

*Mercè Abigail FERNÁNDEZ AMSELEM*

---

LIBERALISMO, LIBERTARISMO Y ANARQUISMO.  
ANÁLISIS COMPARADO

*Trabajo de Fin de Carrera  
dirigido por  
Joan CORONA RAMÓN*

*Universitat Abat Oliba CEU  
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES  
Licenciatura en Ciencias Políticas*

---

2012



*“Hubiera amado la libertad, me parece, en cualquier momento, pero vivimos en unos tiempos en los que me siendo dispuesto a adorarla”*

Alexis de Tocqueville



## Resumen

Una de las corrientes políticas que ha sido sometida a un contraste más polémico y áspero con el devenir de los hechos, ha sido el liberalismo. A diferencia de otras tendencias políticas aún contemporáneas, el liberalismo goza de una espléndida salud 300 años después, aunque sus inicios puedan rastrearse en pleno Siglo de Oro español. Son pocas las filosofías políticas que han superado con altibajos, con cambios, con avances y retrocesos casi tres siglos de existencia. Puede hoy detectarse en el liberalismo político el pensamiento de filósofos españoles, ingleses y escoceses que conformaron con su reflexión y sus escritos un cuerpo doctrinal que conforma y enriquece, aún hoy, la vida política de las sociedades plurales modernas y más avanzadas del planeta.

Cuando algunas filosofías y/o religiones políticas han prácticamente desaparecido del horizonte en progreso de los hombres del siglo XXI, el liberalismo de Locke, Juan de Mariana, Tomás de Mercado, Hume, Ferguson, Hutcheson, Smith y tantos otros, muestra inequívocos signos de vitalidad.

La preocupación por el individuo libre, responsable y ético y su esfuerzo titánico para desprenderse de la opresión y la asfixia gubernativa y burocrática, alientan la respuesta de mayor alcance que nos es posible aún contemplar en las dos primeras décadas del siglo XXI. Hombres y mujeres libres, autónomos, independientes, con capacidad creativa, con voluntad y dispuestos a enfrentar problemas, dificultades y trabas por defender su libertad. Esta es hoy una herencia de primer orden del pensamiento humanista que arranca en el mundo helénico y dura hasta nuestros días.

La concepción de la función del Estado y su extensión, la aceptación mayor o menor de su tamaño, el papel de la burocracia, los mecanismos de sometimiento, control y opresión, es hoy una asignatura aún pendiente para millones de ciudadanos en todo el mundo que intuyen todavía, a tientas, que la libertad es el valor más preciado de la humanidad, su piedra angular.

Liberales, anarquistas y libertarios discrepan en muchas cuestiones y en el trabajo presente, damos cumplida cuenta de algunas de las diferencias más significativas, pero coinciden en el anhelo inquebrantable del hombre libre. No todos los caminos conducen a la libertad, no todas las soluciones garantizan la libertad, pero el espíritu que anima a estas tres corrientes políticas nacidas del pensamiento de los filósofos,

historiadores y políticos más libres y comprometidos, justifica que abordemos sus dimensiones –acuerdos y diferencias- con la seguridad de que hay muchas cosas que aprender de su historia y tantas otras que preservar de su memoria.

## **Palabras claves**

Liberalismo – Anarquismo – Libertarismo – Libertad – Estado – Política – Propiedad  
– Economía – Mercado – Individualismo – Colectividad – Justicia – Derecho

## **Resum**

*Un dels corrents polítics que ha estat sotmès a un contrast més polèmic i aspre amb l'esdevenir dels fets, ha estat el liberalisme. A diferència d'altres tendències polítiques encara contemporànies, el liberalisme gaudeix d'una esplèndida salut 300 anys després, encara que els seus inicis puguin rastrejar-se en ple Segle d'Or espanyol. Són poques les filosofies polítiques que han superat amb alts i baixos, amb canvis, amb avanços i retrocessos gairebé tres segles d'existència. Pot avui detectar-se en el liberalisme polític el pensament de filòsofs espanyols, anglesos i escocesos que van conformar amb la seva reflexió i els seus escrits un cos doctrinal que conforma i enriqueix, encara avui, la vida política de les societats plurals modernes i més avançades del planeta.*

*Quan algunes filosofies i/o religions polítiques han pràcticament desaparegut de l'horitzó en progrés dels homes del segle XXI, el liberalisme de Locke, Juan de Mariana, Tomás de Mercado, Hume, Ferguson, Hutcheson, Smith i tants altres, mostra inequívocs signes de vitalitat.*

*La preocupació per l'individu lliure, responsable i ètic i el seu esforç titànic per desprendre's de l'opressió i l'asfíxia governativa i burocràtica, encoratgen la resposta de major abast que ens és possible encara contemplar en les dues primeres dècades del segle XXI. Homes i dones lliures, autònoms, independents, amb capacitat creativa, amb voluntat i disposats a enfrontar problemes, dificultats i traves per defensar la seva llibertat. Aquesta és avui una herència de primer ordre del pensament humanista que arrenca al món hel·lènic i dura fins als nostres dies.*

*La concepció de la funció de l'Estat i la seva extensió, l'acceptació major o menor de la seva grandària, el paper de la burocràcia, els mecanismes de submissió, control i opressió, són avui una assignatura encara pendent per a milions de ciutadans a tot el món que intueixen encara, a palpentes, que la llibertat és el valor més preuat de la humanitat, la seva pedra angular.*

*Liberals, anarquistes i llibertaris discrepen en moltes qüestions i en el treball present, donem complerta compte d'algunes de les diferències més significatives, però coincideixen en l'anhel infrangible de l'home lliure. No tots els camins condueixen a la llibertat, no totes les solucions garanteixen la llibertat, però l'esperit que anima a aquests tres corrents polítics nascuts del pensament dels filòsofs, historiadors i polítics més lliures i compromesos, justifica que abordem les seves dimensions –*

*acords i diferències- amb la seguretat que hi ha moltes coses que aprendre de la seva història i tantes altres que preservar de la seva memòria.*

