

Kevin Carson



**ANARQUISTAS
SIN ADJETIVOS**

Los orígenes de un movimiento

La designación «anarquismo sin adjetivos», fue originalmente obra de dos anarquistas españoles, Ricardo Mella y Fernando Tarrida del Mármol. Mella y Tarrida desarrollaron su teoría en respuesta a disputas doctrinales en el seno del movimiento anarquista español que estaban desmembrando el movimiento hacia 1880, entre el colectivismo de los seguidores de Bakunin y el comunismo que lo estaba suplantando.

El origen del término data del año 1890, durante una polémica sobre un sistema económico para el anarquismo entre mutualistas, anarcocolectivistas y anarcocomunistas de varios países en el periódico francés *La Révolte*, cuando Fernando Tarrida del Mármol envió una carta al periódico exponiendo cómo se interpretaba en el movimiento libertario español la cuestión del desarrollo de una sociedad anarquista.

Kevin Carson

ANARQUISTAS SIN ADJETIVOS

Los orígenes de un movimiento

29 de mayo de 2017

El siguiente estudio está traducido al español del original en inglés, escrito por Kevin Carson.

Centro para una sociedad sin Estado

Estudio No. 21 (invierno de 2016)

<https://c4ss.org/content/49153>

Edición digital: C. Carretero



Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

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

ÍNDICE DE CONTENIDO

Introducción

Errico Malatesta

José Labadie

Dyer Lum

Voltairine De Cleyre

Max Nettlau

La cuestión del anarcocapitalismo

Conclusión

INTRODUCCIÓN

La designación «anarquismo sin adjetivos» (la frase, o al menos el concepto, como veremos abajo, puede haber sido originada con Malatesta), fue originalmente obra de dos anarquistas españoles, Ricardo Mella y Fernando Tarrida del Mármol. Mella y Tarrida desarrollaron su teoría en respuesta a disputas doctrinales en el seno del movimiento anarquista europeo que estaban desmembrando el movimiento para 1880, entre el colectivismo de los seguidores de Bakunin y el comunismo que lo estaba suplantando.

Tarrida, quien emigró a España desde Cuba, publicó «Anarquismo sin adjetivos» en el periódico anarquista *La Révolte*¹. «Somos anarquistas y promulgamos la anarquía

¹ Fernando Tarrida del Mármol, “Anarquismo sin adjetivos”, *La Révolte* vol. 3 n.º 51 (6–12 de septiembre de 1890). Traducido por Nestor McNabb. Reproducido en el blog anarquista de Robert Graham, 8 de agosto de

sin adjetivos», escribió. «La anarquía es un axioma y la cuestión económica algo secundario». Él se oponía, no al diálogo o al desacuerdo en cuestiones económicas de parte de mutualistas, colectivistas, comunistas, sindicalistas y así sucesivamente —él veía tales ideas como algo complementario en lugar de mutuamente exclusivo—, sino a la totalización y a los sistemas dogmáticos que se tornaban irrelevantes por obra de su propio sectarismo.

Esto no significa que ignoremos la cuestión económica. Por el contrario, nos complace discutirla, más solo como una contribución a la solución o soluciones definitivas. Muchas cosas excelsas han sido dichas por Cabet, Saint Simon, Fourier, Robert Owen y otros; pero todos sus sistemas han desaparecido porque deseaban confinar a la sociedad en las concepciones de sus cerebros, a pesar de haber hecho tanto en aras de dilucidar la gran cuestión.

Recuérdese que, desde el momento en que se acomete la tarea de bosquejar las líneas generales de la sociedad futura, surgen por un lado objeciones y preguntas de los adversarios, y, por otro lado, el deseo natural de producir una obra completa y perfecta lo lleva a uno a inventar y bosquejar un sistema que, estamos seguros, desaparecerá como los demás [...].

Acordemos entonces, como lo hemos hecho casi todos en España, llamarnos sencillamente anarquistas. En nuestras conversaciones, en nuestras conferencias y en nuestra prensa, discutimos, sí, cuestiones económicas, pero estas cuestiones no deberían nunca convertirse en causa de divisiones entre los anarquistas.

Errico Malatesta y Max Nettlau adoptan también la postura del «anarquismo sin adjetivos». Nettlau percibía como vitales tanto las tendencias comunistas como individualistas en el seno del anarquismo. Y, en la paráfrasis que Avrich hizo de este argumento, «las preferencias económicas varían de acuerdo al clima, las costumbres, los recursos naturales y los gustos individuales, así que ninguna persona o grupo puede poseer la solución correcta». Nettlau expuso su caso en 1914 en *Liberty* y *Madre Tierra*. Tarrida del Mármol, escribió Nettlau,

lo empleó en noviembre de 1889 en Barcelona. Dirigió sus comentarios hacia los anarquistas comunistas y colectivistas en España que, en aquel entonces, estaban llevando un intenso debate en torno a los méritos de sus dos teorías. El «anarquismo sin adjetivos» era un intento por mostrar una mayor tolerancia entre las tendencias anarquistas y para dejar en claro que los anarquistas no debían imponer a nadie un plan económico preconcebido –aún en la teoría. Por fin, las preferencias económicas de los anarquistas deben ser de «importancia secundaria» a la hora de abolir el

capitalismo y el Estado, siendo la regla singular de una sociedad libre la libre experimentación.

[...] Las raíces de la discusión pueden encontrarse en el desarrollo del anarquismo comunista tras la muerte de Bakunin en 1876 [...].

Rápidamente las ideas anarquistas comunistas remplazaron el anarquismo colectivista como la tendencia anarquista mayoritaria en Europa, salvo en España. Aquí, la enjundia no era la cuestión del comunismo (aunque para Ricardo Mella esto jugó un papel relevante), sino la cuestión de la modificación de estrategias y tácticas implícitas en el comunismo anarquista. Por aquel entonces (para 1880), los anarquistas comunistas ponían énfasis en células locales (puras) de militantes anarquistas, los cuales se oponían generalmente al sindicalismo (si bien Kropotkin no era uno de estos, ya que él vislumbró la importancia de organizaciones obreras militantes) y eran un tanto contrarios a la organización. Como no es de extrañar, semejantes cambios en estrategias y tácticas dieron lugar a mucha discusión de parte de los colectivistas españoles que apoyaban firmemente la organización de la clase obrera y la lucha².

2 A.3.8 ¿Qué es el «anarquismo sin adjetivos»? Preguntas frecuentes sobre anarquismo:

https://en.wikibooks.org/wiki/Anarchist_FAQ/What_is_Anarchism%3F/3.8

El anarquismo sin adjetivos reflejaba el consenso de una mayoría de anarquistas que percibían que

«no podemos prever el desarrollo económico a futuro», y así pues comenzaron a enfatizar lo que tenían en común (oposición al capitalismo y al Estado) en lugar de las diferentes visiones de cómo debería operar una sociedad libre³.

Voltairine De Cleyre, quien habría de popularizar la etiqueta en los Estados Unidos en el contexto de las pugnas entre individualistas y comunistas, conoció al Mármol en Londres en 1897⁴.

3 *Ibíd.*

4 James J. Martin, *Hombres contra el Estado* (Colorado Springs: Ralph Miles Publisher, Inc., 1953, 1970), págs. 149-150.

ERRICO MALATESTA

Errico Malatesta, como lo relata Max Nettlau en *A Short History of Anarchism*, sostuvo que no era correcto que los anarquistas «cayeran en pugnas en torno a meras hipótesis». Él trata la división entre colectivistas bakuninistas y comunistas como cuestión de énfasis y método. Lo importante, argumentaba, era que – independientemente del modelo económico formal por el que abogaran distintas escuelas anarquistas– «una nueva conciencia moral emergerá, la cual volverá repugnante para los hombres [y mujeres] el sistema de salarios, tal y como la esclavitud y coacción legal son hoy repugnantes para ellos». Bajo esas condiciones, «sea cual fuere la forma que adopte la sociedad, la base de la organización social será comunista». Lo importante era apegarse a principios primarios –«dar a la sociedad posrevolucionaria una

dirección hacia la justicia, la igualdad y la libertad»– y permitir que desarrollen las aplicaciones específicas⁵.

En un artículo de *La Révolte* de 1889, Malatesta escribió:

Pero en todo este asunto es necesario dibujar una línea entre lo que está científicamente demostrado y lo que permanece en la fase de hipótesis o previsión; es necesario distinguir entre lo que debe hacerse de una manera revolucionaria, esto es, mediante la fuerza y con inmediatez, y lo que habrá de ser consecuencia de la evolución futura y debe encomendarse a las libres energías de todos, armonizadas espontáneamente y gradualmente. Hay anarquistas que reconocieron otras soluciones, otras formas futuras de organización social, mas estos desean, como nosotros, la destrucción del poder político y de la propiedad individual, desean, como nosotros, la reorganización espontánea o de las funciones sociales sin delegación de poderes y sin gobierno, desean, como nosotros, combatir hasta lo último, hasta la victoria final. Estos son también nuestros camaradas y hermanos. Renunciemos, por tanto, al exclusivismo, comprendámonos el uno al otro en

5 A.3.8 ¿Qué es el «anarquismo sin adjetivos»? Preguntas frecuentes para anarquistas.

cuestión de maneras y medios y marchamos hacia adelante⁶.

