individuos desigualmente situados». [Lo que hacen los «libertarianos» de derecha y los «anarcocapitalistas» es confundir estas dos tradiciones, ignorando para ello aspectos fundamentales del anarquismo individualista. Así, el anarquista Peter Sabatini:

> *«en los raros momentos en los que [Murray] Rothbard (o cualquier otro libertariano [de derechas]) recurre al anarquismo individualista, siempre es muy selectivo con lo que cita. La mayoría de los principios centrales de esa doctrina, al ser decididamente antiautoritarios, son convenientemente filtrados, por lo que, lo que queda es un estridente antiestatismo unido a una vacua libertad en manida defensa del capitalismo. En resumen, la*

*«anarquía» del libertarianismo se reduce a un fraude liberal». [*Libertarianism: Bogus Anarchy*]*

Como señala el anarquista Benjamin Franks, el anarquismo individualista «tiene similitudes con el anarcocapitalismo, pero no es idéntico a él.» [*Rebel Alliances*, p. 44] Para Colin Ward, mientras que la «corriente principal» de la propaganda anarquista «ha sido el anarco–comunismo» hay «varias tradiciones de anarquismo individualista», incluyendo la asociada con Max Stirner y «una notable serie de figuras americanas del siglo XIX» que «diferían de los liberales del libre mercado en su absoluta desconfianza hacia el capitalismo americano, y en su énfasis en el mutualismo.» Ward fue cuidadoso al señalar que a «finales del siglo XX la palabra 'libertariano'… fue apropiada por un nuevo grupo de pensadores estadounidenses» y, por tanto, «es necesario examinar esa moderna respuesta individualista 'libertariana' desde el punto de vista de la tradición anarquista». Se encontró que era deficiente, ya que mientras Rothbard era «el más consciente de la tradición anarquista real entre los apologistas anarcocapitalistas» puede haber sido «consciente de una tradición, pero es singularmente inconsciente del viejo proverbio de que la libertad para el lucio significa la muerte para el pececillo». Los anarquistas individualistas eran «ocupados inventores sociales que exploraban el potencial de la autonomía». Los «libertarianos» estadounidenses del siglo XX son académicos más que activistas sociales, y su inventiva parece limitarse a proporcionar una ideología para

el capitalismo de mercado sin trabas.» [*Anarchism: A Short Introduction*, pp. 2–3, p. 62, p. 67 y p. 69].

En esta sección esbozaremos estas diferencias entre las genuinas ideas libertarias del anarquismo individualista y el falso «anarquismo» de la ideología «libertariana» de derecha. Esta discusión se basa en nuestra crítica general del «anarcocapitalismo». Sin embargo, aquí nos concentraremos en presentar el análisis anarquista individualista de las posiciones «anarcocapitalistas» en lugar de, como antes, las anarquistas sociales (aunque, por supuesto, hay coincidencias y similitudes significativas). De esta manera, podemos mostrar las diferencias fundamentales entre las dos teorías, ya que aunque a menudo hay grandes diferencias entre pensadores anarquistas individualistas específicos, todos comparten una visión de una sociedad libre claramente en desacuerdo con el capitalismo de su tiempo, así como con el sistema «puro» de los libros de texto económicos y los sueños «libertarianos» de la derecha (que, irónicamente, refleja tan a menudo el capitalismo del siglo XIX que los anarquistas individualistas combatían).

En primer lugar, hay que señalar que algunos «anarcocapitalistas» rehúyen el término, prefiriendo expresiones como «anarquista de mercado» o «anarquista individualista». Esto sugiere que hay algún vínculo entre su ideología y la de Tucker y sus camaradas. Sin embargo, el fundador del «anarcocapitalismo», Murray Rothbard,

rechazó esa etiqueta ya que, aunque estuvo «fuertemente tentado», no pudo hacerlo porque «Spooner y Tucker se han adelantado en cierto sentido a ese nombre para su doctrina y de esa doctrina tengo ciertas diferencias». De manera un tanto increíble, Rothbard argumentó que en general políticamente «estas diferencias son menores», económicamente «las diferencias son sustanciales, y esto significa que mi visión de las consecuencias de poner en práctica nuestro sistema más o menos común está muy lejos de la de ellos.» [«La doctrina Spooner–Tucker: An Economist's View», pp. 5–15, *Journal of Libertarian Studies*, vol. 20, nº 1, p. 7].

¡Qué subestimación! Los anarquistas individualistas abogaban por un sistema económico en el que hubiera habido muy poca desigualdad de riqueza y, por tanto, de poder (y la acumulación de capital hubiera sido mínima sin beneficio, interés y renta). La eliminación de esta base social y económica daría lugar a regímenes políticos sustancialmente diferentes. En otras palabras, la política no está aislada de la economía. Como dijo el anarquista David Wieck, Rothbard «escribe sobre la sociedad como si alguna parte de ella (el gobierno) pudiera ser extraída y reemplazada por otro arreglo, y construye un sistema de poder policial y judicial sin ninguna consideración de la influencia del contexto histórico y económico.» [**Justicia anarquista**, p. 227]

No es de extrañar que las diferencias políticas que destaca sean significativas, a saber, «el papel de la ley y el sistema de jurados» y «la cuestión de la tierra». La primera diferencia se relaciona con el hecho de que los anarquistas individualistas «permitían a cada tribunal individual de libre mercado, y más específicamente, a cada jurado de libre mercado, total libertad de decisión judicial». Esto horrorizó a Rothbard. La razón es obvia, ya que permite que personas reales juzguen la ley así como los hechos, modificando la primera a medida que la sociedad cambia y evoluciona. Para Rothbard, la idea de que la gente corriente deba opinar sobre la ley queda descartada. Más bien, «no sería una tarea muy difícil para los abogados y juristas libertarianos llegar a un código racional y objetivo de principios y procedimientos legales libertarianos.» [Op. Cit., pp. 7–8] Por supuesto, el hecho de que los «abogados» y «juristas» puedan tener una idea radicalmente diferente de lo que es justo que los sujetos a sus leyes no es planteado por Rothbard, ni mucho menos respondido. Aunque Rothbard señala que los jurados pueden defender al pueblo contra el Estado, la noción de que pueden defender al pueblo contra la autoridad y el poder de los ricos ni siquiera se plantea. Por eso los ricos han tendido a oponerse a los jurados, así como a las asambleas populares. No es de extrañar, que Rothbard quisiera que las leyes fueran hechas por jueces, abogados, juristas y otros expertos «libertarianos» en lugar de ser juzgadas y dirimidas por un jurado. En otras palabras, excluye a la población en general de cualquier opinión sobre la ley y su evolución. Esto

no es una diferencia «menor». Es como si un partidario del Estado dijera que es una diferencia «menor» estar a favor de una dictadura en lugar de un gobierno elegido democráticamente. Como argumentó Tucker, «es precisamente en la atenuación de la rigidez de la aplicación de la ley en lo que consiste una de las principales excelencias del anarquismo… bajo el anarquismo todas las normas y leyes serán poco más que sugerencias para la orientación de los jurados, y que todas las disputas… serán sometidas a los jurados»... se someterán a los jurados que juzgarán no sólo los hechos sino el derecho, la justicia de la ley, su aplicabilidad a las circunstancias dadas, y la pena o el daño a infligir por su infracción... bajo el Anarquismo la ley... se considerará justa en proporción a su flexibilidad, en lugar de (como lo hace ahora) en proporción a su rigidez.» [En otros, la ley evolucionará para tener en cuenta las circunstancias sociales cambiantes y, como consecuencia, la opinión pública sobre eventos y derechos específicos. La posición de Tucker es fundamentalmente democrática y evolutiva, mientras que la de Rothbard es autocrática, esclerótica y fosilizada.

Esto es particularmente cierto si se propone un sistema económico que se basa en las desigualdades de riqueza, poder e influencia y en los medios para acumular más. Como señalamos en la sección G.3.3, uno de los anarquistas individualistas que permanecieron señaló esto y se opuso a los argumentos de Rothbard. Por lo tanto, aunque Rothbard

puede haber suscrito un sistema de empresas de defensa en competencia como Tucker, esperaba que operaran en un sistema legal sustancialmente diferente, aplicando diferentes derechos de propiedad (capitalistas) y dentro de un sistema socioeconómico radicalmente diferente. Estas diferencias no son «menores». Como tal, afirmar que el «anarcocapitalismo» es simplemente anarquismo individualista con economía «austriaca» muestra una absoluta falta de comprensión de lo que el anarquismo individualista defendía y pretendía.

En la cuestión de la tierra, Rothbard se opuso a la posición individualista de «ocupación y uso», ya que «aboliría automáticamente todos los pagos de renta por la tierra». Lo cual era precisamente la razón por la que los anarquistas individualistas la defendían. En una economía predominantemente rural, como fue el caso durante la mayor parte del siglo XIX en Estados Unidos, esto daría lugar a una importante nivelación de los ingresos y del poder social, así como a reforzar la posición negociadora de los trabajadores que no son de la tierra al reducir el número de los que se ven obligados a entrar en el mercado de trabajo, fue la razón por la que el Estado impuso el monopolio de la tierra en primer lugar. Se lamenta de que los propietarios no puedan cobrar un alquiler por su «propiedad privada justamente adquirida», sin darse cuenta de que está planteando la cuestión, ya que los anarquistas niegan que ésta sea una tierra «justamente adquirida» en primer lugar.

No es sorprendente que Rothbard considere que «la teoría adecuada de la justicia en la propiedad de la tierra puede encontrarse en John Locke», ignorando el incómodo hecho de que el primer libro autoproclamado anarquista fue escrito precisamente para refutar ese tipo de teoría y exponer sus implicaciones antilibertarias. Su argumento simplemente muestra lo lejos que está su ideología del anarquismo. Para Rothbard, no hace falta decir que la «libertad de contrato» del propietario supera la libertad del trabajador para controlar su propio trabajo y su vida y, por supuesto, su derecho a la vida. [**Op. Cit.**, p. 8 y p. 9]

Para los anarquistas, «la tierra es indispensable para nuestra existencia, en consecuencia una cosa común, en consecuencia insusceptible de apropiación.» [Proudhon, **¿Qué es la propiedad?**, p. 107] Tucker esperaba un momento en el que se acabara con los derechos de propiedad capitalista sobre la tierra y «el punto de vista anarquista de que la ocupación y el uso deben condicionar y limitar la tenencia de la tierra se convierte en el punto de vista predominante.» Esto «no significa simplemente la liberación de la tierra desocupada. Significa la liberación de toda la tierra no ocupada por el propietario» y «los inquilinos no estarían obligados a pagarles un alquiler, ni se les permitiría confiscar su propiedad. Las asociaciones anárquicas mirarían a sus inquilinos como a sus invitados». [**Los anarquistas individualistas**, p. 159, p. 155 y p. 162] Las ramificaciones de esta posición sobre el uso de la tierra son

significativas. En lo más básico, lo que cuenta como fuerza y coerción, y por lo tanto la intervención del Estado, son fundamentalmente diferentes debido a las diferentes concepciones de la propiedad que tienen Tucker y Rothbard. Si aplicamos, por ejemplo, la posición anarquista individualista sobre la tierra al lugar de trabajo, trataríamos a los trabajadores de una fábrica como los legítimos propietarios, sobre la base de la ocupación y el uso; al mismo tiempo, podríamos tratar a los propietarios de acciones y a los capitalistas como agresores por intentar imponer sus representantes como gestores a los que realmente ocupan y utilizan las instalaciones. Lo mismo ocurre con el arrendador contra el arrendatario agrícola. Igualmente, el resultado de estos sistemas de propiedad tan diferentes será radicalmente distinto, en términos de desigualdades de riqueza y, por tanto, de poder (al tener a otros trabajando para ellos, es poco probable que los supuestos capitalistas o terratenientes se enriquezcan). Más que una diferencia «menor», la cuestión del uso de la tierra cambia fundamentalmente la naturaleza de la sociedad construida sobre ella y si cuenta como genuinamente libertaria o no.

Tucker era muy consciente de las implicaciones de tales diferencias. Apoyar un esquema como el de Rothbard significaba «apartarse del terreno anarquista», era «arquismo» y, como subrayó en respuesta a un partidario de tales derechos de propiedad, abría la puerta a otras posiciones autoritarias: «El Arquismo en un punto lo lleva al

Arquismo en otro. Pronto, si es lógico, será un arquista en todos los aspectos». Era una posición «fundamentalmente insensata», porque «parte de una proposición básica que debe ser considerada por todos los anarquistas consecuentes como una tontería evidente». «¿Qué se deduce de esto?», preguntó Tucker. «Evidentemente, que un hombre puede ir a un terreno vacío y cercarlo; que puede ir a un segundo terreno y cercarlo; que puede ir a un tercero y cercarlo; que puede ir a un cuarto, a un quinto, a un centésimo, a un milésimo, cerrando todos los terrenos; que, al no poder cercar él mismo todos los terrenos que desee, puede contratar a otros hombres para que los cerquen por él; y que entonces puede retirarse y prohibir a todos los demás hombres el uso de estos terrenos, o admitirlos como arrendatarios a la renta que él decida extraer». Era «una teoría de la propiedad de la tierra que todos los anarquistas están de acuerdo en considerar como una negación de la igualdad de libertad». Es «totalmente inconsistente con la doctrina anarquista de la ocupación y el uso como límite de la propiedad de la tierra.» [*Liberty*, nº 180, p. 4 y p. 6] Esto se debía a los peligros que implicaba para la libertad el derecho de propiedad capitalista sobre la tierra:

> «Pongo el derecho de ocupación y uso por encima del derecho de contrato… principalmente por mi interés en el derecho de contrato. Sin esta preferencia, la teoría de la ocupación y el uso es totalmente insostenible; sin ella… sería posible que un individuo adquiriera, y

> mantuviera simultáneamente, títulos virtuales sobre innumerables parcelas de tierra, por la mera muestra de trabajo realizado en ellas…. [Esto llevaría a la propiedad virtual de todo el mundo por una pequeña fracción de sus habitantes… [que vería] el derecho de contrato, si no destruido absolutamente, seguramente se vería perjudicado en un grado intolerable». [**Op. Cit**., no. 350, p. 4]

Es evidente que Rothbard no simpatizaba con esta posición, a diferencia de los terratenientes. Es extraño, sin embargo, que Rothbard no considerara los efectos obvios de destrucción de la libertad de la monopolización de la tierra y los recursos naturales como «motivos racionales» para oponerse a los terratenientes pero, entonces, como señalamos, cuando se trataba de la propiedad privada Rothbard simplemente no podía ver sus cualidades estatales – ¡incluso cuando él mismo las señalaba! Para Rothbard, la posición anarquista individualista implicaba una «obstaculización de los emplazamientos de la tierra o del uso óptimo de la propiedad y el cultivo de la tierra, y esa mala asignación arbitraria de la tierra perjudica a toda la sociedad.» [Rothbard, **Op. Cit**., p. 9] Obviamente, los que están sometidos a la autoridad arbitraria de los terratenientes y les pagan un alquiler no forman parte de la «sociedad» y es una extraña coincidencia que los intereses de los terratenientes coincidan tan completamente con los de «toda la sociedad» (¿incluidos sus inquilinos?). Y sería

una grosería recordar a los lectores de Rothbard que, como individualista metodológico, debía pensar que no existe la «sociedad», sólo los individuos. Y en cuanto a estos individuos, favoreció claramente a los propietarios frente a sus inquilinos y lo justifica apelando, como cualquier burdo colectivista, a una abstracción («la sociedad») a la que los inquilinos deben sacrificarse y sacrificar su libertad. A Tucker no le habría impresionado.

Para Rothbard, el siglo XIX vio «el establecimiento en Norteamérica de un sistema de tierras verdaderamente libertariano». [En cambio, los anarquistas individualistas atacaron ese sistema de tierras como el «monopolio de la tierra» y esperaban el momento en que se aplicara realmente «el principio antiautoritario a la tenencia de la tierra» [Tucker, *Liberty*, no. 350, p. 5] Por lo tanto, dado el lugar central que mantiene la «ocupación y el uso» en el anarquismo individualista, fue extremadamente condescendiente que Rothbard afirmara que «parece… una completa violación de la «ley de la igualdad de la libertad» de Spooner–Tucker impedir que el propietario legítimo venda su tierra a otra persona». [«The Spooner–Tucker Doctrine: An Economist's View», **Op. Cit**., p. 9] Especialmente porque Tucker había abordado explícitamente esta cuestión e indicado la base lógica y de sentido común para esta supuesta «violación» de sus principios. Así, «la ocupación y el uso» era «el principio libertario para la tenencia de la tierra» porque impedía que

se desarrollara una clase de terratenientes todopoderosos, asegurando una verdadera igualdad de oportunidades y libertad en lugar de la «libertad» formal asociada al capitalismo que, en la práctica, significa vender tu libertad a los ricos.

De forma algo irónica, Rothbard se lamentaba de que «parece ser un rasgo muy desafortunado de los grupos libertarios y cuasi–libertarios el gastar la mayor parte de su tiempo y energía en enfatizar sus puntos más falaces o poco libertarianos». [**Op. Cit**., p. 14] Señaló a los seguidores de Henry George y su oposición al actual sistema de tenencia de la tierra y las opiniones monetarias de los anarquistas individualistas como ejemplos (véase la sección G.3.6 para una crítica de la posición de Rothbard sobre la banca mutua). Por supuesto, ambos grupos responderían que las posiciones de Rothbard eran, de hecho, tanto falaces como de naturaleza no libertaria. Como, de hecho, hizo Tucker décadas antes de que Rothbard proclamara su estatismo privado como una forma de «anarquismo». La crítica de Yarros a quienes alababan el capitalismo pero ignoraban las restricciones impuestas por el Estado que limitaban la elección dentro de él parece tan aplicable a Rothbard como a Herbert Spencer: «Un sistema es voluntario cuando es voluntario en su totalidad… no cuando ciertas transacciones, consideradas desde ciertos puntos de vista, parecen voluntarias. ¿Son las circunstancias que obligan al trabajador a aceptar condiciones injustas creadas por la ley, artificiales

y subversivas de la igualdad de libertad? Esta es la pregunta, y una respuesta afirmativa a la misma equivale a admitir que el sistema actual no es voluntario en el verdadero sentido.» [Liberty, no. 184, p. 2]

Así que mientras los «anarcocapitalistas» como Walter Block especulan sobre cómo las familias hambrientas que alquilan a sus hijos a los pedófilos ricos es aceptable «por motivos libertarianos», es dudoso que cualquier anarquista individualista sea tan indiferente a tal mal. [«Libertarianismo vs. Objetivismo: A Response to Peter Schwartz», pp. 39–62, Reason Papers, Vol. 26, verano de 2003, p. 20]. Tucker, por ejemplo, era muy consciente de que la libertad sin igualdad era poco más que una mala broma. «Si», argumentaba, «después de la consecución de todas las libertades industriales, la renta económica resultara ser la causa de tales desigualdades en el confort que una mayoría efectiva se encontrara a punto de morir de hambre, sin duda gritarían, '¡maldita sea la libertad!' y procederían a igualarse; y creo que en esa etapa del juego serían grandes tontos si no lo hicieran». De esto se desprende que no soy… un partidario de la igualdad absoluta de la libertad en todas las circunstancias». No hace falta decir que consideraba este resultado como improbable y que estaba dispuesto a «[t]rabajar la libertad primero». [*Liberty*, no. 267, p. 2 y p. 3]

La verdadera pregunta es por qué Rothbard consideraba esto una diferencia política y no económica. Lamentablemente, no lo explicó. ¿Tal vez por la perspectiva

socialista subyacente a la posición anarquista? ¿O tal vez el hecho de que el feudalismo y el monarquismo se basaban en que el propietario de la tierra era su gobernante sugiere un aspecto político de la ideología propietariana que es mejor no explorar? Dado que la idea de basar el gobierno en la propiedad de la tierra retrocedió durante la Edad Media, ¿puede ser imprudente señalar que bajo el «anarcocapitalismo» el terrateniente y el capitalista serían, igualmente, soberanos sobre la tierra y los que la utilizan? Como señalamos, ésta es la conclusión a la que llega Rothbard. Como tal, hay un aspecto político en esta diferencia, a saber, la diferencia entre un sistema social libertario o antiautoritario y uno arraigado en la autoridad o «libertariano».

En última instancia, «la expropiación del suelo a la masa del pueblo constituye la base del modo de producción capitalista». [Marx, *El Capital*, vol. 1, p. 934] Porque hay «dos maneras de oprimir a los hombres: o bien directamente por la fuerza bruta, por la violencia física; o bien indirectamente, negándoles los medios de vida y reduciéndolos así a un estado de rendición». En el segundo caso, el gobierno es «un instrumento organizado para asegurar que el dominio y el privilegio estén en manos de quienes… han acaparado todos los medios de vida, ante todo la tierra, de la que se sirven para mantener al pueblo en la esclavitud y para hacerlo trabajar en su beneficio.» [Malatesta, **Anarquía**, p. 21]

Privatizar las funciones coercitivas de dicho gobierno apenas supone una gran diferencia.

Como tal, Rothbard tenía razón al distanciarse del término anarquismo individualista. Es una pena que no haya hecho lo mismo con el anarquismo.

G.3.1– ¿ES EL «ANARCO»–CAPITALISMO EL ANARQUISMO AMERICANO?

A diferencia de Rothbard, algunos «anarcocapitalistas» están más que contentos de proclamarse «anarquistas individualistas» y así sugerir que sus nociones son idénticas, o casi, a las de Tucker, Ingalls y Labadie. Como parte de esto, tienden a enfatizar que el anarquismo individualista es exclusivamente estadounidense, una forma autóctona de anarquismo diferente al anarquismo social. Hacerlo, sin embargo, significa ignorar no sólo las muchas influencias europeas en el propio anarquismo individualista (más notablemente, Proudhon), sino también restar importancia a las realidades del capitalismo americano que rápidamente hicieron del anarquismo social la forma dominante del anarquismo en América. Irónicamente, esta posición es profundamente contradictoria, ya que el propio «anarcocapitalismo» está fuertemente influenciado por una ideología europea, la economía «austriaca», que ha llevado a sus defensores a rechazar aspectos clave de la tradición anarquista americana.

Por ejemplo, la «anarcocapitalista» Wendy McElroy hace esto en un breve ensayo provocado por las protestas de Seattle en 1999. Aunque es canadiense, su rampante nacionalismo americano está en desacuerdo con el internacionalismo de los anarquistas individualistas, afirmando que después de la destrucción de propiedades en Seattle, que volvió a colocar a los anarquistas americanos en los medios de comunicación, el anarquismo social «no es anarquismo americano». El anarquismo individualista, la forma autóctona de la filosofía política, se opone rigurosamente a atacar la persona o la propiedad de los individuos.» Como una proteccionista ideológica, argumentó que «el anarquismo de izquierda [¡sic!] (socialista y comunista) son importaciones extranjeras que inundaron el país como mercancías baratas durante el siglo XIX». [Al parecer, Albert y Lucy Parsons no eran americanos, al igual que Voltairine de Cleyre, que pasó del anarquismo individualista al comunista. Y mejor no mencionar las condiciones sociales en Estados Unidos que rápidamente hicieron que el anarquismo comunista predominara en el movimiento o que los anarquistas individualistas como Tucker proclamaran orgullosamente que sus ideas eran socialistas. Argumentó que «[m]uchos de estos anarquistas (especialmente los que escapaban de Rusia) introdujeron rasgos lamentables en el radicalismo americano» como la «propaganda por el hecho» así como un análisis de clase que «dividía la sociedad en clases económicas que estaban en guerra entre sí». Tomando en primer lugar la cuestión de la

«propaganda por el hecho», hay que señalar que el uso de la violencia contra la persona o la propiedad no era ajeno a las tradiciones estadounidenses. El Motín del Té de Boston fue un ataque tan «lamentable» contra la «propiedad de los individuos» como la rotura de ventanas en Seattle, mientras que la revolución y la guerra revolucionaria apenas se libraron con métodos pacifistas o respetando la «persona o la propiedad de los individuos» que apoyaban a la Gran Bretaña imperialista. Del mismo modo, la lucha contra la esclavitud no se llevó a cabo exclusivamente con medios que los cuáqueros hubieran apoyado (me viene a la mente John Brown), ni tampoco (por utilizar sólo un ejemplo) la rebelión de Shay. Así que «atacar a la persona o a la propiedad de los individuos» no era ajeno al radicalismo estadounidense y, por tanto, definitivamente no fue importado por anarquistas «extranjeros».

Por supuesto, el anarquismo en Estados Unidos se asoció con el terrorismo (o la «propaganda por el hecho») debido a los acontecimientos de Haymarket de 1886 y al intento de asesinato de Berkman contra Frick durante la huelga de Homestead. Es significativo que McElroy no mencione la importante violencia estatal y patronal que provocó que muchos anarquistas abogaran por la violencia en defensa propia. Por ejemplo, en la gran huelga de 1877 la policía abrió fuego contra los huelguistas el 25 de julio, matando a cinco e hiriendo a muchos más. «Durante varios días, las reuniones de obreros fueron disueltas por la policía, que una

y otra vez interfirió en los derechos de libre expresión y reunión». El *Chicago Times* pidió el uso de granadas de mano contra los huelguistas y se llamó a las tropas estatales, matando a una docena de huelguistas. «En dos días de enfrentamientos, entre 25 y 50 civiles habían muerto, unos 200 resultaron gravemente heridos y entre 300 y 400 fueron detenidos. Ni un solo policía o soldado había perdido la vida». Este contexto explica por qué muchos trabajadores, incluidos los de los sindicatos reformistas así como los grupos anarquistas como la AIT, recurrieron a la autodefensa armada («violencia»). La propia reunión de Haymarket se organizó como respuesta a los disparos de la policía contra los huelguistas, en los que murieron al menos dos. La bomba de Haymarket fue lanzada después de que la policía intentara disolver por la fuerza una reunión pacífica: «Está claro entonces que… fue la policía y no los anarquistas los autores de la violencia en Haymarket». Todos los muertos menos uno y la mayoría de los heridos fueron causados por la policía que disparó indiscriminadamente en el pánico posterior a la explosión. [Paul Avrich, **The Haymarket Tragedy**, pp. 32–4, p. 189, p. 210, y pp. 208–9] En cuanto al intento de asesinato de Berkman, éste fue provocado por la policía Pinkerton de la patronal que abrió fuego contra los huelguistas, matando e hiriendo a muchos. [Emma Goldman, **Living My Life**, vol. 1, p. 86].

En otras palabras, no fueron los anarquistas extranjeros o las ideas ajenas las que asociaron el anarquismo con la

violencia, sino la realidad del capitalismo estadounidense. Como dice la historiadora Eugenia C. Delamotte, «la opinión de que el anarquismo estaba a favor de la violencia… se extendió rápidamente en la prensa dominante a partir de la década de 1870» debido al «uso de la violencia contra los huelguistas y los manifestantes en la agitación laboral que marcó esas décadas: las luchas por la jornada de ocho horas, la mejora de los salarios y el derecho de sindicación, por ejemplo. La policía, la milicia y los guardias de seguridad privados acosaron, intimidaron, apalearon y dispararon a los trabajadores de forma rutinaria en conflictos que se presentaban de forma rutinaria en los medios de comunicación como violencia de los trabajadores y no como violencia del Estado; los activistas laborales también fueron objeto de ataques brutales, amenazas de linchamiento y muchas otras formas de agresión física e intimidación… la cuestión de cómo responder a esa violencia se convirtió en una cuestión crítica en la década de 1870, con el auge de la agitación laboral y los intentos de reprimirla violentamente». [**Voltairine de Cleyre y la revolución de las mentes**, pp. 51–2].

Joseph Labadie, cabe señalar, pensaba que la «policía bestial» recibió su merecido en Haymarket, ya que había intentado disolver una reunión pública pacífica y que esas personas debían «ir a riesgo de sus vidas». Si es necesario usar dinamita para proteger los derechos de la libertad de reunión, la libertad de prensa y la libertad de expresión,

entonces cuanto antes aprendamos su fabricación y uso… mejor será para los trabajadores del mundo». El periódico radical en el que participaba, el Labor Leaf, había argumentado previamente que «si llegan los problemas, los capitalistas utilizarán el ejército regular y la milicia para abatir a los que no estén satisfechos. No será así si el pueblo está igualmente preparado». Incluso los sindicatos reformistas se estaban armando para protegerse, y muchos trabajadores aplaudían sus intentos de organizar milicias sindicales. Como dijo un trabajador, «con hombres del sindicato bien armados y acostumbrados a las tácticas militares, podríamos mantener a los hombres de Pinkerton a distancia…». Además, los empresarios se lo pensarían dos veces antes de intentar utilizar tropas contra nosotros… Cada sindicato debería tener su compañía de francotiradores». [citado por Richard Jules Oestreicher, **Solidarity and Fragmentation**, p. 200 y p. 135]

Mientras que la retórica violenta de los anarquistas de Chicago se utilizó en su juicio y se recuerda (en parte porque los enemigos del anarquismo se alegran de repetirla), la violencia estatal y patronal que la provocó ha sido olvidada o ignorada. Si no se menciona esto, se crea una imagen gravemente distorsionada tanto del comunismo anarquista como del capitalismo. Es significativo, por supuesto, que mientras las palabras de los Mártires se toman como prueba de la naturaleza violenta del anarquismo, la violencia real (hasta el asesinato) contra los huelguistas por parte de la

policía estatal y privada aparentemente no nos dice nada sobre la naturaleza del estado o del sistema capitalista (Ward Churchill presenta un excelente resumen de tales actividades en su artículo «From the Pinkertons to the PATRIOT Act: The Trajectory of Political Policing in the United States, 1870 to the Present» [CR: The New Centennial Review, Vol. 4, No. 1, pp. 1–72]).

Así que, como se puede ver, McElroy distorsiona el contexto de la violencia anarquista al ignorar completamente la violencia capitalista mucho peor que la provocó. Al igual que los estatistas más obvios, demoniza la resistencia del oprimido mientras ignora la del opresor. Igualmente, hay que señalar que Tucker rechazó los métodos violentos para acabar con la opresión de clase no por principio, sino por estrategia, ya que «no tenía ninguna duda sobre la rectitud de la resistencia a la opresión mediante el recurso a la violencia, pero su preocupación ahora era su conveniencia… estaba absolutamente convencido de que la deseada revolución social sólo sería posible mediante la utilidad de la propaganda pacífica y la resistencia pasiva». [Para Tucker «mientras la libertad de expresión y de prensa no sea anulada, no se debe recurrir a la fuerza física en la lucha contra la opresión.» [citado por Morgan Edwards, «Neither Bombs Nor Ballots: *Liberty* & the Strategy of Anarchism», pp. 65–91, **Benjamin R. Tucker and the Champions of Liberty**, Coughlin, Hamilton y Sullivan (eds.), p. 67]. Tampoco debemos olvidar que la retórica de

Spooner podía ser a veces tan sanguinaria como la de Johann Most y que el anarquista individualista estadounidense Dyer Lum era partidario de la insurrección.

En lo que respecta al análisis de clase, que «dividía a la sociedad en clases económicas que estaban en guerra entre sí», se puede ver que los anarquistas de «izquierda» simplemente reconocían la realidad de la situación –al igual que lo hacían, hay que subrayarlo, los anarquistas individualistas. Como señalamos en la sección G.1, los anarquistas individualistas eran muy conscientes de que había una guerra de clases, en la que la clase capitalista utilizaba el Estado para asegurar su posición (el anarquista individualista «sabe muy bien que el Estado actual es un desarrollo histórico, que es simplemente la herramienta de la clase propietaria; sabe que la acumulación primitiva comenzó a través del robo audaz y atrevido, y que los saqueadores organizaron entonces el Estado en su forma actual para su propia auto–preservación». (A.H. Simpson, **The Individualist Anarchists**, p. 92). Así, los trabajadores tenían derecho a un mercado verdaderamente libre, ya que «si el hombre con trabajo para vender no tiene este mercado libre, entonces su libertad es violada y su propiedad virtualmente arrebatada. Ahora bien, ese mercado se ha negado constantemente… a los trabajadores de todo el mundo civilizado. Y los hombres que lo han negado son… los capitalistas… [que] han colocado y mantenido en los libros de leyes toda clase de prohibiciones

e impuestos destinados a limitar y a ser eficaces en la limitación del número de oferentes para el trabajo de aquellos que tienen trabajo para vender.» [Para Joshua King Ingalls, «[e]n cualquier cuestión entre el trabajador y el poseedor de privilegios, [el Estado] está seguro de lanzarse a la balanza con este último, ya que él mismo es la fuente del privilegio, el creador de la regla de clase.» [citado por Bowman N. Hall, «Joshua K. Ingalls, American Individualist: Land Reformer, Opponent of Henry George and Advocate of Land Leasing, Now an Established Mode», pp. 383–96, *American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 39, No. 4, p. 292]. En última instancia, el Estado era «una fuerza policial para regular al pueblo en interés de la plutocracia». [Ingalls, citado por Martin, **Op. Cit**., p. 152]

Hablando de Henry Frick, gerente de los trabajadores siderúrgicos de Homestead que fue fusilado por Berkman por usar la violencia contra los trabajadores en huelga, Tucker señaló que Frick no «aspiraba, como yo, a vivir en una sociedad de iguales que se ayuden mutuamente» sino que era «su determinación vivir en el lujo producido por el trabajo y el sufrimiento de los hombres cuyos cuellos están bajo su talón. Ha elegido deliberadamente vivir en términos de hostilidad con la mayor parte de la raza humana». Aunque se oponía al acto de Berkman, Tucker creía que era «un hombre con el que tengo mucho en común, mucho más en todo caso que con un hombre como Frick». A Berkman «le gustaría vivir en términos de igualdad con sus

compañeros, haciendo su parte de trabajo por no más que su parte de salario». [**The Individualist Anarchists**, pp. 307–8] Claramente, Tucker era muy consciente de la lucha de clases y de por qué, aunque no apoyaba tales acciones, se producía violencia al combatirla.

Como resumió Victor Yarros, para los anarquistas individualistas el «Estado es el sirviente de los ladrones, y existe principalmente para impedir la expropiación de los ladrones y la restauración de un campo libre y justo para la competencia legítima y la cooperación voluntaria sana y efectiva.» [«El anarquismo filosófico: Its Rise, Decline, and Eclipse», pp. 470–483, *The American Journal of Sociology*, vol. 41, no. 4, p. 475] Para los «anarcocapitalistas», el Estado explota a todas las clases sometidas a él (quizás a los más ricos, mediante los impuestos para financiar los programas de bienestar y el apoyo legal a los derechos sindicales y las huelgas).

Así que cuando McElroy afirma que «el anarquismo individualista rechaza el Estado porque es la institucionalización de la fuerza contra individuos pacíficos», sólo tiene razón en parte. Aunque puede ser cierto para el «anarcocapitalismo», no tiene en cuenta que para los anarquistas individualistas el Estado moderno era la institucionalización de la fuerza por parte de la clase capitalista para negar a la clase trabajadora un mercado libre. En otras palabras, los anarquistas individualistas, al igual que los anarquistas sociales, también rechazaban el

estado porque imponía ciertos monopolios de clase y una legislación de clase que aseguraba la explotación del trabajo por el capital –una omisión significativa por parte de McElroy. «¿Se puede pretender sobriamente por un momento que el Estado… es una institución puramente defensiva?», preguntó Tucker. «Seguramente no… encontrarán que una buena nueve décima parte de la legislación existente sirve… ya sea para prescribir los hábitos personales del individuo, o, peor aún, para crear y sostener monopolios comerciales, industriales, financieros y de propiedad que privan al trabajo de una gran parte de la recompensa que recibiría en un mercado perfectamente libre.» [Tucker, **Instead of a Book**, pp. 25–6] De hecho:

> *«Mientras una parte del producto del trabajo se destine al pago de abultados salarios a funcionarios inútiles y de grandes dividendos a accionistas ociosos, el trabajo tiene derecho a considerarse defraudado, y todos los hombres justos se solidarizarán con su protesta.» [Tucker,* Liberty*, nº 19, p. 1]*

No hace falta decir que casi todos los «anarcocapitalistas» siguen a Rothbard en su total oposición a los sindicatos, las huelgas y otras formas de protesta de la clase obrera. Como tal, los anarquistas individualistas, al igual que los anarquistas de «izquierda» de los que McElroy está tan interesado en desvincularlos, argumentaron que «[l]os que obtenían un beneficio de la compra o la venta eran criminales de clase y sus clientes o empleados eran víctimas

de clase. No importaba si los intercambios eran voluntarios». Así, los anarquistas de izquierda odiaban el libre mercado tan profundamente como odiaban al Estado». [McElroy, **Op. Cit**.] Sin embargo, como le habría dicho cualquier anarquista individualista de la época, el «libre mercado» no existía porque la clase capitalista utilizaba el Estado para oprimir a la clase trabajadora y reducir las opciones disponibles para elegir, permitiendo así que se produjera la explotación del trabajo. El análisis de clase, en otras palabras, no se limitaba al anarquismo «extranjero», ni la noción de que obtener un beneficio era una forma de explotación (usura). Como subrayaba continuamente Tucker «La libertad abolirá el interés; abolirá el beneficio; abolirá la renta monopolística; abolirá los impuestos; abolirá la explotación del trabajo». [**Los anarquistas individualistas**, p. 157]

También hay que señalar que la oposición anarquista de «izquierda» al «libre mercado» anarquista individualista se debe a un análisis que argumenta que, de hecho, no resultará en el objetivo anarquista de acabar con la explotación ni maximizará la libertad individual (ver sección G.4). No «odiamos» el libre mercado, sino que amamos la libertad individual y buscamos el mejor tipo de sociedad para garantizar personas libres. Al concentrarse en que los mercados sean libres, el «anarcocapitalismo» se asegura de estar voluntariamente ciego a las similitudes destructoras de la libertad entre la propiedad capitalista y el Estado. Un

análisis que muchos anarquistas individualistas reconocieron, con gente como Dyer Lum viendo que la sustitución de la autoridad del Estado por la del patrón no era una gran mejora en términos de libertad y por lo tanto abogando por los lugares de trabajo cooperativo para abolir la esclavitud salarial. Igualmente, en cuanto a la propiedad de la tierra, los anarquistas individualistas se oponían a cualquier intercambio voluntario que violara «la ocupación y el uso», por lo que «odiaban el mercado libre tan profundamente como odiaban al Estado». O, más correctamente, reconocían que los intercambios voluntarios podían dar lugar a concentraciones de riqueza y, por tanto, de poder que burlaban la libertad individual. En otras palabras, que aunque el mercado fuera libre, los individuos que lo componen no lo serían.

McElroy lo admite en parte, diciendo que «las dos escuelas del anarquismo tenían lo suficiente en común como para darse la mano cuando se encontraron por primera vez. Hasta cierto punto, hablaban un lenguaje mutuo. Por ejemplo, ambas vilipendiaban al Estado y denunciaban el capitalismo. Pero, por este último, los anarquistas individualistas se referían al «capitalismo de Estado», la alianza del gobierno y las empresas». Sin embargo, esta «alianza del gobierno y las empresas» ha sido el único tipo de capitalismo que ha existido. Eran muy conscientes de que dicha alianza hacía del sistema capitalista lo que era, es decir, un sistema basado en la explotación del trabajo. William Bailie, en un artículo

titulado «The Rule of the Monopolists» (El dominio de los monopolistas), repitió simplemente el análisis socialista estándar del Estado cuando habló de los «gigantescos monopolios, que controlan no sólo nuestra industria, sino toda la maquinaria del Estado, –legislativa, judicial, ejecutiva–, junto con la escuela, la universidad, la prensa y el púlpito». De ahí la «preponderancia en el número de mandamientos judiciales contra la huelga, el boicot y la agitación, comparado con el número contra el cierre patronal, las listas negras y el empleo de mercenarios armados».

Los tribunales no podían garantizar la justicia debido a la «sumisión del poder judicial a la clase capitalista… y a la naturaleza de la recompensa que le espera al juez complaciente». El gobierno «es el instrumento mediante el cual el monopolista mantiene su supremacía» ya que los legisladores «promulgan lo que él desea; el poder judicial interpreta su voluntad; el ejecutivo es su agente sumiso; el brazo militar existe en realidad para defender su país, proteger su propiedad y reprimir a sus enemigos, los trabajadores en huelga».

En última instancia, «cuando el productor deje de obedecer al Estado, su amo económico habrá perdido su poder». [No es de extrañar, pues, que los anarquistas individualistas pensaran que el fin del Estado y de los monopolios de clase que éste impone produciría una sociedad radicalmente distinta y no una esencialmente

similar a la actual pero sin impuestos. Su apoyo al «libre mercado» implicaba el fin del capitalismo y su sustitución por un nuevo sistema social, que acabara con la explotación del trabajo.

Ella misma admite, de manera indirecta, que el «anarcocapitalismo» es significativamente diferente del anarquismo individualista. «El cisma entre las dos formas de anarquismo se ha profundizado con el tiempo», afirma. Esto se debe «en gran medida al trabajo pionero de Murray Rothbard» y así, a diferencia del anarquismo individualista genuino, el nuevo «anarquismo individualista» (es decir, el «anarcocapitalismo») «ya no es inherentemente sospechoso de las prácticas lucrativas, como el cobro de intereses. De hecho, abraza el libre mercado como vehículo voluntario de intercambio económico» (¿significa esto que la antigua versión de éste no abrazaba, de hecho, «el libre mercado» después de todo?) Esto se debe a que «se basa cada vez más en el trabajo de los economistas austriacos como Mises y Hayek» y, por lo tanto, «se aleja cada vez más del anarquismo de izquierda» y, omite señalar, de gente como Warren y Tucker.

Como tal, sería injusto señalar que la economía «austriaca» era aún más una «importación extranjera» muy en desacuerdo con las tradiciones anarquistas estadounidenses como el anarquismo comunista, ¡pero lo haremos! Después de todo, el apoyo de Rothbard a la usura (interés, renta y beneficio) difícilmente encontraría mucho

apoyo en alguien que esperaba el desarrollo de «una actitud de hostilidad hacia la usura, en cualquier forma, que finalmente hará que cualquier persona que cobre más que el coste por cualquier producto sea considerada de forma muy similar a como ahora consideramos a un carterista.» [Tucker, **The Individualist Anarchists**, p. 155] El apoyo de Rothbard a un sistema de propiedad de la tierra «arquista» (capitalista) tampoco le habría valido más que el despido, ni su sistema político impulsado por jueces, juristas y abogados habría sido visto como otra cosa que el gobierno de unos pocos en lugar del gobierno de nadie.

En última instancia, se trata de un caso de influencias y del tipo de análisis sociopolítico y objetivos que inspira. Como es lógico, las principales influencias del anarquismo individualista proceden de los movimientos sociales y las protestas.

Así, los campesinos afectados por la pobreza y los sindicatos que buscaban una reforma monetaria y agraria que aliviara su posición y su sumisión al capital desempeñaron claramente su papel en la configuración de la teoría, al igual que las ideas del impuesto único de Henry George y las críticas radicales al capitalismo aportadas por Proudhon y Marx.

Por el contrario, la principal influencia del «anarcocapitalismo» (de hecho, la predominante) son los economistas «austriacos», una ideología desarrollada (en

parte) para proporcionar apoyo intelectual contra esos movimientos y sus propuestas de reforma. Como veremos en la siguiente sección, esto explica las diferencias bastante fundamentales entre los dos sistemas para todos los intentos de los «anarcocapitalistas» de apropiarse del legado de personas como Tucker.

G.3.2– ¿CUÁLES SON LAS DIFERENCIAS ENTRE EL «ANARCO»–CAPITALISMO Y EL ANARQUISMO INDIVIDUALISTA?

Las diferencias clave entre el anarquismo individualista y el «anarcocapitalismo» se derivan del hecho de que los primeros eran socialistas, mientras que los segundos abrazan el capitalismo con entusiasmo incondicional. Como es lógico, esto se traduce en análisis, conclusiones y estrategias radicalmente diferentes. También se expresa en la visión de la sociedad libre que se espera de sus respectivos sistemas. Estas diferencias, subrayamos, se derivan en última instancia del hecho de que los anarquistas individualistas eran/son socialistas, mientras que personas como Rothbard apoyan sin reservas el capitalismo.

Como señala el académico Frank H. Brooks, «los anarquistas individualistas esperaban alcanzar el socialismo eliminando los obstáculos a la libertad individual en el ámbito económico». Esto implicaba hacer realidad la igualdad de oportunidades en lugar de la mera retórica, acabando con los derechos de propiedad capitalistas sobre

la tierra y garantizando el acceso al crédito para emprender negocios por cuenta propia. Así que, aunque apoyaban una economía de mercado, «también eran defensores del socialismo y críticos del capitalismo industrial, posiciones que los hacen menos útiles como herramientas ideológicas de un capitalismo resurgente.» [**Los anarquistas individualistas,** p. 111] Tal vez no resulte sorprendente que la mayoría de los «libertarianos» de derechas eviten este problema ocultando o restando importancia a este hecho incómodo. Sin embargo, sigue siendo esencial para entender tanto el anarquismo individualista como por qué el «anarcocapitalismo» no es una forma de anarquismo.