### ***Paraules clau***

*Liberalisme – Anarquisme – Llibertarisme – Llibertat – Estat – Política – Propietat –  
Economia – Mercat – Individualisme – Col·lectivitat – Justícia – Dret*

## **Abstract**

*One of the political streams which has been subjected to a more controversial and harsh contrast with the course of events, has been liberalism. Unlike other contemporary political trends yet, liberalism has a superb health 300 years after, although its beginnings can be traced in the middle of the Spanish Golden Age. There are just a few political philosophies that have passed with ups and downs, changes, advances and retreats almost three centuries of existence. Nowadays, can be detected, in political liberalism, Spanish, English and Scottish philosopher's thinking that shaped, with their reflection and their writing, a doctrine body that shapes and enriches, even today, the political life of modern plural societies and most advanced in the world.*

*Whereas some philosophies and/or religions have virtually disappeared from the political horizon in progress of the XXI century men, Locke's, Juan de Mariana, Tomás de Mercado, Hume, Ferguson, Hutcheson, Smith and many other's liberalism, shows unequivocal signs of vitality.*

*The concern for the free, responsible and ethical individual and its titanic effort to get rid of the oppression and the governmental and bureaucratic suffocation, encourage a broader response that makes the fact that we can still see this in the first two decades of the XXI century. There are men and women who are free, autonomous, independent, with creative capacity, willing and ready to face challenges, difficulties and obstacles to defend their freedom. This is now a first-class heritage of humanistic thought that started in the Hellenistic world and continues to this day.*

*The conception of the government's role and its extent, the varying acceptance of its size, bureaucracy's role, the mechanisms of subjugation, control and oppression, are now a pending subject for millions of people around the world who still know by intuition, gropingly, that freedom is the most precious value of humanity, its cornerstone.*

*Liberals, anarchists and libertarians disagree on many issues and in the present work, we give a thorough account of some of the most significant differences, but agree on the unwavering yearn for the free man. Not all roads lead to freedom, not all solutions guarantee it, but the spirit behind these three political streams that were born from the philosophers, historians and freer and more committed politics' thoughts, justifies its dimensions -agreements and differences -with the assurance*

*that there are many things to learn from its history and many others that must be preserved of its memory.*

## **Keywords**

*Liberalism – Anarchism – Libertarianism – Liberty – State – Politic – Property –  
Economy – Market – Individualism – Community – Justice – Law*



## Sumario

Introducción.....	14
1. Recorrido histórico.....	17
1.1. Liberalismo.....	17
1.2. Anarquismo.....	23
1.3. Libertarismo.....	29
2. Análisis conceptual.....	33
2.1. Política y Estado.....	33
2.2. Economía y Propiedad.....	44
2.3. Justicia y Derecho.....	52
3. Fernando Pessoa: El banquero anarquista.....	61
Conclusión.....	75
Bibliografía.....	76



## Introducción

Orienta el presente trabajo una afirmación de singular importancia: las ideas mueven al hombre y su importancia y trascendencia jamás deben minusvalorarse. En efecto, reiteradamente, se ha afirmado que detrás de todas las conductas políticas anidan concepciones cuyos orígenes resultan, en ocasiones, sorprendentes. El desarrollo de las ideas, el esfuerzo por su aprehensión, el contraste entre alternativas rivales conforma, en buena medida, el universo de intelectuales, políticos, académicos y ciudadanos en general.

Sostiene, el trabajo aquí desarrollado, la existencia de conexiones políticas fundamentadas y de alto interés práctico entre el liberalismo, el anarquismo y, más recientemente, el libertarismo. Son muchos los autores que aseguran que el anarquismo y el liberalismo están emparentados en la reflexión y el tratamiento de conceptos que estructuran el quehacer social y político de hombres y mujeres ocupados y preocupados por el cambio de la sociedad. Pretendemos, y entorno a ello gira la hipótesis del presente estudio, que, abordando el tronco programático de estas tres corrientes, se pueda observar que son muchos los puntos de contacto, aunque las diferencias sean, en algunos otros, definitivamente irreconciliables.

Para evidenciar las concomitancias significativas y las diferencias profundas entre las tres corrientes, objeto modesto de este estudio, nos ha parecido oportuno recurrir a otras disciplinas, realizando un análisis multidisciplinar de nuestra hipótesis, abarcando no únicamente la Ciencia Política, sino, también, la Ciencia Económica, Social y Jurídica. Por todo ello, hemos estimado conveniente proceder con las características siguientes:

El primer epígrafe se ocupa de una breve presentación histórica de las tres corrientes desde el punto de vista de su evolución, enfatizando los elementos más sobresalientes de las mismas. Nos ha parecido conveniente dedicar una sucinta explicación de la historia de estas tres ideologías. Con protagonistas diferentes, antagonistas en ocasiones, y con soluciones profundamente disímiles, se observa, a nuestro entender, un movimiento de fondo profundamente liberador que tiene en el respeto al individuo, su principal valor y en la desconfianza hacia el Estado, su principal *modus operandi*.

Hemos dedicado el segundo apartado de este trabajo al análisis de algunas de las cuestiones que consideramos más relevantes e imprescindibles para poner de manifiesto las diferencias y similitudes ideológicas que mantienen las tres corrientes políticas aquí tratadas. Para ello, hemos subdividido el epígrafe mencionado en distintos subepígrafes que tratan dichas cuestiones de forma agrupada con el fin de tratar de proporcionar una visión global de las mismas. Son, por este orden: Política y Estado, Economía y Propiedad y, por último, Justicia y Derecho.

Finalmente, en el último capítulo, abordamos un análisis no exhaustivo de la obra de Pessoa, que simboliza, de manera contradictoria y paradójica, dos condiciones difíciles, aparentemente, de reunir en un individuo que se pretende coherentemente libre: banquero y anarquista. La deliciosa obra de Pessoa es un colofón adecuado a la voluntad de quien esto escribe de presentar el aliento liberador que recorre estas escuelas de pensamiento y acción. La historia primero, los conceptos después, el enfoque pertinente en los temas más sustantivos, encuentran con el apartado dedicado a la obra de Pessoa, un contrapunto que resulta ilustrativo y eficaz.