Esta distinción entre lo que está probado y lo que es hipotético, escribió Nettlau, incluía la distinción «entre aquellas cosas sobre las que podemos y de hecho debemos convenir hoy, y aquellas que solo la experimentación bajo nuevas condiciones, luego de la revolución, puede enseñarnos a resolver»⁷. En un discurso en Londres en 1890, él alegó

toda esta diferencia de opinión económica a un tiempo posterior a la revolución, e incluso entonces esta diferencia debería solo llevar a la emulación fraternal para difundir la mayor felicidad social: cuando todo el mundo observe los resultados de la experimentación, la cuestión que no ha de dividirnos hoy será decidida⁸.

6 Max Nettlau, Errico Malatesta: Biografía de un anarquista (Nueva York: Federación Judía Anarquista, 1924). Disponible en los Archivos Anarquistas. http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/malatesta/nettlau/nettlauonmalatesta.html

7 *Ibíd.*

8 *Ibíd.*

JOSÉ LABADIE

En EE.UU., el «anarquismo sin adjetivos» surgió en medio de una rencorosa disputa entre anarquistas individualistas nativos en su mayoría y los anarquistas comunistas (de los cuales la mayoría habían nacido en el extranjero). El cisma individualista–comunista estaba personificado en la contienda entre Benjamin Tucker y William Most. Tucker se rehusaba a reconocer a los comunistas como anarquistas y Most adoptaba esta postura hacia los individualistas.

Muchos pensadores en el círculo individualista de Tucker intentaron rellenar las áreas que faltaban en el pensamiento de este y remediar los vínculos entre él, los comunistas y el movimiento obrero radical. Al hacer esto, dispusieron el terreno para el anarquismo sin adjetivos.

Joseph («Jo») Labadie tenía antecedentes como socialista comprometido y activista obrero, y mostraba mucha más simpatía hacia el trabajo organizado que Tucker. Inició su trayectoria como escritor para varios diarios socialistas y laboristas de Detroit, y mantuvo sus relaciones con estos tras volverse contribuyente regular para *Liberty* en los años tempranos de la década de 1880 (por ejemplo, siguió siendo secretario de la junta nacional del partido socialista laborista americano luego de empezar a escribir para la publicación de Tucker)⁹.

Labadie se vio gradualmente desilusionado con el sectarismo de los numerosos partidos socialistas y se desplazó hacia la versión individualista del anarquismo. Pero, al mismo tiempo, creció su interés por el movimiento obrero. Habló en variadas conferencias obreras a favor de una postura política anarquista como alternativa a los enfoques socialistas democráticos y parlamentarios, y sintió haber tenido un impacto real en algunas figuras de peso del movimiento obrero de Detroit a la hora de disuadirlos de la centralización en políticas partidistas (con lo que posiblemente contribuyó a la corriente antipolítica que ulteriormente se manifestó en la Federación occidental de Mineros y en Trabajadores Industriales del Mundo)¹⁰.

⁹ Martin, *Hombres contra el Estado*, págs. 243-44.

¹⁰ *Ibíd.*, págs. 244-45.

Tal y como lo haría Dyer Lum, Labadie trató de cerrar la brecha que separaba el individualismo de Tucker y el movimiento obrero, primero mediante la organización *Caballeros del Trabajo* y luego por medio del cuasi sindicalismo de la *Federación Occidental de Mineros* e IWW. Pese a que abandonó en gran medida el enfoque socialista a la política de partidos y disuadió al movimiento obrero de dirigir sus energías hacia esa dirección, Labadie, contrario a Tucker, se mostró optimista acerca del prospecto de la organización laboral encaminada a asegurar una reducción en el número de horas de trabajo sin que se reduzca la paga o se acelere la producción¹¹.

Labadie desempeñó un papel destacado en la organización de la Federación del Trabajo de Michigan en 1888 y fue el primero en presidirla. Durante la década de 1890, se rehusó a distanciarse de los anarquistas en el movimiento obrero a pesar de la participación de estos en el intento de asesinato de Henry Clay Frick y el posterior asesinato de Mckinley. Si bien condenó este último acto, expresó simpatía por las motivaciones que llevaron a ello. Explicó los actos violentos como «consecuencias naturales del sistema político existente y la opresión del sector obrero»¹².

11 *Ibíd.*, págs. 244-45.

12 Axel B. Corlu, “LABADIE, JOSEPH A. (1850-1933)”, *Enciclopedia de la historia del trabajo y la clase trabajadora en Estados Unidos*, vol. 1. Eric Arneson, ed. (Nueva York y Londres: Routledge, 2007), pág. 760.

Pero, lo más importante para nuestros propósitos, Labadie rechazó la agenda de Tucker de anatematizar a los comunistas del movimiento anarquista. Como lo expresó en un número de 1888 de *Liberty*, «es insustancial si se es comunista o individualista, en tanto sea uno anarquista. La anarquía, tal y como yo la veo, admite cualquier clase de organización, siempre y cuando la membresía no sea obligatoria»¹³.

13 *Ibíd.*

DYER LUM

Básicamente toda la sustancia de lo que James J. Martin tiene que decir acerca de Dyer Lum, aunque fuese «una de las figuras más interesantes e importantes en el movimiento anarquista americano», ocupa una del total de las páginas de *Men Against the State*. Lum estableció relaciones con las dos organizaciones durante un agitado período de diez años de asociación, pero permaneció siempre cercano a la filosofía individualista [...]. Su carrera como participante en el movimiento obrero se desprendió de sus reflexiones sobre los disturbios en Pittsburgh durante la huelga ferroviaria de 1877, pero antes de que el incidente de *Haymarket* inclinara la balanza hacia la postura izquierdista extrema de los anarquistas mutualistas, fue impresionado con las posibilidades de cooperación en cuestiones de economía.

Luego del arresto de Parson en Chicago, Lum revivió el diario *The Alarm* para finales de 1887, alterando gran parte de su política editorial para que encajara en las líneas de *Liberty*, publicación para la que había estado escribiendo por algún tiempo. En adelante ponderando los intereses de los individualistas, concentrándose especialmente en la tenencia de tierras por ocupación y uso, y en las ideas sobre la banca cooperativa, en sus propios trabajos y en los periódicos de otros. A la par que Tucker, expresó convicción de que la fuerza no era necesaria para generar una revolución y que ni siquiera había pruebas de que su empleo fuese generalmente exitoso¹⁴.

Más allá de esto, el material sobre Lum más abajo proviene en gran parte del artículo de Frank H. Brook sobre su pensamiento¹⁵.

Dyer Lum fue por mucho el individualista más amigable con la cuestión obrera. Al igual que Labadie, Lum intentó cerrar la brecha entre el círculo de Tucker y el movimiento obrero. Y, al igual que Voltairine de Cleyre, también intentó cerrar la brecha entre los individualistas nativos y los comunistas inmigrantes y los sindicalistas. Al igual que Tucker y los otros individualistas, Lum prevenía de la cultura general del reformismo de Nueva Inglaterra y participó en

14 *Ibíd.*

15 Frank H. Brooks, “Ideología, estrategia y organización”, *Labor History* 34:1 (1993).

muchas de sus corrientes antes de llegar al anarquismo. Estuvo involucrado con el *Partido Reformista* en la década de 1870 y trabajó como encuadernador y periodista en cuestiones laborales. En la época en que llevó a cabo estos trabajos lograron hacer conexiones con el *Greenback Party* y el movimiento de las ocho horas. Bajo la influencia de George, culpable de gran parte de la situación de dependencia de la clase trabajadora a las concesiones de tierras del gobierno estadounidense para las corporaciones y sus restricciones a las propiedades familiares. Después de hacer parte del *Greenback Party*, Lum se trasladó al Partido Laborista Socialista en 1880, y, hacia la mitad de la década, se involucró con la Asociación Internacional de Trabajadores. Pero, a diferencia de la mayoría en la organización, Lum analizó el capitalismo desde una perspectiva del *laissez-faire* radicalizada muy similar a la de los individualistas.

Fuertemente influenciado por Proudhon, Lum gravitó hacia una teoría económica mutualista más cercana al proudhonismo convencional que al individualismo de Tucker. En consecuencia, tenía una visión de la unidad anarquista muy similar a la de Cleyre. Su visión económica era una combinación inusual de *laissez-faire* y el odio del movimiento obrero de Chicago hacia el «sistema salarial». Percibió que los desastres electorales del Partido Laborista Socialista y el *Greenback Party* habían dejado un vacío de liderazgo en el movimiento laborista radical que podía ser

llenado por los anarquistas si eran lo suficientemente astutos para comunicar al sector obrero la relevancia de su mensaje.

A partir de 1885, como lo describe Brooks, Lum intentó fusionar «la organización de la clase obrera, la estrategia revolucionaria y la economía mutualista» para formar un movimiento radical unido «diseñado con el fin de hacer del anarquismo un imán para los trabajadores radicalizados». No deseaba unificar a estos diversos grupos en ninguna línea partidista dogmática, sino solamente crear vínculos de afinidad entre ellos y permitirles trabajar juntos tácticamente en «una coalición anarquista pluralista».