A diferencia de los anarquistas individualistas y sociales, los «anarcocapitalistas» apoyan el capitalismo (un tipo de mercado libre «puro», que nunca ha existido, aunque se ha aproximado ocasionalmente como en la América del siglo XIX). Esto significa que rechazan totalmente las ideas de los anarquistas con respecto a la propiedad y al análisis económico. Por ejemplo, como todos los partidarios de los capitalistas consideran que la renta, el beneficio y el interés son ingresos válidos; por el contrario, todos los anarquistas los consideran como explotación y están de acuerdo con Tucker cuando argumentaba que «quien contribuye a la producción es el único que tiene derecho. Las cosas no tienen derechos; sólo existen para ser reclamadas. La posesión de un derecho no puede predicarse de una materia

muerta, sino sólo de una persona viva». [citado por Wm. Gary Kline, **The Individualist Anarchists**, p. 73]

Esto, debemos notar, es la crítica fundamental de la teoría capitalista de que el capital es productivo. En sí mismos, los costes fijos no crean valor. Más bien, la creación de valor depende de cómo se desarrollen y utilicen las inversiones una vez realizadas. Por ello, los Anarquistas Individualistas, al igual que otros anarquistas, consideran los ingresos no derivados del trabajo como usura, a diferencia de los «anarcocapitalistas». Del mismo modo, los anarquistas rechazan la noción de los derechos de propiedad capitalistas en favor de la posesión (incluyendo los frutos completos del trabajo). Por ejemplo, los anarquistas rechazan la propiedad privada de la tierra en favor de un régimen de «ocupación y uso». En esto seguimos a Proudhon en «¿Qué es la propiedad?» y argumentamos que «la propiedad es un robo», así como el «despotismo». Rothbard, como se señaló, rechazó esta perspectiva.

Como estas ideas son una parte esencial de la política anarquista, no pueden ser eliminadas sin dañar seriamente el resto de la teoría. Esto puede verse en los comentarios de Tucker de que «La libertad insiste... [en] la abolición del Estado y la abolición de la usura; en no más gobierno del hombre por el hombre, y no más explotación del hombre por el hombre». [citado por Eunice Schuster, **Native American Anarchism**, p. 140] Tucker indica aquí que el anarquismo tiene ideas económicas y políticas específicas, que se opone

al capitalismo junto con el Estado. Por lo tanto, el anarquismo nunca fue un concepto puramente «político», sino que siempre combinó una oposición a la opresión con una oposición a la explotación. Los anarquistas sociales hicieron exactamente lo mismo. Lo que significa que cuando Tucker argumentó 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» sabía exactamente lo que estaba diciendo y lo decía de todo corazón. [Así que porque los «anarcocapitalistas» abrazan el capitalismo y rechazan el socialismo, no pueden ser considerados anarquistas o parte de la tradición anarquista.

Hay, por supuesto, solapamientos entre el anarquismo individualista y el «anarcocapitalismo», al igual que hay solapamientos entre éste y el marxismo (y el anarquismo social, por supuesto). Sin embargo, al igual que un análisis similar del capitalismo no convierte a los anarquistas individualistas en marxistas, las aparentes similitudes entre el anarquismo individualista y el «anarcocapitalismo» no convierten al primero en precursor del segundo. Por ejemplo, ambas escuelas apoyan la idea de «mercados libres». Sin embargo, la cuestión de los mercados es fundamentalmente secundaria a la cuestión de los derechos de propiedad, ya que lo que se intercambia en el mercado depende de lo que se considera propiedad legítima. En esto, como señaló Rothbard, los anarquistas individualistas y los

«anarcocapitalistas» difieren y los diferentes derechos de propiedad producen diferentes estructuras y dinámicas de mercado. Esto significa que el capitalismo no es la única economía con mercados y, por tanto, el apoyo a los mercados no puede equipararse al apoyo al capitalismo. Igualmente, la oposición a los mercados no es la característica que define al socialismo. Como tal, es posible ser un socialista de mercado (y muchos socialistas lo son), ya que «mercados» y «propiedad» no equivalen al capitalismo, como demostramos en las secciones G.1.1 y G.1.2 respectivamente.

Un área aparente de coincidencia entre el anarquismo individualista y el «anarcocapitalismo» es la cuestión del trabajo asalariado. Como señalamos en la sección G.1.3, a diferencia de los anarquistas sociales, algunos anarquistas individualistas no estaban sistemáticamente en contra. Sin embargo, esta similitud es más aparente que real, ya que los anarquistas individualistas se oponían a la explotación y argumentaban (a diferencia del «anarcocapitalismo») que en su sistema el poder de negociación de los trabajadores se elevaría a un nivel tal que sus salarios serían iguales al producto total de su trabajo, por lo que no sería un acuerdo de explotación. No hace falta decir que los anarquistas sociales piensan que es poco probable que este sea el caso y, como discutimos en la sección G.4.1, el apoyo anarquista individualista al trabajo asalariado está en contradicción con muchos de los principios básicos declarados por los propios

anarquistas individualistas. En particular, el trabajo asalariado viola «la ocupación y el uso», además de tener más que una similitud pasajera con el Estado.

Sin embargo, estos problemas pueden resolverse aplicando de forma coherente los principios del anarquismo individualista, a diferencia del «anarcocapitalismo», y por eso es una verdadera (aunque incoherente) escuela de anarquismo. Además, el contexto social en el que se desarrollaron estas ideas y en el que se habrían aplicado indica que estas contradicciones se habrían minimizado. Si se hubieran aplicado, se habría creado, con toda probabilidad, una auténtica sociedad anarquista de trabajadores autónomos (al menos al principio, si el mercado aumentara las desigualdades es una cuestión discutible entre anarquistas). Así, encontramos a Tucker criticando a Henry George señalando que era «lo suficientemente economista como para ser muy consciente de que, tenga o no tierra, el trabajo que no puede obtener capital –es decir, que está oprimido por el capital– no puede, sin aceptar la alternativa de la inanición, negarse a reproducir el capital para los capitalistas». La abolición del monopolio del dinero aumentará los salarios, lo que permitirá a los trabajadores «acumular constantemente dinero, con el que podrá comprar herramientas para competir con su patrón o para cultivar su pedazo de tierra con comodidad y ventaja. En resumen, será un hombre independiente, que recibirá lo que produce o su

equivalente. La cuestión del trabajo es cómo hacer que esto sea la suerte de todos los hombres. La tierra libre no la resolverá. El dinero libre, complementado por la tierra libre, lo hará». [*Liberty*, no. 99, p. 4 y p. 5] Lamentablemente, Rothbard no alcanzó el nivel de comprensión de George (al menos en lo que respecta a su amado capitalismo).

Lo que nos lleva a otra fuente de desacuerdo, a saber, sobre los efectos de la intervención estatal y qué hacer al respecto. Como se ha señalado, durante el ascenso del capitalismo la burguesía no tuvo reparos en instar a la intervención del Estado contra las masas. No es de extrañar que la clase trabajadora adoptara en general una posición antiestatal durante este periodo. Los anarquistas individualistas formaban parte de esa tradición, oponiéndose a lo que Marx denominó «acumulación primitiva» en favor de las formas precapitalistas de propiedad y sociedad que estaba destruyendo.

Sin embargo, cuando el capitalismo encontró su lugar y pudo prescindir de una intervención tan evidente, pudo surgir la posibilidad de un capitalismo «antiestatal». Dicha posibilidad se convirtió en definitiva una vez que el Estado empezó a intervenir de forma que, aunque beneficiaba al sistema en su conjunto, entraba en conflicto con la propiedad y el poder de los miembros individuales de la clase capitalista y terrateniente. Así, la legislación social que intentaba restringir los efectos negativos que la explotación y la opresión desenfrenadas sobre los trabajadores y el

medio ambiente estaban teniendo sobre la economía, fue fuente de mucha indignación en ciertos círculos burgueses:

> *«Independientemente de estas tendencias [del anarquismo individualista]… la burguesía antiestatalista (que también es antiestatista, siendo hostil a cualquier intervención social por parte del Estado para proteger a las víctimas de la explotación –en materia de horas de trabajo, condiciones higiénicas de trabajo, etc.), y la codicia de la explotación ilimitada, habían suscitado en Inglaterra una cierta agitación a favor del pseudoindividualismo, de una explotación desenfrenada. Para ello, reclutaron los servicios de una pseudo–literatura mercenaria… que jugaba con ideas doctrinarias y fanáticas para proyectar una especie de «individualismo» absolutamente estéril, y una especie de «no–intervencionismo» que dejaría morir de hambre a un hombre antes que ofender su dignidad.» [Max Nettlau,* Breve historia del anarquismo*, p. 39]*

Esta perspectiva se puede ver cuando Tucker denunció a Herbert Spencer como un campeón de la clase capitalista por sus ataques vocales a la legislación social que pretendía beneficiar a la clase trabajadora, pero guardando un extraño silencio sobre las leyes aprobadas para beneficiar (normalmente de forma indirecta) al capital y a los ricos. El «anarcocapitalismo» forma parte de esa tradición, la tradición asociada a un capitalismo que ya no necesita la intervención obvia del Estado, ya que se ha acumulado

suficiente riqueza para mantener a los trabajadores bajo control por medio del poder del mercado.

En otras palabras, hay diferencias sustanciales entre las víctimas de un ladrón que intentan dejar de ser robadas y que se les deje en paz para disfrutar de su propiedad y el ladrón exitoso que hace lo mismo. Los anarquistas individualistas eran conscientes de ello. Por ejemplo, Victor Yarros destacó esta diferencia clave entre el anarquismo individualista y los capitalistas proto–«libertarianos» del «voluntarismo»:

> *«[Auberon Herbert] cree en permitir que la gente retenga todas sus posesiones, sin importar cuán injusta y vilmente las haya adquirido, mientras se les hace jurar, por así decirlo, que no robarán ni usurparán y que prometerán comportarse bien en el futuro. Nosotros, en cambio, aunque insistimos en el principio de la propiedad privada, en las riquezas honestamente obtenidas bajo el reino de la libertad, no creemos ni injusto ni imprudente despojar a los terratenientes que han acaparado las riquezas naturales por la fuerza y el fraude. Sostenemos que los trabajadores pobres y desheredados estarían justificados para expropiar, no sólo a los terratenientes, que notoriamente no tienen títulos equitativos sobre sus tierras, sino a todos los señores y gobernantes financieros, a todos los millonarios y a los individuos muy ricos.... Casi todos los poseedores de grandes riquezas no disfrutan de lo que ellos o sus antepasados adquirieron*

legítimamente (y si el Sr. Herbert desea impugnar la corrección de esta afirmación, estamos dispuestos a entrar con él en una discusión completa del tema)...

«Si sostiene que los terratenientes tienen justo derecho a sus tierras, que haga una defensa de los terratenientes o un ataque a nuestra injusta propuesta». [citado por Carl Watner, «The English Individualists As They Appear In Liberty», pp. 191–211, Benjamin R. Tucker and the Champions of Liberty*, Coughlin, Hamilton y Sullivan (eds.), pp. 199–200].*

Se podría argumentar, en respuesta, que algunos «anarcocapitalistas» defienden que la propiedad robada debe ser devuelta a sus legítimos propietarios y, como resultado, a veces defienden la reforma agraria (es decir, la incautación de tierras por parte de los campesinos a sus terratenientes feudales). Sin embargo, esta posición es, en el mejor de los casos, una pálida sombra de la posición anarquista individualista o, en el peor, simple retórica. Como señaló el destacado «anarcocapitalista» Walter Block

«Aunque este aspecto de la teoría libertariana suena muy radical, en la práctica lo es menos. Esto se debe a que el demandante siempre necesita pruebas. La posesión es nueve décimas partes de la ley, y para superar la presunción de que la propiedad está ahora en manos de sus legítimos dueños se requiere que se supere una carga probatoria. Cuanto más atrás en la historia fue

*el acto inicial de agresión (no sólo porque es menos probable que se disponga de pruebas escritas), menos probable es que pueda haber pruebas de ello.» [*Op. Cit.*, pp. 54–5]*

De forma un tanto irónica, Block parece apoyar la reforma agraria en los países del Tercer Mundo a pesar de que los pueblos nativos no tienen ninguna prueba que demuestre que son los legítimos propietarios de las tierras que trabajan. Tampoco se molesta en preguntarse por el impacto social más amplio de ese robo, concretamente en el capital que se financió con él. Si la tierra fue robada, también lo fueron sus productos y cualquier capital comprado con los beneficios obtenidos de tales bienes. Pero, como dice, este aspecto de la ideología «libertariana» de derecha «suena muy radical» pero «en la práctica lo es menos». Aparentemente, ¡la propiedad es un robo! Por no hablar de que las nueve décimas partes de la propiedad son poseídas (es decir, utilizadas) no por sus «legítimos propietarios», sino por aquellos que por necesidad económica tienen que trabajar para ellos.

Este impacto más amplio es clave. La coerción estatal (especialmente en forma de monopolio de la tierra) fue esencial en el desarrollo del capitalismo. Al restringir el acceso a la tierra, la gente de la clase trabajadora no tenía más opción que buscar trabajo de los terratenientes y capitalistas. Así, la tierra robada garantizaba que los trabajadores fueran explotados por el terrateniente y el

capitalista y, de este modo, la explotación del monopolio de la tierra se extendía por toda la economía, y la mano de obra explotada resultante se utilizaba para garantizar la acumulación de capital. Para Rothbard, a diferencia de los anarquistas individualistas, el monopolio de la tierra tuvo un impacto limitado y puede considerarse de forma independiente al surgimiento del capitalismo:

> *«la aparición del trabajo asalariado fue una enorme ayuda para muchos miles de trabajadores pobres y los salvó de la inanición. Si no hay trabajo asalariado, como no lo había en la mayoría de la producción antes de la Revolución Industrial, entonces cada trabajador debe tener suficiente dinero para comprar su propio capital y herramientas. Una de las grandes cosas de la aparición del sistema de fábricas y del trabajo asalariado es que los trabajadores pobres no tenían que comprar su propio equipo de capital; esto podía dejarse en manos de los capitalistas.» [Konkin,* Sobre la estrategia libertariana*]*

Excepto, por supuesto, que antes de la revolución industrial casi todos los trabajadores tenían, de hecho, su propio capital y herramientas. El ascenso del capitalismo se basó en la exclusión de los trabajadores de la tierra por medio del monopolio de ésta. A los agricultores se les prohibió, por parte del Estado, utilizar la tierra de la aristocracia, mientras que su acceso a los bienes comunes les fue arrebatado por la imposición de los derechos de propiedad capitalista por parte del Estado. Así, Rothbard

tiene razón, en cierto sentido. La aparición del trabajo asalariado se basó en el hecho de que los trabajadores tuvieron que comprar el acceso a la tierra a quienes la monopolizaban mediante la acción del Estado, que era precisamente a lo que se oponían los anarquistas individualistas. El trabajo asalariado, después de todo, se desarrolló primero en la tierra y no con el surgimiento del sistema fabril. Incluso Rothbard, esperamos, no habría sido tan burdo como para decir que el terrateniente fue una enorme bendición para esos trabajadores pobres, ya que los salvó de la inanición porque, después de todo, una de las grandes cosas del terrateniente es que los trabajadores pobres no tenían que comprar su propia tierra; eso podía dejarse en manos de los terratenientes.

Por lo tanto, los trabajadores sin tierra no tenían más remedio que buscar trabajo entre los que monopolizaban la tierra. Con el tiempo, un número cada vez mayor de ellos encontró trabajo en la industria, donde los empleadores se aprovecharon alegremente de los efectos del monopolio de la tierra para extraer la mayor cantidad de trabajo por el menor salario posible. Los beneficios de la explotación de los terratenientes y de los capitalistas se utilizaron entonces para acumular capital, reduciendo aún más el poder de negociación de los trabajadores sin tierra, ya que cada vez era más difícil establecerse en el negocio debido a las barreras naturales a la competencia. También hay que subrayar que, una vez forzado a entrar en el mercado

laboral, el proletariado se encontró sometido a numerosas leyes estatales que impedían su libre asociación (por ejemplo, la prohibición de los sindicatos y de las huelgas como conspiraciones), así como su capacidad de adquirir su propio capital y herramientas. No hace falta decir que los anarquistas individualistas reconocieron esto y consideraron la capacidad de los trabajadores de poder comprar su propio capital y herramientas como una reforma esencial y, en consecuencia, lucharon contra el monopolio del dinero. Razonaban, con razón, que se trataba de un sistema de privilegio de clase diseñado para mantener a los trabajadores en una posición de dependencia de los terratenientes y capitalistas, lo que (a su vez) permitía la explotación. Esta era también la posición de muchos trabajadores, que en lugar de considerar el capitalismo como una bendición, se organizaron para defender su libertad y resistir a la explotación –y el estado cumplió con los deseos de los capitalistas y rompió esa resistencia.

Significativamente, Tucker y otros anarquistas individualistas consideraron que la intervención del Estado era el resultado de la manipulación de la legislación por parte del capital para obtener una ventaja en el llamado mercado libre que les permitía explotar el trabajo y, como tal, beneficiaba a toda la clase capitalista («Si, entonces, el capitalista, al abolir el mercado libre, obliga a otros hombres a procurarse sus herramientas y ventajas de él en condiciones menos favorables que las que podían obtener

antes, mientras que puede ser mejor para ellos acudir a sus condiciones que prescindir del capital, ¿no se deduce de sus ganancias?» (Tucker, *Liberty*, nº 109, p. 4). Rothbard, en el mejor de los casos, reconoce que algunos sectores de las grandes empresas se benefician del sistema actual, por lo que no tiene una comprensión global de la dinámica del capitalismo como sistema (más bien como ideología). Esta falta de comprensión del capitalismo como sistema histórico y dinámico enraizado en el dominio de clase y el poder económico es importante para evaluar las reivindicaciones «anarco»–capitalistas de anarquismo.

Luego está la cuestión de la estrategia, con Rothbard insistiendo en la «acción política», es decir, votar por el Libertarian Party (o al menos por un partido no «libertariano»). «No veo otra estrategia concebible para el logro de la libertad que la acción política», afirmó. Al igual que los marxistas, el voto era visto como el medio para lograr la abolición del Estado, ya que «un [Partido Libertariano] militante y abolicionista con el control del Congreso podría eliminar todas las leyes [no «libertarianas»] de la noche a la mañana… Ninguna otra estrategia para la libertad puede funcionar». Los anarquistas individualistas, al igual que otros anarquistas, rechazaron tales argumentos como incompatibles con los genuinos principios antiautoritarios. Como dijo Tucker, el voto no podía ser libertario ya que convertiría al votante en «cómplice de la agresión». [**The Individualist Anarchists**, p. 305]

La posición de Rothbard indica una interesante paradoja. Rothbard apoyaba sin reservas la «acción política» como único medio para lograr el fin del Estado. Los marxistas (cuando no excomulgan al anarquismo del movimiento socialista) suelen argumentar que están de acuerdo con los anarquistas en los fines (la abolición del Estado) pero que sólo difieren en los medios (es decir, la acción política sobre la acción directa). Obviamente, nadie llama a Marx anarquista y esto es precisamente porque pretendía utilizar la acción política para lograr la abolición del Estado. Sin embargo, por alguna razón, la posición idéntica de Rothbard sobre la táctica hace que algunos lo llamen anarquista. Así que, dado el argumento de Rothbard de que el Estado debe ser tomado primero por un partido político por medio de la «acción política» para lograr su fin, hay que plantear la pregunta de por qué se le considera anarquista en absoluto. Marx y Engels, al igual que Lenin, expusieron idénticos argumentos contra el anarquismo, a saber, que la acción política era esencial para que el Partido Socialista pudiera tomar el poder del Estado y aplicar los cambios necesarios para asegurar que el Estado se marchitara. Nadie los ha considerado nunca anarquistas a pesar del objetivo común de acabar con el Estado, pero muchos consideran a Rothbard anarquista a pesar de defender los mismos métodos que los marxistas. Un término mejor para el «anarcocapitalismo» podría ser «capitalismo marxista» y el argumento de Rothbard sobre la «acción política» confirma esa sugerencia.

No hace falta decir que otras estrategias favorecidas por muchos anarquistas individualistas fueron rechazadas por los «anarcocapitalistas». A diferencia de Tucker, Lum y otros, Rothbard se oponía totalmente a los sindicatos y a las huelgas, ya que consideraba que los sindicatos eran instituciones coercitivas que no podían sobrevivir en un capitalismo genuino (dados los poderes de los propietarios y las desigualdades de una sociedad así, puede que tuviera razón al pensar que los trabajadores serían incapaces de defender con éxito sus libertades básicas frente a sus amos, pero ese es otro tema). Los anarquistas individualistas eran mucho más partidarios de ello. Henry Cohen, por ejemplo, consideraba el sindicato como una «asociación voluntaria formada para el beneficio mutuo de sus miembros, utilizando el boicot y otras armas pasivas en su lucha contra el capitalismo y el Estado». Esto estaba «muy cerca de la idea anarquista». Algunos individualistas eran más críticos con los sindicatos que otros. Uno de ellos, A.H. Simpson, argumentaba que los sindicatos «son tan despóticos y arbitrarios como cualquier otra organización, y no más anarquistas que las compañías Pullman o Carnegie». En otras palabras, ¡había que oponerse a los sindicatos porque eran como las corporaciones capitalistas! [Para Tucker, como señalamos en la sección G.5, los sindicatos eran «un movimiento para el autogobierno por parte del pueblo» y era «en la suplantación» del estado «por un socialismo inteligente y autogobernado que los sindicatos desarrollan su principal significado». [*Liberty*, nº 22, p. 3]

Así que las afirmaciones de que el «anarcocapitalismo» es una nueva forma de anarquismo individualista sólo pueden hacerse sobre la base de ignorar completamente la historia real del capitalismo, así como de ignorar la historia, el contexto social, los argumentos, los objetivos y el espíritu del anarquismo individualista. Esto sólo es convincente si se desconocen o se ignoran las ideas y los objetivos reales del anarquismo individualista y se centra la atención en ciertas palabras utilizadas (como «mercados» y «propiedad») en lugar de los significados específicos que les dan sus partidarios. Lamentablemente, este análisis extremadamente superficial es demasiado común, especialmente en los círculos académicos y, por supuesto, en los «libertarianos» de derecha.

Por último, se puede objetar que el «anarcocapitalismo» es una colección diversa, aunque pequeña, de individuos y algunos de ellos están más cerca del anarquismo individualista que otros. Lo cual es, por supuesto, cierto (al igual que algunos marxistas están más cerca del anarquismo social que otros). Algunos de ellos rechazan la noción de que cientos de años de intervención estatal–capitalista han tenido poco impacto en la evolución de la economía y argumentan que una economía genuinamente libre vería el fin de la forma actual de derechos de propiedad y de ingresos no laborales, así como el autoempleo y las cooperativas convirtiéndose en la forma dominante de organización del lugar de trabajo (esto último depende de lo

primero, por supuesto, ya que sin las condiciones sociales previas necesarias la preferencia por el autoempleo seguirá siendo precisamente eso). Como dijo el anarquista individualista Shawn Wilbur, hay una diferencia entre los «anarcocapitalistas» que son ideólogos del capitalismo ante todo y la minoría que está más cerca de las aspiraciones anarquistas tradicionales. Si estos últimos consiguen deshacerse del bagaje que han heredado de la economía «austriaca» y de gente como Murray Rothbard y se dan cuenta de que, de hecho, son socialistas de libre mercado y no están a favor del capitalismo, entonces pocos anarquistas les echarían en cara su pasado, como lo harían con un socialista de Estado o un liberal de izquierdas que se diera cuenta de su error. Sin embargo, hasta que lo hagan, pocos anarquistas los aceptarán como tales.

G.3.3– ¿QUÉ PASA CON EL APOYO DE LOS «ANARCO»–CAPITALISTAS A LAS «ASOCIACIONES DE DEFENSA»?

Sería justo decir que el interés de los «anarco»–capitalistas en el anarquismo individualista descansa en su argumento de que, para citar a Tucker, «la defensa es un servicio, como cualquier otro servicio», y que tal servicio podría y debería ser proporcionado por agencias privadas pagadas como cualquier otra mercancía en el mercado. [*Liberty*, nº 104, p. 4] Por lo tanto:

> *«El anarquismo significa que no hay gobierno, pero no significa que no haya leyes ni coerción. Esto puede parecer paradójico, pero la paradoja se desvanece cuando se tiene en cuenta la definición anarquista de gobierno. Los anarquistas se oponen al gobierno, no porque no crean en el castigo del crimen y la resistencia a la agresión, sino porque no creen en la protección obligatoria. La protección y los impuestos sin consentimiento son en sí mismos una invasión; de ahí que el anarquismo esté a favor de un sistema de impuestos y protección voluntarios.»* [Op. Cit., *no. 212, p. 2]*

Mientras que la mayor parte del resto de la teoría se ignora o se descarta por ser producto de una «mala» economía, esta posición se considera el vínculo clave entre las dos escuelas de pensamiento. Sin embargo, no basta con decir que tanto los anarquistas individualistas como los «anarcocapitalistas» apoyan un mercado de la protección, sino que hay que ver qué formas de propiedad se defienden y el tipo de sociedad en la que se hace. Si se cambia el contexto social, si se cambia el tipo de propiedad que se defiende, se cambia la naturaleza de la sociedad en cuestión. En otras palabras, defender los derechos de propiedad capitalistas en una sociedad desigual es radicalmente diferente en términos de libertad individual de defender los derechos de propiedad sociales en una sociedad igualitaria, del mismo modo que una economía de mercado basada en la producción artesanal, campesina y cooperativa es fundamentalmente diferente a una basada en enormes corporaciones y el grueso de la población como esclavos asalariados. Sólo el análisis más superficial sugeriría que son lo mismo y etiquetaría a ambas como de naturaleza «capitalista».

Por lo tanto, no hay que olvidar que los anarquistas individualistas defendían un sistema basado en la posesión individual de la tierra y de las herramientas más el libre intercambio de los productos del trabajo entre los autónomos o los trabajadores asalariados que reciben el equivalente total de su producto. Esto significa que

apoyaban la idea de un mercado en «asociaciones de defensa» para garantizar que los frutos del trabajo de un individuo no fueran robados por otros. Una vez más, el contexto social del anarquismo individualista –a saber, una economía igualitaria sin explotación del trabajo (véase la sección G.3.4)– es crucial para entender estas propuestas. Sin embargo, como en su tratamiento del apoyo de Tucker a la teoría del contrato, los «anarcocapitalistas» sacan las ideas de los anarquistas individualistas sobre las asociaciones de defensa del mercado libre y los tribunales del contexto social en el que fueron propuestas, utilizando esas ideas en un intento de convertir a los individualistas en defensores del capitalismo.

Como se indica en la sección G.1.4, el contexto social en cuestión era uno en el que una economía de artesanos y campesinos estaba siendo sustituida por un capitalismo respaldado por el Estado. Este contexto es crucial para entender la idea de las «asociaciones de defensa» que sugirió Tucker. Porque lo que él proponía no era, evidentemente, la defensa de las relaciones de propiedad capitalistas. Esto puede verse, por ejemplo, en sus comentarios sobre el uso de la tierra. Así:

> *«'La tierra para el pueblo'… significa la protección por parte de… asociaciones voluntarias para el mantenimiento de la justicia… de todas las personas que deseen cultivar la tierra en posesión de cualquier tierra que cultiven personalmente… y la negativa positiva del*

*poder protector a prestar su ayuda al cobro de cualquier renta, sea cual sea.» [*Instead of a Book*, p. 299]*

No se menciona aquí la protección de la agricultura capitalista, es decir, el empleo de mano de obra asalariada, sino que se menciona explícitamente que sólo se defendería la tierra utilizada para el cultivo personal, es decir, sin emplear mano de obra asalariada. En otras palabras, la asociación de defensa defendería la «ocupación y el uso» (lo que supone una clara ruptura con los derechos de propiedad capitalistas) y no la dominación del propietario sobre la sociedad o los que utilizan la tierra que el propietario dice poseer. Esto significa que ciertos contratos no se consideraban válidos dentro del anarquismo individualista aunque fueran acordados voluntariamente por las partes implicadas y, por tanto, no serían ejecutables por las «asociaciones de defensa». Como dijo Tucker

*«No se puede permitir que un hombre, por el mero hecho de poner el trabajo, hasta el límite de su capacidad y más allá del límite de su uso personal, en un material del que hay un suministro limitado y cuyo uso es esencial para la existencia de otros hombres, retenga ese material del uso de otros hombres; y cualquier contrato basado en o que implique tal retención carece de santidad o legitimidad como un contrato de entrega de bienes robados» [*Liberty*, nº 321, p. 4].*

La negativa a pagar la renta de la tierra es un aspecto clave del pensamiento de Tucker, y por tanto, es significativo que rechace explícitamente la idea de que se pueda utilizar una asociación de defensa para cobrarla. Además, como medio hacia la anarquía, Tucker sugiere «inducir al pueblo a rechazar constantemente el pago de rentas e impuestos.» [**Instead of a Book**, p. 299] Es difícil imaginar que un terrateniente influenciado por Murray Rothbard o David Friedman apoye tal acción. Como tal, el sistema anarquista individualista impondría restricciones al mercado desde una perspectiva no capitalista. Igualmente, desde una perspectiva anarquista individualista, el «anarcocapitalismo» intentando cobrar la renta de la tierra estaría imponiendo un monopolio de clase por la fuerza y, por tanto, crearía simplemente otro tipo de estado. Como dijo Tucker en respuesta al proto–derechista–«libertariano» Auberon Herbert:

> *«Es cierto que los anarquistas… proponen, en cierto sentido, deshacerse de los alquileres de tierra por la fuerza. Es decir, si los propietarios intentan desalojar a los ocupantes, los anarquistas aconsejan a los ocupantes que se combinen para mantener su suelo por la fuerza… Pero también es cierto que los individualistas… proponen deshacerse del robo por la fuerza… Los anarquistas justifican el uso de maquinaria (jurados locales, etc.) para ajustar la cuestión de la propiedad involucrada en la renta, así como los individualistas justifican una*

*maquinaria similar para ajustar la cuestión de la propiedad involucrada en el robo.» [*Op. Cit.*, no. 172, p. 7]*

No es sorprendente descubrir que Tucker tradujo la obra de Proudhon **¿Qué es la propiedad?** y suscribió su conclusión de que «la propiedad es un robo».

Esta oposición al «monopolio de la tierra» fue, como todas las diversas propuestas económicas hechas por los anarquistas individualistas, diseñada para eliminar las vastas diferencias en la riqueza acumulada por la «usura» de los capitalistas industriales, los banqueros y los terratenientes. Por ejemplo, Josiah Warren «propuso, al igual que Robert Owen, un intercambio de billetes basado en el tiempo de trabajo… Quería establecer un 'comercio equitativo' en el que todos los bienes se intercambiaran por su coste de producción... De esta manera, el beneficio y el interés serían erradicados y surgiría un orden altamente igualitario». [Peter Marshall, **Demanding the Impossible**, p. 385] Dado que los warrenistas consideraban que tanto los trabajadores como los gerentes recibirían igual pago por iguales horas trabajadas (el gerente podría, de hecho, ganar menos si se concluyera que su trabajo era menos desagradable que el realizado en el taller), el fin de una clase parasitaria de capitalistas ricos era inevitable.

En el caso de Benjamin Tucker, era un firme partidario del análisis económico socialista, pues creía que un mercado

libre y un crédito sin intereses reducirían los precios al coste de producción y aumentarían la demanda de trabajo hasta el punto de que los trabajadores recibirían el valor total de su trabajo. Además, reconociendo que el oro era un bien escaso, rechazó una oferta monetaria respaldada por el oro en favor de una respaldada por la tierra, ya que la tierra con «mejoras permanentes en» ella es «una excelente base para la moneda.» [**Instead of a Book**, p. 198] Dado que gran parte de la población de la época trabajaba en su propia tierra, un sistema monetario de este tipo habría asegurado un crédito fácil garantizado por la tierra. El mutualismo sustituyó el patrón oro (que, por su propia naturaleza, produciría una oligarquía de bancos) por dinero respaldado por otras mercancías más disponibles.

Los anarquistas individualistas argumentaban que un sistema de este tipo no reproduciría las enormes desigualdades de riqueza asociadas al capitalismo y tendría una dinámica totalmente diferente a la de ese sistema. No consideraban al Estado como un cuerpo extraño injertado en el capitalismo que pudiera ser eliminado y sustituido por «asociaciones de defensa» dejando el resto de la sociedad más o menos igual. Por el contrario, veían al Estado como un aspecto esencial del capitalismo, que defendía los monopolios de clase clave y restringía la libertad de la clase trabajadora. Al abolir el Estado, abolían automáticamente estos monopolios de clase y, por tanto, el capitalismo. En otras palabras, tenían objetivos políticos y económicos, e

ignorar el segundo no puede sino producir resultados diferentes. Como dijo Voltairine de Cleyre en su época individualista, el anarquismo «significa no sólo la negación de la autoridad, no sólo una nueva economía, sino una revisión de los principios de la moral. Significa el desarrollo del individuo, así como la afirmación del individuo». [The Voltairine de Cleyre Reader, p. 9]

Los «libertarianos» de derecha rechazan todo esto, el contexto social de las ideas de Tucker sobre las «asociaciones de defensa». No aspiran a una «nueva economía», sino simplemente a la existente sin Estado público. No critican los derechos de propiedad capitalistas ni entienden cómo esos derechos pueden producir poder económico y limitar la libertad individual. De hecho, atacan lo que consideran la «mala economía» de los individualistas sin darse cuenta de que es precisamente esa «mala» economía (es decir, anticapitalista) la que minimizará, si no eliminará totalmente, cualquier amenaza potencial a la libertad asociada a las «asociaciones de defensa». Sin las acumulaciones de riqueza inevitables cuando los trabajadores no reciben el producto completo de su trabajo, es poco probable que una «asociación de defensa» actúe como las fuerzas policiales privadas que los capitalistas estadounidenses utilizaron para romper los sindicatos y las huelgas, tanto en la época de Tucker como ahora. A menos que exista este contexto social, cualquier asociación de defensa pronto se convertirá en un mini–estado, sirviendo

para enriquecer a las élites, protegiendo la usura que obtienen de su poder y control (es decir, el gobierno) sobre, los que trabajan. En otras palabras, las «asociaciones de defensa» de Tucker y Spooner no serían estados privados, que impondrían el poder de los capitalistas y terratenientes sobre los trabajadores asalariados. En su lugar, serían como compañías de seguros, protegiendo las posesiones contra el robo (en contraposición a la protección del robo capitalista de los desposeídos, como sería el caso en el «anarcocapitalismo», una diferencia importante que se les escapa a los estados privados). Donde los anarquistas sociales están en desacuerdo con los anarquistas individualistas es en si un sistema de mercado producirá realmente tal igualdad, particularmente uno sin que la autogestión de los trabajadores reemplace la autoridad inherente a la relación social capitalista–trabajador. Como discutimos en la sección G.4, sin la igualdad y las relaciones igualitarias de la producción cooperativa y artesanal habría una tendencia al capitalismo y al estatismo privado al erosionar la anarquía.

Además, el énfasis dado por Tucker y Lysander Spooner al lugar de los jurados en una sociedad libre es igualmente importante para entender cómo sus ideas sobre las asociaciones de defensa encajan en un esquema no capitalista. Ya que, al enfatizar la importancia del juicio por jurado, eliminan una importante pata del estatismo privado asociado con el «anarcocapitalismo». A diferencia de un juez

rico, un jurado compuesto principalmente por compañeros de trabajo estaría más inclinado a dar veredictos a favor de los trabajadores que luchan contra los patrones o de los campesinos que son obligados a abandonar sus tierras por medios inmorales, pero legales. Como argumentó Lysander Spooner en 1852, «si un jurado no tiene derecho a juzgar entre el gobierno y los que desobedecen sus leyes y se resisten a sus opresiones, el gobierno es absoluto y el pueblo, legalmente hablando, es esclavo. Al igual que muchos otros esclavos, pueden tener el valor y la fuerza suficientes para mantener a sus amos en cierto modo bajo control; pero, no obstante, la ley sólo los conoce como esclavos.» [No es de extrañar que Rothbard rechace esto en favor de un sistema legal determinado e interpretado por abogados, jueces y juristas. De hecho, Rothbard rechazó explícitamente la idea de que los jurados deberían ser capaces de juzgar la ley así como los hechos de un caso bajo su sistema. Spooner no habría tenido ningún problema en reconocer que sustituir las leyes impuestas por el gobierno por las elaboradas por jueces, juristas y abogados apenas cambiaría la situación. Tampoco le habrían sorprendido demasiado los resultados de un mercado libre de leyes en una sociedad con importantes desigualdades de renta y riqueza.

El anarquista individualista Laurance Labadie, hijo del socio de Tucker Joseph Labadie, argumentó en respuesta a Rothbard lo siguiente:

«El mero sentido común sugeriría que cualquier tribunal se vería influenciado por la experiencia; y cualquier tribunal o juez de libre mercado tendría, por la propia naturaleza de las cosas, algunos precedentes que los guiarían en sus instrucciones a un jurado. Pero como ningún caso es exactamente igual, un jurado tendría mucho que decir sobre la atrocidad del delito en cada caso, dándose cuenta de que las circunstancias alteran los casos, y prescribiendo la pena en consecuencia. Esto les pareció a Spooner y a Tucker una administración de justicia más flexible y equitativa posible o factible, siendo los seres humanos lo que son...

«Pero cuando el Sr. Rothbard discute las ideas jurisprudenciales de Spooner y Tucker, y al mismo tiempo defiende presumiblemente en sus tribunales los mismos males económicos que son en el fondo la razón misma de la contención y el conflicto humanos, parecería ser un hombre que se atraganta con un mosquito mientras se traga un camello». [citado por Mildred J. Loomis y Mark A. Sullivan, «Laurance Labadie: Keeper Of The Flame», pp. 116–30, Benjamin R. Tucker and the Champions of Liberty*, Coughlin, Hamilton y Sullivan (eds.), p. 124].*

Un mercado de «asociaciones de defensa» dentro de un sistema desigual basado en el trabajo asalariado extensivo sería simplemente un sistema de estados privados, que impondría la autoridad del dueño de la propiedad sobre aquellos que usan pero no son dueños de su propiedad. Este

resultado sólo puede evitarse dentro de una sociedad igualitaria en la que el trabajo asalariado se reduzca al mínimo, si no se suprime totalmente, en favor del trabajo por cuenta propia (ya sea individual o cooperativo). En otras palabras, el tipo de contexto social que los anarquistas individualistas asumieron explícita o implícitamente y al que aspiraban. Al centrarse selectivamente en unas pocas propuestas individualistas sacadas de su contexto social, Rothbard y otros «anarcocapitalistas» han convertido el libertarismo de los anarquistas individualistas en otra arma ideológica en manos del estatismo (privado) y el capitalismo.

Cuando se enfrentan a las visiones reales de una buena sociedad propuestas por gente como Tucker y Spooner, los «anarcocapitalistas» tienden a descartarlas como irrelevantes. Argumentan que no importa lo que Tucker o Spooner pensaron que surgiría de la aplicación de su sistema, lo que cuenta es el hecho de que defendieron el «mercado libre», la «propiedad privada» y las «asociaciones de defensa». En respuesta, los anarquistas señalan tres cosas. En primer lugar, los anarquistas individualistas generalmente tenían conceptos radicalmente diferentes de lo que sería un «mercado libre» y la «propiedad privada» en su sistema y, por lo tanto, las tareas de cualquier «asociación de defensa» serían radicalmente diferentes. Por ello, los anarquistas argumentan que los «anarcocapitalistas» simplemente se fijan en las palabras que utiliza la gente en

lugar de en lo que quieren decir con ellas y en el contexto social en el que se utilizan. En segundo lugar, parece una extraña forma de apoyo el hecho de echar por tierra los objetivos deseados de las personas a las que se dice seguir. Si alguien dijera que es marxista y, al mismo tiempo, sostuviera que Marx estaba equivocado con respecto al socialismo, estaría justificado cuestionar su uso de esa etiqueta. En tercer lugar, y lo que es más importante, nadie defiende un medio que no dé lugar a sus fines deseados. Si Tucker y Spooner creyeran que su sistema no daría lugar a sus objetivos, habrían cambiado sus objetivos o su método. Como se señaló en la sección G.1.1, Tucker argumentó explícitamente que las concentraciones de riqueza bajo el capitalismo habían alcanzado tales niveles que su sistema de libre competencia no acabaría con él. Está claro, pues, que los resultados eran importantes para los anarquistas individualistas.

La falta de puntos en común también puede verse en la respuesta de la derecha «libertariana» al excelente *Studies in Mutualist Political Economy* de Kevin Carson, una impresionante reafirmación moderna de las ideas de Tucker y otros anarquistas individualistas. El eminente «anarcocapitalista», Walter Block, rechazó a los «marxistas como Carson» y lo etiquetó como «un supuesto anarquista» que en muchos temas «está por ahí, muy, muy por ahí en una especie de tierra de nunca jamás marxista». [«Kevin Carson as Dr. Jeryll and Mr. Hyde», pp. 35–46, *Journal of*

Libertarian Studies, vol. 20, nº 1, p. 40, p. 43 y p. 45]. Otro «libertariano» de derechas, George Reisman, coincidió en afirmar que, en su mayor parte, «Carson es un marxista», al tiempo que argumentó que «el anarquista 'individualista' se muestra bastante colectivista, atribuyendo a la persona media cualidades de pensamiento y juicio independientes que sólo se encuentran en individuos excepcionales». Las «opiniones de Carson sobre la naturaleza de la propiedad dan pleno apoyo a la concepción de la anarquía… como algo que no es más que caos». En general, «Carson es esencialmente un marxista y su libro está lleno de ignorantes diatribas marxistas contra el capitalismo». [«La libertad es esclavitud: El capitalismo del laissez–faire es la intervención del gobierno», **Op. Cit**., pp. 47–86, p. 47, p. 55, p. 61 y p. 84]. Ni que decir tiene que todas las cuestiones que Block y Geisman atacan pueden encontrarse en las obras de anarquistas individualistas como Tucker (merece la pena leer la excelente disección que hace Carson de estas diatribas notablemente ignorantes [«Carson's Rejoinders», pp. 97–136, **Op. Cit**.]).

Por lo tanto, la idea de que un apoyo conjunto a un mercado de «servicios de defensa» puede permitir que se ignoren las diferencias sociales y teóricas entre el «anarcocapitalismo» y el anarquismo individualista es simplemente una tontería. La mejor forma de verlo es el destino de cualquier asociación de defensa anarquista individualista dentro del «anarco»–capitalismo. Al no

suscribir el sistema de derechos de propiedad preferido por Rothbard, estaría violando el «código general de leyes libertarianas» elaborado e implementado por los juristas, jueces y abogados «libertarianos» de derecha. Esto, por definición, convertiría a dicha asociación en «fuera de la ley» cuando defendiera a los inquilinos contra los intentos de extraerles las rentas o de desalojarlos del terreno o de los edificios que utilizan pero de los que no poseen título de propiedad. Al tratarse de un sistema dirigido por un juez, ningún jurado podría juzgar tanto la ley como el delito, aislando así a la clase capitalista y terrateniente de la oposición popular. Por lo tanto, se da la irónica situación de que la «asociación de defensa de Benjamin Tucker» sería declarada una organización fuera de la ley bajo el «anarco»–capitalismo y expulsada del negocio (es decir, destruida) ya que rompió el monopolio de la tierra que el monopolio de la ley impone. Y lo que es más irónico, una organización de este tipo sobreviviría en una sociedad anarquista comunista (suponiendo que pudiera encontrar suficiente demanda para que mereciera la pena).

Si el mundo hubiera tenido la desgracia de que se le impusiera el «anarcocapitalismo» en el siglo XIX, anarquistas individualistas como Warren, Tucker, Labadie, Ingalls y Lum se habrían unido a Proudhon, Bakunin, Kropotkin, Parsons y Goldman en la cárcel por practicar la «ocupación y el uso» en violación directa del «código general de la ley libertariana». El hecho de que fueran la policía privada, los

tribunales privados y las prisiones privadas los que aplicaran dicho régimen no se habría considerado una gran mejora.

Como era de esperar, Víctor Yarros se distanció explícitamente de quienes «quieren libertad para aplastar y oprimir aún más al pueblo; libertad para disfrutar de su saqueo sin temor a que el Estado se entrometa en él… libertad para tratar sumariamente a los inquilinos insolentes que se niegan a pagar tributo por el privilegio de vivir y trabajar en el suelo». [*Liberty*, núm. 102, p. 4] No habría tenido ningún problema en reconocer que el «anarcocapitalismo» es partidario de «esa clase particular de libertad que la burguesía favorece, y que es defendida por los leales servidores de la burguesía, [pero] nunca resultará fascinante para los desheredados y oprimidos.» [**Op. Cit**., nº 93, p. 4]

G.3.4– ¿POR QUÉ ES IMPORTANTE EL APOYO ANARQUISTA INDIVIDUALISTA A LA IGUALDAD?

Otra diferencia clave entre el anarquismo individualista genuino y el "anarco"capitalismo es el apoyo del primero a la igualdad y la falta de preocupación del segundo por ella.

En marcado contraste con los anarquistas de todas las corrientes, la desigualdad no se considera un problema para los "anarcocapitalistas". Sin embargo, es evidente que no todos los "comerciantes" están igualmente sujetos al mercado (es decir, tienen el mismo poder de mercado). En muchos casos, unos pocos tienen suficiente control sobre los recursos para influir o determinar el precio y, en tales casos, todos los demás deben someterse a esas condiciones o no comprar la mercancía. Cuando la mercancía es la fuerza de trabajo, ni siquiera esta opción existe: los trabajadores tienen que aceptar un empleo para vivir. Como argumentamos, los trabajadores suelen estar en desventaja en el mercado laboral en comparación con los capitalistas, lo que los obliga a vender su libertad a cambio de obtener beneficios para otros. Estos beneficios aumentan la

desigualdad en la sociedad, ya que los propietarios reciben la plusvalía que producen sus trabajadores. Esto aumenta aún más la desigualdad, consolida el poder del mercado y debilita así aún más la posición negociadora de los trabajadores, garantizando que ni siquiera la competencia más libre posible pueda eliminar el poder de clase y la sociedad (algo que Tucker finalmente reconoció que estaba ocurriendo con el desarrollo de los trusts dentro del capitalismo).