Parece este el lugar adecuado para manifestar mi agradecimiento al Dr. Juan Corona que ha guiado mi trabajo desde la concepción del mismo hasta las conclusiones más remarcables. Siempre he encontrado en mi tutor, el profesor que ha disipado mis dudas, resuelto mis inquietudes y guiado, en definitiva, este trabajo de fin de carrera desde las incipientes formulaciones del mismo. Asimismo, quiero agradecer a mi hermana Iraís, a mi padre Antoni y a Joaquim toda su ayuda, apoyo y dedicación a lo largo del mismo. Ha sido un estímulo placentero contar con su incondicional colaboración.



# 1. Recorrido histórico

## 1.1. Liberalismo

Se ha definido el liberalismo como un movimiento político e intelectual que aboga por la libertad de empresa, la economía de mercado y por un gobierno constitucional y representativo. El profesor Norman Barry, en su obra anuncia como principios básicos del liberalismo los siguientes: El individuo es la fuente de sus propios valores morales y la base del sistema; el proceso de comercio e intercambio entre individuos conlleva eficiencia y libertad; el mercado es un orden espontáneo para la asignación de recursos; el intercambio entre naciones no sólo maximiza la riqueza mediante la división internacional del trabajo, sino que también tiende a reducir guerras y tensiones políticas y, finalmente, la política social debe limitarse a las pocas preocupaciones de los individuos. Los liberales, tradicionalmente, se han preocupado por realizar una distinción entre el alcance que el gobierno debería asumir y sobre quién es apto para gobernar; lógicamente, si el gobierno está limitado por reglas constitucionales, la forma que toma adquiere una importancia menor<sup>1</sup>.

Algunos autores sitúan el origen del liberalismo en la antigua Grecia. Pensadores como Demócrito y Lucrecio señalaron la importancia de la esfera privada por encima de las pretensiones holísticas de la comunidad o del Estado. Sin embargo, lo que estos antiguos “liberales” perseguían era la supresión de la política, -al no ser natural al hombre y, ni tan siquiera, aconsejable-, en lugar de alentar una verdadera reforma del Estado a través de la política y la economía, rasgo característico del liberalismo moderno.

Desde un punto de vista más filosófico, los liberales consideran al Estado como un ente necesario, pero no natural. Es por ello, que éstos abogan por su existencia, pero concediéndole unas funciones muy limitadas, basándose siempre en el pleno respeto a la libertad del individuo.

---

<sup>1</sup> Un ejemplo de ello, lo encontramos en la obra del Dr. Corona: “*es fa palesa la necessitat d'introduir limitacions constitucionals en la capacitat de recaptació de l'Estat.*” (J.F. CORONA I RAMON. “*De l'economia política a l'economia constitucional. Discurs d'ingrés de l'acadèmic numerari electe*”. Ed. Reial Acadèmia de Doctors, Barcelona, 2003. Págs. 78). En su obra, el Dr. Corona manifiesta una preocupación puramente liberal sobre uno de los límites estatales más relevantes. Dicha idea, será desarrollada a lo largo de todo el capítulo sexto.

Por otro lado, existe diversidad de opiniones sobre los orígenes del liberalismo moderno. En cierto sentido, se remontan a los regímenes comerciales y tolerantes de las repúblicas veneciana y holandesa, pero, fue precisamente el inspirador del libertarismo, Murray N. Rothbard, quien, por primera vez señaló con precisión en 1974, los verdaderos orígenes del liberalismo clásico tal y como es entendido en la actualidad. Rothbard señaló en su conocido artículo <<*New Light on the Prehistory of the Austrian School*>> que podemos encontrar las raíces del liberalismo moderno en los trabajos de los escolásticos españoles del Siglo de Oro. Asimismo, el liberal Friedrich Hayek sostuvo una tesis parecida, considerando que debemos situar dichos orígenes en la Europa continental y mediterránea más que en Escocia, -impregnados, no obstante, unos y, en buena medida, los otros, de una concepción católica de la realidad.

De este modo, podemos ubicar a los precursores del liberalismo en la Universidad española de Salamanca, así como en la Universidad portuguesa de Coimbra. Ambas universidades contaban con dominicos y jesuitas para la enseñanza de moral y teología. Estos escolásticos dotaron sus enseñanzas universitarias de una concepción subjetivista, dinámica y liberal que, años más tarde, sería asentada definitivamente por sus sucesores británicos. Destaca entre todos ellos, la figura del padre jesuita Juan de Mariana.

Así, Juan de Mariana, desarrolló una defensa de la teoría del tiranicidio, calificando de justo el asesinato de aquel rey que gravase con impuestos a sus súbditos sin su consentimiento, expropiase de forma injusta sus propiedades o impidiese el funcionamiento de un parlamento democrático. Asimismo, el padre jesuita defendió que el rey no era propietario de los bienes de sus vasallos y que no debía crear monopolios estatales como modo de imposición de cargas contributivas. Mariana consideró ilegítima la reducción del dinero como método de obtención de ingresos para el monarca -ya que ello implicaría una subida de los precios- siendo plenamente contrario a la devaluación y la intervención del gobierno en el ámbito monetario. Defendió que la arbitraria intervención del rey y/o su gobierno desorganiza completamente la vida económica y viola el derecho natural, optando, en su lugar, por soluciones típicamente liberales como el equilibrio presupuestario mediante la reducción del gasto público. Además, ya en su tiempo, Mariana descubrió el tradicional principio liberal de la imposibilidad de organizar la sociedad mediante mandatos coactivos debido a la falta de información que se necesita para dar un contenido coordinador a los mismos.