Lum redondeó su visión económica con el principio de cooperación entre productores, no solo a nivel de la producción artesanal, sino a nivel de asociaciones industriales a gran escala. Acerca de esto último, él veía los sindicatos no solo como un arma en contra de los propietarios existentes, sino como el núcleo de una organización industrial futura formada alrededor de «productores asociados».

En la atmósfera posterior al incidente de *Haymarket*, el movimiento anarquista se desmoronó por desacuerdos; por ejemplo, individualistas como Tuckerban reaccionan duramente a sus diferencias percibidas con comunistas inmigrantes. No obstante, Lum continuó a la espera de una

mejoría en las relaciones entre los dos bandos. En este período conoció a De Cleyre.

En la década de 1890, enfatizó profundamente el hecho de «inculcar a los sindicatos los principios anarquistas». Lum se reunió estrechamente con la Federación Americana del Trabajo y formó parte del personal de Samuel Gompers. Su opúsculo *The Economics of Anarchy* pretendía introducir a los grupos de estudio de trabajadores a la banca cooperativa, la reforma de tierras, la cooperación y otras prácticas mutualistas. También apoyó las huelgas de Homestead y Pullman, y la ola de huelgas que llevaron a la formación de la Federación Occidental de Mineros de Haywood.

Lum merece bastante crédito por combinar tantas ramas dispares del radicalismo en una única ideología americana. Enlazó una visión radical del poder de la clase trabajadora a un conocimiento relativamente cómodo de la economía clásica y mutualista, enmarcado –como el opúsculo de de Cleyre *Anarchism and American tradiciones*– en términos de símbolos populistas americanos tradicionales.

Lum, entre tanto, había adaptado él mismo una posición tolerante, abordando los asuntos de sistema económico como cuestión secundaria para la eliminación del Estado¹⁶.

16 Martín, págs. 150-151.

Y, tal y como lo haría de Cleyre en *Anarchism and American Traditions*, Lum apeló al republicanismo libertario radical de la revolución, especialmente a la retórica de Paine y Jefferson, como precursores de las ramas populistas nativas del anarquismo.

Dyer Lum, de acuerdo con el borrador biográfico de Hippolyte Havel, era también «indudablemente la más grande influencia para dar forma al desarrollo [de de Cleyre]»¹⁷. No hay transición más perfecta para la siguiente sección.

17 Hippolyte Havel, “Introducción”, Obras seleccionadas de Voltairine De Cleyre, editado por Alexander Berkman (Nueva York: Mother Earth Publishing Association, 1914), pág. 12.

VOLTAIRINE DE CLEYRE

Pese a su admiración por el agudo intelecto de Benjamin Tucker, Voltairine de Cleyre se vio atribulada por los efectos divisorios de su dogmatismo. En una carta de 1907, se refirió al él diciendo que «agitaba su fuste firme con glacial imparcialidad, con golpe célere y corte agudo, siempre presto a saetear al traidor». En respuesta a estas preocupaciones y a una inquietud por la unidad anarquista que compartió con Lum, adoptó la etiqueta «anarquismo sin adjetivos»¹⁸.

Aunque no inventó el término, de Cleyre –que tenía antecedentes en el individualismo de Tucker– se había transformado, para el giro de siglo, en el exponente primario del «anarquismo sin adjetivos» en Estados Unidos.

¹⁸ Martin, pág. 145.

En un diálogo de 1893 entre *El individualista y el comunista*, la doctrina económica de su interlocutor individualista resumía casi palabra por palabra la exposición de Tucker de los Cuatro Monopolios en *Socialismo de Estado y anarquismo*:

Mas uno de los tres factores en la producción es libre. Los trabajadores son libres para competir entre ellos y también lo son los capitalistas en cierta medida. Pero entre trabajadores y capitalistas no hay ninguna competencia, pues, mediante el privilegio gubernamental concedido al capital, desde donde se regula el volumen de dinero y la tasa de interés, sus dueños tienen la posibilidad de mantener a los trabajadores dependientes de ellos para mantener su empleo, perpetuando así la condición de sujeción salarial. En tanto un hombre o una clase de hombres estén en posición de prevenir que otros trabajen por sí mismos porque no pueden obtener instrumentos de producción o capitalizar sus propios productos; esos otros no serán libres para competir libremente con aquellos a quienes el privilegio les confiere los instrumentos [...].

¿No puedes ver que, puesto que el hombre contratado no renuncia voluntariamente a una gran porción de su producto en beneficio de su empleador (y es parte de la naturaleza afirmar que sí lo hace), debe haber algo que le obliga a hacerlo? ¿No puedes ver acaso que la

necesidad de tener un empleador se ve forzado en él por su falta de habilidad para dirigir los instrumentos de producción? Él no puede emplearse a sí mismo; por lo tanto, debe vender su trabajo en una posición de desventaja en comparación con quien controla la tierra y el capital. Por fin, no es más libre para competir con su empleador que un prisionero para competir con su carcelero por aire fresco¹⁹.

En su artículo *Anarquismo*, publicado en *Sociedad Libre* en 1901, su postura sonaba un tanto más cercana al anarquismo sin adjetivos. Ella sostenía –en un lenguaje similar al de David Graeber– que el anarquismo entrañaba primariamente eliminar el privilegio y permitir que los seres humanos elaboren relaciones económicas y sociales consensuadas como iguales, sin ningún distintivo de poder mediante el cual se pudiera imponer a otro la voluntad propia. Ningún esquema económico particular se desprendería necesariamente de semejante situación; ella estaba dispuesta a respetar cualquier arreglo que surgiera del proceso indeterminado de relaciones mutuas entre iguales.

Este es un mensaje particular del anarquismo para el trabajador. No es un sistema económico; no viene con

19 De Cleyre y Rosa Slobodinsky, “El individualista y el comunista: un diálogo”, *Twentieth Century*, 9 de febrero de 1893. Reproducido por Shawn Wilbur en *Contr'un*.

detallados planos acerca de como ustedes, los trabajadores, han de conducir la industria, ni con métodos sistematizados de intercambio, ni cuidadosas organizaciones en el papel sobre la «administración de las cosas». Sencillamente insta al espíritu de la individualidad a elevarse de su degradación y a mantenerse como algo primordial sin importar la reorganización económica que surja. Sean hombres primero que todo, nunca sujetos a la esclavitud por las cosas que hacen; permitan que su evangelio sea «cosas para los hombres, no hombres para las cosas».

El socialismo, considerado económicamente, es una propuesta positiva para semejante organización. Es un intento, primordialmente, por dar provecho a aquellos nuevos materiales grandiosos que han sido la creación especial de los últimos cincuenta años. No tienen en mente tanto la recuperación y ulterior apropiación de la personalidad del trabajador, sino más bien una distribución justa de los productos.

Ahora bien, es perfectamente aparente que, en la anarquía, teniendo esta que ver casi íntegramente con las relaciones de los hombres en sus pensamientos y sentimientos, y no con la organización positiva de la producción y distribución, un anarquista necesita complementar su acracia con algunas proposiciones económicas, las cuales pueden permitirle dar forma a la posibilidad de una humanidad independiente para él y para otros. Tal será su prueba al momento de elegir una

propuesta cualquiera –la medida en que se asegure la individualidad. No basta para él que se asegure un bienestar confortable, una rutina placentera y bien ordenada; vía libre para el espíritu del cambio, esa es su primera consigna.

Todo anarquista tiene esto en común con cada otro anarquista, esto es, que el sistema económico debe estar al servicio de este fin. Ningún sistema es recomendable por la mera belleza y encanto de su funcionamiento. Celoso ante la intromisión de la maquinaria, él mira con fiera sospecha la aritmética que hace de los hombres, la sociedad que funciona con ranuras y hendiduras, con precisión harto hermosa para uno cuyo primer amor es el amor al orden, pero que, no obstante, impulsa al anarquista a olfatear – «¡Puf!, huele a aceite para máquinas».

Hay, en concordancia, numerosas escuelas económicas entre los anarquistas; Hay anarquistas individualistas, anarquistas mutualistas, anarquistas comunistas y anarquistas socialistas²⁰.

Ella criticó a los «adeptos fanáticos» de cada escuela que creían que «no hay anarquismo posible sin que se garantice su sistema económico particular». Sostuvo, como respuesta, «que todas estas concepciones económicas pueden ser materia de experimentación y que no hay nada antianarquista acerca de ninguna de ellas hasta que entre el

20 De Cleyre, “Anarquismo”, en Obras Selectas, págs. 100-102.

elemento de la imposición que obligue a personas reticentes a permanecer en una comunidad con cuyos arreglos económicos discrepan»²¹. Especuló que estos diversos sistemas económicos podrían «ensayarse favorablemente en diferentes localidades. Ansío ver que se expresan los instintos y hábitos de las personas en libres elecciones en cada comunidad; y estoy seguro de que distintos ambientes requerirían distintas adaptaciones».