Al eliminar el compromiso subyacente de abolir los ingresos no laborales, cualquier sociedad capitalista "anarquista" presentaría enormes diferencias de riqueza y, por lo tanto, de poder. En lugar de monopolios gubernamentales impuestos sobre la tierra, el dinero, etc., el poder económico derivado de la propiedad privada y el capital garantizaría que la mayoría permaneciera en (en palabras de Spooner) *"la condición de sirvientes"*. Los anarquistas individualistas eran conscientes de este peligro y, por ello, apoyaban ideas económicas que se oponían a la usura (es decir, la renta, la ganancia y el interés) y garantizaban al trabajador el valor total de su trabajo. Si bien no todos calificaban estas ideas de "socialistas", es evidente que son socialistas por naturaleza y propósito (de igual modo, no todos los anarquistas individualistas se consideraban anarquistas, pero sus ideas son claramente anarquistas por naturaleza y propósito). Esta combinación de lo político y lo económico es esencial, ya que se refuerzan

mutuamente. Sin las ideas económicas, las ideas políticas carecerían de sentido, ya que la desigualdad las convertiría en una burla. Como argumentó Spooner, la desigualdad conduce a muchos males sociales:

> *Las diferencias extremas, en sus circunstancias económicas, dividen a la sociedad en castas; erigen barreras al conocimiento personal; impiden o suprimen la compasión; brindan a cada individuo una experiencia muy distinta, convirtiéndose así en una fuente fértil de alienación, desprecio, envidia, odio e injusticia. Pero si se da a cada persona el fruto de su propio trabajo y una igualdad relativa con los demás en su condición económica, se rompen las castas; la educación se imparte de forma más equitativa para todos; y se promueve el objetivo de colocar a cada uno al mismo nivel social que todos: de introducir a cada uno al conocimiento de todos; y de brindar a cada uno la mayor cantidad de esa experiencia que, al ser común a todos, le permite simpatizar con todos y se asegura la compasión de todos. Y así, las virtudes sociales de la humanidad se verían enormemente incrementadas.* [Pobreza: Sus Causas Ilegales y su Cura Legal, págs. 46–7]

Debido a los efectos perversos de la desigualdad sobre la libertad, tanto los anarquistas sociales como los individualistas desean crear un entorno en el que las circunstancias no impulsen a las personas a vender su libertad a otros en desventaja. En otras palabras, deseaban

una igualación del poder de mercado oponiendo el interés, la renta y la ganancia, y las definiciones capitalistas de propiedad privada. Kline resume esto diciendo:

> *«Los anarquistas [individualistas] estadounidenses expusieron la tensión existente en el pensamiento liberal entre la propiedad privada y el ideal de igualdad de acceso. Los anarquistas individuales eran, al menos, conscientes de que las condiciones existentes distaban mucho de ser ideales, de que el propio sistema actuaba en contra de la mayoría de los individuos 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 tal sistema».* [Los anarquistas individualistas: Una crítica al liberalismo, p. 102]

Y este deseo de igualdad negociadora se refleja en sus ideas económicas, y al eliminar estas ideas subyacentes de los anarquistas individualistas, el anarcocapitalismo se burla de cualquier idea de la que se apropien. En esencia, los anarquistas individualistas coincidían con Rousseau en que, para prevenir la desigualdad extrema de fortunas, se debe privar a las personas de los medios para acumular, en lugar de arrebatarles la riqueza a los ricos. Un punto importante que el anarcocapitalismo no comprende ni aprecia.

Los anarquistas individualistas asumían que la explotación laboral sería inexistente en su sistema, por lo que prevalecería una igualdad general y el poder económico no socavaría la libertad. Si eliminamos esta suposición subyacente, asumimos que se podrían obtener ganancias y acumular capital, y que la tierra podría ser monopolizada por los terratenientes (como hacen los "anarco"capitalistas), se produciría una sociedad radicalmente diferente. Una sociedad en la que el poder económico implica que la gran mayoría tiene que venderse para acceder a los medios de vida y, en el proceso, es explotada por quienes los poseen. Puede existir una situación de "libre mercado", pero, como argumentó Tucker en 1911, no sería anarquismo. El ***deus ex machina*** de las manos invisibles sufre un duro golpe en la era de los monopolios.

Por lo tanto, debemos enfatizar la importancia de la situación social, ya que muestra cómo argumentos aparentemente similares pueden tener objetivos y resultados radicalmente diferentes según quién los proponga y en qué circunstancias. De ahí la importancia del apoyo anarquista individualista a la igualdad. Sin él, no existiría la verdadera libertad para la mayoría y la «anarquía» sería simplemente un estatismo privado que impone el gobierno de los ricos.

G.3.5– ¿LOS ANARQUISTAS INDIVIDUALISTAS HABRÍAN ACEPTADO LA ECONOMÍA «AUSTRIACA»?

Uno de los grandes mitos perpetrados por los «anarcocapitalistas» es la noción de que el «anarcocapitalismo» es simplemente anarquismo individualista más economía «austriaca». Nada más lejos de la realidad, como queda claro una vez que se entienden las posiciones anarquistas individualistas sobre los derechos de propiedad capitalista, la explotación y la igualdad. Si se combina esto con su visión de una sociedad libre, así como con el entorno social y político del que formaban parte, la naturaleza ridícula de tales afirmaciones se hace evidente.

En su aspecto más básico, el anarquismo individualista estaba enraizado en el análisis económico socialista, como cabría esperar de una teoría y un movimiento autoproclamados socialistas. Los «anarcocapitalistas», de manera indirecta, reconocen esto con Rothbard desechando las falacias económicas del anarquismo individualista en favor de la economía «austriaca». «Hay», dijo, «en el cuerpo de pensamiento conocido como 'economía austriaca', una

explicación científica [¡sic!] del funcionamiento del mercado libre… que los anarquistas individualistas podrían incorporar fácilmente a su Weltanshauung política y social. Pero para hacer esto, deben desechar el exceso de equipaje sin valor del dinero–crankismo y reconsiderar la naturaleza y la justificación de las categorías económicas de interés, renta y beneficio.» Sin embargo, la afirmación de Rothbard no tiene sentido, dado que los anarquistas individualistas conocían bien las diversas justificaciones de la explotación expuestas por los defensores del capitalismo y las rechazaban todas. Él mismo señaló que los «anarquistas individualistas fueron expuestos a las críticas de sus falacias económicas; pero, por desgracia, la lección, a pesar de la debilidad de las respuestas de Tucker, no se produjo.» [«The Spooner–Tucker Doctrine: An Economist's View», **Op. Cit**., p. 14] Como tal, parece un pensamiento extremadamente ilusorio que personas de la talla de Tucker se hubieran apresurado a abrazar una ideología económica cuyo objetivo básico ha sido siempre refutar las pretensiones del socialismo y defender el capitalismo de los ataques contra él. Tampoco se puede sugerir que los anarquistas individualistas fueran ignorantes de los desarrollos dentro de la economía burguesa de la que formaba parte la escuela «austriaca». Tanto Tucker como Yarros, por ejemplo, atacaron la teoría de la productividad marginal defendida por John B. Clark. [Tucker criticó a otro anarquista por haber sido una vez un «socialista anarquista, que se basaba en los principios de la libertad y la equidad», pero luego «abandonó la equidad al

repudiar la teoría socialista del valor y adoptar una que difiere muy poco, o nada, de la que sostiene el economista ordinario». [**Op. Cit**., no. 80, p. 4] Así que personas como Tucker eran muy conscientes de la llamada revolución marginalista y la rechazaron.

De forma algo irónica, uno de los principales fundadores de la economía «austriaca» fue citado favorablemente en *Liberty*, pero sólo en relación con su devastadora crítica de las teorías existentes sobre el interés y el beneficio. Hugo Bilgram preguntó a un defensor del interés si había «leído alguna vez el volumen 1 de 'El capital y el interés' de Bahm–Bawerk», ya que en este volumen «la teoría de la fructificación está… completamente refutada». Bilgram, no hace falta decirlo, no apoyó la defensa de Bahm–Bawerk de la usura, sino que argumentó que las restricciones en la cantidad de dinero obligaban a la gente a pagar por su uso y «esto, y no otra cosa, [causa] el interés devengado por el capital, con respecto al cual los economistas modernos están haciendo todo lo posible para encontrar una teoría que no exponga el sistema de piratería industrial de hoy». No excluyó la teoría de Bahm–Bawerk de su conclusión de que «dado que cada una de estas teorías favoritas se basa en alguna falacia, [los economistas] no pueden ponerse de acuerdo sobre ninguna». La abolición del monopolio del dinero «abolirá el poder del capital de apropiarse de un beneficio neto». [**Op. Cit**., no. 282, p. 11] El propio Tucker señaló que Bahm–Bawerk «ha refutado todas estas antiguas

apologías del interés–productividad del capital, abstinencia, etc.» [**Op. Cit**., no. 287, p. 5] *Liberty* también publicó una sinopsis del Socialismo Voluntario de Francis Tandy, cuyo capítulo 6 estaba «dedicado a un análisis del valor según el valor de utilidad marginal de Bahm–Bawerk. También trata de la teoría marxiana de la plusvalía, mostrando que todos nuestros males económicos se deben a la existencia de esa plusvalía.» [**Op. Cit**., núm. 334, p. 5] Es evidente, pues, que los anarquistas individualistas conocían la tradición «austriaca» y sólo abrazaron su crítica a las defensas anteriores de las rentas no laborales.

Ya hemos criticado la justificación de la «preferencia temporal» para el interés, así que no entraremos en mucho detalle aquí. Rothbard argumentó que «los radicales deberían recordar que, si quisieran, todos los trabajadores podrían negarse a trabajar por un salario y, en su lugar, formar sus propias cooperativas de productores y esperar durante años su paga hasta que los productos se vendan a los consumidores; el hecho de que no lo hagan, muestra la enorme ventaja del sistema de inversión de capital y de pago de salarios como medio de permitir a los trabajadores ganar dinero con mucha antelación a la venta de sus productos». ¿Y cómo, profesor Rothbard, van a vivir estos trabajadores durante los años que esperan hasta que se vendan sus productos? La razón por la que los trabajadores no trabajan para sí mismos no tiene nada que ver con la «preferencia de tiempo» sino con su falta de recursos, su posición de clase.

Mostrando cómo la ideología capitalista nubla la mente, Rothbard afirmó que el interés («en forma de beneficio a largo plazo») seguiría existiendo en un «mundo en el que cada uno invirtiera su propio dinero y nadie prestara o pidiera prestado.» [**Op. Cit**., p. 12] Presumiblemente, esto significa que la trabajadora autónoma que invierte su propio dinero en su propia granja se paga a sí misma el pago de intereses, ¡ya que sus ingresos laborales son, presumiblemente, los «beneficios» de los que se deduce este pago de «intereses» junto con el «alquiler» por el acceso a la tierra que posee!

Así que parece muy poco probable que los anarquistas individualistas hayan considerado la economía «austriaca» como algo más que un intento de justificar la explotación y el capitalismo, al igual que las otras teorías que pasaron tanto tiempo refutando. Habrían observado rápidamente que la «preferencia temporal», al igual que las justificaciones de la «espera»/»abstinencia» del interés, se basa en dar por sentado el sistema de clases actual e ignorar las presiones económicas que dan forma a las decisiones individuales. En palabras de Tucker (cuando criticó el argumento de Henry George de que el interés está relacionado con el tiempo) «el aumento que es puramente obra del tiempo tiene un precio sólo a causa del monopolio». La noción de que el «tiempo» producía beneficios o intereses era algo que Tucker conocía muy bien y que refutó en muchas ocasiones. Sostenía que era el

monopolio de clase, las restricciones a la banca, lo que causaba el interés y «donde no hay monopolio habrá poco o ningún interés». Si alguien «ha de ser recompensado por su mero tiempo, ¿qué le recompensará si se ahorra el trabajo [de otro]? No hay escapatoria a este dilema. La proposición de que el hombre que por el tiempo empleado en la ociosidad recibe el producto del tiempo empleado en el trabajo es un parásito del cuerpo industrial; es una proposición que... [sus partidarios] nunca podrán discutir con éxito con los hombres que entienden los rudimentos de la economía política.» Para Joshua King Ingalls, la «abstinencia» (o la capacidad de «esperar», como se rebautizó a finales del siglo XIX) era «un término con el que nuestros cobardes científicos morales y economistas políticos intentan conjurar un espíritu que justifique la avaricia de nuestros sistemas de tierra y dinero; mediante una casuística similar a la que antaño hubiera justificado la esclavitud humana.» [«Labor, Wages, And Capital. Division Of Profits Scientifically Considered,» Brittan's Quarterly Journal, I (1873), pp. 66–79]

¿Qué hay de la justificación económica de ese otro gran mal para los anarquistas individualistas, la renta? Rothbard atacó el comentario de Adam Smith de que los terratenientes eran monopolistas que exigían una renta por los productos de la naturaleza y les gustaba cosechar donde nunca habían sembrado. Como dijo, Smith no mostró «ningún indicio de reconocimiento aquí de que el

terrateniente realiza la función vital de asignar la tierra a su uso más productivo». [**An Austrian Perspective on the History of Economic Thought**, vol. 1, p. 456] Sin embargo, como Smith sabía muy bien, es el agricultor que tiene que alimentarse y pagar la renta quien decide la mejor manera de utilizar la tierra, no el terrateniente. Todo lo que hace el terrateniente es decidir si echa al agricultor de la tierra cuando llega una oportunidad de negocio más rentable (como, por ejemplo, durante los desmontes de las tierras altas) o que es más «productivo» exportar alimentos mientras la población local se muere de hambre (como, por ejemplo, en la gran hambruna irlandesa). Los anarquistas individualistas se oponían precisamente a este tipo de poder arbitrario. Como dijo John Beverley Robinson, el «propietario de la tierra no da nada, sino permiso para vivir y trabajar en su tierra. No da su producto a cambio del tuyo. No ha producido la tierra. Obtuvo un título legal sobre ella; es decir, un privilegio para mantener a todo el mundo fuera de su tierra hasta que le paguen su precio. Se le llama bien el señor de la tierra, ¡el terrateniente!» [**Patterns of Anarchy**, p. 271]

Significativamente, mientras que Rothbard atacó el esquema de Henry George para la nacionalización de la tierra por ser un impuesto a los propietarios e impedir que la renta jugara el papel que la teoría económica «austriaca» le asigna, los anarquistas individualistas se opusieron porque, en el mejor de los casos, no acabaría con el

terrateniente o, en el peor, convertiría al Estado en el único terrateniente. En una sociedad desigual, el arrendamiento de la tierra por parte del Estado «aumentaría en gran medida el poder del capitalismo para acaparar el control de la tierra, ya que le liberaría de la necesidad de emplear grandes cantidades en la compra de tierras de las que podría asegurarse el mismo control mediante el arrendamiento…». Aumentaría y promovería en gran medida el reino del capitalismo y desplazaría al trabajador independiente que ahora cultiva sus propios acres, pero que entonces sería incapaz de competir con el capital organizado… y se vería obligado a abandonar su explotación y hundirse en las filas del proletariado.» [Joshua King Ingalls, Bowman N. Hall, «Joshua K. Ingalls, American Individualist: Land Reformer, Opponent of Henry George and Advocate of Land Leasing, Now an Established Mode», pp. 383–96, *American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 39, No. 4, p. 394].

Dada la oposición de Tucker a la renta, el interés y el beneficio, no hace falta decir que rechazaba la noción neoclásica y «austriaca» de que el salario de un trabajador era igual al «producto marginal», es decir, su contribución al proceso de producción. Basándose en la crítica socialista de la economía clásica desarrollada por Proudhon y Marx, argumentó que los ingresos no laborales eran usura y se reducirían a cero en un mercado verdaderamente libre. Como tal, cualquier noción de que Tucker pensaba que los trabajadores en un «mercado libre» son pagados de acuerdo

a su producto marginal es simplemente errónea y cualquier afirmación de lo contrario muestra una total ignorancia del tema. Los anarquistas individualistas como Tucker creían firmemente que un mercado verdaderamente libre (es decir, no capitalista) garantizaría que el trabajador recibiera el «producto completo» de su trabajo. Sin embargo, para reivindicar a Tucker como proto–«anarcocapitalista», los «anarcocapitalistas» pueden argumentar que el capitalismo paga el «precio de mercado» de la fuerza de trabajo, y que este precio sí refleja el «producto completo» (o valor) del trabajo del trabajador. Como Tucker era socialista, dudamos que estuviera de acuerdo con el argumento «anarcocapitalista» de que el precio de mercado del trabajo reflejaba el valor que producía. Él, como los demás anarquistas individualistas, era muy consciente de que el trabajo produce la «plusvalía» de la que se apropia en nombre del interés, la renta y el beneficio. En otras palabras, rechazó con mucha fuerza la idea de que el precio de mercado del trabajo refleja el valor de ese trabajo, considerando que «el salario natural del trabajo es su producto» y «que este salario, o producto, es la única fuente justa de ingresos.» [**Instead of a Book**, p. 6]

Liberty también citó favorablemente a un partidario de la moneda de plata, el general Francis A. Walker, y sus argumentos a favor de acabar con el patrón oro. Elogiaba su argumento como «mucho más sólido y racional que el de los supercilios, estrechos e intolerantes monomentalistas».

Walker atacó a esos «economistas de la escuela a priori, que tratan todas las cosas industriales como si estuvieran en un estado de flujo, listas para ser vertidas indistintamente en cualquier tipo de molde o patrón». Estos economistas «están siempre a mano con la respuesta de que la sociedad industrial se 'reajustará' a las nuevas condiciones» y «no importaría si los salarios fueran en cualquier momento indebidamente deprimidos por las combinaciones de empleadores, en la medida en que el exceso de beneficios resultante se convertiría infaliblemente en capital, y como tal, constituiría una demanda adicional de trabajo…». «Ha sido la enseñanza de los economistas de este tipo la que ha desacreditado tan profundamente la economía política entre los trabajadores, por un lado, y con los hombres de negocios prácticos, por otro». La «mayor parte del mal de una oferta monetaria decreciente se produce por el desaliento de la empresa.» [*Liberty*, nº 287, p. 11] Dado que la escuela «austriaca» lleva la metodología a priori a extremos ridículos y siempre está a mano para defender el «exceso de beneficios», las «combinaciones de empresarios» y el patrón oro, podemos suponer la reacción de Tucker a la ideología económica favorita de Rothbard.

De manera algo irónica, dado los intentos de Rothbard de infligir la economía burguesa junto con mucha otra ideología capitalista al anarquismo individualista, Kropotkin observó que los partidarios del «anarquismo individualista… pronto se dan cuenta de que la individualización que tanto alaban

no es alcanzable mediante esfuerzos individuales, y… Los «anarcocapitalistas» confunden el lugar donde terminan los anarquistas con su punto de partida. Como puede verse en su intento de cooptar a gente como Spooner y Tucker, esta confusión sólo parece persuasiva al ignorar el grueso de sus ideas, así como al reescribir a su conveniencia la historia del anarquismo.

Por lo tanto, creemos que se puede ahorrar el asumir que Tucker y otros anarquistas individualistas no tendrían ningún problema en refutar las falacias económicas de Rothbard, así como sus nociones de «goldbug» (que parecen ser una forma del monopolio del dinero en otra forma) y el apoyo al monopolio de la tierra. Significativamente, anarquistas individualistas modernos como Kevin Carson no han sentido la necesidad de abrazar la economía «austriaca» y mantener su análisis socialista mientras, al mismo tiempo, hacen críticas reveladoras de la ideología económica favorita de Rothbard y la apología del capitalismo «realmente existente» en la que sus partidarios se complacen con demasiada frecuencia (Carson llama a esto «libertarianismo vulgar», en el que los «libertarianos» de derecha olvidan que la economía actual está lejos de su ideal declarado cuando se trata de defender a las corporaciones o a los ricos).

G.3.6– ¿LA BANCA MUTUALISTA SIMPLEMENTE PROVOCARÍA INFLACIÓN?

Uno de los argumentos contra el anarquismo individualista y mutualista, y la banca mutualista en general, es que sólo produciría una inflación acelerada. El argumento es que al proporcionar crédito sin intereses, se inyectaría más y más dinero en la economía. Esto llevaría a que más y más dinero persiguiera un determinado conjunto de bienes, lo que llevaría a la subida de precios y a la inflación.

Rothbard, por ejemplo, rechazó las ideas anarquistas individualistas sobre la banca mutualista por ser «opiniones monetarias totalmente falaces». Basó su crítica en la economía «austriaca» y su noción de «preferencia temporal». La banca mutualista bajaría artificialmente el tipo de interés al generar crédito, argumentaba Rothbard, y el nuevo dinero sólo beneficiaría a los que lo obtuvieran inicialmente. Este proceso «explota» a los de más abajo en forma de aceleración de la inflación. A medida que se

inyectaba más y más dinero en la economía, esto llevaba a que más y más dinero persiguiera un determinado conjunto de bienes, lo que conducía a la subida de precios y a la inflación. Para demostrarlo, Rothbard repitió el argumento de Hume de que «si todo el mundo se despertara mágicamente una mañana con la cantidad de dinero en su poder duplicada», entonces los precios simplemente se duplicarían. [«La doctrina Spooner–Tucker: An Economist's View», *Journal of Libertarian Studies*, vol. 20, nº 1, p. 14 y p. 10].

Sin embargo, Rothbard supone que la cantidad de bienes y servicios es fija. Esto es simplemente erróneo y muestra una verdadera falta de comprensión de cómo funciona el dinero en una economía real. Esto se demuestra por la falta de agencia en su ejemplo, el dinero simplemente «aparece» por arte de magia (¿tal vez por medio de un laissez–fairy?). Milton Friedman cometió el mismo error, aunque utilizó el ejemplo más actual de los helicópteros del gobierno lanzando billetes de banco. Como señaló el economista postkeynesiano Nicholas Kaldor con respecto a la posición de Friedman, el «mecanismo de transmisión del dinero a la renta seguía siendo una 'caja negra': no podía explicarlo, y tampoco lo intentó. A la pregunta de cómo las autoridades aumentan la oferta de billetes en circulación, respondió que se esparcen por las zonas pobladas mediante un helicóptero –aunque no entró en las consecuencias últimas de ese Santa Claus aéreo». [**El azote del monetarismo**, p. 28]

El análisis de Friedman y Rothbard delata una falta de comprensión de la economía y del dinero. Esto no es sorprendente, ya que nos llega a través de la economía neoclásica. En la economía neoclásica la inflación es siempre un fenómeno monetario: demasiado dinero persiguiendo muy pocos bienes. El monetarismo de Milton Friedman fue la conclusión lógica de esta perspectiva y, aunque la economía «austriaca» es extremadamente crítica con el monetarismo, comparte muchos de los mismos supuestos y falacias (como señaló Nicholas Kaldor, antiguo seguidor de Hayek), partes clave de la doctrina de Friedman «recuerdan estrechamente a la escuela austriaca de los años veinte y principios de los treinta», aunque «pasa por alto algunas de las sutilezas del mecanismo de transmisión hayekiano y de las distorsiones inducidas por el dinero en la 'estructura de producción'». (**The Essential Kaldor**, pp. 476–7). Podemos rechazar este argumento por numerosos motivos.

En primer lugar, la afirmación de que la inflación es siempre y en todo momento un fenómeno monetario ha sido refutada empíricamente, a menudo utilizando los propios datos de Friedman y los intentos de aplicar su dogma en la vida real. El crecimiento de la oferta monetaria y la inflación no tienen una relación fija, ya que la oferta monetaria aumenta mientras la inflación disminuye. Por lo tanto, «la afirmación de que la inflación es siempre y en todas partes causada por el aumento de la oferta monetaria, y que la tasa de inflación tiene una relación estable y

predecible con el aumento de la oferta monetaria es ridícula». [Paul Ormerod, **The Death of Economics**, p. 96] Esto significa que la suposición de que el aumento de la oferta monetaria mediante la generación de crédito siempre dará lugar simplemente a la inflación no puede ser apoyada por la evidencia empírica que tenemos. Como subrayó Kaldor, «los «efectos de primera ronda» de la operación del helicóptero podrían ser cualquier cosa, dependiendo de dónde se produzca la dispersión… no hay razón para suponer que el efecto final sobre la cantidad de dinero en circulación o sobre los ingresos guarde una relación estrecha con las inyecciones iniciales». [**El azote del monetarismo**, p. 29]

En segundo lugar, incluso si ignoramos el registro empírico (como la economía «austriaca» tiende a hacer cuando se enfrenta a hechos inconvenientes) el argumento «lógico» utilizado para explicar la teoría de que los aumentos de dinero aumentarán los precios es defectuoso. Los defensores de este argumento suelen presentar ejercicios mentales para probar su caso (como en Hume y Friedman). No hace falta decir que este argumento es extremadamente falso, simplemente porque el dinero no entra en la economía de esta manera. Se genera para satisfacer demandas específicas de dinero y, por lo general, se utiliza de forma productiva. En otras palabras, la creación de dinero está en función de la demanda de crédito, que es una función de las necesidades de la economía (es decir, es

endógena) y no está determinada por el banco central que la inyecta en el sistema (es decir, no es exógena). Y esto indica por qué el argumento de que la banca mutualista produciría inflación es erróneo. No tiene en cuenta el hecho de que el dinero se utilizará para generar nuevos bienes y servicios.

Como argumentó el destacado economista poskeynesiano Paul Davidson, la noción de que «la inflación es siempre y en todas partes un fenómeno monetario» (para usar la expresión de Friedman) está «basada en última instancia en la vieja homilía de que la inflación es simplemente 'demasiados dólares persiguiendo muy pocos bienes'». Davidson señala que «este cliché de 'demasiados dólares' suele ilustrarse empleando una parábola de dos islas. Imaginemos una isla hipotética en la que los únicos bienes disponibles son 10 manzanas y la oferta monetaria consiste en, digamos, 10 billetes de 1 dólar. Si se utilizan todos los dólares para comprar las manzanas, el precio por manzana será de 1$. Para comparar, supongamos que en una segunda isla hay 20 billetes de 1$ y sólo 10 manzanas. En igualdad de condiciones, el precio será de 2 dólares por manzana. Ergo, la inflación se produce siempre que la oferta monetaria es excesiva en relación con los bienes disponibles». Las similitudes con el argumento de Rothbard son claras. También lo son sus defectos, ya que «no se explica por qué la oferta monetaria era mayor en la segunda isla. Tampoco se admite que, si el aumento de la oferta monetaria está

asociado a que los empresarios pidan prestados 'billetes reales' a los bancos para financiar un aumento de las nóminas necesario para cosechar, digamos, 30 manzanas adicionales de modo que los 20 dólares persigan 40 manzanas, entonces el precio será sólo de 0,50 dólares por manzana. Si se produce un caso de financiación con «billetes reales», entonces un aumento de la oferta monetaria no está asociado a un aumento de los precios, sino a una mayor producción.» [**Controversias en la economía post keynesiana**, p. 100] Davidson se hace eco, sin saberlo, de Tucker («La afirmación especial de la banca libre es que aumentará la producción…»). Si la banca libre fuera sólo un intento picaresco de distribuir más equitativamente la pequeña cantidad de riqueza que ahora se produce, no gastaría ni un momento de energía en ella». (*Liberty*, nº 193, p. 3).

Esto, en respuesta a las afirmaciones de la economía neoclásica, indica por qué la banca mutualista no aumentaría la inflación. Al igual que la posición neoclásica, el punto de vista de Rothbard es de naturaleza estática y no entiende cómo funciona una economía real. Ni que decir tiene que (al igual que Friedman) no discutió cómo se pone en circulación el nuevo dinero. Tal vez, como Hume, fue un caso del hada del dinero (¿laissez–fairy?) colocando el dinero en las carteras de la gente. Tal vez fue un caso, como el de Friedman, de helicópteros gubernamentales (¿negros?) que lo lanzaron desde el cielo. Rothbard no

expuso el mecanismo por el cual el dinero sería creado o puesto en circulación, sino que simplemente aparece un día de la nada y comienza a perseguir una cantidad determinada de bienes. Sin embargo, los anarquistas individualistas y los mutualistas no pensaban de forma tan extraña (típicamente, economista). En lugar de pensar que las mutuas bancarias repartirían dinero en efectivo de forma arbitraria a extraños que pasaban por allí, consideraban de forma realista que el papel de los bancos era evaluar las oportunidades de inversión útiles (es decir, las que tendrían posibilidades de éxito). Como tal, el papel del crédito sería aumentar el número de bienes y servicios en circulación junto con el dinero, asegurando así que no se genere inflación (suponiendo que sea causada por la oferta de dinero, por supuesto). Como dijo un anarquista individualista, «en ausencia de tales restricciones [sobre el dinero y el crédito], imagina el rápido crecimiento de la riqueza, y la equidad en su distribución, que resultaría.» [John Beverley Robinson, **The Individualist Anarchists**, p. 144] Así Tucker:

> *«A es un agricultor que posee una granja. Hipoteca su granja a un banco por 1.000 dólares, dando al banco un pagaré hipotecario por esa suma y recibiendo a cambio los pagarés del banco por la misma suma, que están garantizados por la hipoteca. Con los pagarés, A compra a B herramientas agrícolas. Al día siguiente, B utiliza los pagarés para comprar a C los materiales utilizados en la fabricación de las herramientas. Al día siguiente, C los*

*paga a su vez a D a cambio de algo que necesita. Al cabo de un año, tras una sucesión constante de intercambios, los billetes están en manos de Z, un comerciante de productos agrícolas. Los paga a A, que le da a cambio 1.000 dólares en productos agrícolas que ha cultivado durante el año. Entonces A lleva los pagarés al banco, recibe a cambio su pagaré hipotecario y el banco cancela la hipoteca. Ahora, en todo este círculo de transacciones, ¿ha habido algún préstamo de capital? Si es así, ¿quién fue el prestamista? Si no, ¿quién tiene derecho a los intereses?» [*Instead of a Book*, p. 198]*

Obviamente, en una economía real, como admite Rothbard «la inflación de la oferta monetaria tiene lugar paso a paso y los primeros beneficiarios, la gente que recibe el nuevo dinero primero, ganan a expensas de la gente lo suficientemente desafortunada como para ser la última de la fila». Este proceso es «saqueo y explotación» ya que los «precios de las cosas que ellos [los últimos de la fila] tienen que comprar se disparan antes de que la nueva inyección [de dinero] se filtre hacia ellos.» [**Op. Cit**., p. 11] Sin embargo, esta ampliación del ejemplo inicial, una vez más, supone que no hay un aumento de los bienes y servicios en la economía, que los «primeros beneficiarios» no hacen nada con el dinero, sino simplemente comprar más de los bienes y servicios existentes. Además, supone que esta oferta existente de bienes y servicios es inmutable, que las empresas no tienen inventarios de bienes ni suficiente

holgura para satisfacer aumentos inesperados de la demanda. En realidad, por supuesto, un banco mutualista estaría financiando inversiones productivas y cualquier empresa responderá al aumento de la demanda incrementando la producción cuando sus inventarios comiencen a disminuir. En efecto, el análisis de Rothbard es tan estático y poco realista como la idea de que el dinero aparezca de repente en las carteras de la gente. Tal vez no resulte sorprendente que Rothbard comparara la generación de crédito de los bancos con el acto de los falsificadores, mostrando así su total desconocimiento de cómo funcionan los bancos en una economía de crédito–dinero (es decir, real).

La teoría «austriaca» del ciclo económico se basa en la noción de que los bancos reducen artificialmente el tipo de interés proporcionando más crédito del que justifican sus ahorros y sus inversiones en especie. Incluso en términos de pura lógica, este análisis es erróneo, ya que no se puede afirmar razonablemente que toda la «mala inversión» esté causada por la expansión del crédito, ya que los capitalistas y los inversores toman decisiones imprudentes todo el tiempo, independientemente de la oferta de crédito. Por lo tanto, es simplemente falso afirmar, como lo hizo Rothbard, que el «proceso de inflación, tal como se lleva a cabo en el mundo real [¡sic!]» se basa en el «nuevo dinero» que entra en el mercado por medio del «mercado de préstamos», pero «esta caída es estrictamente temporal, y el mercado pronto

restablece la tasa a su nivel adecuado.» Un crash, según Rothbard, es el proceso de restaurar el tipo de interés a su nivel «adecuado», pero un crash puede ocurrir incluso si el tipo de interés está en ese nivel, suponiendo que los bancos puedan descubrir este tipo de equilibrio y tengan un incentivo para hacerlo (pero ambas cosas son improbables). En última instancia, la expansión del crédito fracasa en el capitalismo porque choca con las contradicciones de la economía capitalista, la necesidad de los capitalistas, los financieros y los terratenientes de obtener beneficios mediante la explotación del trabajo. A medida que aumentan los tipos de interés, los capitalistas tienen que atender el servicio de sus crecientes deudas, presionando sus márgenes de beneficio y aumentando así el número de quiebras. En una economía sin ingresos no laborales, argumentan los anarquistas individualistas, este proceso se reduce, si no se elimina.

Así que ampliando esto desde el mundo de los helicópteros gubernamentales ficticios y las hadas del dinero, podemos ver por qué Rothbard está equivocado. Los bancos mutualistas operan sobre la base de proporcionar préstamos a la gente para crear o ampliar negocios, ya sea como individuos o como cooperativas. En otras palabras, cuando conceden un préstamo, aumentan la cantidad de bienes y servicios en la economía. Del mismo modo, no se limitan a aumentar la oferta monetaria para reducir los tipos de interés. Más bien, reducen los tipos de interés para

aumentar la demanda de dinero con el fin de incrementar la actividad productiva en una economía. Al producir nuevos bienes y servicios, la inflación se mantiene a raya. ¿El aumento de la demanda de bienes por parte de las nuevas empresas crearía inflación? Sólo si todas las empresas operaran al máximo de su producción, lo que sería muy poco probable en la realidad (a diferencia de los libros de texto de economía).

Entonces, ¿qué es lo que provoca la inflación? La inflación, más que ser el resultado de factores monetarios, es, de hecho, el resultado de los niveles de beneficio y de la dinámica de la lucha de clases. En esto, la mayoría de los anarquistas están de acuerdo con la economía post–keynesiana, que considera la inflación como «un síntoma de una lucha continua por la distribución de la renta mediante el ejercicio del poder del mercado.» [Paul Davidson, **Op. Cit**., p. 102] A medida que el poder de mercado de los trabajadores aumenta a través del pleno empleo, su organización, militancia y solidaridad aumentan, erosionando así los beneficios, ya que los trabajadores se quedan con una mayor parte del valor que producen. Los capitalistas intentan mantener sus beneficios mediante el aumento de los precios, generando así la inflación (es decir, el aumento general de los precios). En lugar de aceptar el juicio de las fuerzas del mercado en forma de menores beneficios, los capitalistas utilizan su control sobre la industria y el poder de mercado de sus empresas para

mantener sus niveles de beneficios a costa del consumidor (es decir, los trabajadores y sus familias).

En este sentido, las mutuas bancarias podrían contribuir a la inflación: al reducir el desempleo proporcionando el crédito necesario para que los trabajadores crearan sus propias empresas y cooperativas, el poder de los trabajadores aumentaría y, por lo tanto, se reduciría el poder de los directivos para extraer más trabajo por un salario determinado y daría a los trabajadores un mejor entorno económico para pedir mejores salarios y condiciones. Esta era, hay que subrayarlo, una razón clave por la que los anarquistas individualistas apoyaban la banca mutualista:

> *«las personas que ahora se ven disuadidas de emprender un negocio por las tasas ruinosamente altas que deben pagar por el capital con el que iniciar y llevar a cabo el negocio, verán eliminadas sus dificultades…. Esta facilidad para adquirir capital dará un impulso inaudito a los negocios y, en consecuencia, creará una demanda de mano de obra sin precedentes, una demanda que siempre será superior a la oferta, directamente en contra de la condición actual del mercado de trabajo… El trabajo estará entonces en posición de dictar sus salarios». [Tucker,* The Individualist Anarchists*, pp. 84–5]*

Y, también hay que subrayar, esta fue una razón clave por la que la clase capitalista se volvió contra las políticas keynesianas de pleno empleo en los años 70. Los tipos de interés más bajos y la gestión de la demanda por parte del Estado condujeron precisamente al resultado predicho por gente como Tucker, a saber, un aumento del poder de la clase trabajadora en el mercado laboral como resultado de una reducción del desempleo a niveles sin precedentes. Sin embargo, esto condujo a un aumento de los precios, ya que los capitalistas intentaron mantener sus beneficios repercutiendo los aumentos salariales en lugar de asumir el recorte de beneficios indicado por las fuerzas económicas. Esto también podría ocurrir si la banca mutualista despegara y, en este sentido, la banca mutualista podría producir inflación. Sin embargo, un argumento de este tipo contra el régimen requiere que el economista neoclásico y «austriaco» reconozca que el capitalismo no puede producir el pleno empleo y que el mercado de trabajo debe estar siempre sesgado a favor del capitalista para que siga funcionando, para mantener la desigualdad del poder de negociación entre el trabajador y el capitalista. En otras palabras, que el capitalismo necesita el desempleo para existir y por lo tanto no puede producir una asignación eficiente y humana de los recursos.

Al suministrar a los trabajadores dinero que se utiliza para crear cooperativas productivas y la demanda de sus productos, las mutuas bancarias aumentan la cantidad de

bienes y servicios en circulación al aumentar la oferta monetaria. En combinación con la eliminación de los beneficios, rentas e intereses, las presiones inflacionistas se ven efectivamente reducidas (tiene mucho más sentido hablar de una espiral de intereses/rentas/beneficios–precios que de una espiral de salarios–precios cuando se habla de inflación). Sólo en el contexto de los ridículos ejemplos presentados por la economía neoclásica y «austriaca», el aumento de la oferta monetaria da lugar a un aumento de la inflación. De hecho, el punto de vista de la «economía sana», según el cual si los diversos sustitutos del dinero guardan una proporción fija y constante con el «dinero real» (es decir, el oro o la plata), la inflación no existiría, ignora la historia del dinero y la naturaleza del sistema bancario. Pasa por alto el hecho de que la aparición de los billetes de banco, de la banca de reserva fraccionaria y del crédito fue un proceso espontáneo, no planificado ni impuesto por el Estado, sino que surgió de las necesidades de beneficio de los bancos capitalistas que, a su vez, reflejaban las necesidades reales de la economía («La verdad es que, a medida que aumentaban los intercambios del mundo, y llegaba el momento en que no había suficiente oro y plata para efectuar estos intercambios, entonces… la gente tenía que recurrir a las promesas en papel». (John Beverley Robinson, **Op. Cit**., p. 139). Sin embargo, lo que se impuso por parte del Estado fue la imposición de la moneda de curso legal, el uso de la especia y el monopolio del dinero («se ha hecho un intento tras otro de introducir el dinero de crédito

fuera de los canales del gobierno y del banco nacional, y la prontitud de la supresión ha sido siempre proporcional al éxito del intento.» (Tucker, *Liberty*, nº 193, p. 3).

Dado que la oferta monetaria es endógena por naturaleza, cualquier intento de controlar la oferta monetaria fracasará. En lugar de controlar la oferta monetaria, lo que sería imposible, el Estado tendría que utilizar los tipos de interés. Para reducir la demanda de dinero, los tipos de interés subirían cada vez más, provocando una profunda recesión, ya que las empresas no pueden mantener el pago de sus deudas y quiebran. Esto provocaría un aumento del desempleo, debilitando el poder de negociación de los trabajadores y volviendo a inclinar la economía hacia los empresarios y los beneficios, haciendo así que los trabajadores paguen la crisis del capitalismo. Que, en esencia, es lo que hicieron los gobiernos de Thatcher y Reagan a principios de la década de 1980. Ante la imposibilidad de controlar la oferta monetaria, subieron los tipos de interés para frenar la demanda de crédito, lo que provocó una profunda recesión. Ante el desempleo masivo, el poder de mercado de los trabajadores disminuyó y el de los empresarios aumentó, provocando un desplazamiento del poder y de los ingresos hacia el capital.

Así que, obviamente, en una economía capitalista el aumento del crédito es una fuente de inestabilidad. Aunque no es la causa del ciclo económico, sí aumenta su magnitud. A medida que el auge cobra fuerza, los bancos quieren ganar

dinero y aumentar el crédito bajando los tipos de interés por debajo de lo que deberían ser para igualar el ahorro. Los capitalistas se apresuran a invertir, absorbiendo así parte del desempleo que siempre marca el capitalismo. La falta de desempleo como herramienta de disciplina es la razón por la que el auge se convierte en quiebra, no el aumento de la inversión. Dado que en un sistema mutualista no existen los beneficios, los intereses y las rentas, la erosión de los beneficios que marca la cima de un boom no sería aplicable. Si los precios bajan, los ingresos del trabajo disminuyen. Por lo tanto, una sociedad mutualista no debe temer la inflación. Como argumentó Kaldor con respecto al sistema actual, «en un sistema de 'dinero–crédito'… nunca podrían existir cantidades de dinero no deseadas o excesivas; es el aumento del valor de las transacciones… lo que hace que aumente la cantidad de dinero».. lo que hace que aumente la «oferta monetaria» (ya sea en forma de saldos bancarios o de billetes en circulación) como resultado del aumento neto del valor del capital circulante en las distintas etapas de la producción y la distribución.» [El patrón oro no puede hacer lo que una moneda de crédito bien gestionada puede hacer, es decir, adaptar la oferta monetaria a la demanda de dinero de la economía. El problema en el siglo XIX fue que una economía capitalista de dinero–crédito se construyó sobre una base de dinero–mercancía, con resultados previsiblemente malos.

¿Sería esto diferente bajo el sistema de Rothbard? Probablemente no. Para Rothbard, cada banco tendría una reserva de oro del 100% con una ley aprobada que definiera la banca de reserva fraccionaria como un fraude. ¿Cómo afectaría esto a los bancos mutualistas? Rothbard argumentó que los intentos de crear bancos mutuos u otros sistemas bancarios no basados en el oro estarían permitidos bajo su sistema. Sin embargo, ¿cómo encaja esto en su repetido llamamiento a un estándar de oro del 100% para los bancos? ¿Por qué un banco mutualista estaría excluido de una ley bancaria? ¿Hay alguna diferencia entre que un banco mutualista emita créditos sobre la base de un préstamo garantizado en lugar de oro y que lo haga un banco normal? No hace falta decir que Rothbard nunca abordó el hecho de que los clientes de los bancos saben que practican la banca de reserva fraccionaria y siguen haciendo negocios con ellos. Tampoco se preguntó por qué ningún banquero emprendedor explotó un nicho de mercado anunciando una política de reservas del 100%. Simplemente asumió que el público en general suscribía sus prejuicios sobre el oro y que, por lo tanto, no frecuentaría los bancos mutualistas. En cuanto a los demás bancos, se utilizaría todo el poder de la ley para impedirles practicar las mismas políticas y libertades que él permitía a las mutuas. Así que en lugar de dar a la gente la libertad de elegir si quiere ahorrar con un banco de reserva fraccionaria o no, Rothbard simplemente prohibió esa opción. ¿Un régimen inspirado en los dogmas de Rothbard sobre el oro permitiría realmente el

funcionamiento de los bancos mutualistas cuando niega a otros bancos la libertad de emitir crédito y dinero sobre la misma base? Parece ilógico que ese sea el caso y, por tanto, ¿no sería tal régimen, de hecho, simplemente una nueva forma del monopolio monetario que Tucker y sus colegas pasaron tanto tiempo combatiendo? Una cosa es segura, sin embargo, incluso un estándar de oro del 100% no detendrá la expansión del crédito, ya que las empresas y los bancos encontrarían formas de eludir la ley y es dudoso que las empresas de defensa privadas estuvieran en condiciones de hacerla cumplir.

Una vez que comprendamos los absurdos ejemplos utilizados para refutar la banca mutualista, además de las verdaderas razones de la inflación (es decir, «un síntoma de una lucha por la distribución de la renta.» [Davidson, **Op. Cit**., p. 89]) y cómo funciona realmente el dinero–crédito, queda claro que los argumentos en contra de la banca mutualista no están nada claros. De forma un tanto irónica, la escuela económica postkeynesiana proporciona una firme comprensión de cómo funciona un sistema de crédito real en comparación con las deducciones lógicas de Rothbard a partir de hechos imaginarios basados en proposiciones que son, en el fondo, idénticas a la teoría de equilibrio general walrasiana (un análisis que los «austriacos» tienden a descartar). Puede resultar irónico, pero no poco sorprendente, que Keynes elogiara al seguidor de Proudhon, Silvio Gesell, en La teoría general (véase también el ensayo

de Dudley Dillard «Keynes y Proudhon» [*The Journal of Economic History*, vol. 2, nº 1, pp. 63–76]). El marxista libertario Paul Mattick señaló la deuda de Keynes con Proudhon, y aunque Keynes no suscribió el deseo de Proudhon de utilizar el crédito libre para financiar a los «productores independientes y los sindicatos de trabajadores» como medio para crear un sistema económico «sin explotación», sí compartió el «ataque al pago de intereses» del francés y su deseo de ver el fin del rentista. [**Marx y Keynes**, p. 5 y p. 6]

Sin duda, dado el odio «austriaco» hacia Keynes y su economía (inspirado, en parte, por la derrota infligida a la teoría del ciclo económico de Hayek en la década de 1930 por los keynesianos) ¡esto no hará más que confirmar su opinión de que los anarquistas individualistas no tenían un análisis económico sólido! Como señaló Rothbard, la posición de los anarquistas individualistas era «simplemente llevar a su conclusión lógica una falacia adoptada ampliamente por los escritores preclásicos y por los keynesianos actuales.» [**Op. Cit**., p. 10] Sin embargo, Keynes intentaba analizar la economía tal y como es, en lugar de deducir las conclusiones lógicas deseadas a partir de los supuestos apropiados necesarios para confirmar los prejuicios del autor (como Rothbard). En esto, compartía el mismo método, si no exactamente las mismas conclusiones, que los anarquistas individualistas y los mutualistas.