Igualmente, Juan de Mariana adoptó la tradicional doctrina escolástica del subjetivismo como método para determinar el valor de las cosas anunciada por Diego Covarrubias. Tal y como expresó Holcombe, la teoría subjetiva del valor “*hizo posible que otros escolásticos españoles vieran claramente cuál es la verdadera naturaleza de los precios de mercado así como que se dieran cuenta de la imposibilidad de alcanzar los hipotéticos precios de un modelo de equilibrio*”<sup>2</sup>. Finalmente, podemos afirmar que los escolásticos fueron los primeros en apuntar el significado, puramente liberal, del concepto de competencia, entendida como proceso de rivalidad empresarial que impulsa el mercado.

Pero, esta tradición continental de la que hablaba Hayek y otros autores austríacos, tal y como hemos señalado con anterioridad, quedó prácticamente en el olvido. Holcombe señala como causa de ello no únicamente la Leyenda Negra en contra de todo lo español, sino, sobre todo, la influencia del abrumador imperialismo intelectual del Imperio Británico. Por ello, muchos autores han señalado como origen del liberalismo la Revolución Inglesa de 1688 –y la influencia que la filosofía de John Locke tuvo en ella–, así como la Revolución Industrial. El liberalismo nace como un movimiento puramente europeo con el descubrimiento de que existen mecanismos que se mantienen estables o, al menos, en cierto equilibrio sin el control del Estado. Los individuos de una sociedad, mediante leyes generales y acuerdos del mercado, podrían actuar libremente sin caos alguno. Los liberales destacaron en la demanda del sufragio universal y la democracia; para ellos, el derecho de voto en la política adquiriría la misma relevancia que el derecho para decidir en el mercado<sup>3</sup>.

Entramos ahora a determinar las bases modernas del liberalismo y su desarrollo. Como el liberalismo se fundamentó en una creencia política, resulta complejo determinar de qué corrientes filosóficas se vio alimentado. Sin embargo, la mayoría

---

<sup>2</sup> R. G. HOLCOMBE. “*Juan de Mariana and the Spanish Scholastics*”. Ed. Ludwig von Mises Institute, Alabama, 1999. Pág. 253.

<sup>3</sup> Prueba de ello es que a lo largo de todo el siglo XIX, tuvieron lugar diversas revoluciones y reformas liberales en todo el continente europeo. Quizás, el ejemplo más espectacular -en el marco del sector laboral- del siglo XIX, fue la larga lucha para asegurar la revocación de las Leyes del Maíz en Gran Bretaña conseguida, irónicamente, por un gobierno conservador en 1846. Restringiendo severamente la importación del barato grano extranjero, el gobierno estaba, obviamente, violando un principio fundamental en la economía política liberal. También, la preservación de esas leyes sólo fue posible gracias a la influencia de la aristocracia terrateniente en la política. El liberalismo clásico, en este asunto, fue visto como una creencia común (en los intereses de los empleadores y los empleados), opuestos sólo por intereses siniestros.

de autores, señalan el utilitarismo y los derechos naturales como razón primera de su surgimiento.

Tal y como expone el profesor Barry, los fundamentos del utilitarismo comprenden variantes directas e indirectas. La variante indirecta tiene su origen en Bernard de Mandeville, David Hume y Adam Smith y sugiere que la utilidad social emerge accidentalmente del egoísmo de los individuos involucrado en el intercambio llevado a cabo únicamente bajo las reglas generales de conducta. Para el utilitarismo indirecto el espontáneo desarrollo de la costumbre –derecho consuetudinario- es superior a la ley. No obstante, los utilitaristas directos, como Jeremy Bentham, consideraban el derecho consuetudinario intrínsecamente conservador y, por tanto, las condiciones de un orden individualista debían ser determinadas, exclusivamente, por la legislación.

Los liberales partidarios del derecho natural justifican la libertad individual en base a que el intervencionismo del Estado viola esos derechos. El origen de esta concepción es, como ya se ha mencionado con anterioridad, la filosofía política de Locke. Sin embargo, aunque éste considera que el gobierno es legítimo, requiere que haya sido originado en base a un consentimiento previo. Sin embargo, como señala el profesor Barry, podemos encontrar una mayor fuente de liberalismo no utilitarista en la ética de Kant. Tal y como explica el profesor Barry, en esta doctrina, la única ética racional aceptable es aquel sistema de valores que puede ser aceptado por un agente moral autónomo como ley universal.

Son muchos los autores que históricamente han sido considerados como liberales o influyentes en la concepción del liberalismo. A parte de los ya mencionados, destacan Montesquieu, David Ricardo, Wilhelm Humboldt, Alexis de Tocqueville, John Stuart Mill o Lord Acton. Sin embargo, dejando a un lado la concepción más filosófica del liberalismo y entrando al estudio de esta ideología desde un punto de vista más político y económico, queremos destacar la Escuela Austríaca de Economía como máxima representante del tradicional liberalismo político y económico.

Los dos economistas de esta escuela que han escrito más sobre política y economía son, seguramente, Ludwig von Mises y su discípulo, Friedrich Hayek. Para Mises, en el ámbito de la economía liberal, se dan todo un conjunto de axiomas –que nacen a partir del estudio de la acción humana- que pueden demostrar que las propiedades del mercado son el único medio para la eficiencia y la felicidad social. En cuanto a la

ética, Mises era un firme positivista. Sumido bajo una gran influencia kantiana, Mises consideraba que los juicios de valor no eran más que simples expresiones de sentimientos sobre las cuales no podía encontrarse ninguna justificación racional. Sin embargo, asumió que existía un considerable acuerdo acerca de los fines sociales y que, simplemente, los socialistas se equivocaban en los medios para conseguirlos.