En el mismo artículo, se hace evidente que la visión del «anarquismo sin adjetivos» de de Cleyre implica más que la simple coexistencia de diferentes modelos económicos anarquistas. Las diferencias entre los modelos económicos mismos son difusas. Ella prosiguió a argumentar que la distribución de la riqueza más igualitaria, la abolición del monopolio de la tierra y la posesión extendida de herramientas tenderían a romper tanto los centros urbanos como las organizaciones productivas en pequeños grupos autogestionados. La variedad interminable de recursos para cooperar los unos con los otros y la coordinación de la producción será probablemente demasiado compleja para clasificarlos fácilmente con etiquetas estandarizadas. Las diferencias prácticas entre la cooperación individualista y la organización económica comunista se tornarían por fin cada vez más indistinguibles²².

21 *Ibíd.*

22 *Ibíd.*

En su descripción del probable desarrollo de una sociedad comunista anarquista, de Cleyre suena más como William Morris que como Benjamin Tucker.

Esto apela al pleno sentido de los trabajadores, al proponer que aquellos que ahora se consideran dependientes indefensos de la habilidad del jefe para darles un trabajo, habrán de constituir ellos mismos grupos productores independientes, tomar los materiales, hacer el trabajo (ya lo hacen ahora), depositar los productos en almacenes, tomar lo que quieran para sí mismos y dejar que otros tomen el saldo. Para lograr eso no se necesita gobierno, empleadores o sistema monetario. Solamente es necesario un tratamiento decente de la mismidad propia y de la del compañero. No es probable, de hecho, lo contrario se esperaría con devoción, que semejantes agregados de hombres como los que hoy se congregan en asambleas en molinos y fábricas no se reúnen por deseo mutuo. (Una fábrica es un hervidero para todo lo que entraña vicio en la naturaleza humana, en gran medida solo por su hacinamiento)

La noción de que los hombres no pueden trabajar juntos si no tienen un timonel que tome un porcentaje de su producto va en contravía tanto del sentido común como de los hechos observables. Los jefes, como norma, sencillamente confunden lo que ya es confuso cuando intentan entremezclarse con la jerga del obrero, cosa de la que todo mecánico ha tenido demostración práctica. Y en

cuanto al esfuerzo social, los hombres trabajaban en comunidad cuando todavía eran simios; si no me creen, vayan y vean a los simios. Ellos tampoco renuncian a sus libertades individuales.

En síntesis, el verdadero trabajador dispone sus propias regulaciones, decide cuándo y dónde y cómo se harán las cosas. No es menester que el proyector de una sociedad comunista anarquista determine de qué manera se conducirán las diferentes industrias, ni presuma de hacerlo. Este conjura sencillamente el espíritu de la osadía y la acción en los trabajadores más comunes –les dice: «son ustedes quienes saben cómo minar, cómo cavar, cómo cortar; ustedes sabrán cómo organizar su trabajo sin un *dictador*; No podemos decirles, pero tenemos plena fe en que ustedes encontrarán la manera. Nunca serán hombres libres hasta que adquieran esa misma fe».

En cuanto al problema del intercambio exacto de equivalentes que tanto atribula a los reformadores de otras escuelas, para este no existe. Que hay suficiente, ¿a quién le importa? Las fuentes de riqueza siguen siendo indivisibles por siempre; ¿A quién le importa que uno tenga un poco más o menos, en tanto todos tengan suficiente? ¿A quién le importa si algo se desperdicia? Que se desperdicia. La manzana podría fertilizar el suelo tan bien como si hubiera pasado primero por la economía del animal. Y, efectivamente, quienes se preocupan demasiado por el sistema y orden y ajuste de la producción al consumo

desperdician más energía humana al realizar sus cuentas de la que tales cálculos merecen. De allí que el dinero con su cohorte de complicaciones y supercherías sea abolido.

Comunas pequeñas, independientes, autoprovidentes y en cooperación mutua, este es el ideal económico que aceptan la mayoría de anarquistas del viejo mundo hoy²³.

A este respecto, de Cleyre encaja bien con un cierto número de pensadores –Kropotkin, Ward, Ostrom, Graeber– cuyo pensamiento discutí en estudios previos como ejemplo de «anarquismo sin adjetivos»²⁴. La especificidad de la experiencia humana práctica sobrepasa las etiquetas ideológicas. El fenómeno primario es una lidia de individuos y seres humanos reales con los otros como iguales para impulsar soluciones agradables a sus problemas comunes. Tal y como habría de mostrarlo Graeber, cuando las personas trabajan juntas de esta manera, sin que nadie esté en posición de imponer su voluntad a otros mediante el

23 *Ibíd.*

24 Legibilidad y control: Temas en la obra de James C. Scott. Centro para una Sociedad sin Estado, Documento n.º 12 (invierno-primavera de 2011) <https://c4ss.org/content/47867> Gobernanza, agencia y autonomía: Temas anarquistas en la obra de Elinor Ostrom, Centro para una Sociedad sin Estado, Documento n.º 16 (invierno de 2014); El pensamiento anarquista de David Graeber: una encuesta. Centro para una Sociedad sin Estado, Documento n.º 17 (invierno-primavera de 2014) <https://c4ss.org/wp-content/uploads/2014/05/graeber.pdf>; El pensamiento anarquista de Colin Ward. Centro para una Sociedad sin Estado, Documento n.º 18 (verano-otoño de 2014) <https://c4ss.org/wp-content/uploads/2014/12/colinward.pdf>

uso de la fuerza armada, las soluciones que surgen difícilmente encajarán en algún lecho de Procusto ideológico. El resultado, en su lugar, será probablemente una mezcla de cualesquiera fórmulas *ad hoc*, convenientes –«mercados», «reservas con recursos comunes», «comunismo cotidiano»– que las personas ideen para responder a su situación única. Se tornará complicado diferenciar las diferentes corrientes. De la misma manera, con de Cleyre es difícil saber dónde termina el individualismo y dónde comienza el comunismo.

Las diferencias entre los comunistas europeos y los individualistas nacidos en EE.UU. UU, aducía ella, se debían en gran medida a una experiencia histórica y una memoria social diferentes.

En cuanto al factor material que animó este ideal entre los europeos, se trata de la remembranza y de los aún existentes vestigios de la comuna medieval –aquellos oasis en el gran Sahara de degradación humana presentes en la historia de la edad media, cuando la iglesia católica se pavoneaba triunfante sobre el hombre de cara al polvo. Tal es el ideal bañado en el oro inerte de un SOL que se ha puesto y que brilla en las páginas de Morris y Kropotkin. Nosotros, aquí en América, nunca conocemos la comuna. La civilización blanca atracó en nuestras costas y se expandió por todo el país inclusivamente; entre nosotros nunca fue común ver emerger la pequeña comuna desde un estado de barbarismo independiente, con base en industrias primarias

y que se mantuviese de manera autosuficiente. No hubo cambio gradual alguno del modo de vida de la gente nativa al nuestro; se arrasó y trasplantó completamente lo que restaba de la civilización europea. La idea de la pequeña comuna, por tanto, acompaña instintivamente a los anarquistas europeos, particularmente a los continentales. Para ellos se trata meramente del desarrollo consciente de un instinto sumergido. En el caso de los americanos, se trata de una importación²⁵.

El individualismo, por otro lado, fue descrito por ella como la doctrina de aquellos que se adhieren a la tradición de la economía política y se mantienen firmes en la noción de que el sistema de empleadores y empleados, compra y venta, la banca y todas las otras instituciones esenciales del comercialismo, centradas en la propiedad privada, son por sí mismas buenas, y se ven viciadas solamente por la interferencia del Estado. Sus posturas económicas capitales son: posesión de tierras por parte de individuos o compañías solamente por una cantidad de tiempo y una parcelación que implica su uso; una redistribución que tenga lugar con la frecuencia concertada por los miembros de la comunidad; lo que constituya el uso debe ser determinado por cada comunidad, presumiblemente en asamblea popular; disputas que sean resueltas por un jurado libre, por así llamarlo, que sea escogido al azar entre todo el grupo;

25 De Cleyre, Anarquismo, p. 108.

miembros inconformes con las decisiones del grupo que puedan desplazarse a terrenos periféricos no ocupados, sin permisos o impedimentos de nadie.

Dinero que representa todos los productos básicos, emitidos por quien quiera hacerlo; Naturalmente, recaería en los individuos ingresar sus depósitos mediante bancos y aceptar billetes a cambio. Estos billetes representarían el trabajo invertido en la producción y serían emitidos en cantidad suficiente, (al no haber límite para que cada quien emprenda su negocio, cuando quiera que los intereses comenzaran a elevarse más bancos se organizarían, logrando así que la tasa porcentual se mantuviese a raya por la competencia), el intercambio ocurriría libremente, los bienes de consumo circularían, los negocios de toda clase se verían estimulados, y, si se elimina el privilegio gubernamental a los inventos, las industrias florecerían a cada paso, los jefes. estarían a la caza de empleados, en lugar de los empleados a la caza de jefes, los sueldos se elevarían para recompensar al máximo la producción del individuo. La propiedad, la propiedad real, finalmente existiría, que no es así hoy en día, pues ningún hombre es el recipiente de lo que genera²⁶.