No hace falta decir que los anarquistas sociales no están de acuerdo con que la banca mutualista pueda reformar el capitalismo. Como discutimos en la sección G.4, esto se debe a muchos factores, incluyendo la naturaleza de las barreras a la competencia que crea la acumulación de capital. Sin embargo, esta crítica se basa en la economía real y no refleja la teorización abstracta de Rothbard basada en la metodología precientífica. Mientras que otros anarquistas pueden rechazar ciertos aspectos de las ideas de Tucker sobre el dinero, somos muy conscientes, como señaló un comentarista, de que su «posición con respecto al Estado y al monopolio del dinero derivaba de sus convicciones socialistas», donde el socialismo «se refería a una intención de reorganizar fundamentalmente los sistemas sociales para devolver el producto completo del trabajo a los trabajadores.» [Don Werkheiser, «Benjamin R. Tucker: Champion of Free Money», pp. 212–221, **Benjamin R. Tucker and the Champions of Liberty**, Coughlin, Hamilton y Sullivan (eds.), p. 212].

G.4– ¿POR QUÉ LOS ANARQUISTAS SOCIALISTAS RECHAZAN EL ANARQUISMO INDIVIDUALISTA?

Como señala James J. Martin, el anarquismo social europeo «fue cronológicamente un fenómeno afín pero casi desconexo en América, que buscaba los mismos fines a través de dinámicas individualistas en lugar de colectivistas.» [**Los hombres contra el Estado**, p. 9]

Cuando los dos movimientos se encuentran en América en la década de 1880, las similitudes y diferencias de ambos se ponen de manifiesto. Mientras que tanto los anarquistas sociales como los individualistas rechazan el capitalismo, así como el Estado, y buscan el fin de la explotación del trabajo por el capital (es decir, de la usura en todas sus formas), ambas escuelas de anarquismo rechazaban las soluciones del problema social. La visión de los anarquistas sociales se basaba más en la comunidad, instando a la propiedad social

de los medios de vida. Por el contrario, reflejando la naturaleza predominantemente precapitalista de la sociedad estadounidense posterior a la revolución[2], los anarquistas individualistas instaban a la posesión de los medios de vida y a la banca mutua para acabar con los beneficios, los intereses y las rentas y asegurar a cada trabajador el acceso al capital que necesitaba para trabajar por sí mismo (si así lo deseaba). Mientras que los anarquistas sociales situaban las cooperativas (es decir, la autogestión de los trabajadores) en el centro de su visión de una sociedad libre, muchos anarquistas individualistas no lo hacían, ya que pensaban que la banca mutualista acabaría con la explotación al asegurar que los trabajadores recibieran el producto completo de su trabajo.

Por lo tanto, su visión de una sociedad libre y los medios para lograrla eran algo diferentes (aunque, subrayamos, no se excluyen mutuamente, ya que los anarquistas comunistas apoyaban la posesión artesanal de los medios de posesión para aquellos que rechazaban el comunismo y los anarquistas individualistas apoyaban el comunismo voluntario). Tucker sostenía que un comunista no podía ser anarquista y los anarquistas comunistas sostenían que el Anarquismo Individualista no podía acabar con la

2 La Revolución de las Trece Colonias, Revolución estadounidense o Revolución de Estados Unidos fue el proceso revolucionario de las Trece Colonias Británicas en Norteamérica que culminaría con la independencia de Estados Unidos. [N. e. d.]

explotación del capital por el trabajo. Aquí indicamos por qué los anarquistas sociales rechazan el anarquismo individualista (ver sección G.2 para un resumen de por qué los anarquistas individualistas rechazan el anarquismo social).

Malatesta resume los puntos esenciales de la diferencia, así como la fuente de gran parte de los malentendidos:

> *«Los individualistas suponen, o hablan como si supusieran, que los comunistas (anarquistas) desean imponer el comunismo, lo que, por supuesto, los situaría justo fuera de las filas del anarquismo.*
>
> *«Los comunistas suponen, o hablan como si lo supusieran, que los individualistas (anarquistas) rechazan toda idea de asociación, quieren la lucha entre los hombres, la dominación del más fuerte – y esto los pondría no sólo fuera del movimiento anarquista sino fuera de la humanidad.*
>
> *«En realidad los que son comunistas lo son porque ven en el comunismo libremente aceptado la realización de la fraternidad, y la mejor garantía para la libertad individual. Y los individualistas, los que realmente son anarquistas, son anticomunistas porque temen que el comunismo someta a los individuos nominalmente a la tiranía de la colectividad y de hecho a la del partido o de la casta que, con la excusa de administrar las cosas,*

conseguiría apoderarse del poder de disponer de las cosas materiales y por tanto de las personas que las necesitan. Por eso quieren que cada individuo, o cada grupo, esté en condiciones de disfrutar libremente del producto de su trabajo en condiciones de igualdad con otros individuos y grupos, con los que mantendrían relaciones de justicia y equidad.

«En ese caso, está claro que no hay ninguna diferencia básica entre nosotros. Pero, según los comunistas, la justicia y la equidad son, en condiciones naturales, imposibles de alcanzar en una sociedad individualista, por lo que tampoco se alcanzaría la libertad.

«Si las condiciones climáticas en todo el mundo fueran las mismas, si la tierra fuera en todas partes igualmente fértil, si las materias primas estuvieran distribuidas uniformemente y al alcance de todos los que las necesitan, si el desarrollo social fuera el mismo en todas partes del mundo… entonces se podría concebir que todos… encontraran la tierra, las herramientas y las materias primas necesarias para trabajar y producir independientemente, sin explotar ni ser explotados. Pero siendo las condiciones naturales e históricas las que son, ¿cómo es posible establecer la igualdad y la justicia entre el que por casualidad se encuentra con un pedazo de tierra árida que exige mucho trabajo para obtener pocos beneficios con el que tiene un pedazo de tierra fértil y bien situada?» ¿O entre el habitante de una aldea

> *perdida en las montañas o en medio de una zona pantanosa, con los habitantes de una ciudad que cientos de generaciones de hombres han enriquecido con toda la habilidad del genio y el trabajo humanos? [*Errico Malatesta: su vida y sus ideas*, pp. 31–2]*

La oposición anarquista social al anarquismo individualista, por lo tanto, se resuelve en torno a las cuestiones de la desigualdad, las limitaciones y el impacto negativo de los mercados y si el trabajo asalariado es consistente con los principios anarquistas (tanto en general como en términos del propio anarquismo individualista). Discutimos la cuestión del trabajo asalariado y los principios anarquistas en la siguiente sección y argumentamos en la sección G.4.2 que el apoyo de Tucker al trabajo asalariado, como cualquier relación social autoritaria, asegura que es una forma inconsistente de anarquismo. Aquí nos concentramos en las cuestiones de la desigualdad y los mercados.

En primer lugar, debemos subrayar que el anarquismo individualista juega un papel importante al recordar a todos los socialistas que el capitalismo no es igual al mercado. Los mercados han existido mucho antes del capitalismo y pueden, si creemos a los socialistas de mercado como David Schweickart y a los socialistas de libre mercado como Benjamin Tucker y Kevin Carson, incluso sobrevivir a él. Aunque algunos socialistas (en particular los leninistas que se hacen eco, irónicamente, de los partidarios del capitalismo) equiparan el capitalismo con el mercado, no es

así. El capitalismo es una forma específica de economía de mercado basada en ciertos tipos de derechos de propiedad que dan lugar a un trabajo asalariado generalizado y a ingresos no laborales (explotación). Esto significa que la crítica comunista libertaria al capitalismo es en gran medida independiente de su crítica a los mercados y su impacto negativo. Del mismo modo, la crítica comunista libertaria a los mercados, si bien es aplicable al capitalismo, se aplica a otros tipos de economía. Sin embargo, es justo decir que el capitalismo tiende a intensificar y empeorar los efectos negativos de los mercados.

En segundo lugar, también debemos señalar que los anarquistas sociales son una agrupación diversa e incluyen el mutualismo de Proudhon, el colectivismo de Bakunin y el comunismo de Kropotkin. Todos tienen en común su hostilidad hacia el trabajo asalariado y reconocen, en mayor o menor medida, que los mercados suelen tener aspectos negativos que pueden socavar la naturaleza libertaria de una sociedad. Aunque Proudhon era el anarquista social más partidario de la competencia, era muy consciente de la necesidad de que los centros de trabajo autogestionados se federaran para protegerse de sus aspectos negativos, aspectos que discutió ampliamente. Su «federación agroindustrial» se consideraba un medio de socializar el mercado, de garantizar que la competencia no alcanzara niveles tales que socavaran la libertad y la igualdad de los que la integran. Los anarquistas individualistas, por el

contrario, no solían discutir los efectos negativos de los mercados en profundidad (si es que lo hacían), presumiblemente porque pensaban que la mayoría de los efectos negativos desaparecerían junto con el capitalismo y el Estado. Otros anarquistas no son tan optimistas.

Así, dos cuestiones clave entre el anarquismo social y el individualista son los temas relacionados con la propiedad y la competencia. Como dijo Voltairine de Cleyre cuando era anarquista individualista:

> *«Ella y yo tenemos muchos puntos de vista diferentes tanto en la Economía como en la Moral… La señorita Goldmann [¡sic!] es comunista; yo soy individualista. Ella desea destruir el derecho de propiedad, yo deseo afirmarlo. Yo hago mi guerra al privilegio y a la autoridad, con lo que el derecho de propiedad, el verdadero derecho en lo que es propio del individuo, queda aniquilado. Ella cree que la cooperación suplantaría por completo la competencia; yo sostengo que la competencia, de una u otra forma, siempre existirá, y que es muy deseable que así sea.» [*The Voltairine de Cleyre Reader*, p. 9]*

La cuestión de la «propiedad» está sujeta a mucha confusión y distorsión. Hay que subrayar que tanto los anarquistas sociales como los individualistas sostienen que la única propiedad verdadera es la producida por el trabajo (mental y físico) y que el capitalismo hace que una parte de

ella se desvíe hacia los propietarios en forma de intereses, rentas y beneficios. En lo que no están de acuerdo es en si es posible y deseable calcular la contribución de un individuo a la producción social, especialmente en una situación de trabajo conjunto. Para Tucker, se trataba de crear «la ley económica por la que cada hombre pueda obtener el equivalente de su producto». [citado por George Woodcock e Ivan Avakumovic, **El príncipe anarquista**, p. 279] Los anarquistas sociales, en particular los comunistas, se preguntan si es posible en realidad descubrir algo así en cualquier sociedad basada en el trabajo conjunto («que sería difícil imaginar que pudiera existir en cualquier sociedad en la que haya la menor complejidad de producción.» (George Woodcock e Ivan Avakumovic, **Op. Cit**., p. 280).

Este era el punto central de la crítica de Kropotkin a los diversos esquemas de «dinero del trabajo» y «bonos del trabajo» planteados por otras escuelas de socialismo (como el mutualismo, el colectivismo y diversos sistemas socialistas de Estado). Podían abolir el trabajo asalariado (o, en el peor de los casos, crear un capitalismo de Estado) pero no abolían el sistema salarial, es decir, el pago según el trabajo realizado. Esto significaba que un sistema de distribución individualista se imponía sobre un sistema de producción fundamentalmente cooperativo y, por tanto, era ilógico e injusto (véase «El sistema salarial colectivista» de Kropotkin en **La conquista del pan**). Así, Daniel Guérin:

*«Este método de remuneración, derivado del individualismo modificado, está en contradicción con la propiedad colectiva de los medios de producción, y no puede provocar un cambio revolucionario profundo en el hombre. Es incompatible con el anarquismo; una nueva forma de propiedad requiere una nueva forma de remuneración. El servicio a la comunidad no puede medirse en unidades de dinero. Habrá que dar prioridad a las necesidades sobre los servicios, y todos los productos del trabajo de todos deben pertenecer a todos, para que cada uno tome su parte de ellos libremente. A cada uno según su necesidad debe ser el lema del comunismo libertario». [*Anarquismo, *p. 50]*

En pocas palabras, los salarios rara vez reflejan la contribución real de una persona concreta al bienestar social y a la producción, ni tampoco sus necesidades reales. Intentar que los ingresos laborales reales reflejen la contribución real a la sociedad sería, según los anarquistas comunistas, inmensamente difícil. ¿Qué parte del precio de un producto era el resultado de una mejor tierra o más maquinaria, de la suerte, de la voluntad de externalizar los costes, etc.? Voltairine de Cleyre resumió este problema y la solución obvia:

«Llegué a la conclusión de que, en cuanto a la cuestión del intercambio y del dinero, era tan desconcertante, tan imposible de resolver entre los propios profesores, en cuanto a la naturaleza del valor, y la representación del

*valor, y la unidad de valor, y las innumerables multiplicaciones y divisiones del tema, que lo mejor que podían hacer los trabajadores ordinarios era organizar su industria de manera que se deshiciera totalmente del dinero. Me lo imaginé así: No soy más tonto que el resto de la humanidad ordinaria; he calculado y calculado sobre este asunto durante años, y directamente me creí medianamente correcto, vino otro reformador del dinero y me mostró el agujero en ese esquema, hasta que, finalmente, parece que entre las «letras de crédito», y las «notas de trabajo» y los «cheques de tiempo», y las «emisiones bancarias mutuas», y «la unidad invariable de valor», ninguno de ellos tiene sentido. Cuántos miles de años se va a meter este tipo de cosas en la cabeza de la gente por la mera predicación de teorías. Que sea así: Que se acabe el monopolio especial de los valores para las emisiones de dinero. Que cada comunidad siga adelante y pruebe el esquema monetario de algún miembro si quiere; que cada individuo lo pruebe si le place. Pero mejor para los trabajadores, que vayan todos. Que produzcan juntos, cooperativamente en lugar de como empleador y empleado; que confraternicen grupo por grupo, que cada uno utilice lo que necesite de su propio producto, y deposite el resto en los almacenes, y que aquellos otros que necesiten bienes los tengan según la ocasión.» [*Exquisite Rebel, p. 62]*

Y, obviamente, hay que subrayar que la «propiedad» en el sentido de las posesiones personales seguiría existiendo en el comunismo anarquista. Como dijo el cofundador de *Freedom*:

> *«¿Se puede preguntar si el anarquismo no reconoce ningún Meum o Tuum, ninguna propiedad personal? En una sociedad en la que cada hombre es libre de tomar lo que requiere, es difícilmente concebible que las necesidades y conveniencias personales no sean apropiadas, y es difícil imaginar por qué no deberían… Cuando la propiedad no está protegida por ninguna disposición legal, respaldada por la fuerza armada, y no puede comprar el servicio personal, su resurgimiento en una escala tan peligrosa para la sociedad es poco temible. La cantidad apropiada por cada individuo, y la forma de su apropiación, debe dejarse a su propia conciencia, y a la presión ejercida sobre él por el sentido moral y los distintos intereses de sus vecinos.» [Charlotte Wilson,* Ensayos anarquistas*, p. 24]*

Para usar un ejemplo apropiado, las bibliotecas públicas están abiertas a todos los residentes locales y son libres de tomar prestados libros de las existencias disponibles. Una vez prestado el libro, otros no pueden venir y llevarse los libros de la casa de una persona. Del mismo modo, un individuo en una sociedad comunista puede tomar lo que quiera de las existencias comunes y utilizarlo como le parezca. No necesita el permiso de los demás para hacerlo,

al igual que la gente acude libremente a los parques públicos sin necesidad de que la comunidad local vote si permite el acceso o no. El comunismo, en otras palabras, no implica el control comunitario del consumo personal ni la negación de los individuos a apropiarse y utilizar el stock común de bienes disponibles. El consumo socializado no significa que la «sociedad» le diga a la gente lo que tiene que consumir, sino que garantiza que todos los individuos tengan libre acceso a los bienes producidos por todos. Por tanto, no se trata de la «propiedad» en el sentido de la propiedad personal, sino de la «propiedad» en el sentido del acceso a los medios de vida por parte de quienes los utilizan. ¿Podrán los propietarios ocupantes excluir a otros de, por ejemplo, sus tierras y lugares de trabajo a menos que acepten ser sus sirvientes?

Lo que nos lleva a una cuestión clave entre ciertas formas de anarquismo individualista y el anarquismo social, a saber, la cuestión del trabajo asalariado. A medida que el capitalismo ha progresado, el tamaño de los lugares de trabajo y de las empresas ha aumentado. Esto ha llevado a una situación en la que la propiedad y el uso se han divorciado, siendo la propiedad utilizada por un grupo de individuos distintos de los pocos que se proclaman legalmente como sus propietarios. El problema clave se plantea en el caso de los lugares de trabajo y cómo acceden a ellos los no propietarios. En el anarquismo social, cualquier nuevo miembro del colectivo pasa automáticamente a

formar parte de él, con los mismos derechos y capacidad de participación en la toma de decisiones que los existentes. En otras palabras, la producción socializada no significa que la «sociedad» asigne a los individuos tareas de trabajo, sino que garantiza que todos los individuos tengan libre acceso a los medios de vida. En el anarquismo individualista, sin embargo, la situación no es tan clara y algunos (como Tucker) apoyan el trabajo asalariado. Esto sugiere que los titulares de los puestos de trabajo pueden excluir a otros de los medios de vida que poseen y sólo permitirles el acceso bajo condiciones que creen relaciones sociales jerárquicas entre ellos. Así, podríamos tener una situación en la que los propietarios que realmente gestionan sus propios lugares de trabajo son, en efecto, capitalistas laborales que contratan a otros para que realicen tareas específicas a cambio de un salario.

El problema se pone de manifiesto en la descripción que hace Tucker de lo que sustituiría al actual sistema de estatismo (y nótese que lo llama «socialismo científico», situando así sus ideas directamente en el campo anticapitalista):

> *«tenemos algo muy tangible que ofrecer. Ofrecemos una organización no compulsiva. Ofrecemos la combinación asociativa. Ofrecemos todos los métodos posibles de unión social voluntaria mediante los cuales los hombres y las mujeres pueden actuar juntos para promover el bienestar. En resumen, ofrecemos el*

socialismo científico voluntario en lugar de la actual organización obligatoria y anticientífica que caracteriza al Estado y a todas sus ramificaciones» [citado por Martin, Op. Cit., p. 218].

Sin embargo, es más que posible que las uniones sociales voluntarias sean autoritarias y explotadoras (lo vemos todos los días en el capitalismo). En otras palabras, no toda forma de organización no compulsiva es consistente con los principios libertarios o antiautoritarios. Teniendo en cuenta el egoísmo de Tucker, no es difícil concluir que los que ocupan posiciones más fuertes en el mercado tratarán de maximizar sus ventajas y explotar a los que están sometidos a su voluntad. Como dijo, «en lo que respecta al derecho inherente, la fuerza es la única medida. Cualquier hombre… y cualquier conjunto de hombres… tienen el derecho, si tienen el poder, de matar o coaccionar a otros hombres y hacer que el mundo entero se someta a sus fines. El derecho de la sociedad a esclavizar al individuo y el derecho del individuo a esclavizar a la sociedad sólo son desiguales porque sus poderes son desiguales». En el mercado, todos los contratos se basan en la propiedad de los recursos que existen antes de que se realice cualquier contrato específico. Si una de las partes del contrato tiene más poder económico que la otra (por ejemplo, debido a su propiedad del capital), es difícil creer que los egoístas no tratarán de maximizar dicha ventaja, por lo que el mercado tenderá a aumentar las desigualdades con el tiempo en lugar de reducirlas. Si, como

argumentó Tucker, «las asociaciones anárquicas reconocerían el derecho de los ocupantes individuales a combinar sus explotaciones y trabajarlas bajo cualquier sistema que pudieran acordar, siendo el acuerdo siempre rescindible a voluntad, con reversión a los derechos originales», entonces tenemos la desafortunada situación de que las desigualdades socavarán el anarquismo y surgirán asociaciones de defensa que las defenderán contra los intentos de los sujetos de utilizar la acción directa para rectificar la situación. [**Los anarquistas individualistas**, p. 25 y p. 162]

Kropotkin vio el peligro, argumentando que tal idea «va en contra de los sentimientos de igualdad de la mayoría de nosotros» y «acerca peligrosamente a los aspirantes a 'Individualistas' a aquellos que se imaginan que representan una 'raza superior' –a los que debemos el Estado… y todas las demás formas de opresión». [**Evolución y Medio Ambiente**, p. 84] Como discutimos en la siguiente sección, está claro que el trabajo asalariado (como cualquier organización jerárquica) no es consistente con los principios anarquistas generales y, además, está en directa contradicción con los principios anarquistas individualistas de «ocupación y uso». Sólo si la «ocupación y uso» se aplica de forma coherente y, por tanto, el trabajo asalariado es sustituido por asociaciones de trabajadores, las desigualdades asociadas a los intercambios de mercado no pueden llegar a ser tan grandes como para destruir la

libertad igualitaria de todos necesaria para que el anarquismo funcione.

Los anarquistas individualistas responden a esta crítica argumentando que esto se deriva de una lectura estrecha de las ideas de Stirner y que están a favor del egoísmo universal. Este egoísmo universal y el aumento de la competencia que permite la banca mutualista harán que los trabajadores tengan la ventaja en el mercado, con la posibilidad de establecerse ellos mismos. De este modo, se limita la capacidad de los empresarios de convertirse en autócratas, así como su poder de explotación de los trabajadores. Los anarquistas sociales argumentan, en respuesta, que los individualistas tienden a subestimar los problemas asociados a las barreras naturales de entrada en una industria. Esto podría contribuir a generar un trabajo asalariado generalizado (y, por tanto, una nueva clase de explotadores), ya que los trabajadores se enfrentan a la desagradable elección de trabajar para una empresa de éxito, estar desempleados o trabajar por salarios bajos en una industria con menos barreras de entrada. Este proceso puede verse en el capitalismo cuando las cooperativas contratan a trabajadores asalariados y no los incluyen como miembros de la asociación (es decir, ejercen sus derechos de propiedad para excluir a otros). Como argumentó Proudhon

> *«He mostrado al contratista, en el nacimiento de la industria, negociando en igualdad de condiciones con sus compañeros, que desde entonces se han convertido en*

*sus obreros. Es evidente, en efecto, que esta igualdad original estaba destinada a desaparecer por la posición ventajosa del patrón y la posición dependiente de los asalariados. En vano la ley asegura el derecho de cada uno a la empresa... Cuando un establecimiento ha tenido tiempo para desarrollarse, ampliar sus cimientos, lastrarse con capital y asegurarse un cuerpo de patronos, ¿qué puede hacer un obrero contra un poder tan superior?» [*Sistema de Contradicciones Económicas*, p. 202]*

Voltairine de Cleyre también llegó a esta conclusión. Discutiendo las limitaciones de la reforma agraria del Impuesto Único, señaló que «siempre surgió el hecho obstinado de que ningún hombre emplearía a otro para trabajar para él a menos que pudiera obtener más por su producto de lo que tenía que pagar por él, y siendo ese el caso, el curso inevitable del intercambio y re–intercambio sería que el hombre habiendo recibido menos que la cantidad total, podría comprar de nuevo menos que la cantidad total, de modo que eventualmente los productos no vendidos deben acumularse de nuevo en las manos del capitalista; y de nuevo llega el período de no empleo.» Esto se aplicaba obviamente al anarquismo individualista. En respuesta a objeciones como ésta, los individualistas tienden a argumentar que la competencia por el trabajo forzaría a los salarios a igualar la producción. Sin embargo, esto ignora las barreras naturales a la competencia: «está

bien hablar de que compre herramientas de mano, o pequeña maquinaria que pueda desplazarse; pero ¿qué pasa con la gigantesca maquinaria necesaria para el funcionamiento de una mina, o un molino? Se necesitan muchos para trabajarla. Si uno la posee, ¿no hará que los demás paguen un tributo por usarla?» [**Op. Cit**., p. 60 y p. 61].

Por lo tanto, un mercado libre basado en el trabajo asalariado sería extremadamente improbable que produjera una sociedad no explotadora y, en consecuencia, no sería socialista y, por lo tanto, no sería anarquista. Además, el empresario exitoso trataría de asegurar su propiedad y su poder y, por lo tanto, emplearía a la policía para hacerlo. «Confieso que no estoy enamorado de todos estos pequeños estados», proclamó de Cleyre, «y es… el pensamiento del policía anarquista lo que me ha hecho salir del campo de los individualistas, en el que residí durante algún tiempo.» [citado por Eugenia C. Delamotte, Las puertas de la libertad, p. 25] Este resultado sólo puede evitarse aplicando consecuentemente «la ocupación y el uso» de manera que se elimine totalmente el trabajo asalariado. Sólo así se puede lograr una sociedad basada en la libertad de asociación, así como en la libertad dentro de la asociación.

Como señalamos en la sección G.2, una de las preocupaciones de los anarquistas individualistas es que el anarquismo social sometería a los individuos a las presiones

y preocupaciones del grupo, violando la autonomía individual en nombre de los intereses colectivos. Así, se argumenta, el individuo se convertirá en esclavo del grupo en la práctica, si no en la teoría, bajo el anarquismo social. Sin embargo, una parte inherente de nuestra humanidad es que nos asociamos con otros, que formamos grupos y comunidades. Sugerir que no hay cuestiones de grupo dentro del anarquismo parece contradecir la realidad. Tomado literalmente, por supuesto, esto implica que en esa versión de la «anarquía» no habría ninguna forma de asociación. Ni grupos, ni familias, ni clubes: nada más que el individuo aislado. Implica que no hay actividad económica más allá del nivel de la agricultura campesina y de los puestos de trabajo artesanales unipersonales. ¿Por qué? Simplemente porque cualquier forma de organización implica «cuestiones de grupo». Dos personas que deciden vivir juntas o cien personas que trabajan juntas se convierten en un grupo, veinte personas que forman un club de fútbol se convierten en un grupo. Y estas personas tienen intereses comunes y, por tanto, cuestiones de grupo. En otras palabras, negar las cuestiones de grupo implica una situación social que nunca ha existido ni existirá. Así, Kropotkin:

> *«razonar de esta manera es pagar… un tributo demasiado grande a la dialéctica metafísica, e ignorar los hechos de la vida. Es imposible concebir una sociedad en la que los asuntos de cualquiera de sus miembros no*

> *conciernan a muchos otros miembros, si no a todos; menos aún una sociedad en la que un contacto continuo entre sus miembros no haya establecido un interés de cada uno hacia todos los demás, que haría imposible actuar sin pensar en los efectos que nuestras acciones pueden tener sobre los demás». [*Evolución y medio ambiente*, p. 85]*

Una vez que se reconoce la realidad de las «cuestiones de grupo», como hacen la mayoría de los anarquistas individualistas, surge automáticamente la cuestión de la toma de decisiones colectivas. Hay dos formas de tener un grupo. Puede ser una asociación de iguales, gobernándose colectivamente en lo que respecta a las cuestiones colectivas. O puedes tener capitalistas y esclavos asalariados, jefes y siervos, gobierno y gobernados. Sólo la primera, por razones obvias, es compatible con los principios anarquistas. La libertad, en otras palabras, es producto de cómo interactuamos entre nosotros, no del aislamiento. En pocas palabras, el anarquismo se basa en la autogestión de las cuestiones de grupo, no en su negación. La libre asociación es, en esta perspectiva, una condición necesaria pero no suficiente para garantizar la libertad. Por lo tanto, los anarquistas sociales rechazan la concepción individualista de la anarquía, simplemente porque puede, por desgracia, permitir que la jerarquía (es decir, el gobierno) vuelva a una sociedad libre en nombre de la «libertad» y los «contratos libres». La libertad es

fundamentalmente un producto social, creado en y por la comunidad. Es una flor frágil y no le va bien cuando se compra y se vende en el mercado.

Además, sin instituciones comunitarias, argumentan los anarquistas sociales, sería imposible especificar o suministrar bienes colectivos o públicos. Además, la ocupación y el uso excluirían, a primera vista, los bienes que son utilizados por los miembros de una comunidad, como los parques, las carreteras o los puentes, es decir, todo lo que se utiliza pero no se ocupa continuamente. En el caso de las carreteras y los puentes, ¿quién los ocupa y utiliza realmente? ¿Los conductores? ¿Los que los mantienen? ¿Los ocupantes de las casas por las que pasa? ¿Los que financiaron su construcción? Si es esto último, ¿por qué no se aplica a las viviendas y otros edificios que se dejan en el terreno? ¿Y cómo van a recuperar los propietarios su inversión si no es empleando a la policía para impedir el acceso a los que no pagan? ¿Y no tratarían estos propietarios ausentes de extender sus apropiaciones a otras formas de propiedad? ¿No sería mucho más fácil simplemente comunalizar esas formas de «propiedad» de uso común en lugar de intentar cargar a los individuos y a la sociedad con los costes de vigilar y restringir el acceso a ellas?

Al fin y al cabo, señalan los anarquistas sociales, para Proudhon había una serie de industrias y servicios que no dudaba en llamar «obras públicas» y que consideraba que eran mejor gestionadas por las comunas y sus federaciones.

Así, «el control de la realización de estas obras pertenecerá a los municipios y a los distritos de su jurisdicción», mientras que «el control de la realización de las mismas corresponderá a las asociaciones de trabajadores». Esto se debía tanto a su naturaleza como a sus valores libertarios, por lo que la «iniciativa directa y soberana de las localidades, en la disposición de las obras públicas que les pertenecen, es una consecuencia del principio democrático y del contrato libre: su subordinación al Estado es… una vuelta al feudalismo». La autogestión obrera de esos trabajadores públicos era, de nuevo, una cuestión de principios libertarios ya que «se hace necesario que los trabajadores se constituyan en sociedades democráticas, con igualdad de condiciones para todos sus miembros, so pena de recaer en el feudalismo.» [**La idea general de la revolución**, p. 276 y p. 277]

En el caso de un parque, o bien está abierto a todos o bien está vallado y la policía se encarga de impedir el acceso. Si tomamos como punto de partida la «ocupación y el uso», queda claro que, con el tiempo, o la comunidad se organiza comunitariamente o el parque se convierte en propiedad privada. Si un grupo de personas frecuenta una zona común, tendrá que debatir cómo mantenerla, por ejemplo, organizar el trabajo en ella, si quiere tener una zona de juegos para los niños o un estanque de patos, si quiere aumentar el número y los tipos de árboles, etc. Esto implica el desarrollo de estructuras comunitarias. En el caso de que

nuevas personas utilicen el parque, o bien quedan excluidas de él (y tienen que pagar por el acceso) o bien se unen automáticamente al grupo de usuarios, por lo que el parque es, de hecho, propiedad común y está socializado. En estas circunstancias, sería mucho más fácil ignorar la cuestión de las contribuciones individuales y basar el acceso en la necesidad (es decir, en los principios comunistas). Sin embargo, como ya se indicó en la sección G.2.1, los anarquistas sociales rechazan los intentos de coaccionar a otros trabajadores para que se unan a una cooperativa o comuna. La libertad no puede ser dada, debe ser tomada y el anarquismo social, como todas las formas de anarquía, no puede ser impuesto. El modo en que los que rechazan el anarquismo social accederán a la propiedad común dependerá, sin duda, de las circunstancias específicas y de quiénes sean exactamente los implicados y cómo deseen utilizarla. Como tal, será difícil generalizar, ya que cada comuna determinará lo que es mejor y llegará a los contratos apropiados con cualquier anarquista individualista en su seno o en sus alrededores.

También hay que señalar (y esto puede parecer irónico), que el trabajo asalariado tiene la ventaja de que la gente puede trasladarse a nuevos lugares y trabajar sin tener que vender sus antiguos medios de vida. A menudo, trasladarse a un lugar puede ser una molestia si uno tiene que vender su tienda o su casa. Muchas personas prefieren no estar atadas a un solo lugar. Esto es un problema en un sistema

basado en la «ocupación y el uso», ya que dejar permanentemente una propiedad significa que ésta queda automáticamente abandonada, por lo que sus usuarios pueden verse obligados a permanecer en un lugar hasta que encuentren un comprador para ella. Esto no es un problema en el anarquismo social, ya que el acceso a los medios de vida está garantizado para todos los miembros de la sociedad libre.

La mayoría de los anarquistas sociales también son críticos con los medios que los anarquistas individualistas apoyan para lograr la anarquía, a saber, abolir el capitalismo mediante la creación de bancos mutuos que compitan con la explotación y la opresión. Si bien los bancos mutuos podrían ayudar a la posición de la clase trabajadora bajo el capitalismo (razón por la cual Bakunin y otros anarquistas sociales los recomendaban), no pueden socavar o eliminar el mismo. Esto se debe a que el capitalismo, debido a su necesidad de acumular, crea barreras naturales para entrar en un mercado. Así, el tamaño físico de la gran empresa la haría inmune a la influencia de la banca mutualista, por lo que la usura no podría ser abolida. Incluso si nos fijamos en el supuesto impacto indirecto de la banca mutualista, a saber, un aumento de la demanda de mano de obra y, por tanto, de los salarios, surge el problema de que si esto ocurre, el capitalismo entraría pronto en una depresión (con efectos negativos evidentes en las pequeñas empresas y las cooperativas). En tales circunstancias, el número de

trabajadores que buscan trabajo aumentaría y, por tanto, los salarios caerían y los beneficios aumentarían. Entonces se trata de si los trabajadores simplemente tolerarían la caída y dejarían que el capitalismo continuara o si tomarían sus lugares de trabajo y practicarían el tipo de expropiación al que los anarquistas individualistas tendían a oponerse.

Este problema fue reconocido por muchos de los propios anarquistas individualistas y jugó un papel importante en su declive como movimiento. Para 1911 Tucker había llegado a las mismas conclusiones que los anarquistas comunistas sobre si el capitalismo podía ser reformado. Como señalamos en la sección G.1.1, «había llegado a creer que la banca libre y otras medidas similares, incluso si se inauguraban, ya no eran adecuadas para romper el monopolio del capitalismo o debilitar la autoridad del Estado.» [Paul Avrich, **Anarchist Voices**, p. 6] Aunque admitía que era necesaria una acción política o revolucionaria para destruir las concentraciones de capital que hacían imposible la anarquía incluso con la libre competencia, rechazaba la sugerencia de que los anarquistas individualistas se unieran a esa actividad. Voltairine de Cleyre llegó antes a conclusiones similares y comenzó a trabajar con Emma Goldman antes de convertirse en comunista–anarquista en algún momento de 1908. Tal vez no sea sorprendente que un historiador argumente que, a medida que la «variedad nativa americana del anarquismo se disolvía ante la creciente represión del

Estado y la industrialización, racionalización y concentración del capital, los anarquistas americanos se vieron forzados a consentir o a buscar una forma más militante de anarquismo: esta última se presentó en forma de anarquismo comunista…». La fe en la evolución pacífica hacia una sociedad anarquista parecía arcaica y se desvaneció gradualmente.» [Kline, **The Individualist Anarchists**, p. 83]

Por lo tanto, aunque la acción del Estado puede aumentar el grado de monopolio en una industria, la tendencia natural de cualquier mercado es poner barreras (naturales) a las nuevas entradas en términos de costes de establecimiento y demás. Esto se aplica tanto a las cooperativas como a las empresas basadas en el trabajo asalariado. Significa que si la relación entre el capital y el trabajo fuera abolida en el lugar de trabajo (mediante su transformación en cooperativas) pero siguieran siendo propiedad de sus trabajadores, sólo sería cuestión de tiempo que se reprodujera la separación de los productores de sus medios de producción. Esto se debe a que, dentro de cualquier sistema de mercado, algunas empresas fracasan y otras tienen éxito. Las que fracasen crearán una bolsa de trabajadores desempleados que necesitarán un trabajo. Las cooperativas exitosas, seguras detrás de sus barreras naturales de entrada, estarían en una posición más fuerte que los trabajadores desempleados y así podrían contratarlos como trabajadores asalariados –en efecto, los trabajadores de las cooperativas

se convertirían en «capitalistas colectivos» contratando a otros trabajadores. Esto pondría fin a la autogestión de los trabajadores (ya que no todos los trabajadores participan en el proceso de toma de decisiones), así como a la propiedad de los trabajadores, es decir, a la «ocupación y uso», (ya que no todos los trabajadores serían propietarios de los medios de producción que utilizan). Los trabajadores individuales implicados pueden «consentir» en convertirse en esclavos asalariados, pero eso es porque es la mejor opción disponible y no lo que realmente quieren. Lo cual, por supuesto, es lo mismo que en el capitalismo.

Por eso Proudhon defendía que «cada trabajador empleado en la asociación» debe tener «una participación indivisa en la propiedad de la empresa» para garantizar la autogestión de los trabajadores. [Sólo así se podría asegurar «la ocupación y el uso» y, por tanto, la autogestión en una sociedad libre (es decir, mantener esa sociedad libre). Así, en el anarquismo, como resumió de Cleyre, es «una cosa establecida que para ser libre uno debe tener libertad de acceso a las fuentes y medios de producción» Sin la socialización de los medios de vida, la libertad de acceso podría ser negada. No es de extrañar que haya llegado a estar «convencida de que varias de las proposiciones fundamentales de la economía individualista tendrían como consecuencia la destrucción de la igualdad de libertades». La única posición anarquista lógica es «que se necesitaba alguna solución para toda la cuestión del trabajo que no

dividiera al pueblo de nuevo en poseedores de tierras y asalariados». De ahí su movimiento desde el individualismo hacia, primero, el mutualismo y, después, el comunismo: era la única posición lógica que se podía adoptar en una América que se industrializaba rápidamente y que había dejado obsoletos ciertos conceptos del individualismo. Fue su amor por la libertad lo que la hizo sensible a la posibilidad de cualquier degeneración hacia el capitalismo: «el instinto de libertad se rebeló naturalmente no sólo ante la servidumbre económica, sino ante su resultado, las líneas de clase». [Como argumentamos en la sección G.4.2, tal posibilidad sólo puede evitarse mediante una aplicación coherente de la «ocupación y uso» que, en la práctica, sería casi idéntica a la comunalización o socialización de los medios de vida.

Este tema está relacionado con la cuestión de la desigualdad dentro de una economía de mercado y con el hecho de que los intercambios libres tienden a reducir o a aumentar las desigualdades iniciales. Mientras que los anarquistas individualistas defienden el «principio del coste» (es decir, que el coste es el límite del precio), el coste de crear la misma mercancía en diferentes áreas o por diferentes personas no es igual. Por lo tanto, el precio de mercado de una mercancía no puede ser realmente igual a la multitud de costes que hay en ella (y así el precio sólo puede ser igual al trabajo de un trabajador en aquellos pocos casos en los que ese trabajo se aplicó en circunstancias medias). Esta cuestión fue reconocida por Tucker, quien

argumentó que «la renta económica... es una de las desigualdades de la naturaleza. Probablemente permanecerá siempre con nosotros. La libertad completa la reducirá mucho; de eso no tengo ninguna duda». [Sin embargo, argumentan los anarquistas sociales, la lógica del intercambio de mercado produce una situación en la que la parte más fuerte de un contrato busca maximizar su ventaja. Por ello, el libre intercambio tenderá a aumentar las diferencias de riqueza e ingresos con el tiempo, no a eliminarlas. Como resumió Daniel Guérin:

> *«La competencia y la llamada economía de mercado producen inevitablemente desigualdad y explotación, y lo harían incluso si se partiera de una igualdad total. No podrían combinarse con la autogestión de los trabajadores a menos que fuera de forma temporal, como un mal necesario, hasta que (1) se hubiera desarrollado una psicología de 'intercambio honesto' entre los trabajadores; (2) lo más importante, la sociedad en su conjunto hubiera pasado de las condiciones de escasez a la etapa de abundancia, cuando la competencia perdería su propósito…». El comunista libertario condenaría la versión de Proudhon de una economía colectiva por estar basada en un principio de conflicto; los competidores estarían en una posición de igualdad al principio, sólo para ser lanzados a una lucha que inevitablemente produciría vencedores y vencidos, y donde los bienes terminarían siendo intercambiados*

*según los principios de la oferta y la demanda.» [*Op. Cit.*, pp. 53–4]*

Así, incluso un mercado no capitalista podría evolucionar hacia la desigualdad y alejarse del intercambio justo. Por esta razón, Proudhon defendió que una parte de la renta de los productos agrícolas se ingresara en un fondo central que se utilizaría para realizar pagos de compensación a los agricultores con tierras menos favorables o menos fértiles. Según él, la renta económica «en la agricultura no tiene otra causa que la desigualdad en la calidad de la tierra… si alguien tiene un derecho a causa de esta desigualdad… [es] el resto de los trabajadores de la tierra que poseen tierras de calidad inferior. Por eso, en nuestro esquema de liquidación [del capitalismo] estipulamos que cada variedad de cultivo debía pagar una contribución proporcional, destinada a lograr un equilibrio de rendimientos entre los trabajadores agrícolas y un aseguramiento de los productos.» [Su defensa de las federaciones de asociaciones de trabajadores se consideraba, asimismo, como un medio para abolir las desigualdades.

Sin embargo, a diferencia de Proudhon, los anarquistas individualistas no propusieron ningún plan para igualar los ingresos. Tal vez Tucker tenía razón y las diferencias serían leves, pero en una situación de mercado los intercambios tienden a magnificar las diferencias, no a reducirlas, ya que las acciones de individuos con intereses propios en posiciones desiguales tenderán a exacerbar las diferencias.

Con el tiempo, estas ligeras diferencias se harían cada vez más grandes, sometiendo a la parte más débil a contratos relativamente cada vez peores. Sin igualdad, el anarquismo individualista se convertiría rápidamente en jerárquico y no anarquista. Como argumentaba el periódico anarcocomunista *Freedom* en la década de 1880:

> *«¿No son las escandalosas desigualdades en la distribución de la riqueza hoy en día simplemente el efecto culminante del principio de que cada hombre está justificado en asegurar para sí mismo todo lo que sus oportunidades y capacidades le permiten poner en sus manos?*
>
> *«Si la revolución social que estamos viviendo significa algo, significa la destrucción de este detestable principio económico, que entrega a los miembros más sociales de la comunidad a la dominación de los más antisociales e interesados.» [*Freedom*, vol. 2, nº 19]*

Hay que señalar que la libertad tergiversa ligeramente la posición de los anarquistas individualistas. No defendían que cada persona pudiera apropiarse de toda la propiedad que pudiera. Obviamente, en lo que respecta a la tierra, se oponían sistemáticamente a que una persona poseyera más de lo que realmente utilizaba. También tendían a aplicar esto a lo que estaba en la tierra, argumentando que cualquier edificio en ella era abandonado cuando el propietario ya no lo utilizaba. Teniendo en cuenta esto, los

anarquistas individualistas han subrayado que es poco probable que un sistema de este tipo produzca las desigualdades asociadas al capitalismo (como señaló Kropotkin, la igualdad era esencial y fue reconocida implícitamente por los propios individualistas que argumentaban que su sistema «no ofrecería ningún peligro, porque los derechos de cada individuo habrían sido limitados por los derechos iguales de todos los demás.» (**Evolución y medio ambiente**, p. 85). Así, el anarquista individualista contemporáneo Joe Peacott:

> *«Aunque los individualistas conciben una sociedad basada en la propiedad privada, nos oponemos a las relaciones económicas del capitalismo, cuyos partidarios utilizan indebidamente palabras como empresa privada y libre mercado para justificar un sistema de propiedad monopolística de la tierra y de los medios de producción que permite a algunos despojarse de una parte o incluso de la mayor parte de la riqueza producida por el trabajo de otros. Este sistema sólo existe porque está protegido por el poder armado del gobierno, que asegura la titularidad de la tierra injustamente adquirida y poseída, monopoliza el suministro de crédito y dinero, y criminaliza los intentos de los trabajadores de asumir la plena propiedad de los medios de producción que utilizan para crear riqueza. Esta intervención del Estado en las transacciones económicas hace imposible que la mayoría de los trabajadores sean realmente independientes de la*

depredación de los capitalistas, los bancos y los terratenientes. Los individualistas argumentan que sin el Estado para hacer cumplir las reglas de la economía capitalista, los trabajadores no se dejarían explotar por estos ladrones y el capitalismo no podría existir….

«Una de las críticas a las propuestas económicas individualistas planteadas por otros anarquistas es que un sistema basado en la propiedad privada daría lugar a un cierto nivel de diferencia entre las personas con respecto a la calidad o cantidad de posesiones que tienen. En una sociedad en la que las personas son capaces de realizar todo el valor de su trabajo, alguien que trabaja más o mejor que otro poseerá o tendrá la capacidad de adquirir más cosas que alguien que trabaja menos o es menos hábil en una ocupación particular….

«Las diferencias de riqueza que surgen en una comunidad individualista serían probablemente relativamente pequeñas. Sin la capacidad de beneficiarse del trabajo de los demás, de generar intereses por la concesión de créditos o de extorsionar la renta por el alquiler de tierras o propiedades, los individuos no serían capaces de generar las enormes cantidades de activos que la gente puede en un sistema capitalista. Además, el anarquista que tiene más cosas no las tiene a costa de otro, ya que son el resultado del propio esfuerzo del propietario. Si alguien con menos riqueza desea tener más, puede trabajar más, más duro o mejor. No hay

ninguna injusticia en que una persona trabaje 12 horas al día y seis días a la semana para comprarse un barco, mientras que otra opta por trabajar tres días de ocho horas a la semana y se conforma con un estilo de vida menos extravagante. Si uno sólo puede generar ingresos mediante el trabajo duro, hay un límite superior al número y tipo de cosas que puede comprar y poseer». [Individualismo y desigualdad]

Sin embargo, argumentan los anarquistas sociales, las fuerzas del mercado pueden hacer que ese ideal sea imposible de alcanzar o mantener. La mayoría estaría de acuerdo con el punto de Peter Marshall de que «[s]in duda existen dificultades reales con la posición económica de los individualistas. Si los ocupantes se convirtieran en propietarios de la noche a la mañana, como recomendaba Benjamin Tucker, significaría en la práctica que los que tienen buenas tierras o casas simplemente estarían mejor que los que tienen malas. La defensa de Tucker de la «competencia en todas partes y siempre» entre los propietarios ocupantes, sujeta a la única ley moral de ocuparse de sus propios asuntos, podría fomentar la codicia individual en lugar del juego limpio para todos». [**Exigiendo lo imposible**, p. 653]

Pocos anarquistas sociales están convencidos de que todos los problemas asociados a los mercados y a la competencia son puramente el resultado de la intervención del Estado. Sostienen que es imposible tener la mayoría de

las condiciones previas subyacentes de una economía competitiva sin las consecuencias lógicas de las mismas. Es justo decir que los anarquistas individualistas tienden a ignorar o a restar importancia a los efectos negativos de los mercados, al tiempo que subrayan los positivos.