El liberalismo clásico de Hayek es más complejo. Hayek creía que el progreso y la acumulación del conocimiento sólo existen en sociedades abiertas y en mercados libres. Su contribución más significada a la teoría liberal sobre la acción del gobierno fue calcular sus límites, no en referencia a la utilidad social o a la teoría de los derechos, sino de acuerdo con su conformidad a los estándares establecidos por las reglas del derecho. Asimismo, afirmó que en la mayoría de las intervenciones del gobierno, éste falla, puesto que procede mediante decretos arbitrarios y tratando desigualmente a los iguales. Como argumentaremos en el siguiente epígrafe, es precisamente este principio el que fundamenta su rechazo a las políticas de justicia social. Hayek objetó que tales políticas trastocan la eficiencia de las propiedades del mercado, sancionando los métodos de recompensa que se desvían del criterio de productividad marginal y, además, implican grietas en las reglas del derecho.

Llegados a este punto, consideramos imprescindible adentrarnos en la evolución política y económica que el liberalismo ha sufrido en Estados Unidos desde el siglo XX. Como ya hemos puntualizado, en sus orígenes, el liberalismo inglés y americano no se opusieron radicalmente a la idea de Estado —en este sentido, encontrábamos a John Locke, partidario de que un gobierno limitase su esfera de actuación, no así, su poder. Pero pensadores como Herbert Spencer y William Graham Sumner radicalizaron la visión de su antecesor reduciendo la esfera de poder del Estado al máximo. No obstante, a principios del siglo XX y con la aparición de la nueva economía política de John Maynard Keynes en Estados Unidos y la experiencia de la Gran Depresión, se produce una escisión de antiguos liberales que rechazan el individualismo propio de los liberales tradicionales y asumen ideales más bien relacionados con el socialismo, en base a los cuales intentan reconciliar la libertad individual con el reconocimiento de que el Estado es responsable del bienestar humano y de las condiciones materiales y educacionales de los ciudadanos.

Podemos destacar como representante de esta nueva corriente al jurista y filósofo Ronald Dworkin. Estos nuevos liberales, no son hostiles ni al mercado ni al

individualismo, pero reivindican constantes correcciones de sus aparentes procesos aleatorios por parte del Estado. Así, éstos defienden que el Estado debe adoptar políticas para erradicar el paro, generar igualdad de oportunidades o reducir la desigualdad económica creada por el libre mercado que implica, según ellos, una destrucción de la libertad personal.

A pesar de los esfuerzos realizados por Dworkin para demostrar que la visión de estos nuevos liberales es plenamente consonante con la filosofía liberal tradicional plenamente protectora de los derechos individuales, esta reinterpretación ideológica fue completamente rechazada por los liberales clásicos, que consideraron que un número tan elevado de áreas abiertas a la acción del Estado la hacía apenas distinguible del socialismo tradicional. Sin embargo, este nuevo liberalismo social se había arraigado profundamente en las sociedades anglosajonas, llegando incluso a denominarse “conservadores” a los partidos liberales clásicos<sup>4</sup>. El debate mantenido entre los socialdemócratas y los liberales clásicos dio lugar a uno de los más intensos enfrentamientos ideológicos del siglo XX. Tras la Segunda Guerra Mundial, el liberalismo tradicional recuperó popularidad tras el fracaso de los progresistas para extender el boom económico de la posguerra. Sin embargo, la “batalla” entre los liberales clásicos y los socialdemócratas todavía sigue vigente en la actualidad.

En respuesta a esta nueva doctrina, nace en Estados Unidos la Escuela de Economía de Chicago, caracterizada por un tipo de liberalismo empírico y fuertemente cuantitativo y positivista. Así, subrayaba la importancia de las propiedades autorreguladoras del mercado y los efectos perversos del control del dinero por el gobierno. La escuela de Chicago tendió a evitar cualquier tipo de individualismo ético y apostó por un orden libre en el que fuese posible observar las consecuencias de las políticas económicas y sociales propias del intervencionismo keynesiano predominantes en su época. En este aspecto, destacan los estudios empíricos de Milton Friedman sobre la historia monetaria americana en los que éste expuso el daño causado por la intervención del gobierno en esta área. Asimismo, es de particular significancia el trabajo de Thomas Sowell. Éste realizó una profunda crítica a las políticas “liberales americanas” que tenían como objetivo mejorar las condiciones de las minorías mediante la acción directa del gobierno. En su obra, Thomas Sowell, sostiene que el mercado es el menos discriminatorio de todos los acuerdos institucionales, puesto que la competencia, por sí misma, hace costoso

---

<sup>4</sup> Así ocurrió en Estados Unidos. Desde finales de la Gran Depresión de la década de 1930, los progresistas acapararon la etiqueta de “liberales” y los liberales clásicos pasaron a ser denominados “conservadores”.

para los empleadores llevar a cabo prácticas discriminatorias basadas en la raza o el sexo.

## 1.2. Anarquismo

La palabra anarquismo, proviene del griego clásico "*anarchia*". El "*an*" es un prefijo que implica falta o carencia de, mientras que el sufijo "*archos*" significa soberano o autoridad, esto es, carencia de autoridad. Es por ello, que Piotr Kropotkin señaló en su obra <<*Anarchism*>> que el concepto anarquía procede de la combinación de las palabras griegas de las que resulta: "contrario a la autoridad". Como expondremos más adelante, los anarquistas son un grupo muy heterogéneo, pero se amparan, fundamentalmente, en un fuerte punto en común, el rechazo al Estado y a cualquier forma de autoridad. Defienden que es posible que exista un orden disciplinado y predeciblemente social en la ausencia de éste. Muestran, por ello, su oposición a la autoridad, aunque reconocen la de los expertos en sus propios campos -por ejemplo, la de médicos o científicos. No son contrarios a la democracia de un modo radical, pues la mayor parte de los anarquistas reconoce la legitimidad moral de las decisiones adoptadas colectivamente y de un modo democrático. El resto de tipos de autoridad son rechazados, sobre todo si se emplea la coerción. Asimismo, las críticas anarquistas se extienden al ejército, los empresarios, la burocracia o las autoridades religiosas al considerar que coaccionan y explotan a sus "víctimas" - mediante la amenaza y el adoctrinamiento- obteniendo de ellas dinero o servicios.