El individualismo es más cercano a la experiencia histórica del estadounidense ordinario (al menos el estadounidense blanco, según ella –no así los esclavos negros y los

26 *Ibíd.*

descendientes de esclavos). La tradición anarquista individualista formula este asunto, no en términos de la propiedad como robo, sino que opone el monopolio agregado por el Estado a la «propiedad real» (esto es, «al productor la posesión exclusiva de lo que ha producido»)²⁷.

Y entre estos dos extremos yace la síntesis del mutualismo (la verdad yace, no «entre los dos», sino en una «síntesis de las dos opiniones»), la cual ella vio como la aproximación más cercana a la verdad. Suena destacada como el programa de Lum y Labadie:

El mutualismo anarquista es una modificación del programa del individualismo, que reposa más en la organización, la cooperación y la libre federación de los trabajadores. Para estos, el sindicato es el núcleo del grupo de libre cooperación, que habrá de obviar la necesidad de un empleador, emitirá marcadores de tiempo para sus miembros, se encargará del producto terminado, comerciará con diferentes grupos de intercambio en aras del mutuo aventajamiento por medio de la federación central, permitirá a sus miembros emplear su crédito e igualmente los asegurará en caso de pérdidas. La postura mutualista en el asunto de la tierra es idéntica a la de los individualistas, así como su postura en lo concerniente al Estado.

27 *Ibíd.*

El factor material que da cuenta de las diferencias que se observan entre los individualistas y los mutualistas es, creo yo, el hecho de que los primeros se originaron en los cerebros de aquellos que, ya fueron trabajadores o empresarios, vivían con base en el así llamado quehacer independiente. Josiah Warren, a pesar de ser un hombre pobre, vivía de una forma individualista y llevaba a cabo su experimento social de vida libre en pequeñas colonias en la campiña, separado de las grandes industrias organizadas. Igual Tucker, quien, aunque es ciudadano urbano, nunca ha mantenido asociaciones con tales industrias. Ellos nunca conocieron directamente la opresión de la gran fábrica, ni se mezclaron en asociaciones obreras. Dyer D. Lum pasó gran parte de su vida construyendo uniones obreras, siendo él mismo un trabajador manual, un encuadernador de profesión²⁸.

En *The Making of an Anarchist* (1907), ella explicó nuevamente la postura del «anarquismo sin adjetivos»:

El anarquismo es, en verdad, una suerte de protestantismo, cuyos adherentes son una unidad en la gran creencia esencial de que todas las formas de autoridad externa deben desaparecer para ser reemplazadas solamente con el autocontrol, pero divididas de maneras variadas en nuestra concepción de la forma de una sociedad futura. El individualismo

28 *Ibíd.*

supone que la propiedad privada es la piedra angular de la libertad personal; afirma que tal propiedad debería consistir en la posesión absoluta del producto del trabajo propio y de una porción tal de la herencia natural de todos que se tenga la capacidad de usar. El anarquismo comunista, por otro lado, declara que semejante propiedad es tanto inasequible como indeseable; que solamente la posesión y uso común de todos los recursos naturales y medios de producción sociales puede suponer para el individuo una garantía contra la recurrencia de la inequidad, junto con sus adláteres, gobierno y esclavitud. Mi convicción personal es que ambas formas de sociedad, así como muchas intermediaciones, se ensayarían, en ausencia de gobierno, en numerosos lugares, de acuerdo a los instintos y condiciones materiales de la gente, sin que por ello dejen de presentar objeciones para ambos. Solo la libertad y la experimentación pueden determinar las mejores alternativas para la sociedad. Por lo tanto, ya no puedo catalogarme de otra manera que como «anarquista sin adjetivos»²⁹.

En defensa de Emma Goldman y del derecho de expropiación –un discurso de 1894 en referencia al arresto de Goldman por alentar a los trabajadores desempleados a

29 Voltairine De Cleyre, “La formación de un anarquista”, en Alexander Berkman, ed., *Obras seleccionadas de Voltairine de Cleyre* (Mother Earth Publishing, 1914).

robar pan— es una excelente ilustración de la forma en que de Cleyre cerró la brecha entre las tradiciones individualistas y comunistas. El discurso emprende una defensa al llamado de Goldman a la expropiación y al repudio por las clases hacendadas y sus proclamados derechos de propiedad. De Cleyre confirma su concordancia con Goldman en cuanto a que «ese pan les pertenece», «es moralmente correcto que lo tomen» y «un poquito de sensibilidad humana vale todos los derechos de propiedad en Nueva York [...]».

Allí, una vez más, ella promovió no solo una postura irónica en torno a las relaciones entre individualistas y comunistas; Arrojó también duda acerca de la diferencia práctica entre ellos. En el curso de su lectura, formuló una visión de la organización futura de la producción en una federación del trabajo, empleando un lenguaje que no asociamos normalmente con los individualistas bostonianos.

Mientras las gentes trabajadoras se tomen de las manos y recen a los dioses de Washington para que les den trabajo, no habrá trabajo. Mientras deambulan por las calles, cuyas piedras ellos colocan, cuya suciedad ellos limpian, cuyas cloacas ellos friegan, en las cuales, empero, no pueden permanecer por mucho tiempo no sea que la policía les ordene «marcharse»; mientras vayan de fábrica en fábrica, rogando por la oportunidad de ser esclavos, recibiendo insultos de parte de jefes y capataces, recibiendo el clásico «no», el clásico movimiento de cabeza negatorio, en esas fábricas que ellos construyen, cuyas máquinas ellos han

fraguado; mientras consientan a hacinarse como ganado, en las ciudades, despachados, año tras año, más y más, de la tierra hipotecada, la tierra que ellos despejaron, fertilizaron, cultivaron y a la que confirmaron valor; estén mientras tiritando de pie, contemplando a través de un cristal de escaparate un abrigo que ellos hicieron, pero que no pueden adquirir, famélicos en medio de comidas que producen, pero que no pueden obtener; Mientras continúa haciendo estas cosas, reposando vagamente en algún poder exterior a ellos mismos, sea este Dios, el sacerdote, el político o el empleador o la sociedad de caridad, a la espera de que sus tribulaciones se vean remediadas, su emancipación se verá retrasada. El día que conciban la posibilidad de una federación internacional de trabajo completa, cuyos grupos constituyentes tomen posesión de la tierra, las minas, las fábricas, todos los instrumentos de producción, emitan sus propios certificados de intercambio, y, en síntesis, dirijan su propia industria sin interferencia regulatoria de legisladores o interlocutores, entonces podremos esperar la única clase de ayuda que cuenta –la ayuda propia; la única condición que puede garantizar la libre expresión, (sin necesidad de garantías escritas).

A pesar de todo esto, concluye con un contraste entre sus posturas económicas individualistas y aquellas de Goldman, donde enfatizó su individualismo:

La señorita Goldman es una comunista, yo soy una individualista. Ella desea destruir el derecho de

propiedad, yo deseo reivindicarlo. Yo llevo a cabo mi guerra contra el privilegio y la autoridad, en el seno de los cuales el derecho de propiedad, el verdadero derecho a aquello que le es propio al individuo, es aniquilado. Ella cree que la cooperación suplantaría por completo la competencia; yo sostengo que la competencia de una u otra manera siempre existirá, y que es profundamente deseable que así sea. Pero, sea ella o yo quien está en lo correcto, o sea que nos equivoquemos ambas, de una cosa estoy segura: el espíritu que anima a EMMA GOLDMAN es el único que emancipará al esclavo de su esclavitud, al tirano de su tiranía –el espíritu que está dispuesto a la osadía y al sufrimiento³⁰.

Así que, como en los casos de Lum y Labadie, parece haber bastante espacio para que coincidan la manera de de Cleyre de abordar la economía individualista y la tradición anarquista de corte social.

En *El anarquismo y las tradiciones americanas* (1908), de Cleyre enfatizó las continuidades entre el anarquismo y la tradición anglorepublicana que van desde Trenchard y Gordon, pasando por Wilkes y los antifederalistas, celebrando las «tradiciones americanas, nacidas de la

30 “En defensa de Emma Goldman y el derecho de expropiación: Conferencia. Pronunciada en Nueva York, el 16 de diciembre de 1894”. Reproducido en la Biblioteca Anarquista <https://theanarchistlibrary.org/library/voltairine-de-cleyre-in-defense-of-emma-goldmann-and-the-right-of-expropriation>.

rebelión religiosa, pequeñas comunidades autosuficientes, condiciones aisladas y una dura vida de pioneros» que emanó de la fundación de Jamestown y la revolución.

Apeló también a la clase de simbolismo populista que sería hoy materia de estereotipos de derecha –vg, la bandera Gadsden– y que ha sido, casi en su totalidad, reclamada por la derecha en la cultura política hoy en día. Mas no había nada inherentemente reaccionario en aquellos símbolos, de lo cual cualquier lector de Beard o Jensen podría dar fe.