Aunque posteriormente se hablará de las limitaciones de los mercados, baste decir aquí que la competencia hace que se desarrollen fuerzas económicas a las que los que están dentro del mercado tienen que adaptarse. En otras palabras, el mercado puede ser libre pero los que están dentro de él no lo son. Para sobrevivir en el mercado, las empresas tratarían de reducir los costes y, por tanto, aplicarían una serie de prácticas laborales deshumanizadoras para competir con éxito en el mercado, cosas a las que se resistirían si lo hicieran los jefes. Las horas de trabajo podrían ser cada vez más largas, por ejemplo, para asegurar y mantener la posición en el mercado. Esto, a su vez, afecta a nuestra calidad de vida y a la relación con nuestras parejas, hijos, padres, amigos, vecinos, etc. Que los beneficios no vayan a parar a los ejecutivos y propietarios de las empresas puede ser una ventaja, poco importa si la gente trabaja más tiempo y más duro para invertir en maquinaria que garantice la supervivencia en el mercado. Por lo tanto, la supervivencia, y no la vida, sería la norma dentro de una sociedad así, al igual que lo es, por desgracia, en el capitalismo.

En última instancia, los anarquistas individualistas pierden de vista que el éxito y la competencia no son lo mismo. Se pueden establecer y alcanzar objetivos sin competir. Que podemos perder más compitiendo que cooperando es una idea en la que se basan los anarquistas sociales. Al final, una persona puede llegar a tener éxito en los negocios pero perder de vista su humanidad e individualidad en el proceso. En cambio, los anarquistas sociales hacen hincapié en la comunidad y la cooperación para desarrollarnos como individuos completos. Como dijo Kropotkin, «la individualización que tanto alaban no es alcanzable mediante esfuerzos individuales». [**Anarquismo**, p. 297]

El estado capitalista interviene en la economía y la sociedad para contrarrestar el impacto negativo de las fuerzas del mercado en la vida social y el medio ambiente, así como, por supuesto, para proteger y mejorar su posición y la de la clase capitalista. Como el anarquismo individualista se basa en los mercados (hasta cierto punto), parece probable que las fuerzas del mercado tengan impactos negativos similares (aunque en menor grado debido a los niveles reducidos de desigualdad que implica la eliminación de los ingresos no laborales). Sin instituciones comunales, argumentan los anarquistas sociales, el anarquismo individualista no tiene medios para contrarrestar el impacto de tales fuerzas, excepto, quizás, por medio de continuos juicios y jurados. Así, las cuestiones sociales no serían discutidas por todos los afectados, sino por pequeños

subgrupos que se ocupan retroactivamente de casos individuales.

Además, aunque la acción del Estado puede haber dado al capitalista moderno una ventaja inicial en el mercado, no se deduce que un mercado verdaderamente libre no vaya a crear ventajas similares de forma natural con el tiempo. Y si lo hiciera, seguramente se desarrollaría un sistema similar. Por lo tanto, no se deduce que un sistema de mercado no capitalista seguiría siendo tal. En otras palabras, es cierto que fue necesaria una amplia intervención del Estado para crear el capitalismo, pero al cabo de un tiempo las fuerzas económicas suelen permitir la explotación de los trabajadores asalariados. El factor clave es que, aunque los mercados han existido mucho antes del capitalismo, ese sistema los ha situado en el centro de la actividad económica. En el pasado, los artesanos y los agricultores producían para los consumidores locales, y los primeros llevaban sus excedentes a los mercados. En cambio, el capitalismo ha producido un sistema en el que los productores se orientan principalmente a intercambiar todos los bienes que crean en un mercado extensivo, en lugar de simplemente un excedente a nivel local. Esto implica que la dinámica de un sistema predominantemente de mercado puede ser diferente a la del pasado, en el que el mercado desempeñaba un papel mucho menor y en el que la autosuficiencia era siempre una posibilidad. Es difícil ver cómo, por ejemplo, los trabajadores del sector del automóvil

o los programadores informáticos podían producir para su propio consumo utilizando sus propias herramientas.

Así pues, en una economía de mercado con una división del trabajo bien desarrollada es posible que se produzca una separación entre los trabajadores y sus medios de producción. Este es el caso, sobre todo, cuando la actividad económica predominante no es la agricultura. Así, el efecto neto de las transacciones de mercado podría ser la reintroducción de la sociedad de clases simplemente por sus consecuencias negativas a largo plazo. El hecho de que un sistema de este tipo se haya desarrollado sin ayuda del Estado no lo hace menos libre e injusto. De poco sirve señalar que tal situación no es la que deseaban los anarquistas individualistas, ya que es una cuestión de si sus ideas realmente resultarían en lo que querían. Los anarquistas sociales temen que no sea así. Significativamente, como señalamos en la sección G.3, Tucker fue lo suficientemente sensato como para argumentar que aquellos sujetos a tales desarrollos deberían rebelarse contra ellos.

En respuesta, los anarquistas individualistas podrían argumentar que la alternativa a los mercados sería autoritaria (es decir, alguna forma de planificación) y/o ineficiente, ya que sin mercados que recompensen el esfuerzo la mayoría de la gente no se molestaría en trabajar bien y proveer al consumidor. Así que, aunque los mercados tienen problemas, las alternativas son peores. Además,

cuando los anarquistas sociales observan que existe una notable correlación entre la competitividad en una sociedad y la presencia de grupos claramente definidos de «los que tienen» y «los que no tienen», los anarquistas individualistas responderían que la causalidad no fluye de la competitividad a la desigualdad, sino de la desigualdad a la competitividad. En una sociedad más igualitaria, las personas estarían menos inclinadas a competir de forma tan despiadada como en el capitalismo y, por tanto, el mercado no generaría tantos problemas como hoy. Además, la eliminación de las barreras artificiales erigidas por el Estado permitiría el desarrollo de una competencia universal en lugar de la forma unilateral asociada al capitalismo. Con un equilibrio del poder del mercado, la competencia ya no adoptaría la forma actual.

Las necesidades de acumulación de una economía de mercado competitiva no desaparecen sólo porque el capitalismo haya sido sustituido por cooperativas y bancos de crédito mutuo. En cualquier economía de mercado, las empresas tratarán de mejorar su posición en el mercado invirtiendo en nueva maquinaria, reduciendo los precios mediante la mejora de la productividad, etc. Esto crea barreras para los nuevos competidores que tienen que gastar más dinero para igualar las ventajas de las empresas existentes. Es posible que ni siquiera el mayor banco de inversión disponga de esas cantidades de dinero, por lo que algunas empresas gozarían de una posición privilegiada en el mercado. Dado que Tucker definió a un monopolista como

«cualquier persona, corporación o institución cuyo derecho a dedicarse a cualquier actividad de la vida está asegurado, total o parcialmente, por cualquier agencia –ya sea la naturaleza de las cosas o la fuerza de los acontecimientos o el decreto de un poder arbitrario– contra la influencia de la competencia», podemos sugerir que, debido a las barreras naturales, una sociedad anarquista individualista no estaría libre de monopolistas y, por tanto, de usura. [citado por James J. Martin, **Los hombres contra el Estado**, p. 210]

Por esta razón, incluso en un mercado mutualista ciertas empresas recibirían una mayor tajada de beneficios que (y a expensas de) otras. Esto significa que la explotación seguiría existiendo, ya que las empresas más grandes podrían cobrar más que el coste de sus productos. Se podría argumentar que el ethos de una sociedad anarquista impediría que se produjera este tipo de acontecimientos pero, como señaló Kropotkin, esto tiene problemas, en primer lugar por «la dificultad de estimar el valor de mercado» de un producto basándose en el «tiempo medio» o el coste necesario para producirlo y, en segundo lugar, si se pudiera hacer eso, entonces conseguir que la gente «se pusiera de acuerdo sobre tal estimación de su trabajo ya requeriría una profunda penetración de los principios comunistas en sus ideas». Además, el libre mercado de la banca también daría lugar a que su mercado fuera dominado por unos pocos grandes bancos, con resultados similares. Por lo tanto, está muy bien argumentar que con el aumento de los tipos de

interés entrarían más competidores en el mercado y, por lo tanto, el aumento de la competencia los reduciría automáticamente, pero eso sólo es posible si no hay barreras naturales serias para la entrada.

Obviamente, esto repercute en cómo pasamos del capitalismo al anarquismo. Las barreras naturales a la competencia limitan la capacidad de realizar la explotación. En cuanto a sus medios de activismo, el anarquismo individualista exagera el potencial de los bancos mutualistas para financiar las cooperativas. Aunque la creación de bancos de crédito mutuos de propiedad y gestión comunitaria ayudaría en la lucha por una sociedad libre, tales bancos no son suficientes en sí mismos. A menos que se creen como parte de la lucha social contra el capitalismo y el Estado, y a menos que se combinen con asambleas comunitarias y de huelga, los bancos mutuales morirían rápidamente, porque no existiría el apoyo social necesario para alimentarlos. Los bancos mutuos deben formar parte de una red de otras estructuras socioeconómicas y políticas nuevas y no pueden sostenerse aislados de ellas. Esto es simplemente para repetir nuestro punto anterior de que, para la mayoría de los anarquistas sociales, el capitalismo no puede ser reformado. Como tal, los anarquistas sociales tenderían a estar de acuerdo con el resumen proporcionado por este historiador:

> *«Si [los anarquistas individualistas] rechazaban la propiedad privada, destruían su individualismo y*

> *«nivelaban» a la humanidad. Si la aceptaban, se encontraban con el problema de ofrecer una solución por la que las desigualdades [de la riqueza] no supongan una tiranía sobre el individuo. En el «método» se encuentran con el mismo dilema. Si eran individualistas libertarios consecuentes, no podían obligar a «los que tenían» lo que habían adquirido justa o injustamente, pero si no les obligaban, perpetuaban las desigualdades. Se encontraron con un muro de piedra». [Eunice Minette Schuster,* Native American Anarchism*, p. 158]*

Así pues, aunque Tucker creía en la acción directa, se oponía a la expropiación «por la fuerza» del capital social por parte de la clase obrera, favoreciendo en cambio la creación de un sistema bancario mutualista para sustituir el capitalismo por un sistema no explotador. Por lo tanto, Tucker era fundamentalmente un reformista, pensando que la anarquía evolucionaría a partir del capitalismo a medida que los bancos mutualistas se extendieran por la sociedad, aumentando el poder de negociación del trabajo. Y reformar el capitalismo a lo largo del tiempo, por implicación, siempre significa tolerar el control del patrón durante ese tiempo. Así que, en el peor de los casos, se trata de una posición reformista que se convierte en poco más que una excusa para tolerar la dominación terrateniente y capitalista.

También, podemos notar, en la lenta transición hacia el anarquismo, veríamos el surgimiento de «asociaciones de defensa» pro–capitalistas que cobrarían la renta de la tierra,

romperían las huelgas, intentarían aplastar los sindicatos, etc. Tucker parecía haber asumido que la visión anarquista de «ocupación y uso» se convertiría en universal. Desgraciadamente, los terratenientes y los capitalistas se resistirían a ella y, por tanto, en última instancia, una sociedad anarquista individualista tendría que obligar a la minoría a aceptar los deseos de la mayoría sobre el uso de la tierra (de ahí sus comentarios sobre que «no hay poder legal para cobrar la renta») o que la mayoría sea dictada por la minoría que está a favor de cobrar la renta y contratar «asociaciones de defensa» para hacer cumplir esos deseos. Con la ventaja que tienen las grandes empresas y los ricos en términos de recursos, los conflictos entre las «asociaciones de defensa» pro y capitalistas suelen ir en contra de las anticapitalistas (como suelen descubrir los sindicatos). En otras palabras, la reforma del capitalismo no sería tan poco violenta ni tan sencilla como sostenía Tucker. Los poderes creados que defiende el Estado encontrarán otros medios para protegerse cuando sea necesario (por ejemplo, cuando los capitalistas y los terratenientes apoyaron al fascismo y a los escuadrones fascistas en Italia después de que los trabajadores «ocuparan y utilizaran» sus lugares de trabajo y los trabajadores de la tierra y los campesinos «ocuparan y utilizaran» la tierra en 1920). Estamos seguros de que los economistas se apresurarán entonces a argumentar que el sistema legal resultante que defendía el cobro de la renta y la propiedad capitalista

contra la «ocupación y el uso» era el resultado más «económicamente eficiente» para la «sociedad.»

Además, incluso si el mutualismo individualista diera lugar a un aumento de los salarios mediante el desarrollo de empresas artesanales y cooperativas que disminuyeran la oferta de trabajo en relación con su demanda, esto no eliminaría las presiones subjetivas y objetivas sobre los beneficios que producen el ciclo económico dentro del capitalismo. De hecho, aumentaría considerablemente las presiones subjetivas, como ocurrió con el keynesianismo social de la posguerra. No es de extrañar que los intereses empresariales buscaran las «reformas» necesarias y combatieran despiadadamente las huelgas y protestas subsiguientes para conseguir un mercado laboral más a su gusto. Esto significa que un aumento del poder de negociación de la mano de obra pronto vería cómo el capital se trasladaba a zonas no anarquistas y así se profundizaría cualquier recesión causada por un descenso de los beneficios y otros ingresos no laborales. Esto podría significar que durante una recesión económica, cuando los ahorros de los trabajadores y su posición de negociación fueran débiles, las ganancias asociadas al mutualismo podrían perderse al quebrar las empresas cooperativas y los bancos mutuales tener dificultades para sobrevivir en un entorno hostil.

Por lo tanto, los bancos mutuales no socavarían el capitalismo moderno, como reconocieron los anarquistas

sociales desde Bakunin en adelante. Depositaron sus esperanzas en una revolución social organizada por las organizaciones del lugar de trabajo y de la comunidad, argumentando que sería tan improbable que la clase dominante tolerara que le hicieran la competencia como que no le votaran. El colapso del keynesianismo social en el neoliberalismo muestra que incluso un capitalismo moderadamente reformado que aumentara el poder de la clase trabajadora no será tolerado durante demasiado tiempo. En otras palabras, era necesaria una revolución social que los bancos mutualistas no eliminan ni podían eliminar.

Sin embargo, aunque los anarquistas sociales no están de acuerdo con las propuestas de los anarquistas individualistas, seguimos considerándolas una forma de anarquismo, con muchos defectos y quizá más adecuada para una época anterior en la que el capitalismo estaba menos desarrollado y su impacto en la sociedad era mucho menor que el actual (véase la sección G.1.4). El anarquismo individualista y el anarquismo social podrían coexistir felizmente en una sociedad libre y ninguno de los dos cree en obligar al otro a suscribir su sistema. Como señala Paul Nursey–Bray, «el vínculo entre todos estos enfoques… no es sólo la creencia en la libertad individual y su corolario, la oposición a la autoridad central o estatal, sino también la creencia en la comunidad y en la igualdad de los miembros de la comunidad». La «discusión sobre las formas de

propiedad... no debe permitirse oscurecer el carácter común de la idea de la comunidad libre de individuos autorregulados». Y así «hay puntos de encuentro en las ideas cruciales de la autonomía individual y la comunidad que sugieren, al menos, una base para la discusión de la igualdad y las relaciones de propiedad.» [**Pensadores y pensamiento anarquista**, p. 16]

G.4.1– ¿ES EL TRABAJO ASALARIADO CONSISTENTE CON LOS PRINCIPIOS ANARQUISTAS?

No, no lo es. Esto se puede ver en el anarquismo socialista, donde la oposición al trabajo asalariado como jerárquico y explotador se toma como un aspecto obvio y lógico de los principios anarquistas. Sin embargo, irónicamente, esta conclusión también debe extraerse de los principios expuestos por el anarquismo individualista. Pero, como se señaló en la sección G.1.3, aunque muchos anarquistas individualistas se opusieron al trabajo asalariado y buscaron su fin no todos lo hicieron. Benjamin Tucker fue uno de estos últimos. Para citarlo:

> *«El salario no es esclavitud. El salario es una forma de intercambio voluntario, y el intercambio voluntario es una forma de Libertad». [*Liberty*, no. 3, p. 1]*

La cuestión del trabajo asalariado fue una de las diferencias clave entre Tucker y el socialista libertario

Johann Most. Para Most, significaba que Tucker apoyaba la explotación del trabajo. Para Tucker, la oposición de Most significaba que no era un verdadero anarquista, que pretendía acabar con la libertad imponiendo el comunismo a todos. En respuesta a que Most destacaba el hecho de que Tucker apoyaba el trabajo asalariado, Tucker argumentó lo siguiente «Si los hombres que se oponen a los salarios –es decir, a la compra y venta del trabajo– fueran capaces de analizar su pensamiento y sus sentimientos, verían que lo que realmente excita su ira no es el hecho de que el trabajo se compre y se venda, sino el hecho de que una clase de hombres dependa para vivir de la venta de su trabajo, mientras que otra clase de hombres se ve liberada de la necesidad del trabajo al tener el privilegio legal de vender algo que no es trabajo y que, de no ser por el privilegio, sería disfrutado por todos gratuitamente. Y a tal estado de cosas me opongo como cualquiera. Pero en el momento en que se elimine el privilegio, la clase que ahora lo disfruta se verá obligada a vender su trabajo, y entonces, cuando no haya nada más que trabajo con el que comprar mano de obra, la distinción entre jefes y asalariados será eliminada, y cada hombre será un trabajador que intercambiará con sus compañeros de trabajo. El objetivo del anarquismo socialista no es abolir los salarios, sino hacer que todos los hombres dependan de ellos y asegurarles la totalidad de su salario. Lo que el anarquismo socialista libertario pretende abolir es la usura. No quiere privar al trabajo de su recompensa; quiere privar al capital de su beneficio. No sostiene que el trabajo

no deba ser vendido; sostiene que el capital no debe ser contratado con usura». [*Liberty*, nº 123, p. 4]

Los anarquistas socialistas, en respuesta, argumentarían que Tucker no entiende nada. La razón por la que casi todos los anarquistas están en contra del trabajo asalariado es porque genera relaciones sociales basadas en la autoridad y, como tal, establece las condiciones necesarias para que se produzca la explotación del trabajo. Si tomamos la creación de relaciones empleador–empleado dentro de una anarquía, vemos el peligro de que surja el estatismo privado (como en el «anarco»–capitalismo) y por lo tanto llegaría a producir el fin de la anarquía. Tal desarrollo puede verse cuando Tucker argumentó que si, en una anarquía, «cualquier trabajador interfiere con los derechos de sus empleadores, o usa la fuerza sobre inofensivos 'esquiroles', o ataca a los vigilantes de sus empleadores…». Me comprometo a que, como anarquista y como consecuencia de mi fe anarquista, estaré entre los primeros en ofrecerme como miembro de una fuerza para reprimir a estos perturbadores del orden y, si es necesario, barrerlos de la tierra.» [**Op. Cit**., p. 455] Los comentarios de Tucker fueron provocados por la huelga de Homestead de 1892, en la que los trabajadores del acero en huelga lucharon con los matones de Pinkerton enviados por su empleador para romper la huelga, y los derrotaron (hay que subrayar que Tucker apoyaba a los huelguistas, pero no sus métodos, y consideraba a la clase capitalista como responsable de la

huelga al negar a los trabajadores un mercado libre). En una situación así, estas asociaciones de defensa serían efectivamente «estados privados» y aquí las ideas de Tucker son desgraciadamente paralelas a las de los «anarco»–capitalistas (aunque, como Tucker pensaba que los empleados no serían explotados por el empresario, esto no sugiere que Tucker pueda ser considerado un precursor del «anarco»–capitalismo). Como advirtió Kropotkin, «Para su autodefensa, tanto el ciudadano como el grupo tienen derecho a cualquier violencia [dentro de la anarquía individualista]… La violencia también está justificada para hacer cumplir el deber de mantener un acuerdo. Tucker... abre el camino para reconstruir bajo el título de la «defensa» todas las funciones del Estado». [**Anarquismo**, p. 297]

Tal resultado es fácil de evitar, sin embargo, simplemente aplicando con coherencia los principios y el análisis anarquista individualista al trabajo asalariado. Para ver por qué, es necesario simplemente comparar la propiedad privada con la definición de Tucker del Estado.

¿Cómo definió Tucker el Estado? Todos los estados tienen dos elementos comunes, la «agresión» y «la asunción de la autoridad única sobre un área determinada y todo lo que hay en ella, ejercida generalmente con el doble propósito de una opresión más completa de sus súbditos y la extensión de sus fronteras». Este monopolio de la autoridad es importante, ya que «no me consta que ningún Estado haya tolerado nunca un Estado rival dentro de sus fronteras». Así

que el Estado, afirmó Tucker, es «la encarnación del principio de invasión en un individuo, o un grupo de individuos, asumiendo actuar como representantes o amos de todo el pueblo dentro de un área determinada.» La «esencia del gobierno es el control, o el intento de control. Aquel que intenta controlar a otro es un gobernador, un agresor, un invasor… aquel que resiste el intento de control de otro no es un agresor, un invasor, un gobernador, sino simplemente un defensor, un protector» En resumen, «la definición anarquista de gobierno: la sujeción del individuo no invasor a una voluntad externa». [**Los anarquistas individualistas**, p. 24]

Las similitudes con la propiedad capitalista (es decir, la basada en el trabajo asalariado) son evidentes. El empresario asume y ejerce «la única autoridad sobre un área determinada y todo lo que hay en ella», al fin y al cabo es el jefe y por eso los capitalistas son los «amos de todo el pueblo dentro de un área determinada». Esa autoridad se utiliza para controlar a los empleados con el fin de maximizar la diferencia entre lo que producen y lo que cobran (es decir, para asegurar la explotación). Como señaló August Spies, uno de los mártires de Haymarket

> *«Me quedé asombrado y escandalizado cuando conocí la condición de los trabajadores asalariados en el Nuevo Mundo.*

*«La fábrica: los ignominiosos reglamentos, la vigilancia, el sistema de espionaje, el servilismo y la falta de hombría entre los trabajadores y la arrogante arbitrariedad del jefe y sus asociados, todo ello me causó una impresión de la que nunca he podido desprenderme. Al principio no podía entender por qué los trabajadores, entre ellos muchos ancianos con la espalda encorvada, soportaban en silencio y sin una señal de protesta todos los insultos que el capricho del capataz o del jefe les lanzaba. Entonces no era consciente de que la oportunidad de trabajar era un privilegio, un favor, y que estaba en manos de quienes estaban en posesión de las fábricas y de los instrumentos de trabajo negar o conceder este privilegio. No comprendía entonces lo difícil que era encontrar un comprador para el trabajo de uno, no sabía entonces que había miles y miles de cuerpos humanos ociosos en el mercado, dispuestos a alquilarse bajo casi cualquier condición, mendigando realmente un empleo. Sin embargo, muy pronto tomé conciencia de ello y supe entonces por qué esa gente era tan servil, que sufría los humillantes dictados y caprichos de sus empleadores.» [*Las Autobiografías de los Mártires de Haymarket*, pp. 66–7]*

Que se trata de un tipo de autoridad similar a la del Estado queda claro cuando consideramos las ciudades de las empresas. Como señala Ward Churchill, «el alcance del poder de la empresa sobre los trabajadores incluía la

propiedad absoluta de las ciudades en las que vivían, una cuestión que permitía a los empresarios obtener beneficios adicionales imponiendo tasas exorbitantes de alquiler, precios de los productos de subsistencia, herramientas y la atención sanitaria disponible. Las condiciones en estas «ciudades de empresa» eran tales que, en 1915, la Comisión de Relaciones Industriales se vio obligada a observar que mostraban «todos los aspectos del feudalismo, excepto el reconocimiento de deberes especiales por parte del empleador». El trabajo de los Pinkerton –primero para los ferrocarriles, luego de forma más general– era impedir que los trabajadores se organizaran de forma que pudieran mejorar sus propias circunstancias, reduciendo así los beneficios de las empresas.» [«De los Pinkerton a la Ley PATRIOTA: The Trajectory of Political Policing in the United States, 1870 to the Present», pp. 1–72, CR: *The New Centennial Review*, vol. 4, nº 1, pp. 11–2]. En palabras de un historiador de la Agencia Pinkerton «a mediados de la década de 1850 unos cuantos empresarios vieron la necesidad de tener un mayor control sobre sus empleados; su solución fue patrocinar un sistema de detectives privados. En febrero de 1855, Allan Pinkerton, tras consultar con seis ferrocarriles del medio oeste, creó una agencia de este tipo en Chicago». [Frank Morn, citado por Churchill, **Op. Cit**., p. 4] Tales regímenes se mantuvieron hasta la década de 1930, con corporaciones que tenían su propia policía privada bien armada para hacer cumplir la jerarquía propietariana.

Así que, en términos de monopolio de la autoridad sobre un área determinada, la empresa capitalista y el Estado comparten una característica común. La razón por la que el trabajo asalariado viola los principios anarquistas individualistas es clara. Si los trabajadores que utilizan un lugar de trabajo no son sus propietarios, entonces lo será otro (es decir, el propietario, el jefe). Esto, a su vez, significa que el propietario puede decir a los que utilizan el recurso qué hacer, cómo hacerlo y cuándo. Es decir, es la única autoridad sobre el lugar de trabajo y los que lo utilizan. Sin embargo, según Tucker, el estado puede definirse (en parte) como «la asunción de la autoridad única sobre un área determinada y todo lo que hay en ella». Tucker considera este elemento como «común a todos los Estados», por lo que la oposición al Estado implica lógicamente el apoyo a la autogestión de los trabajadores, ya que sólo en este caso las personas pueden gobernarse a sí mismas durante la jornada laboral. Incluso con el otro aspecto de Tucker, la «agresión», hay problemas. La competencia es intrínsecamente agresiva, ya que las empresas tratan de ampliar su cuota de mercado, entrar en nuevos nichos, expulsar a sus competidores del negocio, etc. Dentro de la propia empresa, los jefes siempre tratan de hacer que los trabajadores hagan más trabajo por menos, amenazándoles con el despido si se oponen.

Los comentarios de Tucker sobre los huelguistas ponen de manifiesto una interesante contradicción en sus ideas. Al fin

y al cabo, él era partidario de un sistema de «propiedad» definido generalmente por el uso y la ocupación, es decir, quien usa y posee debe ser considerado el propietario. Como indicamos en la sección G.1.2, esto se aplicaba tanto a la tierra como a lo que había en ella. En particular, Tucker señaló el ejemplo de la vivienda y argumentó que no se cobraba el alquiler a los inquilinos ni se les desalojaba por no pagarlo. ¿Por qué iba a cambiar esta postura cuando se trata de un lugar de trabajo y no de una vivienda? Ambos son productos del trabajo, así que ese no puede ser el criterio. Tampoco puede serlo el hecho de que uno se utilice para trabajar, ya que Tucker incluye explícitamente la posibilidad de que una casa se utilice como lugar de trabajo.

Así tenemos una enorme contradicción entre la perspectiva de «ocupación y uso» de Tucker sobre el uso de la tierra y su apoyo al trabajo asalariado. Una carta a *Liberty* (de «Egoist») señalaba esta contradicción. Como decía la carta, «si la producción se lleva a cabo en grupos, como ocurre ahora, ¿quién es el ocupante legal de la tierra? ¿El empleador, el gerente o el conjunto de los que participan en el trabajo cooperativo? Esta última parece la única respuesta racional». [Lamentablemente, la respuesta de Tucker no abordó esta cuestión en particular, por lo que nos quedamos con una contradicción sin resolver.

Si observamos la huelga de Homestead, que provocó el despotrique de Tucker contra los huelguistas, las similitudes entre el trabajo asalariado y el estatismo se vuelven aún más

claras. Los 3.800 trabajadores encerrados por Carnegie en Homestead en 1892 definitivamente ocuparon y utilizaron las obras de las que los propietarios les prohibieron la entrada. Los propietarios, obviamente, no utilizaron el lugar de trabajo ellos mismos, sino que contrataron a otros para que lo ocuparan y utilizaran por ellos. Ahora bien, ¿por qué la «ocupación y el uso» son aceptables para la tierra y la vivienda, pero no para los lugares de trabajo? No hay ninguna razón, por lo que el trabajo asalariado, lógicamente, viola la «ocupación y uso», ya que en el trabajo asalariado, los que ocupan y utilizan un lugar de trabajo no lo poseen ni lo controlan. Por lo tanto, la «ocupación y uso» implica lógicamente el control y la propiedad de los trabajadores.

El cierre patronal de Homestead de 1892, irónicamente, se produjo cuando los propietarios de la acería provocaron al sindicato para romper su influencia en la obra. En otras palabras, los dueños de la propiedad practicaron la «agresión» para asegurar su «única autoridad sobre un área determinada y todo lo que hay en ella» (para usar las palabras de Tucker). De este modo, las acciones de los propietarios capitalistas se ajustan exactamente a la definición de Estado de Tucker. Según la Carnegie Steel Company, tenía «un derecho legal al disfrute de nuestra propiedad, y a explotarla como nos plazca…». Pero durante años nuestras obras han sido administradas… por hombres que no son dueños de un dólar en ellas. Esto terminará aquí. La Carnegie Steel Company controlará a partir de ahora sus

obras en el empleo de mano de obra». El secretario Lovejoy de la corporación fue claro sobre esto, y su impacto más amplio, argumentando que «este brote resolverá un asunto para siempre, y es que la fábrica de Homestead a partir de ahora será administrada sin sindicatos… otras fábricas hasta ahora sindicalizadas [se convertirán] en no sindicalizadas y así liberarán a sus propietarios del dictado arbitrario de los sindicatos». [citado por Peter Krause, **The Battle for Homestead 1880–1892**, p. 12 y pp. 39–40].

En otras palabras, los trabajadores se someterían en adelante al dictado arbitrario de los propietarios, que serían libres de ejercer su autoridad sin impedimento de los sometidos. No es de extrañar que para los trabajadores la huelga fuera por su libertad e independencia, por su capacidad de controlar su propio trabajo. Como señala un historiador, el «cierre patronal aplastó al mayor sindicato de América... la victoria en Homestead dio a Carnegie y a sus compañeros siderúrgicos carta blanca en la administración de sus fábricas. El cierre patronal puso a «los empresarios en la silla de montar», precisamente donde permanecerían, sin interferencia sindical, durante cuatro décadas». Los agentes de Pinkerton «se preparaban para imponer la autoridad que putativamente les había designado Henry Clay Frick» (aunque Frick «había contado desde el principio con la autoridad última del Estado»). [Peter Krause, **Op. Cit**., p. 13, p. 14 y p. 25]

El cierre patronal de 1892 tampoco fue un hecho aislado. Había una larga historia de conflictos laborales en Homestead. En 1882, por ejemplo, se produjo una huelga por la «cuestión de la sumisión total y absoluta por parte de los fabricantes a las demandas de sus hombres», en palabras de un patrón del hierro. [citado por Krause, **Op. Cit**., p. 178] Era una cuestión de poder, de si los jefes tendrían la autoridad única y total sobre una zona determinada y todo lo que hay en ella. Los trabajadores abordaron esa huelga, considerándola «una lucha por la libertad». Como tal, el cierre patronal de 1892 fue el resultado final de años de intentos de la patronal por acabar con el sindicato, por lo que «al crear y fortificar el sistema que, a lo largo de los años, había producido las condiciones para esta violencia, no se puede negar el papel de Carnegie. Lo que provocó a los aparentemente 'bárbaros' e 'ingratos' trabajadores de Homestead no fue, como podría indicar un relato limitado a ese día, la repentina intrusión de los agentes de Pinkerton en su disputa, sino la lenta y constante erosión de sus derechos y su poder, sobre la que Carnegie y sus asociados en el acero y la política habían realizado durante años, de forma invisible pero no menos violenta.» [Krause, **Op. Cit**., p. 181 y p. 43]

El conflicto de Homestead estaba, pues, directamente relacionado con la cuestión de asegurar que la «única autoridad sobre una zona determinada y todo lo que hay en ella» quedara en manos de los capitalistas. Esto requería

aplastar al sindicato ya que, como señaló Tucker, ningún estado «ha tolerado jamás un Estado rival dentro de sus fronteras». El sindicato era una organización democrática, cuya «organización básica… era la logia, que elegía a su propio presidente y también nombraba un comité de fábrica para hacer cumplir las normas sindicales dentro de un determinado departamento de la acería». El sindicato mantenía un comité paritario de toda la fábrica». Los funcionarios sindicales elegidos que «actuaban sin la autorización del comité» eran «sustituidos». Por encima del Comité Consultivo estaba la asamblea de masas» que «a menudo estaba abierta a todos los trabajadores», no sólo a los miembros del sindicato. Esta democracia sindical fue la clave de la huelga, ya que Carnegie y sus socios «estaban profundamente preocupados por sus efectos en el lugar de trabajo». Tan preocupados, de hecho, que más allá de la cuestión de los salarios o de cualquier asunto relacionado con ella, era el propio sindicalismo el principal objetivo de la preocupación de Carnegie.» [Krause, **Op. Cit**., p. 293]

En lugar de un régimen relativamente libertario, en el que los que hacían el trabajo lo gestionaban, el cierre patronal dio lugar a la imposición de un régimen totalitario con el «propósito de una opresión más completa de sus súbditos» y por su ventaja competitiva en el mercado, la «extensión de sus fronteras» (para usar la descripción de Tucker del estado). «Sin el estorbo del sindicato», señala Krause, «Carnegie pudo recortar los salarios, imponer jornadas

laborales de doce horas, eliminar quinientos puestos de trabajo y tranquilizar convenientemente su conciencia republicana con la dotación de una biblioteca». Y así, «las dificultades laborales que precipitaron el cierre patronal de Homestead tenían menos que ver con asuntos cuantificables como los salarios y las escalas salariales que con la política de la reivindicación de los trabajadores de una franquicia dentro de la fábrica, es decir, la legitimidad, la autoridad y el poder del sindicato.» [**Op. Cit**., p. 361 y p. 294]

Las contradicciones del trabajo asalariado quedan claras cuando el secretario Lovejoy declaró que con el cierre patronal los propietarios habían declarado que «hemos decidido dirigir nosotros mismos nuestra fábrica de Homestead.» [citado por Krause, **Op. Cit**., p. 294] Excepto, por supuesto, que no hicieron tal cosa. Los trabajadores que ocupaban y utilizaban las fábricas de acero seguían haciendo el trabajo, pero sin la más mínima participación en su gestión. Un ejemplo más claro de por qué el trabajo asalariado viola el principio anarquista individualista de «ocupación y uso» sería más difícil de encontrar. Como dijo el historiador del trabajo David Montgomery, el cierre patronal de Homestead fue una «declaración nítida y firme de que el control de los trabajadores era ilegal –que la disciplina de grupo en el lugar de trabajo y en la comunidad por la que los trabajadores hacían cumplir su código de mutualismo en oposición a la autoridad y el poder de los propietarios de la fábrica equivalía a una insurrección contra

la república– iluminó claramente las dimensiones ideológicas y políticas de las luchas en el lugar de trabajo». [La derrota del sindicato más poderoso de Estados Unidos se logró por medio de una policía privada, apoyada por la milicia del Estado.

Así tenemos numerosas contradicciones en la posición de Tucker. Por un lado, la ocupación y el uso excluye a los propietarios que alquilan la tierra y la vivienda, pero incluye a los capitalistas que contratan a los trabajadores para que «ocupen y utilicen» sus tierras y lugares de trabajo; se ataca al Estado por ser un monopolio de poder sobre un área determinada mientras que el patrón puede tener la misma autoridad; oponerse al trabajo asalariado voluntario demuestra que se es autoritario, pero oponerse al arrendamiento voluntario es libertario. Sin embargo, no hay ninguna razón lógica para que los lugares de trabajo sean excluidos de la «ocupación y uso». Como dijo Tucker:

> «La ocupación y el uso es el único título de la tierra en el que te protegeremos; si intentas usar la tierra que otro está ocupando y usando, le protegeremos contra ti; si otro intenta usar la tierra que reclamas, pero que no estás ocupando ni usando, no interferiremos con él; pero de la tierra que ocupas y usas eres el único dueño, y no te quitaremos, ni permitiremos que nadie te quite, lo que puedas obtener de esa tierra.» [*Liberty*, no. 252, p. 3]

No hace falta decir que ni Carnegie ni Frick ocupaban y utilizaban las acerías de Homestead, ni tampoco ninguno de los otros accionistas. Fue precisamente la autoridad autocrática de los propietarios lo que su ejército privado y la milicia estatal trataron de imponer a los que utilizaban, pero no eran propietarios, de las acerías (como señaló el comandante de las tropas estatales, otros «apenas pueden creer el comunismo real de esta gente. Creen que las acerías son suyas tanto como de Carnegie». [citado por Jeremy Brecher, **¡Huelga!**, p. 60] Como discutimos en la siguiente sección, esta es precisamente la razón por la que la mayoría de los anarquistas se han opuesto al trabajo asalariado por ser incompatible con los principios anarquistas generales. En otras palabras, un anarquismo consistente excluye toda forma de relaciones sociales autoritarias.

Hay otra razón por la que el trabajo asalariado está en desacuerdo con los principios anarquistas. Esto tiene que ver con nuestra oposición a la explotación y a la usura. Sencillamente, están los problemas para determinar cuáles son los «salarios íntegros» del empleador y del empleado. El empleador, por supuesto, no se limita a recibir su «parte» de la producción colectiva, sino que recibe la totalidad. Esto significaría que el «salario» del empresario es simplemente la diferencia entre el coste de los insumos y el precio de venta de los bienes en el mercado. Esto implicaría que el salario de mercado de la mano de obra tiene que ser considerado como igual al «salario completo» de los

trabajadores y cualquier beneficio igual al «salario completo» de los empresarios (algunas de las primeras defensas del beneficio argumentaban precisamente esto, aunque el aumento de la participación accionarial hizo que tales argumentos fueran obviamente falsos). El problema surge en que los ingresos del empresario no se determinan independientemente de su propiedad del capital y de su monopolio de poder en el lugar de trabajo. Esto significa que el patrón puede apropiarse de todas las ventajas de la cooperación y la autoactividad en el lugar de trabajo por el simple hecho de ser su propietario. Así, los «beneficios» no reflejan el trabajo («salario») del empresario.

Fue este aspecto de la propiedad lo que hizo que Proudhon fuera un firme partidario de las asociaciones de trabajadores. Como dijo, «cien hombres, uniendo o combinando sus fuerzas, producen, en ciertos casos, no cien veces, sino doscientas, trescientas, mil veces más. Esto es lo que he llamado fuerza colectiva. Incluso extraje de ello un argumento, que, como tantos otros, permanece sin respuesta, contra ciertas formas de apropiación: que no basta con pagar simplemente el salario de un número determinado de obreros, para adquirir legítimamente su producto; que hay que pagarles el doble, el triple o el decálogo de su salario, o un servicio equivalente prestado a cada uno de ellos.» Así, «todos los obreros deben asociarse, en la medida en que la fuerza colectiva y la división del trabajo existen en todas partes, por mínimo que sea su

grado». La democracia industrial, en la que «todos los cargos son electivos, y los estatutos sometidos a la aprobación de los miembros, garantizaría que «la fuerza colectiva, que es un producto de la comunidad, deje de ser una fuente de beneficios para un pequeño número de directivos» y se convierta en «la propiedad de todos los trabajadores.» [**La idea general de la revolución**, pp. 81–2, p. 217, p. 222 y p. 223].

Proudhon había expuesto por primera vez este análisis en **¿Qué es la propiedad?** en 1840 y, como señala K. Steven Vincent, ésta fue «[una] de las razones que dio Proudhon para rechazar la 'propiedad' [y] se convertiría en un motivo importante del pensamiento socialista posterior». Así, «los esfuerzos colectivos producían un valor adicional» que era «injustamente apropiado por el propietario». [Pierre–Joseph Proudhon **El ascenso del socialismo republicano francés** p. 64 y p. 65] Hay que señalar que Marx estaba de acuerdo. Sin mencionar a Proudhon, destacó cómo un capitalista compra la fuerza de trabajo de 100 hombres y «puede poner a trabajar a los 100 hombres. Les paga el valor de 100 fuerzas de trabajo independientes, pero no les paga por la fuerza de trabajo combinada de los 100». [Sólo los centros de trabajo cooperativos pueden garantizar que los beneficios del trabajo cooperativo no sean monopolizados por los pocos que resultan ser dueños, y por lo tanto controlan, los medios de producción.

Si no se hace así, se trata simplemente de cambiar el nombre de los «beneficios» por el de «salarios» y decir que son el resultado del trabajo de los empresarios y no de su propiedad del capital. Sin embargo, este no es el caso, ya que una parte de los «salarios» del empresario se deriva puramente de su propiedad del capital (y es la usura, el cobro para permitir el uso) mientras que, para los trabajadores, es poco probable que sea igual a su producto en el corto plazo. Dado que la razón principal de la huelga de Homestead de 1892 era asegurar el despotismo del propietario, los resultados de romper el sindicato deberían ser obvios. Según David Brody en su obra **The Steel Workers**, tras la ruptura del sindicato «la producción de los trabajadores del acero se duplicó a cambio de un aumento de los ingresos de una quinta parte…». El logro sólo fue posible con una fuerza laboral impotente para oponerse a las decisiones de los siderúrgicos.» [citado por Jeremy Brecher, **Op. Cit**., p. 62] En Homestead, entre 1892 y 1907 los ingresos diarios de los trabajadores altamente cualificados de la fábrica metalúrgica se redujeron en una quinta parte, mientras que sus horas aumentaron de ocho a doce. ¿Quién se atrevería a afirmar que los beneficios creados por este aumento de la explotación reflejan de alguna manera el trabajo de los directivos y no su total monopolio de la autoridad en el lugar de trabajo?

La lógica es sencilla: ¿qué jefe emplearía a un trabajador si no esperara obtener más de su trabajo de lo que paga en

salarios? ¿Y por qué el capitalista obtiene esta recompensa? Es dueño del «capital» y, en consecuencia, su «trabajo» implica en parte excluir a otros de su uso y ordenar sobre aquellos a los que permite trabajar, a cambio de quedarse con el producto de su trabajo. Como dijo Marx, «el trabajador trabaja bajo el control del capitalista al que pertenece su trabajo» y «el producto es propiedad del capitalista y no del trabajador, su productor inmediato». Y así, «desde el momento en que entra en el taller, el valor de uso de su fuerza de trabajo y, por tanto, su uso, que es el trabajo, pertenece al capitalista». [Esto sugiere que la explotación tiene lugar durante la producción y, por lo tanto, no se puede esperar que un contrato salarial hecho de antemano anticipe el valor de uso extraído por el patrón de los trabajadores sometidos a su autoridad. Por lo tanto, el trabajo asalariado y la explotación irían de la mano, y de ahí el horror de Most al apoyo de Tucker.

En el mejor de los casos, se podría argumentar que esos «salarios» serían mínimos, ya que los trabajadores podrían intercambiar puestos de trabajo para obtener salarios más altos y, posiblemente, crear cooperativas en competencia. Sin embargo, esto equivale a decir que, a largo plazo, el trabajo obtiene su producto completo y decir eso es admitir que el trabajo a corto plazo es explotación. Sin embargo, Tucker no ha afirmado en ningún momento que el trabajo obtenga su producto completo en una sociedad libre, sino que ha subrayado que la libertad acabará con la explotación.

Tampoco debemos ignorar el hecho de que una economía de mercado es dinámica, por lo que es poco probable que aparezca el largo plazo («a largo plazo estamos todos muertos», como dijo Keynes de forma memorable). Si combinamos esto con las barreras naturales a la competencia que indicamos en la sección G.4, nos encontramos con problemas de usura/explotación en un sistema anarquista individualista.

La solución obvia a estos problemas se encuentra en Proudhon, a saber, el uso de cooperativas para cualquier lugar de trabajo que no pueda ser operado por un individuo. Esta era también la posición de los anarquistas de Haymarket, con August Spies (por ejemplo) argumentando que «las grandes fábricas y minas, y la maquinaria de intercambio y transporte… se han vuelto demasiado vastas para el control privado. Los individuos ya no pueden monopolizarlas» [contenido en Albert Parsons, **Anarchism: Its Philosophy and Scientific Basis**, pp. 60–1] Proudhon denunció la propiedad como «robo», para Albert Parsons el «sistema salarial del trabajo es despotismo». [**Op. Cit**., p. 21]

Como señala Frank H. Brooks, «las cooperativas de productores y consumidores fueron un elemento básico de la reforma laboral estadounidense (y del anarquismo proudhoniano)». Esto se debió a que «prometían la recompensa total del trabajo al productor, y al consumidor las mercancías al coste». [**The Individualist Anarchists**, p.