Los anarquistas rechazan cualquier base para la existencia del Estado. Ello implica una negativa incluso a las justificaciones históricamente más conocidas: el desempeño de funciones sociales o el consentimiento de sus súbditos. Así, de una parte, los anarquistas no consideran que el Estado realice ninguna función social necesaria, sino, más bien al contrario. Las tareas realizadas por el Estado son únicamente necesarias para su propio beneficio. De este modo, por ejemplo, el verdadero fin del Estado al encargarse de la defensa nacional es la conservación de su propio poder o el de aquella clase social o grupo de ciudadanos que se encargan de su funcionamiento. Para el resto de actividades, tales como la protección personal, los anarquistas sostienen que pueden ser realizadas a través de la comunidad local. De otra parte, éstos rechazan completamente la idea contractualista de que, en algún momento histórico, fuese otorgado un consentimiento al Estado para gobernar a sus súbditos y, en cualquier caso, se preguntan qué ocurre con quienes actualmente intentan revocarlo. Asimismo,

consideran que las elecciones son un engaño para apoyar a uno u otro miembro de la clase gobernante, a través de las cuales, se pretende simular la prestación de conformidad de la población para ser gobernados.

Podemos señalar como uno de los primeros teóricos políticos del anarquismo a William Godwin (1756-1836). Godwin fue el primer teórico político que abogó por una sociedad sin Estado en una obra publicada en 1793. Sin embargo, el primero en definirse a sí mismo como anarquista fue Pierre-Joseph Proudhon. Asimismo, destaca como otro de los grandes ideólogos y precursores del movimiento, Mijaíl Bakunin.

Como hemos mencionado con anterioridad, los anarquistas no son un grupo homogéneo lo que comporta grandes diferencias en aspectos fundamentales para una ideología común, como es el significado de la justicia, la naturaleza humana e, incluso, la libertad. Igualmente, difieren en las medidas económicas que deben ser tomadas por una sociedad. Podemos, por tanto, encontrar desde anarquistas partidarios de la propiedad privada y la libre competencia de mercado, hasta aquéllos que defienden la propiedad común, las cooperativas o la distribución por necesidades. Todos ellos, abogan por una sociedad en la que exista un máximo grado de libertad personal; sin embargo, existe una gran divergencia de opiniones sobre cómo alcanzar esta meta. Ello ha dado lugar a diversas corrientes de pensamiento, de las cuales destacan cuatro.

La primera de ellas recibe el nombre de “individualismo”. Como podemos inferir de su denominación, los individualistas toman al individuo como punto de partida. Esta corriente de pensamiento defiende la soberanía individual. Las relaciones sociales se configuran a través del intercambio y el contrato. Los individualistas más significativos fueron los americanos del siglo XIX: Josiah Warren, Lysander Spooner y Benjamin Tucker, aunque muchos consideran a Max Stirner como fundador de esta escuela.

Warren defendía un régimen de “comercio equitativo” basado en un sistema de cupones de trabajo, el cual consistía en el intercambio de los bienes producidos por cada individuo en base al tiempo de trabajo empleado en ellos. Por su parte, Tucker desarrolló su teoría en una serie de artículos reunidos bajo el título <<*Instead of a book*>>, en ellos, desarrollaba su principio básico según el cual las personas disponen de un *máximo* de libertad compatible con la libertad de los demás. Asimismo, Tucker arremetió contra todos los tipos de monopolios estatales,

especialmente, los monopolios del dinero. Por otro lado, Spooner, siguiendo la tradición del derecho natural, atacó duramente la Constitución de los Estados Unidos, exponiendo la debilidad contractual del Estado.

Según se expondrá en siguiente subepígrafe, el anarquismo individualista ha resurgido en nuestros últimos tiempos formando parte del libertarismo, siendo también este movimiento político objeto de nuestro trabajo. Tal y como posteriormente desarrollaremos, la principal diferencia entre los nuevos individualistas y sus antecesores es la adopción, por parte de los primeros, del sistema capitalista. Estos nuevos individualistas se han definido a sí mismos como “anarcocapitalistas”.

La segunda de estas corrientes es conocida como “mutualismo”. Los mutualistas se sitúan en un punto intermedio entre los individualistas y los colectivistas. Proudhon es considerado como el fundador de esta corriente. En su obra <<¿Qué es la propiedad?>> realiza una dura crítica a lo que él considera propiedad privada ilegítima<sup>5</sup> y demuestra una oposición radical a cualquier forma de Estado. Él y sus sucesores idearon un sistema económico que, bajo su punto de vista, reconciliaba la propiedad y el comunismo. Para éstos cada individuo debía poseer los medios de producción de forma individual o colectiva, siendo éste recompensado sólo por su trabajo. De este modo, se eliminaba el beneficio y la renta creando un alto grado de igualdad. Los intercambios se realizaban mediante una negociación ética en la cual cada parte demanda únicamente lo equivalente a lo que está ofreciendo. Asimismo, Proudhon también incluía en su sistema económico un banco de crédito mutuo encargado de conceder préstamos a los productores a un tipo mínimo de interés.

La tercera de las corrientes ha sido denominada como “colectivismo”. El precursor de este movimiento fue Mijaíl Bakunin. Los colectivistas aspiraban a que los trabajadores controlaran sus propios medios de producción. Ello sería posible cuando el trabajo organizado hubiera sustituido al capital. La distribución de las ganancias debía decidirse de forma colectiva y proporcional al trabajo realizado. La principal diferencia entre mutualistas y colectivistas es el abandono teórico, por parte de los segundos, de los pequeños propietarios campesinos y los artesanos. Los colectivistas se oponen al comunismo autoritario de Marx, de ahí que muchos sugieran que una sociedad anarquista sería una confederación muy flexible de

---

<sup>5</sup> Proudhon entendía como propiedad privada ilegítima la del hombre que explota el trabajo de otros sin ningún esfuerzo por su parte.

pequeñas e independientes asociaciones cooperativas. Para los colectivistas y el resto de anarquistas cualquier cuerpo político adoptaría las características universales del Estado convirtiéndose en una fuente de privilegio y opresión. Por ello, rechazan la creación de un Estado de los trabajadores -"la dictadura del proletariado"- defendida por el marxismo. Para Bakunin, un Estado integrado exclusivamente por proletarios podría llegar a ser el más opresivo de todos.