Entre las similitudes fundamentales entre los republicanos revolucionarios y los anarquistas se encuentra el reconocimiento de que lo pequeño debe preceder a lo grande; de que lo local debe ser la base para lo general; de que solo puede haber una libre federación cuando haya comunidades libres que federar; de que el espíritu de esto último se lleva a los consejos de lo primero, y una tiranía local puede así convertirse en instrumento para la esclavización general. Convencidos de la importancia suprema de proteger a las municipalidades de las instituciones tiránicas, los defensores más enérgicos de la independencia, en lugar del dispendio de esfuerzos principalmente en el congreso general, optaron por consagrarse a sus localidades nativas, empeñándose en desarraigar de las mentes de sus vecinos y colegas colonos las instituciones de propiedad sobreentendida, iglesia

estatal, pueblo dividido en clases e incluso la institución misma de la esclavitud africana³¹.

Como razonó David De Leon en *The American as Anarchist*, la flor de la libertad debería promoverse ya sean sus pétalos rojos, blancos y azules, o rojos y negros³².

Y el radicalismo económico americano del siglo diecinueve del tenor que se desestimaba considerándolo «pequeño burgués» –los Caballeros del Trabajo, el movimiento cooperativo y por sobre todo los diversos movimientos populistas de granjeros– distaba de lo reaccionario y provinciano. Lejos de ser reaccionario o de remontarse a un modelo económico obsoleto, los movimientos populistas rurales del siglo diecinueve tardío simpatizaban a menudo con el sindicalismo industrial urbano³³.

Si bien simpatizaba con Dyer Lum y su «Economía de la anarquía», De Cleyre era crítica –como lo sugeriría su escepticismo en torno a la posibilidad de tener grandes fábricas anarquistas– acerca de su laborismo y énfasis en la

31 Voltairine de Cleyre, “Anarquismo y tradiciones americanas”, *Mother Earth* 3, núms. 10-11, diciembre de 1908-enero de 1909. <http://praxeology.net/VC-AAT.htm>

32 David DeLeon, *El americano como anarquista: reflexiones sobre el anarquismo indígena* (Baltimore y Londres: Johns Hopkins University Press, 1978), pág. 131.

33 Véase el capítulo III de Norman Pollack, *The Populist Response to Industrial America* (Nueva York: WW Norton & Company, Inc., 1962).

masa organizacional, junto con los supuestos tecnológicos que lo acompañaban. Mediante el empleo de un lenguaje muy cercano al de pensadores como William Morris, Pyotr Kropotkin y Ralph Borsodi, ella expuso el potencial liberador y descentralizador de la energía eléctrica como alternativa:

A menos que esté demasiado desinformada, los denominados «anarquistas bostonianos» consideran la inmensa concentración presente de obreros reunidos en talleres y fábricas (un rasgo característico de nuestras condiciones presentes, constantemente enfatizados por los socialistas) como resultado de la introducción de la energía de vapor y su complicada maquinaria. Consideran que el sistema entero está por ende sujeto a verse revolucionado nuevamente en el momento en que el vapor sea desplazado por algún agente superior, digamos la electricidad, que los obreros puedan utilizar en casa o en pequeños talleres donde la esclavitud de la gran fábrica pueda dar lugar a la independencia del individuo [...].

Empero, Lum creía que la fábrica representaba no solamente poder y maquinaria, sino también división del trabajo y, siendo que la división del trabajo aparece como un proceso continuo en toda la vida orgánica, desde organismos protistas hacia arriba, él difícilmente podría concebir una inversión de la ley en el caso del organismo social. Por esta razón, puso énfasis en el advenimiento de la solidificación de la industria. Y por hacerlo fue acusado, por

un lado, de doblegarse ante los comunistas, y, por otro lado, fue proclamado comunista tras su muerte por el mismo hombre que estuvo empeñado en maniobrar para expulsarlo en vida de la edición de la publicación *Alarm* a causa de su individualismo –Johan Most. Posiblemente, el señor Black parecía que esto corroboraba su clasificación de Lum como comunista. Yo, sin embargo, no le atribuyo a Most ninguna estupidez.

Lum no hizo concesiones con la exposición mostiana del comunismo, acerca de la cual, dieciséis días antes de su muerte, declaró que «conduce lógicamente a la autoridad y depende de ella». No obstante, la diferencia entre su mutualismo y el comunismo de Kropotkin no entraña unas bases irreconciliables, sino que es meramente materia de fe. [Lum vio] que hay una diferencia distintiva entre el gobierno y la administración social, que el primero tiende siempre a cristalizar las formas existentes, amarrando al vivo a la esclavitud del muerto, mientras que el segundo otorga libertad a todos los elementos plásticos de la sociedad, mientras se adapta y readapta constantemente a las demandas cambiantes [...] ³⁴.

La postura económica de de Cleyre dejaba mucho a la experimentación: elimínense sencillamente los cuatro

34 “Economía de Dyer D. Lum”, Twentieth Century, 7 de diciembre de 1893. Reproducido en la Biblioteca Anarquista <http://theanarchistlibrary.org/library/voltairine-de-cleyre-economics-of-dyer-d-lum>

monopolios de Tucker y veremos brotar un centenar de flores. Pero, vaticinaba de Cleyre, especialmente a una edad más avanzada, los recursos que probablemente invocarían pequeños grupos eran difíciles de distinguir del comunismo sin dinero.

Así sea: que se ponga fin al monopolio especial a los títulos para la emisión de dinero. Que cada comunidad proceda a ensayar algún esquema monetario entre sus miembros si así lo desea –que lo ensaye cada individuo si le place. Pero sería mejor para la clase obrera abandonar estos sistemas. Que produzcan juntos, cooperativamente, en lugar de como empleadores y empleado. Que fraternicen grupo por grupo, que cada uno emplee lo que necesite de su propio producto, deposite el resto en almacenes y permita que aquellos que necesitan bienes los obtengan en tanto se presente la ocasión³⁵.

Con nuestra producción lisiada, con menos de la mitad de la gente trabajando, con todo el conservadurismo del interés creado para prevenir la adopción de mejoras en métodos de producción, tenemos más que suficiente para abastecer a la gente si tan solo podemos distribuir mejor lo producido. No hay, entonces, un estimado fijo en la esfera de las

35 “Por qué soy anarquista”, Mother Earth 3 (marzo de 1908). Reproducido en la Biblioteca Anarquista <http://theanarchistlibrary.org/library/voltairine-de-cleyre-why-i-am-an-anarchist>

posibilidades. Si un hombre que trabaja ahora puede producir diez veces lo que podría producir por el uso más generoso de sí mismo de que disponga, ¿qué podrá decirse de las capacidades del trabajador libre del futuro? ¿Y a qué viene, entonces, toda esta preocupación calculadora sobre el intercambio exacto de equivalentes? Si hay suficiente incluso para desperdiciar, ¿por qué inquietarse por miedo a que alguien obtenga un poco más de lo que da? No solo nos preocupamos por miedo a que alguien beba un poco más de agua que nosotros, excepto si se trata de un naufragio, porque sabemos que hay suficiente para subsistir. Y, dado que todas estas medidas para ajustar valores equivalentes han resultado solamente en el establecimiento de un medio perpetuo a través del cual quien suministra el dinero logra abstraer un porcentaje del producto, ¿no sería mejor arriesgar una pérdida ocasional en el intercambio de cosas, en lugar de que este falso regular o de diferencias genere a perpetuidad pagos para sí mismo por servicios bastante dudosos?

Esta postura parece corresponder a la predicción de Malatesta de que, independientemente de las doctrinas económicas formales, una sociedad anarquista, en términos prácticos, evolucionaría hacia algo que guardaría semejanza con el comunismo.

En *La tendencia económica del libre pensamiento*, de Cleyre rastreó todas las formas de opresión a la autoridad religiosa. «Sobre esa singular idea de autoridad suprema se

basa toda tiranía que se ha formulado». Desde su punto de vista, donde el protestantismo es un paso adelante en la evolución hacia la libertad humana, puede que de Cleyre hubiera sido influenciada por Stephen Pearl Andrews y, más ampliamente, por el énfasis en la iglesia de base en la tradición anglorepublicana.

¿Por qué? ¡Porque si Dios existe, ningún ser humano, ningún ente viviente, ha tenido nunca un derecho! Ha gozado simplemente de un privilegio, otorgado, concedido, conferido, regalado, por tanto tiempo como Dios juzgue apropiado.

Esta es la lógica de nuestros déspotas, la lógica del catolicismo, la única lógica del autoritarismo. La iglesia católica dice: «aquellos que estáis ciegos, mostraros agradecidos por poder oír; Dios podría haberos hecho sordos también. Aquellos que estáis famélicos, mostraros agradecidos por poder respirar; Dios podría privarnos del aire y del pábulo. Aquellos que estáis enfermos, mostráoslo agradecidos por no estar muertos; por la misericordia de Dios estáis vivos. En todo momento y bajo cualquier circunstancia, tomad lo que podéis y mostraros agradecidos». Estos son los beneficios, los privilegios otorgados por la autoridad.

Nótese la diferencia entre un derecho y un privilegio. Un derecho, *in abstracto*, es un hecho; no es algo que se dé, establezca o confiera; simplemente existe. El poder puede

privarme del ejercicio de un derecho, mas nunca del derecho mismo. El privilegio, *en abstracto*, no existe; no existe tal cosa. Reconocido el derecho, el privilegio se destruye.