110] Esta era la posición de Voltairine de Cleyre (durante su fase individualista), así como de su mentor Dyer Lum:

> «Lum tomó del anarquista francés Proudhon… una crítica radical de la economía política clásica y… un conjunto de reformas positivas en la tenencia de la tierra y la banca... Proudhon era paralelo a la tradición de la reforma laboral nativa en varios aspectos. Además de sugerir reformas en la tierra y el dinero, Proudhon instó a la cooperación de los productores». [Frank H. Brooks, «Ideology, Strategy, and Organization: Dyer Lum and the American Anarchist Movement», pp. 57–83, **Labor History**, Vol. 34, nº 1, p. 72].

Así que, de manera un tanto irónica, dado su amor por Proudhon, fue, de hecho, Most quien estuvo más cerca de la posición del anarquista francés en esta cuestión que Tucker. Kropotkin se hizo eco del análisis de Proudhon cuando señaló que «la única garantía para que no te roben el fruto de tu trabajo es poseer los medios de producción.» [**La conquista del pan**, p. 145] En otras palabras, para ser un autoproclamado seguidor de Proudhon, Tucker ignoró los argumentos antiautoritarios del anarquista francés contra el trabajo asalariado. La diferencia clave entre otros anarquistas socialistas y Proudhon radicaba en la conveniencia de que el producto del trabajo fuera o no comunal (aunque ambos reconocían el derecho de las personas a compartirlo como quisieran). Sin embargo, hay que destacar que el análisis de Proudhon no era ajeno a la

tradición anarquista individualista. Joshua King Ingalls, por ejemplo, presentó un análisis similar al de Proudhon sobre la cuestión de la producción conjunta, así como su solución en forma de cooperativas (véase la sección G.1.3 para más detalles) y Dyer Lum fue un firme defensor de la abolición del trabajo asalariado. Por lo tanto, integrar las ideas del anarquismo socialista sobre esta cuestión con el anarquismo individualista no sería difícil y se basaría en las tendencias existentes dentro de él.

En resumen, los anarquistas socialistas argumentan que el anarquismo individualista no resuelve la cuestión social. Si lo hiciera, entonces serían individualistas. Sostienen que, a pesar de las afirmaciones de Tucker, los trabajadores seguirían siendo explotados en cualquier forma de anarquismo individualista que mantuviera cantidades significativas de trabajo asalariado, además de ser una sociedad predominantemente jerárquica, en lugar de libertaria. Como argumentamos en la siguiente sección, esta es la razón por la que la mayoría de los anarquistas consideran que el anarquismo individualista es una forma inconsistente de anarquismo.

G.4.2– ¿POR QUÉ LOS ANARQUISTAS SOCIALISTAS PIENSAN QUE EL INDIVIDUALISMO ES UN ANARQUISMO INCONSISTENTE?

A partir de nuestra discusión sobre el trabajo asalariado en la última sección, algunos pueden considerar que el apoyo de Tucker al trabajo asalariado lo colocaría fuera de las filas del anarquismo. Después de todo, esta es una de las razones clave por las que la mayoría de los anarquistas rechazan el «anarco»–capitalismo como una forma de anarquismo. Seguramente, se podría argumentar, si Murray Rothbard no es anarquista, entonces ¿por qué lo es Tucker?

No es así y la razón es obvia: el apoyo de Tucker al trabajo asalariado es inconsistente con sus ideas sobre «ocupación y uso», mientras que las de Rothbard están en línea con sus derechos de propiedad capitalistas. Dado el lugar clave que ocupa la autogestión en casi todo el pensamiento anarquista, no es de extrañar que encontremos a Chomsky resumiendo la posición anarquista de esta manera:

> *«Un anarquista consecuente debe oponerse a la propiedad privada de los medios de producción y a la*

> *esclavitud asalariada que es un componente de este sistema, por ser incompatible con el principio de que el trabajo debe ser realizado libremente y bajo el control del productor... Un anarquista consecuente debe oponerse no sólo al trabajo enajenado, sino también a la estupefaciente especialización del trabajo que tiene lugar con el desarrollo de los medios de producción» [«Notas sobre el anarquismo»,* Chomsky on Anarchism*, p. 123].*

Así, el «anarquista consecuente, entonces, será un socialista, pero un socialista de un tipo particular.» [**Op. Cit**., p. 125] Lo que sugiere que la posición de Tucker es la de un anarquismo inconsistente. Aunque era socialista, no llevó sus posiciones antiautoritarias a sus conclusiones lógicas: la abolición del trabajo asalariado. Hay, por supuesto, una cierta ironía en esto. En respuesta a que Johann Most llamara a sus ideas «manchesterismo», Tucker escribió «¿qué mejor puede querer un hombre que profesa el anarquismo que eso? Porque el principio del manchesterismo es la libertad, y el manchesterismo consecuente es la adhesión consecuente a la libertad. La única inconsistencia de los hombres de Manchester reside en su infidelidad a la libertad en algunas de sus fases. Y esta infidelidad a la libertad en algunas de sus fases es precisamente la inconsistencia fatal de la escuela del 'Freiheit'... Sí, el genuino anarquismo es manchesterismo consistente, y el comunista o pseudoanarquismo es manchesterismo inconsistente». [*Liberty*, nº 123, p. 4]

En otras palabras, si el anarquismo individualista es, como afirmó Tucker, «manchesterismo consistente», entonces, argumentan los anarquistas socialistas, el anarquismo individualista es anarquismo «inconsistente». Esto significa que algunos de los argumentos de Tucker contradicen algunos de sus propios principios fundamentales, más obviamente su indiferencia hacia el trabajo asalariado. Esto, como se argumenta, viola «la ocupación y el uso», su oposición a la explotación y, como es una forma de jerarquía, su anarquismo.

Para ver lo que queremos decir debemos señalar que ciertos anarquistas individualistas no son los únicos «inconsistentes» que han existido. El ejemplo más obvio es Proudhon, cuyo sexismo es bien conocido, totalmente vergonzoso y está en directa contradicción con sus otras ideas y principios. Mientras Proudhon atacaba la jerarquía en la política y la economía, apoyaba plenamente el patriarcado en el hogar. Este apoyo a una forma de arquía no refuta las afirmaciones de que Proudhon era anarquista, sólo significa que algunas de sus ideas eran incoherentes con sus principios fundamentales. Como dijo un crítico anarquista francés de Proudhon en 1869: «Estos supuestos amantes de la libertad, si no pueden participar en la dirección del Estado, al menos podrán tener una pequeña monarquía para su uso personal, cada uno en su casa… El orden en la familia les parece imposible… entonces, ¿qué hay del Estado?» [André Léo, citado por Carolyn J. Eichner,

«‘Vive La Commune!’ Feminism, Socialism, and Revolutionary Revival in the Aftermath of the 1871 Paris Commune», pp. 68–98, *Journal of Women’s History*, Vol. 15, No.2, p. 75]. Rechazar la monarquía y la jerarquía a nivel estatal y en el lugar de trabajo mientras la apoyaban –en forma de gobierno del padre– a nivel familiar era simplemente ilógico e incoherente. Los anarquistas posteriores (desde Bakunin en adelante) resolvieron esta contradicción obvia aplicando sistemáticamente los principios anarquistas y oponiéndose al sexismo y al patriarcado. En otras palabras, criticando el sexismo de Proudhon por medio de los mismos principios que él mismo utilizó para criticar el estado y el capitalismo.

Lo mismo ocurre con los anarquistas individualistas. La cuestión clave es que, dados sus propios principios, el anarquismo individualista puede convertirse fácilmente en un anarquismo consecuente. Por eso es una escuela de anarquismo, a diferencia del «anarco»–capitalismo. Todo lo que se requiere es aplicar consistentemente la «ocupación y el uso» a los lugares de trabajo (como Proudhon defendió). Aplicando sistemáticamente este principio, pueden acabar finalmente con la explotación junto con la jerarquía, alineando así todas sus ideas.

La posición de Tucker también se opone directamente a los argumentos de Proudhon, lo que resulta un tanto irónico, ya que Tucker subrayó que se inspiraba en el anarquista francés y en sus ideas y las seguía (Tucker se refirió a Proudhon como

«el padre de la escuela anarquista del socialismo», así como «el anarquista por excelencia» [Tucker, Instead of a Book, p. 391]). Tucker está claramente en desacuerdo con Proudhon, que se opuso sistemáticamente al trabajo asalariado y, por lo tanto, presumiblemente, fue también un defensor del «pseudoanarquismo» junto a Kropotkin y Most. Para Proudhon, el trabajador ha «vendido y entregado su libertad» al propietario, siendo el propietario «un hombre que, teniendo el control absoluto de un instrumento de producción, reclama el derecho a disfrutar del producto del instrumento sin utilizarlo él mismo». Esto conduce a la explotación y si «el trabajador es propietario del valor que crea, se deduce» que «siendo toda la producción necesariamente colectiva, el trabajador tiene derecho a una parte de los productos y beneficios proporcional a su trabajo» y que, «siendo todo el capital acumulado propiedad social, nadie puede ser su propietario exclusivo.» [Con «la maquinaria y el taller, el derecho divino –es decir, el principio de autoridad– hace su entrada en la economía política. El capital… La propiedad… son, en el lenguaje económico, los distintos nombres de… Poder, Autoridad». Así, bajo el capitalismo, el lugar de trabajo tiene una «organización jerárquica». Hay tres alternativas, el capitalismo («es decir, el monopolio y lo que sigue»), el socialismo de Estado («la explotación por el Estado») «o bien... 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.» [**Sistema de contradicciones económicas**, pp. 203–4 y p. 253].

Para Proudhon, los asalariados están «subordinados, explotados» y su «condición permanente es de obediencia». El trabajador asalariado es, por tanto, un «esclavo». De hecho, las empresas capitalistas «saquean los cuerpos y las almas de los trabajadores asalariados» y son «un ultraje a la dignidad y a la personalidad humana.» 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 un objeto». Sin la cooperación y la asociación, «los trabajadores… seguirían relacionados como subordinados y superiores, y se producirían dos castas industriales de amos y asalariados, lo cual es repugnante para una sociedad libre y democrática». [**La idea general de la revolución en el siglo XIX**, p. 216, p. 219 y p. 216]. Como señala Robert Graham, «el socialismo de mercado de Proudhon está indisolublemente ligado a sus nociones de democracia industrial y de autogestión obrera.» [«Introducción», **Op. Cit**., p. 32]

Este análisis llevó a Proudhon a reclamar la creación de cooperativas para acabar con el trabajo asalariado. Esto fue defendido de manera más consistente en su **Idea General de la Revolución**, pero aparece repetidamente en su obra. Así lo encontramos argumentando en 1851 que el socialismo es «la eliminación de la miseria, la abolición del capitalismo y

del trabajo asalariado, la transformación de la propiedad,… la soberanía efectiva y directa de los trabajadores,… la sustitución del régimen contractual por el régimen legal». [Catorce años más tarde, sostenía lo mismo, siendo el objetivo de sus ideas mutualistas «la completa emancipación de los trabajadores… la abolición del trabajador asalariado». Así, una idea clave de la política de Proudhon es la abolición del trabajo asalariado: «La Democracia Industrial debe… suceder al feudalismo industrial». [citado por K. Steven Vincent, **Pierre–Joseph Proudhon and the Rise of French Republican Socialism** p. 222 y p. 167]. «Al democratizarnos», sostenía Proudhon, «la revolución nos ha lanzado por el camino de la democracia industrial». [**Escritos selectos de Pierre–Joseph Proudhon**, p. 63]

(Como apunte, es muy significativa la diferencia entre el análisis de Proudhon sobre la jerarquía y el trabajo asalariado y el de Murray Rothbard. 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 parte de millonarios libertarianos, y un partido político libertariano»). Se opuso enérgicamente a quienes «acusan» a dichas instituciones «de no ser libertarias o de no ser de mercado». [Para Proudhon –así como para Bakunin, Kropotkin y otros– tanto el trabajo asalariado como la jerarquía eran antilibertarios por su propia naturaleza.

¿Cómo podría ser la jerarquía «necesaria» para el triunfo de la anarquía? Lógicamente, no tiene sentido. La anarquía, por definición, significa la no–arquía y no el apoyo incondicional a una forma específica de arquía, ¡la jerarquía! En el mejor de los casos, Rothbard fue un «arquista voluntario», no un anarquista).

Como dijo Charles A. Dana (en una obra publicada por Tucker y descrita por él como «una exposición realmente inteligente, contundente y simpática de la banca mutualista»), «[al] introducir el mutualismo en los intercambios y el crédito lo introducimos en todas partes, y el trabajo asumirá un nuevo aspecto y se volverá verdaderamente democrático». El trabajo «debe ser reformado por medio de la asociación, así como de la banca», ya que «si el trabajo no está organizado, los trabajadores se verán obligados a trabajar para otros para recibir su fruto como hasta ahora». Estas cooperativas «suprimen en gran medida la explotación del trabajador por cuenta ajena por parte del capitalista empleador, y hacen del trabajador su propio empleador; pero, para conseguir completamente ese fin, las asociaciones deben estar ensambladas, unidas en un solo cuerpo para la ayuda mutua.» Esto es «el Sindicato de Producción». [**Proudhon y su «Banco del Pueblo»**, p. 45, p. 50 y p. 54] Tucker, sin embargo, afirmó que Proudhon incluyó el sindicato de la producción «para hacer humor a aquellos de sus asociados que hacían hincapié en estas características. Él no los

consideraba de ningún valor». [**Op. Cit**., pp. 51–2] Sin embargo, era simplemente incorrecto. La democracia industrial era un aspecto clave de las ideas de Proudhon, así como la creación de una «federación agroindustrial» basada en estas asociaciones autogestionadas. Esto puede verse en la comparación que el propio Tucker hizo de Marx y Proudhon a la muerte de este último:

> *«Por Karl Marx, el 'igualitario', sentimos el más profundo respeto; en cuanto a Karl Marx, el 'autoritario', debemos considerarlo un enemigo.... Proudhon fue anterior a Marx [en la discusión de la lucha de clases y de los privilegios y monopolios del capital].... La diferencia vital entre Proudhon y Marx [se encontraba] en los respectivos remedios que proponían. El hombre nacionalizaría las fuerzas productivas y distributivas; Proudhon las individualizaría y asociaría. Marx convertiría a los obreros en amos políticos; Proudhon aboliría por completo la maestría política… Marx creía en la regla de la mayoría obligatoria; Proudhon creía en el principio de la voluntariedad. En resumen, Marx era un «autoritario»; Proudhon era un campeón de la Libertad».* [Liberty*, nº 35, p. 2]*

Irónicamente, por lo tanto, al poner Tucker tanto énfasis en oponerse a la explotación capitalista, en lugar de a la opresión y dominación capitalista, estaba en realidad más cerca del «autoritario» Marx que de Proudhon y, como Marx, abrió la puerta a varios tipos de dominación y

restricciones al autogobierno individual dentro del anarquismo. De nuevo vemos un apoyo a la teoría del contrato que crea relaciones autoritarias, no libertarias, entre las personas. Sencillamente, las relaciones sociales producidas por el trabajo asalariado tienen demasiados puntos en común con las creadas por el Estado como para no ser motivo de preocupación para cualquier libertario genuino. Argumentar que se basa en el consentimiento es tan poco convincente como los que defienden al Estado en términos similares.

Y hay que añadir que John Stuart Mill (que estaba de acuerdo con el eslogan warrenista «Soberanía individual») ante el mismo problema de que el trabajo asalariado se burlaba de la libertad individual llegó a la misma conclusión que Proudhon. Pensaba que si «la humanidad ha de seguir mejorando» (y sólo puede mejorar dentro de la libertad, debemos añadir), al final predominará una forma de asociación, «no la que puede existir entre un capitalista como jefe, y los trabajadores sin voz en la gestión, sino la asociación de los propios trabajadores en términos de igualdad, poseyendo colectivamente el capital con el que llevan a cabo sus operaciones, y trabajando bajo directores elegidos y removibles por ellos mismos». [citado por Carole Pateman, **Participation and Democratic Theory**, p. 34].

El propio Tucker señaló que «la esencia del gobierno es el control... El que intenta controlar a otro es un gobernador, un agresor, un invasor». [**Instead of a Book**, p. 23] Así que

cuando Tucker sugiere que el trabajo asalariado (no explotador, y por tanto no capitalista) podría existir en la anarquía individualista hay una clara contradicción. A diferencia del trabajo asalariado en el capitalismo, los trabajadores emplearían a otros trabajadores y todos recibirían (en teoría) el producto completo de su trabajo. Sea como fuere, tales relaciones no son libertarias y por lo tanto contradicen las propias teorías de Tucker sobre la libertad individual (como Proudhon y Mill reconocieron con sus propias posiciones, similares). El trabajo asalariado se basa en el control del trabajador por parte del empresario; de ahí que la teoría del contrato de Tucker pueda conducir a una forma de gobierno «voluntario» y «privado» dentro del lugar de trabajo. Esto significa que, mientras que fuera de un contrato un individuo es libre, dentro de él es gobernado. Esto viola el concepto de Tucker de «igualdad de la libertad», ya que el jefe tiene obviamente más libertad que el trabajador durante las horas de trabajo.

Por lo tanto, lógicamente, el anarquismo individualista debe seguir a Proudhon y apoyar las cooperativas y el autoempleo para asegurar el máximo autogobierno individual y el «salario natural» del trabajo. Así que los comentarios de Tucker sobre los huelguistas y el trabajo asalariado muestran una inconsistencia básica en sus ideas fundamentales. Esta conclusión no es sorprendente. Como argumentó Malatesta:

«Los individualistas dan la mayor importancia a un concepto abstracto de libertad y no tienen en cuenta, ni se detienen en el hecho de que la libertad real y concreta es el resultado de la solidaridad y la cooperación voluntaria…». Creen, ciertamente, que trabajar aisladamente es infructuoso y que un individuo, para asegurarse la vida como ser humano y disfrutar material y moralmente de todos los beneficios de la civilización, debe explotar –directa o indirectamente– el trabajo de los demás… o asociarse con sus semejantes y compartir sus penas y las alegrías de la vida. Y como, siendo anarquistas, no pueden permitir la explotación de unos por otros, deben necesariamente estar de acuerdo en que para ser libres y vivir como seres humanos tienen que aceptar algún grado y forma de comunismo voluntario.» [La revolución anarquista*, p. 16]*

La ocupación y el uso, por lo tanto, implica la propiedad colectiva de los recursos utilizados por los grupos que, a su vez, implica el trabajo asociativo y la autogestión. En otras palabras, «algún grado y forma de comunismo voluntario». En última instancia, como resumió John P. Clark, la oposición a la autoridad que se limita sólo al Estado apenas tiene sentido desde una perspectiva libertaria:

«Tampoco… hay ninguna razón para considerar tal posición como una forma muy consistente o convincente de anarquismo… Una visión del anarquismo que busca eliminar la coerción y el estado, pero que pasa por alto

> *otras formas en las que las personas dominan a otras personas, es un tipo de anarquismo muy incompleto y bastante contradictorio. Las teorías anarquistas más profundas y perspicaces han demostrado que todos los tipos de dominación están interrelacionados, todos son destructivos y todos deben ser eliminados…. El anarquismo puede comenzar como una revuelta contra la autoridad política, pero si se sigue hasta su conclusión lógica se convierte en una crítica global de la voluntad de dominación y de todas sus manifestaciones». [*El egoísmo de Max Stirner*, pp. 92–3]*

Algunos anarquistas individualistas eran muy conscientes de que incluso la libre asociación no tiene por qué basarse en la libertad de ambas partes. Tomemos, por ejemplo, el matrimonio. El matrimonio, argumentó correctamente John Beverley Robinson, se basa en «la promesa de obedecer» y esto resulta en «una subordinación muy real». Como parte del «progreso general hacia la libertad en todas las cosas», el matrimonio «se convertirá en la unión de aquellos que son iguales y libres» [*Liberty*, nº 287, p. 2] ¿Por qué la subordinación asociada a la propiedad debería ser mejor que la subordinación patriarcal? ¿El hecho de que una sólo dure 8 o 12 horas en lugar de 24 horas al día hace que una sea coherente con los principios libertarios y la otra no?

Así, los comentarios de Tucker sobre el trabajo asalariado indican una clara contradicción en sus ideas. Viola su apoyo a la «ocupación y uso», así como su oposición al Estado y a

la usura. Se podría argumentar, por supuesto, que la contradicción se resuelve porque el trabajador consiente la autoridad del patrón al aceptar el trabajo. Sin embargo, se puede replicar que, según esta lógica, el ciudadano consiente la autoridad del estado ya que un Estado democrático permite que la gente salga de sus fronteras y se una a otro, que el ciudadano no se vaya indica que consiente al Estado (esto proviene de Locke). En lo que respecta al Estado, los anarquistas son muy conscientes del carácter limitado de este argumento (como dijo un anarquista individualista «Como también decir que el gobierno de Nueva York o incluso de los Estados Unidos es voluntario, y, si no te gustan las leyes dominicales de Nueva York, etc., puedes separarte e irte a… Carolina del Sur». (A.H. Simpson, **The Individualist Anarchists**, p. 287). En otras palabras, el consentimiento de y por sí mismo no justifica la jerarquía. Esto indica la debilidad de la teoría del contrato como medio para garantizar la libertad y su potencial para generar, y justificar, relaciones sociales autoritarias en lugar de libertarias y potenciadoras de la libertad.

Esto explica la oposición anarquista al trabajo asalariado, que socava la libertad y, como resultado, permite la explotación. Albert Parsons lo expresó muy bien. En el capitalismo el trabajo «es una mercancía y el salario es el precio que se paga por él. El propietario de esta mercancía –el trabajo– la vende, es decir, él mismo, se alquila al propietario del capital para poder vivir… La recompensa de

la actividad del trabajador asalariado no es el producto de su trabajo, ni mucho menos». Esto implica la explotación y, por tanto, la lucha de clases, ya que existe un «conflicto irreconciliable entre los trabajadores asalariados y los capitalistas, entre los que compran el trabajo o venden sus productos, y el trabajador asalariado que vende el trabajo (a sí mismo) para poder vivir». Esto se debe a que el patrón tratará de utilizar su autoridad sobre el trabajador para hacerle producir más por el salario acordado. Por ello, durante una revolución social de los trabajadores «el primer acto será, necesariamente, la aplicación de los principios comunistas. Expropiarán toda la riqueza; tomarán posesión de todas las fundiciones, talleres, fábricas, minas, etc., pues de ninguna otra manera podrían seguir produciendo lo que necesitan sobre una base de igualdad, y ser, al mismo tiempo, independientes de cualquier autoridad.» [**Anarchism: Its Philosophy and Scientific Basis**, p. 99, p. 104 y p. 166]. De ahí el comentario de Kropotkin de que «el anarquismo… rechaza toda organización jerárquica y predica el libre acuerdo». [**Anarquismo**, p. 137] Hacer lo contrario es contradecir las ideas básicas del anarquismo.

Peter Kropotkin reconoció las implicaciones estatistas de algunos aspectos del individualismo anarquista que el ejemplo de la huelga de Tucker pone de manifiesto. El anarquismo de Tucker, debido a su apoyo acrítico a la teoría del contrato, podría dar lugar a que unos pocos dominaran la vida económica, porque la «ausencia de fuerza» daría

lugar a la perpetuación de las estructuras de autoridad, y la libertad se convertiría simplemente en el «derecho al pleno desarrollo» de las «minorías privilegiadas». Pero, argumentaba Kropotkin, «como tales monopolios no pueden mantenerse más que bajo la protección de una legislación monopolista y una coerción organizada por el Estado, las pretensiones de estos individualistas terminan necesariamente en un retorno a la idea de Estado y a esa misma coerción que ellos mismos atacan tan ferozmente. Su posición es, pues, la misma que la de Spencer y la de la llamada «escuela de Manchester» de economistas, que también comienzan por una severa crítica al Estado y terminan en su pleno reconocimiento para mantener los monopolios de la propiedad, de los que el Estado es el baluarte necesario.» [**Op. Cit**., p. 162]

Tal sería el resultado posible (quizás probable) de la teoría contractual de la libertad de los individualistas sin un trasfondo social de autogestión y propiedad comunitaria. Como puede verse en el capitalismo, una sociedad basada en el individualismo abstracto asociado a la teoría del contrato produciría, en la práctica, relaciones sociales basadas en el poder y la autoridad (y, por tanto, en la fuerza, que sería necesaria para respaldar esa autoridad), no en la libertad. El voluntarismo no es suficiente en sí mismo para preservar la libertad. Este resultado, sólo podría evitarse mediante el control de los trabajadores, que es de hecho la implicación lógica de las propuestas de Tucker y de otros

individualistas. No es una implicación sorprendente, ya que, como hemos visto, la producción artesanal era habitual en la América del siglo XIX y sus beneficios eran ensalzados por muchos individualistas. Sin el control de los trabajadores, el anarquismo individualista pronto se convertiría en una forma de capitalismo y, por tanto, de estatismo, una intención muy poco probable de los individualistas como Tucker, que odiaban ambas cosas.

Por lo tanto, dados los supuestos del anarquismo individualista tanto en sus aspectos económicos como políticos, se ve obligado a seguir el camino del trabajo cooperativo, no asalariado. En otras palabras, el anarquismo individualista es una forma de socialismo ya que los trabajadores reciben el producto completo de su trabajo (es decir, no hay ingresos no laborales) y esto, a su vez, implica lógicamente una sociedad en la que las empresas autogestionadas compiten entre sí en el mercado libre, con los trabajadores vendiendo el producto de su trabajo y no el trabajo en sí. Como esto une a los trabajadores con los medios de producción que utilizan, no es capitalismo y sí una forma de socialismo basada en la propiedad y el control de los trabajadores sobre los lugares en los que trabajan.

Para los anarquistas individualistas no apoyar a las cooperativas resulta en una contradicción, a saber, que el anarquismo individualista que apunta a asegurar el «salario natural» del trabajador no puede de hecho hacerlo, mientras divide a la sociedad en una clase de dadores y

tomadores de órdenes que viola el autogobierno individual. Es esta contradicción dentro del pensamiento de Tucker la que aprovechan los autodenominados «anarcocapitalistas» para mantener que el anarquismo individualista implica de hecho el capitalismo (y por tanto el estatismo privado), no el control de los trabajadores. Para llegar a esta conclusión inverosímil, algunas ideas anarquistas individualistas son arrancadas de su contexto social y aplicadas de una manera que las ridiculiza.

Teniendo en cuenta este análisis, queda claro por qué pocos anarquistas sociales excluyen el anarquismo individualista de la tradición anarquista mientras que casi todos lo hacen con el «anarcocapitalismo». La razón es simple y reside en el análisis de que cualquier anarquismo individualista que apoye el trabajo asalariado es un anarquismo inconsistente. Puede convertirse fácilmente en un anarquismo consistente aplicando sus propios principios de forma coherente. Por el contrario, el «anarcocapitalismo» rechaza tantos principios básicos y subyacentes del anarquismo y ha seguido sistemáticamente las conclusiones lógicas de tal rechazo hacia el estatismo privado y el apoyo a la autoridad jerárquica asociada a la propiedad privada, que no puede hacerse consistente con los ideales del anarquismo. Por el contrario, dados sus propios principios, el anarquismo individualista puede convertirse fácilmente en un anarquismo consistente. Por eso es una escuela de anarquismo, a diferencia del

«anarcocapitalismo». Todo lo que se requiere es aplicar consistentemente la «ocupación y el uso» a los lugares de trabajo (como Proudhon defendió al igual que muchos anarquistas individualistas). Aplicando sistemáticamente este principio se acaba finalmente con la explotación junto con la jerarquía, alineando así todos sus ideales.

Como sostenía Malatesta, «la anarquía, tal como la entienden los anarquistas y como sólo ellos pueden interpretarla, se basa en el socialismo». En efecto, si no fuera por esas escuelas de socialismo que dividen artificialmente la unidad natural de la cuestión social y consideran algunos aspectos fuera de contexto… podríamos decir sin rodeos que la anarquía es sinónimo de socialismo, pues ambos defienden la abolición de la dominación y la explotación del hombre por el hombre, ya sea ejercida a punta de bayoneta o mediante el monopolio de los medios de vida». Sin el socialismo, la libertad es puramente «libertad… para que los fuertes y los propietarios opriman y exploten a los débiles, a los que no tienen nada… [por lo que] conduce a la explotación y a la dominación, es decir, a la autoridad… porque la libertad no es posible sin la igualdad, y la verdadera anarquía no puede existir sin la solidaridad, sin el socialismo». [**Anarquía,** p. 48 y p. 47]

G.5– BENJAMIN TUCKER: ¿CAPITALISTA O ANARQUISTA?

Benjamin Tucker, como todos los auténticos anarquistas, estaba en contra tanto del Estado como del capitalismo, tanto de la opresión como de la explotación. Aunque no estaba en contra del mercado y de la propiedad, estaba firmemente en contra del capitalismo, ya que era, a sus ojos, un monopolio del capital social (herramientas, maquinaria, etc.) apoyado por el Estado que permite a los propietarios explotar a sus empleados, es decir, evitar pagar a los trabajadores el valor total de su trabajo. Pensaba que «las clases trabajadoras se ven privadas de sus ganancias por la usura en sus tres formas, interés, renta y beneficio». [citado por James J. Martin, **Los hombres contra el Estado**, p. 210] Por lo tanto, «la libertad abolirá el interés; abolirá el beneficio; abolirá la renta monopolística; abolirá los impuestos; abolirá la explotación del trabajo; abolirá todos los medios por los que cualquier trabajador pueda ser privado de algo de su producto.» [**Los anarquistas individualistas**, p. 157]

Esta postura le sitúa de lleno en la tradición socialista libertaria y, como es lógico, Tucker se refirió a sí mismo muchas veces como socialista y consideró que su filosofía era el «socialismo anarquista». Para Tucker, la sociedad capitalista era explotadora y frenaba el pleno desarrollo de todos, por lo que debía ser sustituida:

> *«La sociedad es fundamentalmente antisocial. Todo el llamado tejido social se basa en el privilegio y el poder, y está desordenado y tenso en todas las direcciones por las desigualdades que necesariamente resultan de ello. El bienestar de cada uno, en lugar de contribuir al de todos, como naturalmente debería, casi invariablemente resta al de todos. La riqueza se convierte en un gancho para robar de los bolsillos de los trabajadores gracias a los privilegios legales. Todo hombre que se enriquece hace pobre a sus vecinos. Cuanto mejor está uno, peor está el resto… El déficit del trabajo es precisamente igual a la eficacia del capitalista.*
>
> *«Ahora, el socialismo quiere cambiar todo esto. El socialismo dice… que ningún hombre podrá aumentar sus riquezas si no es mediante el trabajo; que al aumentar sus riquezas sólo con su trabajo ningún hombre empobrece a otro; que, por el contrario, todo hombre que aumenta sus riquezas enriquece a todos los demás;… que todo aumento de capital en manos del trabajador tiende, en ausencia de monopolio legal, a poner más productos, mejores productos, más baratos y una mayor variedad de*

*productos al alcance de todo hombre que trabaja; y que este hecho significa el perfeccionamiento físico, mental y moral de la humanidad, y la realización de la fraternidad humana.» [*Instead of a Book*, pp. 361–2]*

Es cierto que a veces también arremetió contra el «socialismo», pero en esos casos está claro que se refería al socialismo de Estado. Al igual que muchos anarquistas (incluyendo a Proudhon, Bakunin y Kropotkin), argumentó que hay dos tipos de socialismo basados en dos principios diferentes:

*«Los dos principios a los que se refiere son la Autoridad y la Libertad, y los nombres de las dos escuelas de pensamiento socialista que representan plenamente y sin reservas uno u otro de ellos son, respectivamente, Socialismo de Estado y Anarquismo. Quien sabe lo que estas dos escuelas quieren y cómo se proponen conseguirlo, comprende el movimiento socialista. Porque, así como se ha dicho que no hay una casa a medio camino entre Roma y la Razón, también puede decirse que no hay una casa a medio camino entre el Socialismo de Estado y el Anarquismo». [*The Anarchist Reader*, p. 150]*

Al igual que otros socialistas, Tucker argumentó que los beneficios «para unos pocos significan el robo de otros, el monopolio». Andrews y Warren, dándose cuenta de esto, hacen de la soberanía individual y del principio del coste las

condiciones esenciales de una verdadera civilización.» [Al igual que Proudhon, sostuvo que «la propiedad, en el sentido de posesión individual, es la libertad.» [Sin embargo, a diferencia de los socialistas estatales y los anarquistas comunistas, Tucker veía un papel clave para un sistema de mercado en el socialismo. En este sentido, siguió a Proudhon, quien también argumentó que la competencia era necesaria para garantizar que los precios reflejaran los costes de mano de obra implicados en la producción y, por lo tanto, se opuso al interés, la renta y el beneficio porque no reflejaban los costes reales, sino simplemente la usura pagada a los ricos por poder utilizar parte de su riqueza, una parte que los ricos podían prestar cómodamente a otros ya que no la estaban utilizando. Una vez abolido el capitalismo, el mercado podría alcanzar toda su promesa y convertirse en un medio para enriquecer a todos en lugar de a unos pocos: «El objetivo de la libertad –la felicidad universal– es el de todos los socialistas, en contraste con el de los hombres de Manchester –el lujo alimentado por la miseria–. Pero su principio –la soberanía individual– es el de los hombres de Manchester, en contraste con el de los socialistas –la subordinación individual–. Pero la soberanía individual, cuando se lleva a cabo lógicamente, no conduce al lujo alimentado por la miseria, sino a la comodidad para todas las personas laboriosas y a la muerte para todos los ociosos.» [*Liberty*, nº 89, p. 1]

Como otros anarquistas también han argumentado, al igual que para Tucker, el Estado es el «protector» del explotador. «La usura es la serpiente que roe las entrañas del trabajo, y sólo la libertad puede desprenderla y matarla. Dad a los trabajadores su libertad y conservarán su riqueza». [De esto se desprende que consideraba que el capitalismo del laissez–faire se oponía a la verdadera soberanía individual. Esto se debe a que se basa en que el Estado interfiere en el mercado imponiendo ciertas restricciones a la competencia a favor de la clase capitalista y de ciertos tipos de propiedad privada. Por lo tanto, su oposición al Estado reflejaba su oposición a los derechos de propiedad capitalistas y la abolición del Estado.

Tucker dedicó mucho tiempo a dejar claro que estaba en contra de los derechos de propiedad privada capitalista, sobre todo de la tierra y de lo que había en ella. Apoyó el argumento de Proudhon de que «la propiedad es un robo», e incluso tradujo muchas de las obras de Proudhon, incluido el clásico «¿Qué es la propiedad?», donde se originó esa frase. Tucker defendía la posesión (u «ocupación y uso», para usar su expresión preferida para el concepto) pero no la propiedad privada, y creía que los terrenos vacíos, las casas y demás debían ser ocupados por quienes pudieran usarlos, ya que el trabajo (es decir, el uso) sería el único título de «propiedad» (Tucker se oponía a todos los ingresos no laborales como usura). Para Tucker, la verdadera «doctrina anarquista» era «la ocupación y el uso como base

y límite de la propiedad de la tierra». Apoyar el actual régimen de derechos de propiedad significaba «apartarse del terreno anarquista». Era «arquismo» y «todos los anarquistas están de acuerdo en considerar [que] es una negación de la igualdad de libertades» y «totalmente inconsistente con la doctrina anarquista de la ocupación y el uso como límite de la propiedad de la tierra.» [*Liberty*, no. 180, p. 4 y p. 6] Esperaba el día en que «la opinión anarquista de que la ocupación y el uso deben condicionar y limitar la propiedad de la tierra se convierta en la opinión predominante.» [**Op. Cit**., no. 162, p. 5]

Esto se debe a que Tucker no creía en un «derecho natural» a la propiedad ni aprobaba la posesión ilimitada de bienes escasos y «en el caso de la tierra, o de cualquier otro material cuyo suministro es tan limitado que todos no pueden poseerlo en cantidades ilimitadas, el anarquismo se compromete a no proteger ningún título, excepto los que se basan en la ocupación y el uso reales.» [**Instead of a Book**, p. 61] Reconocía claramente que permitir derechos «absolutos» a la propiedad privada de la tierra tendría como consecuencia la disminución de la libertad de los no propietarios, por lo que «pongo el derecho de ocupación y uso por encima del derecho de contrato… principalmente por mi interés en el derecho de contrato». Sin esta preferencia, la teoría de la ocupación y el uso es totalmente insostenible; sin ella… sería posible que un individuo adquiriera, y mantuviera simultáneamente, títulos virtuales

sobre innumerables parcelas de tierra, por la mera muestra de trabajo realizado en ellas. Esto llevaría a «la propiedad virtual de todo el mundo por una pequeña fracción de sus habitantes», lo que daría lugar a que «el derecho de contrato, si no se destruye absolutamente, seguramente se vería perjudicado en un grado intolerable.» Así, «el anarquismo reconoce la igualdad humana como una necesidad de la sociedad estable» [**Instead of a Book**, p. 64].

Así, Tucker consideraba la propiedad privada en el uso de la tierra (que él llamaba el «monopolio de la tierra») como uno de los cuatro grandes males del capitalismo. Según Tucker, «el monopolio de la tierra… consiste en la imposición por parte del gobierno de títulos de propiedad de la tierra que no se basan en la ocupación y el cultivo personal… el individuo ya no debe ser protegido por sus semejantes en nada que no sea la ocupación y el cultivo personal de la tierra». «La renta», argumentaba, «se debe a la negación de la libertad que adopta la forma del monopolio de la tierra, confiriendo títulos de propiedad a individuos y asociaciones que no la utilizan, y obligando así a los usuarios no propietarios a pagar un tributo a los propietarios no usuarios como condición de admisión en el mercado competitivo». la tierra «debería ser libre para todos, y nadie controlaría más de lo que él [o ella] utilizara». [**Los anarquistas individualistas**, p. 85, p. 130 y p. 114] Acabar con este monopolio reduciría, según él, los males del capitalismo y aumentaría la libertad (sobre todo en sociedades

predominantemente agrícolas como la América de su época). Porque los que no tienen propiedades no tienen espacio para las plantas de los pies a menos que tengan el permiso de los que sí tienen propiedades, una situación que difícilmente aumentaría, y mucho menos protegería, la libertad para todos. Significativamente, Tucker extendió este principio a lo que estaba en la tierra, y así Tucker «concedería al ocupante y usuario real de la tierra el derecho a lo que está sobre la tierra, que lo dejó allí al abandonar la tierra». [La libertad de ocupar terrenos y edificios vacíos contribuiría, en ausencia de un Estado que protegiera los títulos, a la eliminación de la renta:

> *«La renta de la tierra sólo existe porque el Estado está al lado para cobrarla y para proteger los títulos de propiedad enraizados en la fuerza o en el fraude. De lo contrario, la tierra sería libre para todos, y nadie podría controlar más de lo que utiliza». [citado por James J. Martin,* Op. Cit.*, p. 210]*

Esto llevaría a «la abolición del terrateniente y la aniquilación de la renta». [**Instead of a Book**, p. 300] Significativamente, Tucker consideraba que la Liga de la Tierra Irlandesa (una organización que utilizaba el impago de los alquileres para asegurar las reformas contra el estado británico) era «la aproximación más cercana, a gran escala, a la organización anarquista perfecta que el mundo ha visto hasta ahora. Un inmenso número de grupos locales… cada grupo autónomo, cada uno libre… cada uno obedeciendo su

propio juicio... todos coordinados y federados». [*Los anarquistas individualistas*, p. 263]

Los otros monopolios capitalistas se basaban en el crédito, los aranceles y las patentes, y todos se reflejaban en la ley (y eran apoyados por ella). En cuanto a los aranceles, se consideraban un medio estatista para «fomentar la producción a precios altos» que pagaban los trabajadores. Su abolición «daría lugar a una gran reducción de los precios de todos los artículos gravados». (**Op. Cit**., p. 85 y p. 86) Al no poder los capitalistas de las industrias protegidas cosechar altos beneficios, no podrían acumular capital en el mismo grado y, por tanto, el mercado también se volvería más igualitario. En cuanto a las patentes, Tucker consideraba que «no hay más justificación para que el descubridor de una idea reclame el uso exclusivo de la misma que para que el hombre que sacó el petróleo por primera vez reclame la propiedad de toda la región petrolífera o del producto del petróleo... La injusticia central de la ley de derechos de autor y de patentes es que obliga a la especie a pagar a un individuo a través de un largo plazo de años un precio de monopolio por el conocimiento que ha descubierto hoy, aunque algún otro hombre u otros hombres podrían, y en muchos casos muy probablemente lo habrían descubierto al día siguiente.» El Estado, por lo tanto, protege a los inventores (o, en estos días, a la empresa para la que trabajan los inventores) «contra la competencia durante un período lo suficientemente largo como para permitirles

extorsionar al pueblo una recompensa enormemente superior a la medida del trabajo de sus servicios, en otras palabras, en dar a ciertas personas un derecho de propiedad por un término de años en las leyes y hechos de la Naturaleza, y el poder de extraer el tributo de los demás por el uso de esta riqueza natural, que debería estar abierta a todos.» [**Los anarquistas individualistas**, p. 86]

Sin embargo, el monopolio clave era el monopolio del crédito. Tucker creía que el monopolio de los banqueros sobre el poder de crear crédito y moneda era el eje del capitalismo. Aunque pensaba que todas las formas de monopolio son perjudiciales para la sociedad, sostenía que el monopolio bancario es el peor, ya que es la raíz de la que crecen los monopolios industrial–capitalista y terrateniente y sin la cual se marchitarían y morirían. Porque, si el crédito no estuviera monopolizado, su precio (es decir, los tipos de interés) sería mucho más bajo, lo que a su vez reduciría drásticamente el precio de los bienes de capital y de los edificios, artículos caros que generalmente no se pueden comprar sin acceso al crédito. Esto significaría que las personas que actualmente «se ven disuadidas de entrar en el mundo de los negocios por las tasas ruinosamente altas que deben pagar por el capital con el que iniciar y llevar a cabo sus negocios, verán eliminadas sus dificultades» (simplemente «pagarían por el trabajo de dirigir los bancos»). Esta «facilidad para adquirir capital dará un impulso inaudito a los negocios y, en consecuencia, creará

una demanda de trabajo sin precedentes, una demanda que siempre será superior a la oferta, directamente en contra de la condición actual del mercado de trabajo…». El trabajo estará entonces en condiciones de dictar sus salarios». [**Op. Cit**., p. 84 y p. 85]

Siguiendo a Proudhon, Tucker argumentó que si cualquier grupo de personas pudiera formar legalmente un «banco mutuo» y emitir créditos basados en cualquier forma de garantía que consideraran oportuna, el precio del crédito descendería hasta el coste laboral del papeleo implicado en el funcionamiento del banco. Afirmó que las estadísticas bancarias muestran que este coste es inferior al uno por ciento del principal y, por lo tanto, que una comisión de servicio única que cubra este coste y nada más es el único cargo no usurario que puede hacer un banco por conceder un crédito. Este cargo no debería llamarse «interés» ya que, al representar el coste del trabajo en la concesión, no es explotador. Esto garantizaría el libre acceso de los trabajadores a los medios de producción (y así, en efecto, sería el equivalente individualista del argumento comunista–anarquista a favor de la socialización).

Tucker creía que bajo la banca mutua, la capacidad de los capitalistas de extraer plusvalía de los trabajadores a cambio del uso de herramientas, maquinaria, etc. sería eliminada porque los trabajadores podrían obtener crédito a interés cero y utilizarlo para comprar sus propios instrumentos de producción en lugar de «alquilarlos», por así decirlo, a los

capitalistas. «Haz que el capital sea libre organizando el crédito en un plan mutuo», subrayó Tucker, «y entonces estas tierras vacías entrarán en uso… los operarios podrán comprar hachas y rastrillos y azadas, y entonces serán independientes de sus empleadores, y entonces el problema del trabajo se resolverá.» [El fácil acceso al crédito mutuo daría lugar a un enorme aumento de la compra de bienes de capital, creando una gran demanda de mano de obra, lo que a su vez aumentaría en gran medida el poder de negociación de los trabajadores y, por tanto, elevaría sus salarios hacia la equivalencia con el valor que produce su trabajo].

Para Tucker, las reformas debían aplicarse en el corazón del sistema, por lo que rechazaba la idea de crear comunidades intencionales basadas en principios anarquistas en el campo o en otros países. «El gobierno se hace sentir por igual en la ciudad y en el campo», argumentaba, «el capital tiene su dominio usurero en la granja con la misma seguridad que en el taller, y la opresión y las exacciones ni del gobierno ni del capital pueden evitarse mediante la migración. El Estado es el enemigo, y los mejores medios para combatirlo se encuentran en las comunidades ya existentes.» Subrayó que «no me interesa ninguna reforma que no pueda llevarse a cabo aquí mismo, en Boston, entre la gente de a pie con la que me encuentro en las calles.» [citado por Martin, **Op. Cit**., p. 249 y p. 248]

Hay que señalar que, aunque su visión social y política siguió siendo la misma a lo largo de su vida, los fundamentos

de Tucker para su sistema cambiaron significativamente. Originalmente, al igual que el resto de la tradición anarquista individualista norteamericana, suscribía un sistema de derechos naturales. Así, abogaba por la «ocupación y uso», basada en el derecho de la persona a tener acceso a los medios de vida, así como en sus efectos positivos sobre la libertad individual. Sin embargo, bajo la influencia del libro de Max Stirner **El único y su propiedad**, Tucker, junto con muchos de sus compañeros, se convirtió en egoísta (véase la siguiente sección para un análisis de Stirner). Esto dio lugar a que Tucker argumentara que, si bien antes «tenía la costumbre de hablar con ligereza del derecho del hombre a la tierra», esto era «una mala costumbre, y hace tiempo que la abandoné». Ahora el «único derecho de una persona sobre la tierra es su poder sobre ella». [Los contratos se veían como el medio de asegurar la preservación pacífica de la personalidad del ego, ya que iría en contra del interés propio de una persona agredir a otros (respaldado, por supuesto, por medio de asociaciones de defensa libremente unidas)]. Cabe señalar que la cuestión del egoísmo dividió al movimiento anarquista individualista y condujo a su posterior declive.