Finalmente, la última de ellas, ha recibido el nombre de "comunismo". Los anarcocomunistas se opusieron a la presunción de que el comunismo sólo podía imponerse a través de un Estado autoritario. Los principales defensores de este movimiento fueron, especialmente, Malatesta y Kropotkin. Ambos sostenían que la solidaridad humana conlleva a la supresión de todas las diferencias de propiedad. Defendían una sociedad en la que cada persona utilizara los recursos según sus necesidades. Los trabajadores se organizarían en asociaciones voluntarias y la oferta se determinaría por comunas locales según las necesidades de las personas que las formasen. Para la construcción de carreteras, ferrocarriles u otras obras que implicasen a más de una comuna, éstas deberían asociarse.

La visión de los anarcocomunistas está estrechamente contrapuesta a la idea de una naturaleza humana egoísta; depende, fundamentalmente, de una visión optimista de ésta, entendiéndola como esencialmente benigna y cooperativa. Presuponen que las personas pueden trabajar sin incentivos materiales. Históricamente ha sido considerado como una forma de pensamiento utópico, puesto que tal quimera es apenas concebible en una organización social a larga escala. A pesar de ello, la mayoría de los anarquistas ha considerado el comunismo como el mejor método de organización social y económica. Los comunistas han rechazado completamente la propiedad privada y la autoridad política al considerar que ambas conllevan una práctica explotadora. No obstante, han tratado de conciliar la propiedad comunal con el ideal de libertad. Por ello, han defendido que el sistema comunista debe adoptarse de forma voluntaria y no imponerse coercitivamente, aceptando el colectivismo de Bakunin como un sistema de transición hasta que los individuos fuesen suficientemente altruistas, cooperativos y solidarios para prescindir enteramente de las diferencias de la propiedad, siendo duramente criticados por los individualistas que se han servido del ideal de libertad como modo de atacar las propuestas anarcocomunistas.

Desde un punto de vista estrictamente histórico, el anarquismo alcanza su época de máximo esplendor a finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Desde sus inicios,

el anarquismo ha tratado de reconciliar los ideales internacionalistas con el principio de autonomía local. Los anarquistas intentaron crear una organización mundial anarquista efectiva, pero todos sus esfuerzos se vieron frustrados por la intolerancia a cualquier forma de centralismo ya que, como se ha dicho con anterioridad, el anarquismo persigue la formación de pequeñas sociedades locales.

El movimiento anarquista hizo su primera aparición en el seno de la Primera Internacional y en las fraternidades fundadas por Bakunin. Tal y como plantea George Woodcock, en su obra <<El anarquismo>>, podemos dividir la historia del internacionalismo anarquista en cinco etapas.

La primera de ellas abarca desde la participación de los mutualistas en las discusiones que condujeron a la fundación de la Primera Internacional, hasta la ruptura con los marxistas tras el Congreso de La Haya de 1872. En este primer periodo los anarquistas trataron de llevar a cabo sus aspiraciones internacionales en colaboración con diversos grupos o facciones socialistas.

La segunda de las etapas comprende desde 1872 hasta el conocido Congreso de la “Internacional Negra” de 1881, en el que trataron de crear una Internacional puramente anarquista, e incluye una larga serie de congresos fracasados durante los años ochenta y principios de los noventa. Fue en el Congreso de Saint-Imie de 1872 donde se debatió sobre la creación de la nueva Internacional.

En la tercera etapa, los anarquistas intentaron establecer una base organizativa sólida en la Segunda Internacional Socialista. Dicho periodo comprende desde 1889 hasta 1896, en él, realizaron un insistente esfuerzo por influir en sus congresos sin éxitos relevantes. La Segunda Internacional se creó en 1889 y en el Congreso de Zúrich celebrado en 1893 los anarquistas se presentaron por la fuerza, tratando de ser admitidos alegando ser herederos de la Primera Internacional, pero fueron expulsados. Finalmente, en el congreso de Londres de 1896 se decidió la definitiva inadmisión de los anarquistas. Ésta resolución selló irremisiblemente la división entre las dos grandes orientaciones prevalentes entre los trabajadores europeos y americanos.

La cuarta etapa se inicia con la expulsión arriba mencionada. Esta etapa alcanzó su punto culminante en el Congreso de Ámsterdam de 1907, durante el cual se planteó nuevamente la creación de una organización limitada para los anarquistas convencidos y finalizó con el estallido de la Primera Guerra Mundial en 1914.

Finalmente, el último periodo que se inició en 1919 y finalizó en 1939, estuvo dominado por el éxito de los anarcosindicalistas<sup>6</sup>, los cuales tras varios intentos fallidos, crearon posteriormente su propia organización de sindicatos, la Asociación Internacional de Trabajadores.

Históricamente, los anarquistas se han opuesto a cualquier intento de reformar la sociedad por medios parlamentarios o de remplazar un régimen existente por otro nuevo. Para los colectivistas como Bakunin, o los anarcocomunistas como Malatesta o Kropotkin, la necesaria transformación revolucionaria de la sociedad pasaba por una revuelta masiva contra las autoridades e instituciones existentes para construir nuevas formas de organización de base local. En este sentido, el papel de los intelectuales anarquistas debía ser educativo y no de liderazgo político, consiguiendo despertar entre los asalariados el espíritu de la revolución. Debían, por tanto, inculcar los ideales antiautoritarios y denunciar las injusticias cometidas por el Estado. No obstante, la educación, oral o escrita, habría resultado demasiado lenta e ineficaz, es así como nace “la propaganda por la acción”.<sup>7</sup> En primer lugar, esta idea fomentaba las insurrecciones locales que debían servir de modelo para el resto de la sociedad. Fue así como lo entendió Malatesta. Posteriormente, la propaganda por la acción se tradujo en actos terroristas individuales como, por ejemplo, el asesinato de líderes políticos. Esta segunda visión fue la que quedó grabada en la opinión pública. Sin embargo, ninguna de las dos versiones de la propaganda por la acción prosperó. Las rebeliones locales fueron reprimidas por los cuerpos del Estado y los actos terroristas contribuyeron a crear una imagen negativa contra la ideología anarquista.