Pero, en la práctica, en el momento en que se admite una autoridad suprema, los derechos se ven negados. La supremacía reivindica, prácticamente, todos los derechos, y, sin importar lo que posea la raza humana, lo posee únicamente como capricho de esa autoridad. El ejercicio de la función respiratoria no es un derecho, sino un privilegio concedido por Dios; el uso del suelo no es un derecho, sino una dotación por gracia de una deidad; la posesión de un producto como resultado del trabajo no es un derecho, sino una ayuda otorgada. Y el latrocinio del aire, la obtención de tierra para evitar su uso, el robo del trabajo, no son perjuicios (pues, si no tenemos derechos, no pueden perjudicarnos), sino bendiciones benignas otorgadas por «el Proveedor de todo lo Bueno» al ladrón de aire, el terrateniente y el ergocleptómano.

Ella desafió esta autoridad, y el orden social que de ella deriva, sin excusas.

¡Subviertan el orden civil! ¡Sí, yo destruiría, hasta el último vestigio, este remedo de orden, esta parodia de la justicia! ¿Desmoronar los hogares? ¡Sí, todo hogar que dependa de la esclavitud! ¡Cada matrimonio que represente la venta y transferencia de la individualidad de una de las partes a la otra! Cada institución, social o

civil, que se interponga entre el hombre y su derecho; cada yugo que haga de uno amo y del otro siervo; cada ley, cada estatua, cada ucuse símbolo de tiranía; cada cosa que lleva el nombre de privilegio americano, cuya existencia se dé a expensas del derecho internacional. Ahora griten: «¡Nihilista, disgregadora!» ¡Digan que aislaré a la humanidad, que reduciré a la sociedad a su estado elemental, que hará salvajes a los hombres! No es verdad. Mas, en vez de ver perpetuarse este sistema esclavizante, gangrenoso y devastador que llamamos orden social, en vez de ayudar a mantener vivas las malhadadas instituciones de la autoridad, yo ayudaría a reducir cada tejido de la estructura social a su elemento nativo.

Pero iniciar a la destrucción del orden existente no es lo mismo que oponerse al orden. De Cleyre se propone negar que el orden sea posible solamente mediante la autoridad – por medio de órdenes amparadas por la fuerza– y hace eco a la aseveración de Proudhon de que la libertad es la madre, no la hija, del orden.

En ocasiones sueño con este cambio social, me alcanza un rayo de fe en la evolución y en lo bueno en el hombre. Esbozo un escape gradual del ahora hacia aquel bello entonces, donde no habrá reyes, presidentes, terratenientes, banqueros nacionales, corredores de bolsa, magnates ferroviarios, monopolistas de patentes o recaudadores de impuestos y títulos; donde no habrá

mercados sobrealmacenados o niños hambrientos, contadores haraganes y criaturas desabrigadas, esplendor y miseria, desperdicio y necesidad. Me dicen que esbozar este mundo sin enfermedad, sin crimen y sin pobreza es idealismo descabellado; me dicen que «debería estar tras las rejas» por ello³⁶.

36 “La tendencia económica del librepensamiento” (1890), Archivos de la Anarquía http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/bright/cleyre/etf.html

MAX NETTLAU

Max Nettlau no era solo un comentador del «anarquismo sin adjetivos» en el pensamiento de Malatesta, como vimos antes, sino que fue un exponente destacado de esa doctrina.

Nettlau veía los modelos económicos anarquistas rivales no solamente en términos de su diáspora en áreas geográficas basadas en preferencias locales, sino en términos de cómo cumplían una suerte de función complementaria en la división del trabajo para la sociedad en su conjunto. La sociedad en un conjunto sería una unión de mezclas variadas de individualismo y comunismo.

[...] me ha acuciado por largo tiempo el contraste entre la grandeza de las metas del anarquismo –la más grande realización posible de la libertad y bienestar para todos– y la estrechez, por así decirlo, del programa económico

del anarquismo, ya sea individualista o comunista. Me inclino a pensar que el sentimiento de insuficiencia de esta base económica –comunismo exclusivo o individualismo exclusivo, de acuerdo con la escuela– impide que la gente desarrolle una confianza práctica en el anarquismo, cuyas metas principales atraen a muchos por su bello ideal. Yo mismo siento que ni el comunismo ni el individualismo, de convertirse en la única vía económica, traerían consigo el logro de la libertad, la cual demanda siempre alternativas diferentes, una pluralidad de posibilidades. Sé que, cuando se les pregunta directamente, los comunistas dirán que no oponen objeción alguna a los individualistas que desean vivir de su manera sin crear nuevos monopolios o autoridades y viceversa. Pero rara vez expresan esto de una manera abierta y amigable; ambas facciones están sumamente convencidas de que la libertad solo es posible si se instala su esquema particular. Debo admitir que hay comunistas e individualistas para quienes sus doctrinas respectivas, y únicamente ellas, son completamente satisfactorias y no dejan problema alguno sin resolver (en su opinión); nada habrá de interferir en ellas, de cualquier modo, en su empeño por la consecución de un ideal económico. Pero yerran si imaginan que todas las personas están constituidas a imagen y semejanza de su modelo y que probablemente se dejarán convencer o se comportarán como adversarios irreivindicables en quienes no merecen la pena desperdiciar simpatía. Que contempla

la vida real, la cual solo es soportable cuando es variada y diferenciada, pese a toda la uniformidad oficial [...].

Ni el comunismo ni el individualismo desaparecerán jamás; y si por obra de alguna acción masiva se sentaran los cimientos de alguna forma de comunismo, el individualismo crecería más fuerte que nunca en oposición a esto. Siempre que un sistema uniforme prevalezca, los anarquistas, si llevan en el corazón sus ideas, lo rebasarán y nunca se prestarán para convertirse en campeones fosilizados de una determinada causa, ya sea esta la del más puro comunismo.

¿Así pues, estarán los anarquistas siempre insatisfechos, siempre en la lucha, nunca disfrutando de las mieles del reposo? Puede que se sientan cómodos en un estado social donde todas las posibilidades económicas logren un alcance completo, y entonces su energía podrá aplicarse a la emulación pacífica y ya no a la lucha y demolición continua. Este estado de cosas deseables puede prepararse desde ahora, si se entendiera francamente entre los anarquistas, de una vez por todas, que tanto los comunistas como los individualistas son igualmente importantes e igualmente permanentes; y que la predominancia exclusiva de cualquiera de los dos sería el más grande infortunio que golpear a la humanidad. Cuando nos vemos aislados, buscamos refugio en la solidaridad; cuando la sociedad nos atosiga, buscamos alivio en el aislamiento: tanto la solidaridad como el aislamiento son, cada uno en su momento, libertad y socorro para nosotros. Toda la vida

humana vibra entre estos dos polos en un sinfín de variedades de oscilaciones.

Permítaseme imaginarme viviendo en una sociedad libre. Ciertamente debería tener ocupaciones diferentes, manuales y mentales, que requieran fuerza o habilidad. Sería muy monótono si los tres o cuatro grupos con que trabajase (¡pues aspiro a que no haya sindicatos para entonces!) se organizaran en líneas iguales; prefiero pensar que diferentes grados o formas de comunismo prevalecerán en ellos. Mas, ¿no es acaso posible que me canse de esto y que desee un periodo de aislamiento, de individualismo? Así, podría volcarme a una de las muchas formas posibles de individualismo de «intercambio equitativo». La gente hará por de pronto lo uno cuando sea joven y lo otro cuando envejezca. Aquellos que sean trabajadores indiferentes podrán seguir con sus grupos; los que sean eficientes perderán la paciencia trabajando siempre con principiantes y proseguirán por cuenta propia, salvo que alguna disposición altruista les haga placentero el servir como maestros o consejeros para la gente joven. Creo también que, al inicio, he de adoptar el comunismo con amigos y el individualismo con desconocidos, y moldear mi vida con base en la experiencia. Por consiguiente, un desplazamiento libre y sencillo de una variedad de comunismo a otra, y de allí a una variedad cualquiera de individualismo, y así sucesivamente; sería la cosa más obvia y elemental en una sociedad realmente libre; y si cualquier grupo de personas

intentara controlar esto, volvería predominante un sistema, se las vería con una amarga oposición, así como los revolucionarios se oponen al sistema presente³⁷.

Él vio la tendencia de amalgamar la propaganda anarquista con modelos económicos detallados y dogmáticos de la sociedad del futuro como algo dañino a la hora de divulgar la teoría, pues limitaba efectivamente lo llamativo del anarquismo al ordenar la conversión a alguna secta particular como condición para adoptar la anarquía.

La libertad, como norma, no se explica plenamente con todas sus posibilidades a los recién llegados, confiriéndoles la potestad de elegir por sí mismos qué forma de vida ellos considerarían personifica la libertad tal y como ellos la sienten, sino que se les presenta en combinación con una hipótesis económica ya comunista ya colectivista o ya individualista.

Así pues, la verdad primera e inmensa de la libertad se esgrime a la vez con una hipótesis en materia de arreglos económicos y administrativos —lo cual limita necesariamente el éxito de la propaganda. Pues, ¿qué deseamos? ¿Más sinceros creyentes en la libertad, rebeldes contra toda forma de autoridad o adherentes más o menos sectarios de hipótesis complicadas?