La sociedad ideal de Tucker era la de los pequeños empresarios, agricultores, artesanos, contratistas independientes y asociaciones cooperativas basadas en una red de bancos mutuos. Buscaba instituciones alternativas como bancos y empresas cooperativas, escuelas y

sindicatos, combinadas con la desobediencia civil en forma de huelgas, huelgas generales, huelgas de impuestos y alquileres y boicots para acercar el anarquismo. Era un firme partidario del movimiento obrero y «las huelgas, cuando y dondequiera que se inicien, merecen el aliento de todos los amigos del trabajo…». Haciéndose eco de los pensamientos de Bakunin sobre el tema, Tucker sostenía que las huelgas debían ser apoyadas y fomentadas porque «como agente despertador, como fuerza agitadora, la influencia benéfica de una huelga es inconmensurable… con nuestro actual sistema económico casi todas las huelgas son justas. Porque, ¿qué es la justicia en la producción y en la distribución? Que el trabajo, que lo crea todo, lo tenga todo». [Aunque criticaba ciertos aspectos del sindicalismo, Tucker se empeñaba en subrayar que «no se puede negar ni por un momento que los trabajadores están obligados a unirse y a actuar juntos para, no ya contender con éxito, sino para defenderse, al menos hasta cierto punto, de los todopoderosos poseedores de la riqueza natural y del capital». [**Op. Cit**., no. 158, p. 1]

Al igual que los anarcosindicalistas y muchos otros anarquistas sociales, Tucker consideraba a los sindicatos laboristas como un desarrollo positivo, siendo un «paso neto en la dirección de suplantar al Estado» e implicaba un «movimiento de autogobierno por parte del pueblo, cuyo resultado lógico es la revuelta final contra esas conspiraciones políticas usurpadoras que se manifiestan en

los tribunales y las legislaturas. Al igual que la Liga de la Tierra [irlandesa] se ha convertido en un formidable rival del Estado británico, los sindicatos pueden convertirse en un poder lo suficientemente fuerte como para desafiar a las legislaturas y derrocarlas». De hecho, llamó al surgimiento de los sindicatos «socialismo sindical», vio en él un medio de «suplantar» al Estado por «un socialismo inteligente y autónomo» e indicó que «por imperfectos que sean, son el comienzo de una revuelta contra la autoridad del Estado político. Prometen la próxima sustitución del modismo legislativo usurpador por el socialismo industrial». [De ahí que veamos la naturaleza cooperativa de las organizaciones voluntarias apoyadas por Tucker y una visión del socialismo basada en asociaciones autogestionadas de trabajadores].

De este modo, los trabajadores reformarían el capitalismo mediante la protesta social no violenta combinada con un aumento del poder de negociación de los trabajadores mediante instituciones voluntarias alternativas y el crédito libre. Se eliminaría la explotación y los trabajadores obtendrían la libertad económica. Su sociedad ideal sería sin clases, con «cada hombre cosechando el fruto de su trabajo y ningún hombre capaz de vivir en la ociosidad con una renta del capital» y la sociedad «se convertiría en una gran colmena de trabajadores anarquistas, individuos prósperos y libres». Aunque, como todos los anarquistas individualistas, rechazaba la «igualdad absoluta», imaginaba una sociedad igualitaria cuyas pequeñas diferencias de

riqueza estuvieran enraizadas en el trabajo, no en la propiedad, por lo que la libertad, aunque aboliera la explotación, «no aboliría la limitada desigualdad entre el producto de un trabajador y el de otro…». La libertad acabará por enriquecer a todos los hombres, pero no los enriquecerá a todos por igual». [**Los anarquistas individualistas**, p. 276, p. 156 y p. 157] Creía firmemente que el «socialismo más perfecto sólo es posible a condición del individualismo más perfecto.» [citado por Peter Marshall, **Demanding the Impossible**, p. 390]

Como señalamos en la sección G.1.3, hay un área aparente de desacuerdo entre Tucker y la mayoría de los demás socialistas, a saber, la cuestión del trabajo asalariado. Para casi todos los anarquistas la relación social empleador/empleado no encaja bien con la afirmación de Tucker de que «si el individuo tiene derecho a gobernarse a sí mismo, todo gobierno externo es una tiranía.» [**The Individualist Anarchists**, p. 86] Sin embargo, incluso aquí las diferencias no son imposibles de superar. Es importante notar que debido a la propuesta de Tucker de aumentar el poder de negociación de los trabajadores a través del acceso al crédito mutuo, su anarquismo individualista no sólo es compatible con el control obrero de los trabajadores sino que de hecho lo promovería (además de requerirlo lógicamente –ver sección G.4.1).

Porque si el acceso al crédito mutuo aumentara el poder de negociación de los trabajadores en la medida en que

Tucker afirmaba que lo haría, éstos serían capaces de (1) exigir y obtener democracia en el lugar de trabajo; y (2) poner en común su crédito para comprar y poseer empresas colectivamente. Esto eliminaría la estructura vertical de la empresa y la capacidad de los propietarios de pagarse a sí mismos salarios injustamente grandes, además de reducir los beneficios capitalistas a cero al garantizar que los trabajadores reciban el valor total de su trabajo. El propio Tucker lo señaló cuando argumentó que Proudhon (como él mismo) «individualizaría y asociaría» los lugares de trabajo mediante el mutualismo, que «pondría los medios de producción al alcance de todos». [Proudhon utilizó la palabra «asociar» para denotar los lugares de trabajo cooperativos (es decir, directamente democráticos) (y dados los comentarios de Proudhon –citados en la sección G.4.2– sobre las empresas capitalistas, podemos descartar cualquier intento de sugerir que el término «individualizar» indica el apoyo a la producción capitalista en lugar de la artesanal/campesina, que es el ejemplo clásico de producción individualizada). Porque, como reconocía Proudhon, sólo un sistema sin esclavitud asalariada (y por tanto sin explotación) garantizaría el objetivo de todos los anarquistas: «la mayor cantidad de libertad compatible con la igualdad». [Tucker, **Instead of a Book**, p. 131]

Así, la consecuencia lógica de las propuestas de Tucker sería un sistema equivalente en la mayoría de los aspectos importantes al tipo de sistema defendido por otros

libertarios de izquierda. En términos de aspiraciones, las ideas de Tucker reflejaban las de los anarquistas sociales, una forma de socialismo enraizado en la libertad individual. Su fuego se dirigía contra los mismos objetivos, la explotación y la opresión y, por tanto, el Estado y el capital. Aspiraba a una sociedad sin desigualdades de riqueza en la que fuera imposible explotar el trabajo de otro y en la que el libre acceso a los medios de vida estuviera asegurado por la banca mutua y la «ocupación y uso» aplicados a la tierra y a lo que había en ella. Consideraba que el capitalismo del laissez–faire era un sistema de privilegios apoyado por el Estado, más que un ideal al que aspirar. Argumentó ampliamente que deshacerse del Estado significaría deshacerse de los derechos de propiedad capitalistas y por ello, como otros anarquistas, no dividió artificialmente las cuestiones económicas y políticas. En otras palabras, al igual que los anarquistas sociales, estaba en contra del Estado porque protegía determinados tipos de propiedad privada, tipos que permitían a sus propietarios extraer tributos del trabajo.

En resumen, pues, Tucker «seguía siendo un libertario de izquierdas más que un "libertariano" de derechas». [Marshall, **Op. Cit**., p. 391] Cuando se llamaba a sí mismo socialista, sabía bien lo que significaba y luchaba sistemáticamente contra aquellos (normalmente, como hoy, marxistas y capitalistas) que pretendían equipararlo con la propiedad estatal. John Quail, en su historia del anarquismo

británico, pone el dedo en las implicaciones contextuales y las limitaciones de las ideas de Tucker cuando escribió

> *«Tucker era un proudhonista y, por tanto, estaba fundamentalmente comprometido con una sociedad basada en la pequeña propiedad. Sin embargo, en el contexto estadounidense, donde el pequeño propietario a menudo se enfrentaba a los grandes intereses capitalistas, esto no representaba la posición reaccionaria que a menudo tuvo más tarde, que pudo degenerar fácilmente en un «anarquismo para pequeños empresarios». Tucker tenía un agudo sentido del derecho de los oprimidos a luchar contra la opresión». [*The Slow Burning Fuse*, p. 19]*

Como subrayamos en la sección G.1.4, muchos de los argumentos de Tucker sólo pueden entenderse plenamente en el contexto de la sociedad en la que los desarrolló, a saber, la transformación de Estados Unidos de precapitalista a capitalista por medio de la intervención del Estado (el proceso de «acumulación primitiva», para usar la frase de Marx). En aquella época, era posible argumentar que el acceso al crédito permitiría a los trabajadores crear empresas y socavar a las grandes empresas. Sin embargo, con el tiempo Tucker llegó a argumentar que esta posibilidad había terminado efectivamente y que incluso el mercado más libre no sería capaz de romper el poder económico de las corporaciones y los trusts (véase la sección G.1.1).

En esto, irónicamente, Tucker llegó a la misma conclusión que su viejo enemigo Johann Most había hecho tres décadas antes. En los años 1880, Tucker había argumentado que el trabajo asalariado no sería explotador bajo la anarquía individualista. Esta fue parte de la razón por la que Most había excomulgado a Tucker del anarquismo, ya que pensaba que el sistema de Tucker no podía, por definición, acabar con la explotación debido a su tolerancia del trabajo asalariado, un argumento que Tucker rebatió pero no refutó (véase la sección G.4.1 para una mayor discusión sobre esta cuestión). En 1888 Tucker había especulado que «la cuestión de si las grandes concentraciones de capital para la producción a gran escala nos enfrenta a la desagradable alternativa de abolir la propiedad privada o seguir manteniendo al trabajo bajo el yugo capitalista». [*Liberty*, núm. 122, p. 4] En 1911, había llegado a la conclusión de que esto último había sucedido y consideraba que la acción revolucionaria o política era el único medio para romper esas concentraciones de riqueza (aunque estaba en contra de que los anarquistas individualistas participaran en cualquiera de las dos estrategias). [En otras palabras, Tucker reconocía que el poder económico existía y que, en consecuencia, los mercados libres no eran suficientes para garantizar la libertad de las personas en condiciones de desigualdad económica.

Hay, por supuesto, muchas diferencias entre el anarquismo de, por ejemplo, Bakunin y Kropotkin y el de

Tucker. El sistema de Tucker, por ejemplo, conserva algunos rasgos habitualmente asociados al capitalismo, como la competencia entre empresas en un mercado libre. Sin embargo, la objeción socialista fundamental al capitalismo no es que implique mercados o «propiedad privada», sino que da lugar a la explotación. La mayoría de los socialistas se oponen a la propiedad privada y a los mercados porque dan lugar a la explotación y tienen otras consecuencias negativas, más que una oposición a ellos per sé. El sistema de Tucker pretendía eliminar la explotación e implica un cambio radical en los derechos de propiedad, razón por la que se autodenominó socialista y con lo que coincidió con la mayoría de los demás anarquistas. Por eso encontramos a Kropotkin hablando de Tucker en sus relatos generales sobre el anarquismo, relatos que señalan que los anarquistas «constituyen el ala izquierda» de los socialistas y que no comentan que las ideas de Tucker fueran diferentes en este sentido. [**Anarchism**, p. 285] Una posición, no hace falta decirlo, que Tucker también mantuvo al considerar sus ideas como parte del movimiento socialista más amplio.

Este hecho es pasado por alto por los «anarcocapitalistas» que, al tratar de hacer de Tucker uno de sus «padres fundadores», señalan el hecho de que hablaba de las ventajas de poseer «propiedad». Pero es evidente que por «propiedad» se refería a la simple «posesión» de la tierra, las herramientas, etc. por parte de artesanos independientes, agricultores y trabajadores cooperantes

(utilizó la palabra propiedad «como denotativo de la posesión individual del trabajador de su producto o de su parte del producto conjunto de él y otros». [Tucker, Instead of a Book, p. 394]. Porque, dado que Tucker consideraba que su sistema eliminaba la capacidad de los capitalistas de mantener monopolios de explotación sobre los medios de producción, es cierto por definición que abogaba por la eliminación de la «propiedad privada» en el sentido capitalista.

Por lo tanto, aunque es cierto que Tucker situó la «propiedad» y los mercados en el centro de su visión de la anarquía, esto no lo convierte en un partidario del capitalismo (véanse las secciones G.1.1 y G.1.2). A diferencia de los partidarios del capitalismo, los anarquistas individualistas identificaban la «propiedad» con la simple «posesión» u «ocupación y uso» y consideraban el beneficio, la renta y el interés como explotación. De hecho, Tucker declaró explícitamente que «toda propiedad descansa en un título de trabajo, y ninguna otra propiedad favorezco». [Debido a su crítica a los derechos de propiedad capitalistas y a su oposición explícita a la usura (beneficios, rentas e intereses), los anarquistas individualistas como Tucker podían considerarse, y se consideraban, parte del movimiento socialista más amplio, el ala libertaria en contraposición al ala estatista/marxista].

Por lo tanto, Tucker es claramente un libertario de izquierdas más que un precursor del «libertarianismo» de

derechas. En esto se acerca a lo que hoy se llamaría un socialista de mercado, de una variedad no estatista. Como puede verse, sus puntos de vista se oponen directamente a los de los «libertarianos» de derecha como Murray Rothbard en una serie de cuestiones clave. Fundamentalmente, rechazaba los derechos de propiedad «absolutos» sobre la tierra, protegidos por leyes aplicadas por fuerzas de seguridad privadas o por un «Estado vigilante». También reconocía que los trabajadores eran explotados por los capitalistas, que utilizan el Estado para garantizar que el mercado esté sesgado a su favor, por lo que instaba a los trabajadores a organizarse para resistir esa explotación y, en consecuencia, apoyaba los sindicatos y las huelgas. Reconocía que, aunque la libertad formal podía existir en una sociedad desigual, no podía ser una anarquía debido a la existencia del poder económico y a la explotación y limitaciones de la libertad que producía. Su objetivo era una sociedad de iguales, en la que la riqueza se distribuyera de forma equitativa y cualquier diferencia fuera menor y se basara en el trabajo real realizado, en lugar de poseer capital o tierra y hacer que otros produzcan para ellos. Esto indica claramente que la afirmación de Rothbard de haber modernizado de algún modo el pensamiento de Tucker es falsa: «ignorado» o «cambiado hasta dejarlo irreconocible» sería más apropiado.

G.6– ¿CUÁLES SON LAS IDEAS DE MAX STIRNER?

En cierta medida, la obra de Stirner «El único y su propiedad» es como un test de Rorschach. Dependiendo de la psicología del lector, éste puede interpretarla de formas drásticamente diferentes. De ahí que algunos hayan intentado utilizar las ideas de Stirner para defender el capitalismo, mientras que otros las han utilizado para argumentar a favor del anarcosindicalismo. Por ejemplo, muchos en el movimiento anarquista de Glasgow, Escocia, tomaron literalmente la «Unión de Egoístas» de Stirner como base para su organización anarcosindicalista en la década de 1940 y más allá. Del mismo modo, descubrimos al célebre historiador anarquista Max Nettlau afirmando que «al leer a Stirner, sostengo que no puede ser interpretado sino en un sentido socialista». [**Breve historia del anarquismo**, p. 55] En esta sección de las FAQ, indicaremos por qué, en nuestra opinión, esta última interpretación, sindicalista, del egoísmo es mucho más apropiada que la capitalista.

Hay que señalar, antes de continuar, que la obra de Stirner ha tenido un mayor impacto en el anarquismo individualista que en el social. Benjamin Tucker y muchos de sus camaradas abrazaron el egoísmo cuando conocieron «El único y su propiedad» (hecho que provocó una escisión en los círculos individualistas que, sin duda, contribuyó a su decadencia). Sin embargo, su influencia no se limitó al anarquismo individualista. Como señala John P. Clark, Stirner «también ha sido visto como una figura significativa por figuras que se encuentran más en la corriente principal de la tradición anarquista. Emma Goldman, por ejemplo, combina la aceptación de muchos de los principios del anarcosindicalismo y el anarcocomunismo con un fuerte énfasis en la individualidad y la singularidad personal. La inspiración para esta última parte de su perspectiva proviene de pensadores como… Stirner. Herbert Read ha comentado el valor de la defensa de la individualidad de Stirner». [**El egoísmo de Max Stirner**, p. 90] La clásica introducción al anarquismo de Daniel Guérin da un espacio importante al egoísta alemán, argumentando que «rehabilitó al individuo en una época en la que el campo filosófico estaba dominado por el antiindividualismo hegeliano y la mayoría de los reformadores del campo social habían sido llevados por las fechorías del egoísmo burgués a subrayar su opuesto» y señaló «la audacia y el alcance de su pensamiento». [**Anarchism**, p. 27] A partir de su encuentro con anarquistas en Glasgow durante la Segunda Guerra Mundial, el activista anarquista y artista Donald Rooum

combinó igualmente Stirner y el anarcocomunismo. En Estados Unidos, el efímero grupo de influencia situacionista «For Ourselves» produjo el inspirado **The Right to Be Greedy**, una fusión de Marx y Stirner que proclamaba un «egoísmo comunista» basado en la conciencia de que la codicia «en su sentido más pleno es la única base posible de la sociedad comunista».

No es difícil ver por qué tanta gente está influenciada por la obra de Stirner. Es un clásico, lleno de ideas y de un sentido de la diversión del que carecen muchos escritores políticos. Para muchos, sólo es conocido a través de las críticas a las que lo sometieron Marx y Engels en su libro La ideología alemana. Al igual que en sus posteriores ataques a Proudhon y Bakunin, los dos alemanes no reflejaron con exactitud las ideas que atacaban y, en el caso de Stirner, se encargaron de hacerlas parecer ridículas y absurdas. El hecho de que se hayan tomado tanto tiempo y energía para hacerlo sugiere que la obra de Stirner es mucho más importante y difícil de refutar de lo que sugiere su diatriba notoriamente engañosa. Esto, en sí mismo, debería despertar el interés por su obra.

Como quedará claro a partir de nuestra discusión, los socialistas libertarios tienen mucho que ganar si comprenden las ideas de Stirner y aplican lo que es útil en ellas. Mientras que algunos pueden objetar nuestro intento de colocar juntos el egoísmo y el comunismo, señalando que Stirner rechazó el «comunismo». Es cierto. Stirner no

suscribía el comunismo libertario, porque no existía cuando él escribía y por eso dirigía su crítica contra las diversas formas de comunismo estatal que sí existían. Por otra parte, esto no significa que los anarcocomunistas y otros no puedan encontrar su obra de utilidad para ellos. Y Stirner lo habría aprobado, pues nada podría ser más ajeno a sus ideas que limitar lo que un individuo considera que le conviene. A diferencia del estrecho y autodestructivo «egoísmo» de, por ejemplo, Ayn Rand[3], Stirner no prescribía lo que era y no era en el interés propio de una persona. No dijo que había que actuar de cierta manera porque él lo prefería, no redefinió el egoísmo para permitir que la mayor parte de la moral burguesa permaneciera intacta. Más bien instó al individuo a pensar por sí mismo y a buscar su propio camino. No para Stirner el sombrío «egoísmo» de vivir «egoístamente» una vida determinada por algún gurú y que sólo esa figura de autoridad aprobaría. El verdadero egoísmo no es repetir como un loro lo que escribió Stirner y estar de acuerdo con todo lo que expuso. Nada podría ser más ajeno a la obra de

3 Alisa Zinóvievna Rosenbaum (San Petersburgo, 2 de febrero de 1905-Nueva York, 6 de marzo de 1982), conocida como Ayn Rand, fue una filósofa y escritora rusa, nacionalizada estadounidense. Autora de las novelas *El manantial* y *La rebelión de Atlas*, desarrolló un sistema filosófico conocido como «objetivismo». Rand defendía el egoísmo racional, el individualismo y el capitalismo *laissez faire*, argumentando que es el único sistema económico que le permite al ser humano vivir como tal, es decir, haciendo uso de su facultad de razonar. En consecuencia, rechazaba absolutamente el socialismo, el altruismo y la religión. [N. e. d.]

Stirner que inventar el «Stirnerismo». Como dijo Donald Rooum:

> *«Me alegra que me llamen anarquista stirnerista, siempre que 'stirnerista' signifique alguien que está de acuerdo con la orientación general de Stirner, no alguien que está de acuerdo con cada palabra de Stirner. Por favor, juzgue mis argumentos por sus méritos, no por los méritos de los argumentos de Stirner, y no por la prueba de si me conformo con Stirner». [«Anarquismo y egoísmo», pp. 251–9,* El Cuervo*, nº 3, p. 259fn]*

Teniendo esto en cuenta, resumiremos los principales argumentos de Stirner e indicaremos por qué los socialistas libertarios han estado, y deberían estar, interesados en sus ideas. Dicho esto, John P. Clark presenta una crítica anarquista social simpática y útil de su obra en **Max Stirner's Egoism.** A menos que se indique lo contrario, todas las citas son de «El único y su propiedad» de Stirner.

Entonces, ¿de qué trata Stirner? Sencillamente, es un Egoísta, lo que significa que considera que el interés propio es la causa fundamental de todas las acciones de un individuo, incluso cuando aparentemente realiza acciones «altruistas». Así: «Yo soy todo para mí y todo lo hago por mi cuenta». Incluso el amor es un ejemplo de egoísmo, «porque el amor me hace feliz, amo porque amar es natural para mí, porque me agrada». Insta a los demás a que le sigan y a que «se animen ahora a hacer de ustedes mismos el punto

central y lo principal por completo». En cuanto a los demás, los ve únicamente como un medio para el disfrute propio, un disfrute propio que es mutuo:

> *«Para mí no sois más que mi alimento, al igual que yo me alimento y me sirvo de vosotros. Sólo tenemos una relación entre nosotros, la de la utilidad, la del uso». [p. 162, p. 291 y pp. 296–7]*

Para Stirner, todos los individuos son únicos («Mi carne no es su carne, mi mente no es su mente») y deben rechazar cualquier intento de restringir o negar su singularidad: «Ser considerado como una mera parte, parte de la sociedad, el individuo no puede soportarlo, porque él es más; su singularidad aleja de él esta concepción limitada». Los individuos, para maximizar su singularidad, deben tomar conciencia de las verdaderas razones de sus actos. En otras palabras, deben convertirse en egoístas conscientes, no inconscientes. Un egoísta inconsciente, o involuntario, es aquel «que siempre vela por lo suyo y, sin embargo, no se considera a sí mismo como el ser más elevado, que sólo se sirve a sí mismo y, al mismo tiempo, siempre piensa que sirve a un ser superior, que no conoce nada más elevado que él mismo y, sin embargo, está encaprichado con algo más elevado.» [Por el contrario, los egoístas son conscientes de que actúan puramente por interés propio, y si apoyan a un «ser superior», no es porque sea un pensamiento noble, sino porque les va a beneficiar.

El propio Stirner, sin embargo, no tiene nada que ver con los «seres superiores». En efecto, con el fin de ocuparse únicamente de sus propios intereses, ataca a todos los «seres superiores», considerándolos como una variedad de lo que él llama «espectros», o ideas a las que los individuos se sacrifican y por las que son dominados. El primero de ellos es la abstracción «Hombre», en la que se sumergen y pierden todos los individuos únicos. Como dijo, «el liberalismo es una religión porque separa mi esencia de mí y la pone por encima de mí, porque exalta al «Hombre» en la misma medida que cualquier otra religión lo hace con Dios... me pone por debajo del Hombre». En efecto, quien «se encapricha con el Hombre deja a las personas fuera de cuenta hasta donde se extiende ese encaprichamiento, y flota en un interés ideal, sagrado. El Hombre, como ves, no es una persona, sino un ideal, un fantasma». [Entre los muchos «espectros» que Stirner ataca se encuentran aspectos tan notables de la vida capitalista como la propiedad privada, la división del trabajo, el Estado, la religión y (a veces) la propia sociedad. Discutiremos la crítica de Stirner al capitalismo antes de pasar a su visión de una sociedad egoísta y su relación con el anarquismo social.

Para el egoísta, la propiedad privada es un fantasma que «vive por la gracia de la ley» y «se convierte en 'mía' sólo por efecto de la ley». En otras palabras, la propiedad privada existe puramente «por la protección del Estado, por la gracia del Estado». Reconociendo su necesidad de protección

estatal, Stirner también es consciente de que «[n]o tiene por qué importarles a los 'buenos ciudadanos' quién los proteja a ellos y a sus principios, si un Rey absoluto o uno constitucional, una república, si sólo están protegidos. ¿Y cuál es su principio, cuyo protector siempre 'aman'? No el del trabajo», más bien es «la posesión interesante… el capital de trabajo, por tanto… el trabajo ciertamente, pero poco o nada propio, sino el trabajo del capital y de los… súbditos trabajadores». [p. 251, p. 114, p. 113 y p. 114]

Como puede verse en el apoyo capitalista al fascismo, Stirner tenía razón: mientras un régimen apoye los intereses capitalistas, los «buenos ciudadanos» (incluidos muchos de la llamada derecha «libertariana») lo apoyarán. Stirner ve que la propiedad privada no sólo requiere la protección del Estado, sino que también conduce a la explotación y la opresión. Como se ha señalado, al igual que anarquistas posteriores como Kropotkin, Stirner atacó la división del trabajo resultante de la propiedad privada por sus efectos de muerte sobre el ego y la individualidad del trabajador: «Cuando cada uno debe cultivarse a sí mismo hasta convertirse en hombre, condenar a un hombre a un trabajo similar al de una máquina equivale a lo mismo que la esclavitud… Todo trabajo debe tener la intención de que el hombre esté satisfecho. Por lo tanto, debe convertirse en un maestro en él también, ser capaz de realizarlo como una totalidad. El que en una fábrica de alfileres sólo pone cabezas, sólo tira del hilo, trabaja, por así decirlo,

mecánicamente, como una máquina; se queda a medias, no se convierte en un maestro: su trabajo no puede satisfacerle, sólo puede fatigarle. Su trabajo no es nada por sí mismo, no tiene objeto en sí mismo, no es nada completo en sí mismo; sólo trabaja en manos de otro, y es utilizado por este otro.» [p. 121]

Stirner no tenía más que desprecio por los que defendían la propiedad en términos de «derechos naturales» y se oponía con pasión al robo y a los impuestos porque violan dichos derechos. «La propiedad legítima o legal de otro», afirmaba, «será sólo aquella que tú estés contento de reconocer como tal. Si tu contento cesa, entonces esta propiedad ha perdido legitimidad para ti, y te reirás del derecho absoluto a ella.» Al fin y al cabo, «¿qué objeción bien fundada podría hacerse contra el robo?» [p. 278 y p. 251] Era muy consciente de que la desigualdad sólo era posible mientras las masas estuvieran convencidas del carácter sagrado de la propiedad. De este modo, la mayoría termina sin propiedad:

> *«La propiedad en el sentido cívico significa propiedad sagrada, de tal manera que debo respetar tu propiedad… Aunque sea poco, si uno sólo tiene algo propio, es decir, 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, cuenta con el respeto, la humanidad, las virtudes del amor... Porque en la práctica la gente no respeta nada, y cada día las pequeñas posesiones son compradas de nuevo por mayores propietarios, y el 'pueblo libre' se convierte en jornalero.» [p. 248]

Así, la libre competencia «no es 'libre', porque me faltan las cosas para competir». Debido a esta desigualdad básica de la riqueza (de las «cosas»), «[e]n el régimen de la comunalidad los jornaleros caen siempre en manos de los poseedores… de los capitalistas, por tanto. El trabajador no puede realizar su trabajo en la medida del valor que tiene para el cliente.» [En otras palabras, la clase obrera es explotada por los capitalistas y los terratenientes.

Además, la explotación del trabajo es la base del Estado, ya que éste «se basa en la esclavitud del trabajo. Si el trabajo se vuelve libre, el Estado está perdido». Sin plusvalía de la que alimentarse, el Estado no podría existir. Para Stirner, el Estado es la mayor amenaza para su individualidad: «No soy libre en ningún Estado». Esto se debe a que el Estado pretende ser soberano sobre un área determinada, mientras que, para Stirner, sólo el yo puede ser soberano sobre sí mismo y sobre lo que utiliza (su «propiedad»): «Sólo soy mío cuando soy dueño de mí mismo». Así, el Estado «no es pensable sin señorío y servidumbre (sujeción); pues el Estado debe querer ser el señor de todo lo que abarca.» Stirner también advirtió contra la ilusión de pensar que la

libertad política significa que el Estado no tiene por qué ser motivo de preocupación, ya que «[l]a libertad política significa que la polis, el Estado, es libre... no, por tanto, que yo sea libre del Estado... No significa mi libertad, sino la libertad de un poder que me gobierna y subyuga; significa que uno de mis déspotas... es libre». [p. 116, p. 226, p. 169, p. 195 y p. 107]

Por ello, Stirner insta a la insurrección contra toda forma de autoridad y a la falta de respeto por la propiedad. Porque «[s]i el hombre llega al punto de perder el respeto por la propiedad, todos tendrán propiedad, como todos los esclavos se convierten en hombres libres tan pronto como dejan de respetar al amo como amo». Y para que el trabajo llegue a ser libre, todos deben tener «propiedad». «Los pobres se convierten en libres y propietarios sólo cuando se levantan». Así, «[s]i queremos no dejar más la tierra a los propietarios terratenientes, sino apropiárnosla, nos unimos a este fin, formamos una unión, una sociedad, que se hace propietaria… podemos expulsarlos de muchas otras propiedades todavía, para hacerla nuestra, la propiedad de los… conquistadores». De este modo, la propiedad «merece los ataques de los comunistas y de Proudhon: es insostenible, porque el propietario cívico no es en verdad más que un hombre sin propiedad, uno que está excluido en todas partes. En lugar de poseer el mundo, como podría, no posee ni siquiera el mísero punto sobre el que gira». [p. 258, p. 260, p. 249 y pp. 248–9].

Stirner reconoce la importancia de la autoliberación y el modo en que la autoridad existe a menudo por su mera aceptación por parte de los gobernados. Como argumenta, «ninguna cosa es sagrada por sí misma, sino que yo la declaro sagrada, mediante mi declaración, mi juicio, mi doblar la rodilla; en definitiva, por mi conciencia». Es a partir de este culto a lo que la sociedad considera «sagrado» que los individuos deben liberarse para descubrir su verdadero ser. Y, significativamente, parte de este proceso de liberación implica la destrucción de la jerarquía. Para Stirner, «la jerarquía es la dominación de los pensamientos, ¡la dominación de la mente!», y esto significa que «nos mantienen abajo los que se apoyan en los pensamientos». [p. 72 y p. 74] Es decir, por nuestra propia voluntad de no cuestionar la autoridad y las fuentes de esa autoridad, como la propiedad privada y el Estado:

> *«Proudhon llama a la propiedad 'robo' (le vol) Pero la propiedad ajena –y sólo habla de esto– no es menos existente por la renuncia, la cesión y la humildad; es un presente. ¿Quién llama tan sentidamente a la compasión como una pobre víctima de un robo, cuando uno no es más que un tonto y cobarde dador de regalos? ¿Por qué, una vez más, echar la culpa a los demás como si nos estuvieran robando, mientras que nosotros mismos tenemos la culpa al dejar a los demás sin robar? Los pobres tienen la culpa de que haya ricos». [p. 315]*

Para aquellos que, como los capitalistas «libertarianos» de hoy en día, consideran el «beneficio» como la clave del «egoísmo», Stirner no tiene más que desprecio. Porque la «codicia» es sólo una parte del ego, y pasar la vida persiguiendo sólo esa parte es negar todas las demás. Stirner llamó a tal persecución «autosacrificio», o un «egoísmo unilateral, sin apertura, estrecho», que lleva a que el ego sea poseído por un aspecto de sí mismo. Ya que «el que arriesga todo lo demás por una cosa, un objeto, una voluntad, una pasión… está gobernado por una pasión a la que lleva el resto como sacrificios». [p. 76]

Para el verdadero egoísta, los capitalistas son «abnegados» en este sentido, porque sólo les mueve el beneficio. Al final, su comportamiento no es más que otra forma de autonegación, ya que el culto al dinero les lleva a despreciar otros aspectos de sí mismos, como la empatía y el pensamiento crítico (el saldo bancario se convierte en el libro de normas). Una sociedad basada en ese «egoísmo» acaba minando los egos que la habitan, amortiguando la individualidad propia y ajena y reduciendo así la enorme «utilidad» potencial de los demás para uno mismo. Además, el afán de lucro ni siquiera se basa en el interés propio, sino que se impone al individuo por el funcionamiento del mercado (una autoridad ajena) y da lugar a que el trabajo «reclame todo nuestro tiempo y esfuerzo», sin dejar tiempo al individuo «para consolarse en sí mismo como único». [pp. 268–9]

Stirner también dirige su análisis al «socialismo» y al «comunismo», y su crítica es tan poderosa como la que dirige contra el capitalismo. Este ataque, para algunos, da a su obra una apariencia de ser pro–capitalista, mientras que, como se indicó anteriormente, no lo es. Stirner atacó el socialismo, pero (con razón) atacó el socialismo de Estado, no el socialismo libertario, que en realidad no existía en aquella época (la única obra anarquista conocida en ese momento era **¿Qué es la propiedad?** de Proudhon, publicada en 1840, y esta obra, obviamente, no podía reflejar plenamente los desarrollos dentro del anarquismo que estaban por venir). También indicó por qué el socialismo moralista (o altruista) está condenado al fracaso, y sentó las bases de la teoría de que el socialismo sólo funcionará sobre la base del egoísmo (egoísmo comunista, como se le llama a veces). Stirner señaló correctamente que gran parte de lo que se llama socialismo no es más que un liberalismo calentado, y como tal ignora al individuo: «¿A quién mira el liberal como su igual? Al hombre. En otras palabras, no ve en ti, sino en la especie». Un socialismo que ignora al individuo se consigna a sí mismo como capitalismo de estado, nada más. Los «socialistas» de esta escuela olvidan que la «sociedad» está formada por individuos y que son los individuos los que trabajan, piensan, aman, juegan y se divierten. Así: «Que la sociedad no es en absoluto un yo, que pueda dar, otorgar o conceder, sino un instrumento o medio, del que podemos obtener beneficios… de esto no piensan los socialistas, porque ellos –como liberales– están

presos en el principio religioso y aspiran celosamente a… una sociedad sagrada, como lo era hasta ahora el Estado.» [p. 123]

Por supuesto, para el egoísta libertario el comunismo puede ser una opción como cualquier otro régimen sociopolítico. Como subrayó Stirner, el egoísmo «no es hostil a la más tierna cordialidad… ni al socialismo: en resumen, no es hostil a ningún interés: no excluye ningún interés. Simplemente va en contra del desinterés y de lo desinteresado: no está en contra del amor, sino del amor sagrado... no está en contra de los socialistas, sino de los socialistas sagrados.» [Después de todo, si ayuda al individuo, entonces Stirner no tenía más problemas con el comunismo libertario que, por ejemplo, con los gobernantes o la explotación. Sin embargo, esta posición no implica que el egoísmo tolere esto último. El argumento de Stirner es, por supuesto, que aquellos que están sometidos a cualquiera de las dos cosas tienen interés en acabar con ellas y deberían unirse con los que están en la misma posición para acabar con ellas en lugar de apelar a la buena voluntad de los que están en el poder. Como tal, no hace falta decir que quienes encuentran en el egoísmo tendencias fascistas están fundamentalmente equivocados. El fascismo, como cualquier sistema de clases, tiene como objetivo que la élite gobierne y proporciona varios fantasmas a las masas para garantizarlo (la nación, la tradición, la propiedad, etc.). Stirner, por otro lado, insta a un egoísmo universal en lugar

de uno limitado a unos pocos. En otras palabras, desearía que los sometidos a la dominación fascista rechazaran esos fantasmas y se unieran y levantaran contra los que los oprimen:

> *«¿Quién dice que cada uno puede hacer todo? ¿Para qué estás ahí, ora, tú que no tienes que aguantar todo? ¡Defiéndete y nadie te hará nada! El que quiere romper tu voluntad tiene que ver contigo, y es tu enemigo. Trata con él como tal. Si hay detrás de ti para tu protección algunos millones más, entonces eres un poder imponente y tendrás una victoria fácil». [p. 197]*

El hecho de que el deseo de Stirner de autonomía individual se convierta en apoyo al gobierno de unos pocos y al sometimiento de muchos por parte de muchos de sus críticos simplemente refleja el hecho de que estamos condicionados por la sociedad de clases a aceptar tal gobierno como normal, y a esperar que nuestros amos sean amables y suscriban los mismos espantos que infligen a sus súbditos. Es cierto, por supuesto, que un «egoísmo» estrecho aceptaría y buscaría tales relaciones de dominación, pero tal perspectiva no es la de Stirner. Esto puede verse en cómo la visión egoísta de Stirner podría encajar con las ideas socialistas libertarias.

La clave para entender la conexión reside en la idea de Stirner de la «unión de egoístas», su propuesta de modo alternativo de organizar la sociedad. Stirner creía que a

medida que más y más personas se convirtieran en egoístas, el conflicto en la sociedad disminuiría, ya que cada individuo reconocería la singularidad de los demás, asegurando así un entorno adecuado en el que podrían cooperar (o encontrar «treguas» en la «guerra de todos contra todos»). Estas «treguas» Stirner las denominó «Uniones de Egoístas». Son los medios por los que los egoístas podrían, en primer lugar, «aniquilar» al Estado, y en segundo lugar, destruir su criatura, la propiedad privada, ya que «multiplicarían los medios del individuo y asegurarían su propiedad asaltada.» [p. 258]

Las uniones que Stirner desea se basarían en el libre acuerdo, siendo asociaciones espontáneas y voluntarias que se reúnen a partir de los intereses mutuos de los implicados, que «se preocupan más por su bienestar si se unen con otros». [p. 309] Las uniones, a diferencia del Estado, existen para asegurar lo que Stirner llama «coito» o «unión» entre individuos. Para comprender mejor la naturaleza de estas asociaciones, que sustituirán al Estado, Stirner enumera como ejemplos las relaciones entre amigos, amantes y niños en el juego. Estos ejemplos ilustran el tipo de relaciones que maximizan el disfrute propio, el placer, la libertad y la individualidad del individuo, además de garantizar que los implicados no sacrifican nada al pertenecer a ellas. Estas asociaciones se basan en la mutualidad y en una cooperación libre y espontánea entre iguales. Como dice Stirner, «el coito es mutualidad, es la acción, el

commercium, de los individuos». [p. 218] Su objetivo es el «placer» y el «disfrute propio». Así, Stirner buscaba un egoísmo amplio, que apreciara a los demás y su singularidad, y criticaba así el egoísmo estrecho de las personas que olvidaban la riqueza que son los demás:

> *«Pero ese sería un hombre que no conoce ni puede apreciar ninguno de los placeres que emanan del interés por los demás, de la consideración mostrada a los otros. Ese sería un hombre desprovisto de innumerables placeres, un personaje desdichado… ¿no sería un egoísta desdichado, en lugar de un auténtico egoísta? La persona que ama a un ser humano es, en virtud de ese amor, un hombre más rico que otro que no ama a nadie». [*No Gods, No Masters*, vol. 1, p. 23]*

Para que los implicados no sacrifiquen nada de su singularidad y libertad, las partes contratantes tienen que tener aproximadamente el mismo poder de negociación y la asociación creada debe basarse en la autogestión (es decir, en la igualdad de poder). Sólo bajo la autogestión pueden todos participar en los asuntos del sindicato y expresar su individualidad. De lo contrario, tenemos que suponer que algunos de los egoístas implicados dejarán de serlo y se dejarán dominar por otro, lo cual es poco probable. Como argumentó el propio Stirner

> *«Pero una asociación en la que la mayoría de sus miembros se dejan adormecer en cuanto a sus intereses*

más naturales y más evidentes, ¿es realmente una asociación de egoístas? ¿Pueden ser realmente 'egoístas' los que se han agrupado cuando uno es esclavo o siervo del otro?

*«Las sociedades en las que las necesidades de algunos se satisfacen a expensas del resto, en las que, digamos, algunos pueden satisfacer su necesidad de descanso gracias a que el resto debe trabajar hasta la extenuación, y pueden llevar una vida de holgura porque otros viven en la miseria y perecen de hambre, o incluso que viven una vida de disipación porque otros son lo suficientemente tontos como para vivir en la indigencia, etc., tales sociedades... [son] más bien una sociedad religiosa, una comunión tenida como sacrosanta por derecho, por ley y por toda la pompa y circunstancia de los tribunales». [*Op. Cit.*, p. 24]*

Por lo tanto, la rebelión del egoísmo contra todas las jerarquías que restringen el ego conduce lógicamente al fin de las relaciones sociales autoritarias, en particular las asociadas a la propiedad privada y al Estado. Dado que el capitalismo está marcado por amplias diferencias en el poder de negociación fuera de sus «asociaciones» (es decir, las empresas) y en el poder dentro de estas «asociaciones» (es decir, la jerarquía trabajador/jefe), desde un punto de vista egoísta, a los que están sometidos a tales relaciones les interesa deshacerse de ellas y sustituirlas por sindicatos basados en la mutualidad, la libre asociación y la

autogestión. En última instancia, Stirner subraya que a los trabajadores les interesa liberarse de la opresión estatal y capitalista. Como anarcosindicalista, Stirner reconoce el potencial de la huelga como medio de autoliberación:

> *«Los trabajadores tienen en sus manos el más enorme poder y, si una vez toman conciencia de él y lo utilizan, nada podría resistirse a ellos; sólo tendrían que dejar de trabajar, considerar el producto del trabajo como suyo y disfrutarlo. Este es el sentido de los disturbios laborales que se manifiestan aquí y allá». [p. 116]*

Dado el carácter holístico e igualitario de la unión de los egoístas, se puede ver que comparte poco con los llamados acuerdos libres del capitalismo (en particular el trabajo asalariado). La estructura jerárquica de las empresas capitalistas difícilmente produce asociaciones en las que las experiencias del individuo puedan compararse con las de la amistad o el juego, ni tampoco implican igualdad. Un aspecto esencial de la «unión de egoístas» para Stirner era que tales grupos debían ser «propiedad» de sus miembros, y no los miembros del grupo. Eso apunta a una forma de organización libertaria dentro de estas «uniones» (es decir, una basada en la igualdad y la participación), no una jerárquica. Si no se puede opinar sobre el funcionamiento de un grupo (como en la esclavitud asalariada, en la que los trabajadores tienen la «opción» de «amarlo o dejarlo»), difícilmente se puede decir que se es dueño de él, ¿no? De hecho, Stirner argumenta que «sólo en el sindicato puedes

afirmarte como único, porque el sindicato no te posee a ti, sino que tú lo posees o haces que te sirva». [p. 312]

Así pues, la «unión de egoístas» de Stirner no puede compararse con el contrato entre empresario y trabajador, ya que no puede decirse que los trabajadores sean «dueños» de la organización resultante del contrato (ni tampoco son dueños de sí mismos durante el tiempo de trabajo, ya que han vendido su trabajo/libertad al patrón a cambio de un salario). Sólo dentro de una asociación participativa puedes «afirmarte» libremente y someter tus máximas, y la asociación, a tu «crítica continua». En los contratos capitalistas sólo puedes hacer ambas cosas con el permiso de tus jefes.

Y por la misma razón, los contratos capitalistas no implican «dejarse en paz» (al estilo del «anarcocapitalismo»). Ningún patrón «dejará en paz» a los trabajadores de su fábrica, ni un terrateniente «dejará en paz» a un okupa en un terreno que posee pero que no utiliza. Stirner rechaza el estrecho concepto de «propiedad» como propiedad privada y reconoce la naturaleza social de la «propiedad», cuyo uso suele afectar a muchas más personas que las que dicen ser «propietarias»: «No me alejo tímidamente de tu propiedad, sino que la considero siempre como mi propiedad, en la que no 'respeto' nada. Haz lo mismo con lo que llamas mi propiedad». [Esta visión conduce lógicamente a la idea tanto de la autogestión de los trabajadores como del control comunitario de base, ya que los afectados por una actividad

se interesarán directamente por ella y no dejarán que el «respeto» por la propiedad «privada» les permita ser oprimidos por otros.

Además, el egoísmo (interés propio) debe conducir a la autogestión y a la ayuda mutua (solidaridad), ya que al llegar a acuerdos basados en el respeto mutuo y la igualdad social, nos aseguramos unas relaciones no jerárquicas. Si domino a alguien, lo más probable es que sea dominado a su vez. Al eliminar la jerarquía y la dominación, el ego es libre de experimentar y utilizar todo el potencial de los demás. Como argumentaba Kropotkin en Ayuda Mutua, la libertad individual y la cooperación social no sólo son compatibles sino que, cuando se unen, crean las condiciones más productivas para todos los individuos de la sociedad.

Stirner recuerda al anarquista social que el comunismo y el colectivismo no se buscan por sí mismos, sino para garantizar la libertad y el disfrute individuales. Como argumentó: «Pero si algún día desaparece la competencia, porque se habrá reconocido que el esfuerzo concertado es más beneficioso que el aislamiento, entonces ¿no será cada individuo dentro de las asociaciones igualmente egoísta y estará por sus propios intereses?» [**Op. Cit**., p. 22] Esto se debe a que la competencia tiene sus inconvenientes, ya que «[l]a adquisición sin esfuerzo no nos permite respirar, disfrutar con calma. No obtenemos el confort de nuestras posesiones... De ahí que sea útil, en todo caso, que lleguemos a un acuerdo sobre las labores humanas para que

no reclamen, como en la competencia, todo nuestro tiempo y esfuerzo.» [En otras palabras, en el mercado sólo el mercado es libre, no los que están sujetos a sus presiones y necesidades, una importante obviedad que los defensores del capitalismo siempre ignoran.