37 Max Nettlau, “Anarquismo: ¿comunista o individualista? — Ambos”, *Mother Earth*. 9, 5 (julio de 1914) 170-175.

Ahora proporcionaré las razones por las cuales soy escéptico en lo tocante a las doctrinas económicas que se combinan generalmente con el anarquismo. Solo para aclarar, yo mismo defendiendo estas doctrinas; estas no difieren razonablemente de las que otros defienden comparables. Mas desearía que fuese claro para todos, como lo es para mí, que estas doctrinas son meras hipótesis que no deben separar por un instante, digamos, a un comunista y a un individualista. El movimiento anarquista debe ser uno, estas diferencias económicas han de relegarse a pormenores minuciosos.

Desde luego, muchos creen que el anarquismo es imposible sin esta o aquella base económica en la que creen firmemente. A esto yo replico que el carácter puramente hipotético de estas doctrinas debería prever el exclusivismo desde el inicio. Más aún, numerosos malentendidos se generan al discutir las teorías en conflicto sin considerar en cada caso a cuál época de la evolución anarquista se refiere un autor. Pues la sociedad anarquista no será un mecanismo de hierro fundido, sino necesariamente un organismo en desarrollo para el cual medios y métodos diferentes han de ser más propicios en diferentes instancias. Por encima de todo, vislumbro el período de libertad insegura y el de libertad segura con varios lazos interesantes. Con esto me refiero a que, en la medida en que la libertad se arraigue más y más, sus bases económicas cambiarán y

lo harán con confianza. Por fin, en una discusión sobre los sistemas económicos de la anarquía es algo imprescindible establecer primero que nada de qué período de desarrollo se está hablando³⁸.

38 Nettleau, Max, 1865-1944, “Algunas críticas a algunas creencias anarquistas actuales”, El laberinto libertario <http://library.libertarian-labyrinth.org/items/show/3172>

LA CUESTIÓN DEL ANARCOCAPITALISMO

Un foro anarquista de preguntas frecuentes aborda la cuestión de la siguiente manera,

Algunos «anarco»capitalistas han intentado emplear la tolerancia asociada con el «anarquismo sin adjetivos» para argumentar que su ideología debería aceptarse como parte del canon anarquista. Después de todo, sostienen, el anarquismo se trata sencillamente de deshacerse del Estado, siendo la economía una cuestión subjetiva. Sin embargo, semejante uso del «anarquismo sin adjetivos» es espurio, pues es de común acuerdo que los tipos de economía que se estaban discutiendo entonces eran anticapitalistas (esto es, socialistas). Para Malatesta, por ejemplo, había «anarquistas que preveían y proponían otra solución u otras formas futuras de organización social» fuera del anarquismo comunista, pero estos «desean, tanto como

nosotros, destruir el poder político y la propiedad privada». «Abandonemos», aducía, «todo exclusivismo de escuelas de pensamiento» y «convengamos en un entendimiento de los caminos y los medios, y marchemos hacia adelante». En otras palabras, había un acuerdo en cuanto a que el capitalismo debía ser abolido junto con el Estado, y, una vez que esto se lograra, se podría desarrollar la libre experimentación³⁹.

Dejando de lado el polémico asunto de si el anarcocapitalismo es «realmente anarquismo»⁴⁰, concuerdo con David Graeber en que, aunque los mercados serían probablemente un elemento de una sociedad posestatal, nada que se asemeje al pleno «anarcocapitalismo» podría sobrevivir sobre la base de relaciones enteramente voluntarias.

Incluso los que de momento parecen ser cismas ideológicos insalvables se resolverán probablemente sin dificultad en la práctica. Yo solía frecuentar grupos informativos en los años noventa llenos de criaturas que se autodenominaban «anarcocapitalistas». [...] La mayoría de

39 A.3.8 ¿Qué es el “anarquismo sin adjetivos”?

40 Mi propia postura es que el anarcocapitalismo como doctrina no es parte del movimiento anarquista histórico, sino que algunos pensadores individuales que reclaman la etiqueta de anarcocapitalistas pueden ser genuinos anarquistas a pesar de la etiqueta, dependiendo de la distinción de Shawn Wilbur (que ha hecho en varios foros de discusión) entre «anarco» capitalistas y anarco «capitalistas».

ellos pasaban sus horas condenando a los anarquistas de izquierda como proponentes de violencia. «¿Cómo puedes estar a favor de una sociedad libre y oponerte al trabajo asalariado? Si quiero contratar a alguien para que recoja mis tomates, ¿cómo vas a detenerme si no es mediante la fuerza?» Lógicamente, entonces, cualquier intento de abolir el sistema de salarios solo puede llevarse a cabo mediante alguna versión nueva de la KGB. Uno oye semejantes argumentos frecuentemente. Lo que, significativamente, uno nunca oye es a alguien diciendo «si quiero contratarme para recoger los tomates de alguien más, ¿cómo vas a detenerme si no es mediante la fuerza?» Todos ellos parecen imaginarse que, en una sociedad futura sin Estado, serán de algún modo miembros de una clase empleadora. Nadie parece pensar que será él el recolector de tomates. ¿Pero de dónde exactamente imaginan que provendrá la cosecha de tomates? Aquí se puede emplear un experimento de reflexión: llamémosle la parábola de la isla dividida. Dos grupos de idealistas reclaman cada uno la mitad de la isla. Se ponen de acuerdo para dibujar una línea fronteriza de manera tal que haya recursos iguales en cada lado. Un grupo procede a crear un sistema económico donde ciertos miembros tengan propiedad, otros no tengan ninguna, y aquellos que no tengan ninguna no tengan garantías sociales: se les dejará morir de hambre a menos que busquen empleo en los cualesquiera términos que los hacendados estén dispuestos a ofrecerles. El otro grupo crea un sistema donde a todos se les garantiza por lo menos los

medios básicos de subsistencia y que dé la bienvenida a todos los nuevos. ¿Qué razón habrían de tener para quedarse allí quienes están programados para ser vigías nocturnos, enfermeras y mineros de bauxita en el lado anarcocapitalista? Los capitalistas se verían desprovistos de su fuerza de trabajo en cuestión de semanas. Como resultado, se verían forzados a patrullar sus propios terrenos, vaciar sus propias bacinicas y operar su propia maquinaria pesada –esto es, salvo que rápidamente comenzarán a ofrecer a sus trabajadores arreglos tan extravagantemente buenos que bien podrían estar viviendo en una utopía socialista después de todo.

Por este y otro número cualquiera de razones, estoy seguro de que, en la práctica, cualquier ensayo de creación de una economía de mercado sin ejércitos, policía y prisiones que la respalden acabará viéndose con rapidez como algo completamente diferente al capitalismo. De hecho, sospecho bastante que pronto se asemejará muy poco a lo que acostumbramos percibir como el mercado. Obviamente puede que me equivoque. Es posible que alguien lo intente y los resultados sean totalmente diferentes a lo que me imaginé, en cuyo caso, está bien, me habré equivocado. En lo esencial me interesa la creación de las condiciones donde podamos descubrirlo⁴¹.

41 Graeber, *El proyecto de la democracia: una historia, una crisis, un movimiento* (Spiegel & Grau, 2013), pp. 296-297.

Por consiguiente, me parece probable que cualquier sociedad que prevalezca luego de la retirada del Estado y las corporaciones de la vida social y económica sean pluralistas, compuestas por una amplia variedad de recursos locales y arreglos *ad hoc* –producción para consumo en el seno de unidades sociales primarias comunistas, producción paritaria basada en los bienes comunales, intercambio comercial, empresas comunitarias de cooperativas de productores y consumidores, microcomunidades, bienes comunales ostromenses nacidos de recursos naturales, etc. mercados como tal), en tanto requiere acaparamiento de tierra y recursos, y la aplicación de monopolios y barreras de entrada al mercado, será insostenible sin un amparo exógeno del Estado, financiado en su mayoría por los contribuyentes.

CONCLUSIÓN

Los anarquistas sin adjetivos –y especialmente Voltairine de Cleyre– adoptan un enfoque general que desde entonces han compartido un cierto número de pensadores. Estos incluyen a personas que mencioné anteriormente y a quienes antes se dedicó estudios –James Scott, Elinor Ostrom, David Graeber y Colin Ward–, así como Pyotr Kropotkin, Paul Goodman y otros. Lo que todos ellos comparten es una fe en la capacidad de los seres humanos ordinarios para desarrollar arreglos cooperativos entre sí, y una mirada a los varios ejemplos de tales arreglos a través de la historia en toda su variedad y particularidad que trasciende las etiquetas ideológicas inamovibles. Incluso cuando vienen de alguna versión sectaria del anarquismo o siguen identificándose con ella (individualismo en el caso de de Cleyre, comunismo en el de Kropotkin y Ward), su afecto por ejemplos específicos de ingenio y logro humano

antecede la etiqueta. Todos ellos se enfocan en iniciar desde la «anarquía en acción» (el título de un libro de Ward): observar lo que la gente realmente ha hecho, ponerse frente cara a cara como iguales para diseñar soluciones a problemas comunes, sin preocuparse por cuál etiqueta asignarles –de mercado, sindicalista, comunista–.