El olvido del individuo era, para Stirner, el problema clave de las formas de comunismo que él conocía y, por tanto, esta «organización del trabajo toca sólo aquellas labores que otros pueden hacer por nosotros… el resto sigue siendo egoísta, porque nadie puede en tu lugar elaborar tus composiciones musicales, realizar tus proyectos de pintura, etc.; nadie puede sustituir las labores de Rafael. Estas últimas son labores de una persona única, que sólo él es competente para realizar». A continuación, se pregunta «¿para quién se gana tiempo [con la asociación]? ¿Para qué necesita el hombre más tiempo del necesario para refrescar sus agotadas fuerzas de trabajo? Aquí el comunismo calla», a diferencia del egoísmo, que responde: «¡Para reconfortarse en sí mismo como único, después de haber hecho su parte como hombre!» En otras palabras, la competencia «tiene una existencia continuada» porque «todos no se ocupan de su asunto y se ponen de acuerdo entre sí al respecto». [p. 269 y p. 275] Como se puede ver en el capítulo 8 de *La conquista del pan* de Kropotkin («La necesidad del lujo»), el comunismo anarquista se basa en esta idea, argumentando que el comunismo es necesario para asegurar que todos los individuos tengan el tiempo y la

energía para perseguir sus propios intereses y sueños únicos.

Stirner señala que la socialización de la propiedad no tiene por qué dar lugar a una auténtica libertad si no se basa en el uso y el control individual. Afirma que «el señor es propietario. Elige entonces si quieres ser el señor, o si lo será la sociedad». Señala que muchos comunistas de su época atacaron la propiedad enajenada, pero no destacaron que el objetivo era garantizar el acceso de todos los individuos. «En lugar de transformar lo ajeno en propio», señaló Stirner, «se hacen los imparciales y sólo piden que toda la propiedad quede en manos de un tercero, como la sociedad humana. Reivindican lo ajeno no en nombre propio, sino en el de un tercero» En última instancia, por supuesto, bajo el comunismo libertario no es la «sociedad» la que utiliza los medios de vida, sino los individuos y las asociaciones de individuos. Como subrayó Stirner «Ni Dios ni el hombre («la sociedad humana») son propietarios, sino el individuo». [Por ello, los socialistas libertarios siempre han hecho hincapié en la autogestión, ya que sólo así se puede poner la propiedad colectivizada en manos de quienes la utilizan. Stirner devuelve el foco de la toma de decisiones al lugar que le corresponde –a los individuos que componen una determinada comunidad y no a abstracciones como la «sociedad».

Por lo tanto, la unión de egoístas de Stirner tiene fuertes conexiones con el deseo del anarquismo social de una

sociedad basada en individuos libremente federados, cooperando como iguales. Su idea central de la «propiedad» –la que utiliza el ego– es un concepto importante para el anarquismo social porque subraya que la jerarquía se desarrolla cuando dejamos que las ideas y las organizaciones nos posean y no al revés. Una comunidad anarquista participativa estará formada por individuos que deben asegurarse de que sigue siendo su «propiedad» y de que está bajo su control; de ahí la importancia de las organizaciones descentralizadas y confederales que aseguran ese control. Una sociedad libre debe estar organizada de tal manera que garantice el libre y pleno desarrollo de la individualidad y maximice el placer que se obtiene de la interacción y la actividad individual. Por último, Stirner indica que la ayuda mutua y la igualdad no se basan en una moral abstracta, sino en el interés propio, tanto para la defensa contra la jerarquía como para el placer de la relación cooperativa entre individuos únicos.

Stirner demuestra brillantemente cómo las abstracciones y las ideas fijas («fantasmas») influyen en nuestra forma de pensar, de vernos y de actuar. Muestra cómo la jerarquía tiene sus raíces en nuestras propias mentes, en cómo vemos el mundo. Ofrece una poderosa defensa de la individualidad en un mundo autoritario y alienado, y sitúa la subjetividad en el centro de cualquier proyecto revolucionario, donde debe estar. Por último, nos recuerda que una sociedad libre

debe existir en interés de todos, y debe basarse en la autorrealización, la liberación y el disfrute del individuo.

G.7– LYSANDER SPOONER: ¿SOCIALISTA LIBERTARIO O «LIBERTARIANO» DE DERECHAS?

Murray Rothbard y otros de la derecha «libertariana» han argumentado que Lysander Spooner es otro anarquista individualista cuyas ideas apoyan la pretensión del «anarcocapitalismo» de formar parte de la tradición anarquista. Es justo decir que la crítica de Spooner al Estado, arraigada en la doctrina de los «derechos naturales», fue citada favorablemente por Rothbard en muchas ocasiones, lo que convierte a Spooner en el anarquista del siglo XIX con más probabilidades de ser referenciado por él. Esto es comprensible, ya que Spooner era sin duda el más cercano al liberalismo de los anarquistas individualistas, lo que lo hace más susceptible de apropiación que los demás (en particular los que, como Tucker, se llamaban a sí mismos socialistas).

Sin embargo, como se demostrará más adelante, cualquier afirmación de que Spooner proporciona un apoyo retroactivo a las pretensiones «anarco»–capitalistas de ser una forma de anarquismo es falsa. Esto se debe a que,

independientemente de su cercanía al liberalismo, la visión de Spooner de una sociedad libre era fundamentalmente anticapitalista. Está claro que Spooner era un libertario de izquierda que se oponía firmemente al capitalismo. El hecho de ignorar (en el mejor de los casos) o descartar directamente (en el peor) las ideas económicas y la visión de una sociedad libre de Spooner por parte de los «libertarianos» de derecha debería ser más que suficiente para demostrar que la derecha no puede apropiarse fácilmente de Spooner, independientemente de su perspectiva única (desde una posición anarquista), incluso idiosincrásica, sobre los derechos de propiedad.

Que Spooner estaba en contra del capitalismo puede verse en su oposición al trabajo asalariado, que deseaba eliminar entregando el capital a quienes lo trabajan. Al igual que otros anarquistas, quería crear una sociedad de productores asociados –agricultores autónomos, artesanos y trabajadores cooperativos– en lugar de esclavos asalariados y capitalistas. Por ejemplo, Spooner escribe:

> «todo hombre, mujer y niño… podría… entrar en el negocio por sí mismo, ya sea individualmente o en sociedad, y no tendría necesidad de actuar como sirviente o vender su trabajo a otros. Todos los grandes establecimientos, de todo tipo, que ahora están en manos de unos pocos propietarios, pero que emplean a un gran número de trabajadores asalariados, se desintegrarían; porque pocas personas, o ninguna, que

pudieran contratar capital y hacer negocios por sí mismas, consentirían en trabajar a cambio de un salario para otro». [**Carta a Grover Cleveland**, p. 41]

El trabajo asalariado, argumentaba Spooner, significaba que los trabajadores no trabajaban para su propio beneficio «sino sólo para el beneficio de sus empleadores». Los trabajadores son «meras herramientas y máquinas en manos de sus empleadores». [**Op. Cit**., p. 50] Así, consideraba que «era necesario que cada hombre fuera su propio empleador o trabajara para sí mismo de forma directa, ya que trabajar para otro suponía desviar una parte hacia el empleador. Para ser su propio empleador, era necesario que uno tuviera acceso a su propio capital». [James J. Martin, **Los hombres contra el Estado**, p. 172] Esto se debía a que el trabajo asalariado daba lugar a la explotación:

«Cuando un hombre sabe que va a tener todo el fruto de su trabajo, trabaja con más celo, habilidad y energía física, que cuando sabe –como en el caso de uno que trabaja por un salario– que una parte de los frutos de su trabajo van a parar a otro... Para que cada hombre pueda tener los frutos de su propio trabajo, es importante, como regla general, que cada hombre sea su propio empleador, o que trabaje directamente para sí mismo, y no para otro a cambio de un salario; porque, en este último caso, una parte de los frutos de su trabajo va a su empleador, en lugar de llegar a él mismo… Para que cada

hombre pueda ser su propio empleador, es necesario que disponga de materiales, o de capital, en los que invertir su trabajo». [**Poverty: Its Illegal Causes and Legal Cure**, p. 8]

Esta preferencia por un sistema basado en la producción simple de mercancías, en el que los capitalistas y los esclavos asalariados sean sustituidos por trabajadores autónomos y cooperativos, sitúa a Spooner directamente en el campo anticapitalista con otros anarquistas. Y, podemos añadir, el igualitarismo que él esperaba que resultara de su sistema indica la naturaleza libertaria de izquierda de sus ideas, convirtiendo la actual «rueda de la fortuna» en «una superficie extendida, variada en cierto modo por las desigualdades, pero que sigue mostrando un nivel general, ofreciendo una posición segura para todos, y no creando ninguna necesidad, ni de fuerza ni de fraude, por parte de nadie, para permitirle asegurar su posición». [citado por Peter Marshall, **Demanding the Impossible**, pp. 388–9] Así:

«Que el principio de permitir que cada hombre tenga (en la medida en que sea consistente con los principios de la ley natural que puede tener) todos los frutos de su propio trabajo, conduciría a una distribución más justa y equitativa de la riqueza de lo que ahora existe, es una proposición demasiado evidente casi para necesitar ilustración. Es un principio obvio de justicia natural que cada hombre debe tener los frutos de su propio trabajo... También es un hecho obvio que la propiedad producida

por la sociedad se distribuye ahora en proporciones muy desiguales entre aquellos cuyo trabajo la ha producido, y con muy poca relación con el valor real del trabajo de cada uno para producirla» [**Poverty: Its Illegal Causes and Legal Cure**, p. 7].

Para Spooner, al igual que para otros liberales de izquierda, la igualdad se consideraba la base necesaria para la libertad. Como dijo, la «práctica de que cada hombre trabaje para sí mismo, en lugar de trabajar para otro por un salario» sería «muy promovida por una mayor igualdad de riqueza». No sólo eso, sino que «también contribuiría al aumento de las invenciones que ahorran trabajo, porque cuando un hombre trabaja para sí mismo y tiene todo el producto de su trabajo, aplica su mente y sus manos, mucho más que cuando trabaja para otro». [**Op. Cit**., p. 42] Como subrayó, la igualdad tendrá muchos resultados positivos más allá de la abolición del trabajo asalariado y del aumento de la productividad:

«Los extremos de la diferencia, en sus circunstancias pecuniarias, dividen a la sociedad en castas; establecen barreras para el conocimiento personal; impiden o suprimen la simpatía; dan a los distintos individuos una experiencia muy diferente, y se convierten así en la fuente fértil de la alienación, el desprecio, la envidia, el odio y el mal. Pero si se da a cada hombre todos los frutos de su propio trabajo, y una igualdad comparativa con los demás en su condición pecuniaria, se rompen las castas;

> la educación se da más equitativamente a todos; y se promueve el objetivo de poner a cada uno en un nivel social con todos: de introducir a cada uno en el conocimiento de todos; y de dar a cada uno la mayor cantidad de esa experiencia, la riqueza, siendo común a todos, le permite simpatizar con todos, y se asegura a sí mismo la simpatía de todos. Y así las virtudes sociales de la humanidad aumentarían enormemente». [**Op. Cit**., pp. 46–7]

La independencia en la producción llevaría a la independencia en todos los aspectos de la vida, ya que se trataba del «mayor respeto a sí mismo que siente un hombre, y de la posición social más elevada que disfruta, cuando es dueño de su propia industria, que cuando trabaja para otro.» [Es evidente, pues, que Spooner estaba en contra del trabajo asalariado y, por tanto, no era partidario del capitalismo]. Tal vez no sea sorprendente que Spooner (como William Greene) haya sido miembro de la Primera Internacional. [George Woodcock, **Anarchism**, p. 393]

Si las ideas de Spooner son relevantes ahora, dada la gran cantidad de capital que se necesita para crear empresas en sectores establecidos de la economía, es otra cuestión. Igualmente, parece poco probable que una reversión a las formas preindustriales de la economía sea factible, incluso si asumimos que las afirmaciones de Spooner sobre las virtudes de un mercado libre de crédito son correctas. Pero una cosa está clara: Spooner se oponía a la forma en que se

desarrollaba Estados Unidos en el siglo XIX. No se hacía ilusiones sobre los aranceles, por ejemplo, viéndolos como un medio para acumular capital, ya que «permitían a los productores nacionales… hacer fortunas robando a todos los demás en los precios de sus mercancías». Tal proteccionismo «se originó con los empresarios», ya que los trabajadores «no podían tener ninguna esperanza de llevar a cabo tal esquema, si sólo ellos iban a beneficiarse; porque no podían tener tal influencia con los gobiernos». No se hacía ilusiones de que el Estado fuera otra cosa que una máquina dirigida por y para los ricos.

Spooner vio el auge del capitalismo con disgusto y sugirió una forma de que las relaciones económicas no explotadoras y no opresivas volvieran a ser la norma en la sociedad estadounidense, una forma basada en la eliminación de una característica fundamental del capitalismo –el trabajo asalariado– mediante un sistema de crédito fácil, que él creía que permitiría a los artesanos y agricultores obtener sus propios medios de producción y trabajar por sí mismos. Como hemos subrayado en el apartado G.1.2, el capitalismo no se basa en la propiedad como tal, sino en la propiedad que no pertenece a quienes la utilizan (es decir, la distinción de Proudhon entre propiedad y posesión de la que se hizo eco, entre otros, Marx). Al igual que otros socialistas más obvios, como Proudhon y Marx, Spooner era muy consciente de que el trabajo asalariado daba lugar a la explotación y, en

consecuencia, instaba a su abolición para garantizar al trabajador el producto total de su trabajo.

Así, el análisis de Spooner sobre el capitalismo se aproxima al de los socialistas libertarios y los marxistas. Esto se confirma con un análisis de su famosa obra **Natural Law** (a menos que se indique lo contrario, todas las citas posteriores son de esta obra).

El apoyo de Spooner a la «Ley Natural» también se ha tomado como «prueba» de que Spooner era un proto–derechista–«libertariano». Obviamente, esto ignora el hecho de que el apoyo a la «Ley Natural» no se limita a los «libertarianos» de derecha y se ha utilizado para justificar, entre otras cosas, el feudalismo, la esclavitud, la teocracia, la libertad, el fascismo, así como el comunismo. Como tal, la justificación de los «derechos naturales» de la propiedad no tiene por qué implicar un apoyo al capitalismo o sugerir que quienes tienen opiniones similares sobre ellos suscribirán la misma visión de una sociedad buena. Por supuesto, la mayoría de los anarquistas no encuentran que las teorías de la «ley natural», ya sean las de los «libertarianos» de derecha, los fascistas o lo que sea, sean particularmente convincentes. Ciertamente, las ideas de «Ley Natural» y «Derechos Naturales», como existentes independientemente de los seres humanos en el sentido de las Formas Platónicas ideales, son difíciles de aceptar per se para la mayoría de los anarquistas, porque tales ideas son inherentemente autoritarias, ya que sugieren un deber de

realizar ciertas acciones sin otra razón que la obediencia a alguna autoridad superior, independientemente de su impacto en los individuos y los objetivos personales. La mayoría de los anarquistas estarían de acuerdo con Tucker cuando calificó tales conceptos de «religiosos» (la obra de Robert Anton Wilson **Natural Law: or don't put a rubber on your willy** (Ley natural: o no te pongas una goma en el pito) es un excelente análisis de los defectos de tales conceptos).

Spooner, por desgracia, sí suscribió el culto a las Leyes Naturales «inmutables y universales». Si observamos su «defensa» de la Ley Natural podemos ver lo débil (y de hecho tonta) que es. Sustituir la palabra «derechos» por la palabra «ropa» en el siguiente pasaje muestra la debilidad inherente de su argumento:

> «Si no existe un principio como la justicia o la ley natural, entonces todo ser humano vino al mundo completamente desprovisto de derechos; y viniendo así al mundo desprovisto de derechos, debe permanecer así para siempre. Porque si nadie trae consigo ningún derecho al mundo, es evidente que nadie puede tener nunca ningún derecho propio, ni dar ninguno a otro. Y la consecuencia sería que la humanidad nunca podría tener ningún derecho; y para ellos hablar de cualquier cosa como sus derechos, sería hablar de cosas que no tuvieron, nunca tendrán y nunca podrán tener ninguna existencia».

Y, añadimos, a diferencia de las «Leyes Naturales» de la «gravitación,... de la luz, los principios de las matemáticas» con las que Spooner las compara, es perfectamente consciente de que su «Ley Natural» puede ser «pisoteada» por otros humanos. Sin embargo, a diferencia de la gravedad (que no necesita ser aplicada) es obvio que la «Ley Natural» de Spooner tiene que ser aplicada por los seres humanos, ya que robar está dentro de la naturaleza humana. En otras palabras, es un código moral, no una «Ley Natural» como la gravedad. Las apelaciones para que este código moral específico sea considerado como el universal requerido por la naturaleza son poco convincentes, sobre todo porque tales esquemas absolutistas generalmente terminan tratando los derechos en liza (generalmente los relacionados con la propiedad) como más importantes que las personas reales. De ahí que encontremos, por ejemplo, partidarios de los «derechos naturales» a la propiedad (como Murray Rothbard) dispuestos a negar el poder económico, las restricciones de la libertad que origina y su similitud con el Estado en las relaciones sociales que crea, simplemente porque la propiedad es sagrada.

Curiosamente, Spooner se acercó a una fuente racional, no metafísica, de los derechos cuando señaló que «los hombres que viven en contacto unos con otros, y tienen relaciones sexuales, no pueden evitar el aprendizaje de la ley natural», lo que indica la naturaleza social de los derechos, de nuestro sentido del bien y del mal, por lo que los derechos y la ética

pueden existir sin creer en conceptos religiosos como la «Ley Natural». Además, podemos decir que su apoyo a los jurados indica un reconocimiento inconsciente de la naturaleza social (y por tanto de la evolución) de cualquier concepto de derechos humanos. En otras palabras, al defender firmemente que los jurados juzguen los conflictos humanos, reconoce implícitamente que los conceptos de lo correcto y lo incorrecto en la sociedad no están inscritos de forma indeleble en los tomos de leyes como la «verdadera ley», sino que cambian y se desarrollan a medida que lo hace la sociedad (como se refleja en las decisiones de los jurados). Además, afirma que «la honestidad, la justicia, la ley natural, suele ser un asunto muy sencillo y simple», que está «compuesto por unos pocos principios elementales simples, de la verdad y la justicia de los que toda mente ordinaria tiene una percepción casi intuitiva», indicando así que lo que es correcto e incorrecto existe en la «gente común» y no en los «jueces prósperos» o cualquier otro pequeño grupo que pretenda hablar en nombre de la «verdad».

Como puede verse, el relato de Spooner sobre cómo se administrará la «ley natural» es radicalmente diferente de, por ejemplo, el de Murray Rothbard e indica un fuerte contexto igualitario ajeno al liberalismo de derecha. Como señalamos en la sección G.3, Rothbard rechazó explícitamente las ideas de Spooner sobre la importancia de la ley impulsada por el jurado (para Spooner, «los jurados debían juzgar la ley, y la justicia de la ley.» [**Trial by Jury**, p.

134]). En cuanto al «anarcocapitalismo», uno se pregunta cómo vería Spooner la «empresa de protección» «anarco»–capitalista, dado su comentario de que «[c]ualquier número de sinvergüenzas, teniendo dinero suficiente para empezar, pueden establecerse como un 'gobierno'; porque, con dinero, pueden contratar soldados, y con soldados extorsionar más dinero; y también obligar a la obediencia general a su voluntad.» [**No Treason**, p. 22] Este es el uso de la policía privada para romper las huelgas y los sindicatos como una cáscara de nuez. Compárese con la descripción que hace Spooner de sus asociaciones voluntarias de justicia:

> «es evidentemente deseable que los hombres se asocien, en la medida en que puedan hacerlo libre y voluntariamente, para el mantenimiento de la justicia entre ellos, y para la protección mutua contra otros malhechores. También es muy deseable que se pongan de acuerdo sobre algún plan o sistema de procedimientos judiciales».

A primera vista, uno puede estar tentado de interpretar las organizaciones de justicia de Spooner como una suscripción a empresas de protección de estilo «anarco»–capitalista. Una lectura más cuidadosa sugiere que la concepción real de Spooner se basa más en el concepto de ayuda mutua, según el cual las personas se prestan esos servicios a sí mismas y a los demás, en lugar de comprarlos en base a una tarifa por servicio. Un concepto muy diferente. Como dijo en otro

lugar, «todo gobierno legítimo es una compañía de seguros mutuos» en la que «los asegurados son accionistas de una compañía». Es probable que se trate de una cooperativa, ya que la «libre administración de justicia… debe formar parte necesariamente de todo sistema de gobierno que no esté diseñado para ser un motor en manos de los ricos para la opresión de los pobres». Parece poco probable que Spooner hubiera apoyado la desigualdad de derechos de voto en función de la riqueza, especialmente porque «todas las cuestiones relativas a los derechos de la propia corporación deben ser determinadas por los miembros de la propia corporación… por el veredicto unánime de un tribunal que represente de forma justa a todo el pueblo», como un jurado [**Trial by Jury**, p. 223, p. 172 y p. 214].

Estos comentarios son particularmente importantes cuando consideramos las críticas de Spooner a los capitalistas financieros, como los Rothschild. Aquí se aleja aún más de las posiciones de la derecha «libertariana». Porque cree que la pura riqueza tiene un poder intrínseco, hasta el punto de permitir que los ricos coaccionen al gobierno para que se comporte a su antojo. Para Spooner, los gobiernos son «los meros colgantes, los dependientes serviles y aduladores y las herramientas de estos prestamistas de dinero sangriento, de los que dependen para llevar a cabo sus crímenes». Así, los ricos pueden «hacer [a los gobiernos] y utilizarlos», así como ser capaces de «deshacerlos… en el momento en que se nieguen a

cometer cualquier crimen que les exijamos, o a pagarnos la parte del producto de sus robos que consideremos oportuno exigir». De hecho, Spooner considera que «estos desalmados prestamistas de dinero sangriento» son «los verdaderos gobernantes», no el gobierno (que son simplemente sus agentes). Así, los gobiernos son «poco o nada más que meras herramientas, empleadas por los ricos para robar, esclavizar y (si es necesario) asesinar a los que tienen menos riqueza, o ninguna». [**No treason**, p. 50, p. 51, p. 52 y p. 47] Se trata de un análisis del Estado con gran conciencia de clase, que refleja fielmente el análisis socialista estándar.

Si se admite que la riqueza altamente concentrada tiene un poder intrínseco y puede ser utilizada de manera maquiavélica como afirma Spooner, entonces la simple oposición al Estado no es suficiente. Lógicamente, cualquier teoría política que pretenda promover la libertad también debería tratar de limitar o abolir las instituciones que facilitan las grandes concentraciones de riqueza. Como se ha mostrado anteriormente, Spooner consideraba el trabajo asalariado bajo el capitalismo como una de estas instituciones, porque sin él «rara vez un individuo podría hacer grandes fortunas». Por lo tanto, para Spooner, al igual que para los socialistas libertarios, ser antiestatista también requiere ser anticapitalista.

Esto puede verse claramente en su análisis de la historia, cuando se pregunta «¿Por qué es que [la Ley Natural] no ha

sido, hace años, establecida en todo el mundo como la única ley que cualquier hombre, o todos los hombres, podrían legítimamente ser obligados a obedecer?» La respuesta de Spooner se da en su interpretación de cómo evolucionó el Estado, donde postula que se formó a través del ascenso inicial de una clase terrateniente y esclavista mediante la conquista militar y la esclavización opresiva del campesinado:

> «Estos tiranos, que viven únicamente del saqueo y del trabajo de sus esclavos, y que aplican todas sus energías a la obtención de aún más botín y a la esclavización de otras personas indefensas; aumentando también sus números, perfeccionando sus organizaciones y multiplicando sus armas de guerra, extienden sus conquistas hasta que, para mantener lo que ya tienen, les resulta necesario actuar sistemáticamente y cooperar entre sí para mantener a sus esclavos sometidos.
>
> «Pero todo esto sólo pueden hacerlo estableciendo lo que llaman un gobierno, y haciendo lo que llaman leyes… Así, sustancialmente, toda la legislación del mundo ha tenido su origen en los deseos de una clase de personas de saquear y esclavizar a otras, y mantenerlas como propiedad.»

Nada demasiado provocativo aquí, simplemente la visión de Spooner del gobierno como una herramienta de la clase propietaria de riqueza y de esclavos. Lo que es más

interesante es la opinión de Spooner sobre el desarrollo posterior de los sistemas socioeconómicos (posteriores a la esclavitud):

> «Con el tiempo, la clase ladrona, o esclavista, que se había apoderado de todas las tierras y poseía todos los medios de creación de riqueza, empezó a descubrir que el modo más fácil de gestionar sus esclavos, y de hacerlos rentables, no era que cada esclavista tuviera su número específico de esclavos, como había hecho antes, sino darles tanta libertad como para que ellos mismos (los esclavos) tuvieran la responsabilidad de su propia subsistencia y, sin embargo, se vieran obligados a vender su trabajo a la clase terrateniente –sus antiguos propietarios– por lo que ésta decidiera darles».

Aquí Spooner se hace eco de la crítica anarquista habitual al capitalismo. Obsérvese que ya no habla de la esclavitud, sino de las relaciones económicas entre una clase propietaria y una clase «liberada» de trabajadores y arrendatarios. Está claro que no considera esta relación –el trabajo asalariado– como una asociación voluntaria, porque los antiguos esclavos no tienen más opción que ser empleados por los miembros de la clase propietaria. Como dijo en otra parte, su riqueza les asegura «el control de esos grandes ejércitos de sirvientes –los trabajadores asalariados– de los que se deriva toda su riqueza, y a los que ahora pueden coaccionar mediante la alternativa de la inanición, para que trabajen para ellos». [Así tenemos el

análisis socialista estándar de que el poder económico, la riqueza en sí misma, es una fuente de coerción.

Spooner señala que al monopolizar los medios de creación de riqueza y al mismo tiempo exigir a los esclavos recién «liberados» que se mantengan a sí mismos, la clase ladrona sigue recibiendo los beneficios del trabajo de los antiguos esclavos sin aceptar ninguna responsabilidad por su bienestar. «Por supuesto», continuó Spooner, «estos esclavos liberados, como algunos los han llamado erróneamente, al no tener tierras, ni otra propiedad, ni medios de obtener una subsistencia independiente, no tenían otra alternativa –para salvarse de la inanición– que vender su trabajo a los terratenientes, a cambio sólo de las necesidades más groseras de la vida; no siempre ni siquiera por eso». Así, aunque técnicamente es «libre», la clase obrera aparentemente liberada carece de la capacidad de satisfacer sus propias necesidades y, por tanto, sigue dependiendo de la clase propietaria. Esto no se corresponde con el análisis «libertario» de la derecha del capitalismo, sino con los puntos de vista liberales de la izquierda y otros socialistas:

> «Estos esclavos liberados, como se les llamaba, eran ahora apenas menos esclavos que antes. Sus medios de subsistencia eran quizá más precarios que cuando cada uno tenía su propio dueño, que tenía interés en preservar su vida».

Este es un comentario interesante. Spooner sugiere que la clase esclava liberada estaba quizás mejor como esclavos. La mayoría de los anarquistas no irían tan lejos, aunque estaríamos de acuerdo en que los empleados están sujetos al poder de quienes los emplean y, por lo tanto, ya no son individuos autónomos; en otras palabras, que las relaciones sociales capitalistas niegan la autopropiedad y la libertad. Spooner denunció el poder de la clase económicamente dominante, señalando que los trabajadores «estaban expuestos, por el capricho o el interés de los terratenientes, a ser expulsados de su hogar, de su empleo y de la oportunidad de ganarse incluso la subsistencia con su trabajo». Para que el lector no dude de que Spooner está hablando realmente del empleo aquí (y no de la esclavitud), incluye explícitamente el hecho de quedarse sin trabajo como un ejemplo de la naturaleza arbitraria del trabajo asalariado e indica que esto es una fuente de conflicto de clase y de peligro para la clase dominante: «Por lo tanto, se vieron abocados en gran número a la necesidad de mendigar, robar o morir de hambre; y se convirtieron, por supuesto, en un peligro para la propiedad y la tranquilidad de sus antiguos amos». Y así, la «consecuencia fue que estos últimos propietarios encontraron necesario, por su propia seguridad y la de sus propiedades, organizarse más perfectamente como gobierno y hacer leyes para mantener a esta gente peligrosa en sujeción.»

En otras palabras, la clase ladrona crea una legislación que protegerá su poder, es decir, su propiedad, contra los desposeídos. De ahí que veamos la creación de un «código de leyes» por parte de los ricos que sirve para proteger sus intereses, al tiempo que hace ilegales los intentos de cambiar el statu quo. Este proceso es, en efecto, similar al concepto de la derecha «libertariana» de un «código de derecho general libertariano» interpretado y desarrollado por los jueces, que ejerce un monopolio sobre un área determinada y que existe para defender los «derechos» de la propiedad contra la «iniciación de la fuerza», es decir, los intentos de cambiar el sistema por uno nuevo. Spooner continúa:

> «El propósito y el efecto de estas leyes han sido mantener, en manos de la clase ladrona o esclavista, el monopolio de todas las tierras y, en la medida de lo posible, de todos los demás medios de creación de riqueza; y así mantener al gran cuerpo de trabajadores en un estado tal de pobreza y dependencia, que les obligue a vender su trabajo a sus tiranos por los precios más bajos con los que se pueda sostener la vida.»

Así, Spooner identificó la base subyacente de la legislación (así como la fuente de mucha miseria, explotación y opresión a lo largo de la historia) como el resultado de la monopolización de los medios de creación de riqueza por parte de una élite. Dudamos que hubiera considerado que llamar a estas leyes «libertarianas» cambiara en algo su

naturaleza opresiva y clasista. El Estado era un instrumento de unos pocos ricos, no una máquina neutral que promoviera sus propios intereses, y así «todo el negocio de la legislación, que ahora ha crecido hasta proporciones tan gigantescas, tuvo su origen en las conspiraciones, que siempre han existido entre unos pocos, con el propósito de mantener a los muchos en sujeción, y extorsionarles su trabajo, y todos los beneficios de su trabajo». Caracterizar el empleo como una extorsión puede parecer bastante extremo, pero tiene sentido dada la naturaleza explotadora del beneficio en el capitalismo, como los libertarios de izquierda han reconocido desde hace tiempo.

Tal vez no resulte sorprendente que, dada la denuncia retórica de Spooner de que el Estado es una banda de asesinos y ladrones empleada por unos pocos ricos para oprimir y explotar a la mayoría, no haya sido tímido en una retórica igualmente extrema al abogar por la revolución. En esto (como en muchas otras cosas) Spooner era un anarquista individualista muy atípico y su lenguaje podía ser, a veces, tan extremo como el de Johann Most. Así, encontramos a Spooner en 1880 «abogando por que los irlandeses se levanten y maten a sus terratenientes británicos, ya que creía que cuando a una persona se le niega la vida, la libertad y la propiedad –sus derechos naturales–, esa persona tiene el derecho natural de matar a quienes le niegan esos derechos». Spooner llamó a una guerra de

clases». [Wm. Gary Kline, **The Individualist Anarchists**, p. 41] En otro lugar tronó:

«¿Quiénes componen el verdadero poder gobernante en el país?... ¿Cómo encontraremos a estos hombres? ¿Cómo los distinguiremos de los demás?... ¿Quiénes, de nuestros vecinos, son miembros de esta banda secreta de ladrones y asesinos? ¿Cómo podemos saber cuáles son sus casas, para poder quemarlas o demolerlas? ¿Cuáles son sus propiedades, para destruirlas? ¿Cuáles son sus personas, para poder matarlas y librar al mundo y a nosotros mismos de tales tiranos y monstruos?» [**No treason**, p. 46]

Hay que señalar que esta retórica feroz y militante nunca es mencionada por quienes pretenden asociar el socialismo libertario con la violencia.

El análisis de Spooner sobre las causas fundamentales de los problemas sociales se hizo más radical y consistente con el tiempo. Inicialmente, argumentó que había una «clase de empleadores que ahora se interponen entre el capitalista y el trabajador y, por medio de las leyes de usura, esquilman el dinero del primero y el trabajo del segundo, y ponen el botín en sus propios bolsillos». Estas leyes de usura «son los artificios, no de los hombres ricos retirados, que tienen capital para prestar… sino de esos pocos 'emprendedores' 'hombres de negocios', como se les llama, que, dentro y fuera de las legislaturas, son más influyentes que los ricos o los pobres; que controlan la legislación del país, y que, por

medio de las leyes de usura, pueden esponjar el dinero de los que son más ricos, y el trabajo de los que son más pobres que ellos, y así hacer fortunas.... Y son casi los únicos hombres que hacen fortunas. … las grandes fortunas rara vez pueden ser hechas por un solo individuo, excepto por su capital de esponja y el trabajo de los demás». Si «se permitiera la libre competencia en la banca, el tipo de interés sería muy bajo y los préstamos bancarios estarían al alcance de todos.» [**Poverty: Its Illegal Causes and Legal Cure**, p. 35, p. 11 y p. 15]

Se trata de un análisis maravillosamente contradictorio, ya que Spooner sugiere que los capitalistas industriales son los únicos ricos que existen y, al mismo tiempo, ¡esponjan el dinero de los ricos que tienen más dinero que ellos! Igualmente, parecía creer que permitir que los tipos de interés subieran sin límite legal produciría, primero, más gente dispuesta a pedir préstamos y luego, cuando cayera por debajo del límite legal, produciría más gente rica dispuesta a prestar su dinero. Y como el objetivo de estas reformas era promover la igualdad, ¿cómo ayudaría a lograr ese objetivo el pago de intereses a los ya muy ricos? Como puede verse, sus primeros trabajos se dirigían únicamente al capital industrial y buscaba «el establecimiento de una especie de relación de asociación entre el capitalista y el trabajador, o el prestamista y el prestatario: el primero aporta el capital y el segundo el trabajo». Sin embargo, se oponía a la idea de que los deudores debían pagar sus

deudas en caso de fracaso, afirmando que «el capitalista debe arriesgar su capital en el éxito final de la empresa, sin reclamar nada al deudor en caso de fracaso» y que ésta «es la verdadera relación entre el capital y el trabajo (o, lo que es lo mismo, entre el prestamista y el prestatario)» [**Op. Cit**., pp. 29–30] ¡Es dudoso que los prestamistas ricos estuvieran de acuerdo con Spooner en eso!

Sin embargo, en la década de 1880 Spooner había perdido sus ilusiones de que el capital financiero era fundamentalmente diferente del capital industrial. Ahora se trataba, al igual que el movimiento anarquista individualista más amplio del que había tomado conciencia y al que se había unido, de atacar el monopolio del dinero. Su análisis maduro reconocía que «los empleadores del trabajo asalariado» eran «también los monopolistas del dinero» y, por lo tanto, ambas alas de la clase capitalista pretendían «reducir [al público] a la condición de siervos; y someterlos a todas las extorsiones que sus empleadores –los poseedores del dinero privilegiado– decidan practicarles». «Los titulares de este monopolio ahora gobiernan y roban a esta nación; y el gobierno, en todas sus ramas, es simplemente su herramienta». [Carta a Grover Cleveland, p. 48, p. 39, p. 48] Así, Spooner llegó a ver, al igual que otros socialistas, que tanto el capital financiero como el industrial comparten un objetivo común en la opresión y explotación de la clase trabajadora y que el Estado es simplemente un órgano de dominio de clase (minoritario). En este sentido, su

política se alineó más con otros anarquistas individualistas. Este análisis es, no hace falta decirlo, un análisis de izquierda–libertario más que de derecha–«libertariano».

Por supuesto, se puede objetar que Spooner era un liberal de derechas» porque apoyaba el mercado y la propiedad privada. Sin embargo, como argumentamos en la sección G.1.1, el apoyo al mercado no equivale al apoyo al capitalismo (por mucho que los ideólogos del capitalismo lo proclamen así). Como se ha señalado, los mercados no son la característica definitoria del capitalismo, ya que había mercados mucho antes de que existiera el capitalismo. Así que el hecho de que Spooner conservara el concepto de mercados no le convierte necesariamente en un partidario del capitalismo. En cuanto a la «propiedad», esta cuestión es más compleja ya que Spooner es el único anarquista individualista que aparentemente rechaza la idea de «ocupación y uso». De manera un tanto irónica, denominó «comunismo absoluto» a la doctrina que «sostiene que un hombre tiene derecho a poner sus manos sobre cualquier cosa, que no tenga las manos de otro hombre sobre ella, sin importar quién haya sido el productor» y la contrastó con «la propiedad individual… que dice que cada hombre tiene un dominio absoluto, frente a todos los demás hombres, sobre los productos y adquisiciones de su propio trabajo, ya sea que los retenga en su posesión real o no». Este Spooner suscribió la teoría de Locke y argumentó que la «riqueza natural del mundo pertenece a aquellos que primero toman

posesión de ella... No hay ningún límite, fijado por la ley de la naturaleza, a la cantidad de propiedad que uno puede adquirir, simplemente tomando posesión de la riqueza natural, no poseída ya, excepto el límite fijado por el poder o la capacidad de tomar tal posesión, sin hacer violencia a la persona o a la propiedad de otros.» [**The Law of Intellectual Property**, p. 88 y pp. 21–2] Desde esta posición argumentó que el inventor debería tener los derechos de propiedad intelectual para siempre, una posición en directa contradicción con las opiniones de otros anarquistas (e incluso con el derecho capitalista y los «libertarianos» de derecha como Murray Rothbard).

Como era de esperar, Tucker calificó el trabajo de Spooner sobre la Propiedad Intelectual como «positivamente insensato porque es fundamentalmente insensato, – porque, es decir, su discusión sobre la adquisición del derecho de propiedad comienza con una proposición básica que debe ser considerada por todos los anarquistas consistentes como una tontería obvia». Esto se debe a que «define la toma de posesión de una cosa como el otorgamiento de trabajo valioso sobre ella, como, por ejemplo, en el caso de la tierra, como la tala de los árboles o la construcción de una valla alrededor de ella. ¿Qué se deduce de esto? Evidentemente, que un hombre puede ir a un terreno vacío y cercarlo; que puede ir a un segundo terreno y cercarlo; que puede ir a un tercero y cercarlo; que puede ir a un cuarto, a un quinto, a un centésimo, a un

milésimo, cerrando todos los terrenos; que, al no poder cercar él mismo todos los terrenos que desee, puede contratar a otros hombres para que los cerquen por él; y que, entonces, puede retirarse y prohibir a todos los demás hombres el uso de esos terrenos, o admitirlos como arrendatarios con el alquiler que él decida extraer. Según Tucker, Spooner «basa su oposición a… los terratenientes en el argumento de que ellos o sus antepasados tomaron sus tierras por la espada de los propietarios originales…». Entonces le pregunté: «¿si un terrateniente hubiera encontrado desocupadas determinadas tierras, y las hubiera cercado, tendría alguna objeción que plantear contra [su] título de propiedad y el arrendamiento de estas tierras?». Declaró enfáticamente que no lo haría. Entonces protesté que su folleto, por poderoso que fuera dentro de su alcance, no llegaba al fondo de la cuestión de la tierra». [Para Tucker, las implicaciones del argumento de Spooner eran tales que subrayó que no era, de hecho, anarquista en absoluto (lo llamó «arquista») y, en consecuencia, las rechazó].

Así, tenemos una contradicción. Spooner atacó al gobierno porque «niega el derecho natural de los seres humanos a vivir en este planeta. Esto lo hace negando su derecho natural a aquellas cosas que son indispensables para el mantenimiento de la vida». [Carta a Grover Cleveland, p. 33] Sin embargo, ¿qué sucede si, por las fuerzas del mercado, toda la tierra y el capital pasan a ser propiedad de unas pocas personas? La situación socioeconómica de la masa de

la población se encuentra exactamente en la misma situación que bajo un sistema fundado en el robo de la tierra por unos pocos. Igualmente, el hecho de tener que pagar por el acceso a la tierra supone una deducción del producto del trabajo igual que el trabajo asalariado. Si la propiedad es un «derecho natural», entonces debe ser universal y, por tanto, debe extenderse a todo el mundo –como todos los derechos– y esto implica el fin de los derechos de propiedad absolutos («Porque el derecho a vivir y a desarrollarse plenamente es igual para todos», argumentaba Proudhon, «y porque la desigualdad de condiciones es un obstáculo para el ejercicio de este derecho». (citado por John Enrenberg, **Proudhon and his Age**, pp. 48–9). Sin embargo, es justo sugerir, dados sus argumentos a favor del autoempleo universal, que Spooner no pensó que su sistema de derechos de propiedad sería abusado para producir una clase de terratenientes y, como tal, no vio la necesidad de resolver las contradicciones obvias de su ideología. Que tuviera razón en esa suposición es otra cuestión.

Lo que indica por qué Spooner debe ser considerado un anarquista independientemente de su posición única sobre los derechos de propiedad dentro del movimiento. Como se argumentó anteriormente, sólo un sistema en el que los usuarios de la tierra o de un lugar de trabajo son propietarios puede ser coherente con los principios anarquistas. De lo contrario, si hay patrones y propietarios, entonces esa sociedad sería intrínsecamente jerárquica y, por tanto,

arquista. La visión de Spooner de una sociedad libre, arraigada como está en el autoempleo, cumple los criterios de ser genuinamente libertaria a pesar de los derechos de propiedad utilizados para justificarla. Algunos «anarcocapitalistas» pueden suscribir una teoría de la propiedad similar, pero la utilizan para justificar una economía basada en el trabajo asalariado y la jerarquía.

Irónicamente, aunque algunas de las ideas de Spooner se acercan más a las de Rothbard que a las de otros anarquistas individualistas (sobre todo, la defensa de los «derechos naturales» de la propiedad) en términos de resultados reales de la aplicación de sus ideas, su visión es exactamente la opuesta a la del gurú «anarco»–capitalista. Para Spooner, en lugar de ser una revuelta contra la naturaleza, la igualdad y la libertad se consideraban mutuamente reforzadas; en lugar de ser un aspecto necesario y esencial de una (supuesta) economía libre, el trabajo asalariado era condenado por producir desigualdad, servidumbre y una mentalidad servil. Además, el argumento de que los capitalistas niegan a los trabajadores «todos los frutos» de su trabajo es idéntico a la posición socialista general de que el capitalismo es explotador. Todo ello explica, sin duda, por qué Rothbard sólo citó selectivamente la crítica de Spooner al Estado e ignoró los principios socioeconómicos que subyacen a su análisis político y a sus esperanzas de una sociedad libre. Sin embargo, sin esos aspectos de sus ideas, el análisis político de Spooner se pone al servicio de una

ideología con la que es dudoso que hubiera estado de acuerdo.

Por ello, debemos estar de acuerdo con Peter Marshall, quien señala que Spooner «recomienda que cada hombre sea su propio empleador, y describe una sociedad ideal de agricultores y empresarios independientes que tienen acceso a créditos fáciles. Si cada persona recibiera los frutos de su propio trabajo, se produciría una distribución justa y equitativa de la riqueza». Por ello, clasifica a Spooner como un libertario de izquierdas, ya que «su preocupación por la igualdad, además de por la libertad, le convierte en un anarquista individualista de izquierdas». En efecto, aunque su punto de partida es el individuo, Spooner va más allá del liberalismo clásico en su búsqueda de una forma de igualdad aproximada y de una comunidad de intereses. [Stephan L. Newman también señala esto, ya que escribe que aunque los «libertarianos» de derechas suelen «simpatizar con el anarquismo individualista de Spooner, no se dan cuenta o pasan por alto convenientemente sus implicaciones igualitarias»… Aceptan la desigualdad como el precio de la libertad» y «no tienen reservas sobre las consecuencias sociales del capitalismo». Spooner «insiste en que la desigualdad corrompe la libertad. [Su anarquismo se dirige tanto a la desigualdad como a la tiranía». Spooner «intenta hacer realidad la promesa de la armonía social recreando [una] igualdad aproximada de condiciones» y se une así a los «críticos del capitalismo moderno y a los defensores de la

idea jeffersoniana del individuo autónomo: el labrador independiente y el mecánico autoempleado».**istead** , p. 76, p. 74 y p. 91].

En resumen, como puede verse, al igual que con otros anarquistas individualistas, hay muchos puntos en común entre las ideas de Spooner y las de los socialistas libertarios. Spooner percibe las mismas fuentes de explotación y opresión inherentes al control monopolístico de los medios de producción por parte de una clase propietaria de la riqueza que los socialistas libertarios. Sus soluciones pueden ser diferentes, pero observa exactamente los mismos problemas. En otras palabras, Spooner es un libertario de izquierda, y su anarquismo individualista es tan anticapitalista como las ideas de, por ejemplo, Bakunin, Kropotkin o Chomsky. Spooner, a pesar de su cercanía al liberalismo clásico, no era más capitalista que Rothbard era anarquista.

ACERCA DEL AUTOR

Iain McKay, anarquista desde hace más de veinte años, ha participado en muchos grupos anarquistas del Reino Unido. Actualmente es miembro del colectivo editorial Black Flag, la principal (y más longeva) revista anarquista británica. Además, ha elaborado An Anarchist FAQ, que resume y explica las ideas y la historia anarquistas, y una introducción y evaluación de las ideas de Kropotkin sobre la ayuda mutua (ambos publicados por AK Press). También escribe sobre una gran cantidad de temas para Black Flag y Freedom, así como en sitios web (principalmente Anarchist Writers). Recientemente ha editado y escrito la introducción de ¡Propiedad es robo!, la primera antología completa de los escritos de Pierre–Joseph Proudhon (publicada por AK Press).