Más adelante, en la última de las etapas anteriormente señaladas, nació la alianza entre el anarquismo y el sindicalismo. Los anarquistas vieron en el sindicalismo un modo de organizar a los trabajadores para la revolución. De este modo, desarrollaron un papel relevante en la organización sindicalista francesa y en su equivalente española. Es precisamente en España donde este proyecto tuvo su mayor oportunidad con el inicio de la Guerra Civil en 1936. Muchos pueblos fueron

---

<sup>6</sup> Al fin al cabo, tal y como señala Woodcock, éstos fueron los únicos anarquistas que lograron alcanzar un componente estructural “internacionalista”.

<sup>7</sup> No todos los anarquistas se mostraron partidarios de la idea de la revolución. De una parte, los individualistas siempre se han mostrado recelosos ante la amenaza que ello supone para la libertad. Por otro lado, otros anarquistas han defendido que, la reforma que comporta la completa implementación de una sociedad anarquista, requiere de un largo periodo de educación.

colectivizados en Aragón y en el Levante español, sin embargo, no se llevaron a cabo a gran escala los ideales del comunismo. Finalmente, los anarquistas, a lo largo de 1938, abandonaron muchas conquistas revolucionarias a favor de sus aliados republicanos en interés de la victoria de la guerra y en detrimento del progreso de la revolución libertaria.

### *1.3. Libertarismo*

Tal y como avanzamos en el anterior subepígrafe, el libertarismo encuentra sus orígenes en una de las corrientes anarquistas más relevantes, el individualismo. Encontramos dos tipos de libertarios: los anarquistas y los “minianarquistas”. La diferencia esencial entre ambas ramas es la respuesta a cuáles son las funciones legítimas del Gobierno. Los primeros consideran que todo gobierno es ilegítimo, mientras que los segundos son partidarios de un Estado mínimo. Para los “minianarquistas”, al gobierno le corresponde la protección policial, la defensa nacional y la vigilancia en el cumplimiento de la justicia –también conocida como vigilancia del contrato. Bajo la primera y última de las funciones se incluye un sistema de tribunales, pero ninguna de ellas otorga al Estado poder fiscal, ni siquiera para asegurar la financiación de las funciones que, según éstos, le corresponden. No obstante, la primera rama de libertarios considera que las actividades gubernamentales aceptadas por los minianarquistas son demasiado extensas y vulneran el ideal.

Los libertarios ensalzan los derechos individuales y, por tanto, la intervención del Estado es condenada por violar el derecho a la propiedad, incluyendo los derechos de asistencia social. Para éstos, los derechos de asistencia social requieren el trabajo obligatorio de unos para el beneficio de otros. De otro lado, los libertarios creen que un sistema capitalista ilimitado es el sistema social más deseable.

Así, todas las versiones del libertarismo coinciden en que cualquier orden social legítimo debe respetar la soberanía del individuo. No ubican la libertad personal en el contexto de unas leyes y unos procedimientos establecidos -como hacen muchos liberales clásicos y todos los conservadores- y evalúan el orden político en concordancia al respeto que mantiene alrededor de la libertad individual.

Los libertarios interpretan la libertad en un sentido “negativo”, es decir, una persona debe poder manifestar que sus elecciones y acciones no están impedidas por ninguna ley. En el sentido normativo, la libertad de una persona debería ser

maximizada hasta el punto de concordar con una libertad similar para los otros. El principio, frecuentemente, aludía al principio de la “ley de igual libertad” de Spencer. La mayor objeción a la actividad del gobierno es que otorga a los políticos encargados de desarrollarla una libertad para actuar -como la tributación y la recaudación- de la que no disponen el resto de individuos. Esta aproximación a los límites de la libertad resulta favorecida en los principios de John Stuart Mill.

Tal y como sostiene el profesor Barry, el libertarismo se basa en el “voluntarismo”, es decir, está permitido cualquier intercambio entre individuos que se haya realizado de forma voluntaria y sin coacción. Así, aunque el libertarismo se asocie con la economía y el *laissez-faire* propio del capitalismo, no implica que deba excluir forzosamente al socialismo; un sistema colectivista de la propiedad sería legítimo si fuese producto de un acuerdo sin coacción. Bajo esta perspectiva, el principio de la ley de igual libertad considera ilegítimas las leyes promulgadas contra los “crímenes sin víctimas”, como por ejemplo, el consumo o el comercio de las drogas adictivas. Sean cuales sean los daños que causa la adicción, no hay razón para prohibir el consumo o comercialización puesto que una prohibición implicaría una violación de la ley de igual libertad. De este modo, podemos afirmar que el libertarismo está firmemente opuesto a cualquier forma de paternalismo por parte del Estado.

Murray N. Rothbard es considerado como el fundador del libertarismo moderno. Abogado, alumno y discípulo de Ludwig von Mises y ferviente lector de Spooner y Tucker, Rothbard combinaba la economía enseñada por su profesor con el extremo rechazo al Estado y la apasionada exaltación de los derechos humanos extraída del estudio de los anarquistas individualistas. Rothbard, mantuvo que todas las disputas tradicionales en la teoría política pueden ser resueltas mediante la determinación de la propiedad. Por ejemplo, a menudo se ha considerado que el derecho a manifestarse está en conflicto con el orden público y, por ello, se ha requerido de una solución política. Sin embargo, Rothbard sostenía que si las calles y los lugares públicos estuviesen bajo la propiedad privada, sus propietarios podrían prohibir o permitir una manifestación según les conviniera. Si ellos lo prohibieran, esto no podría ser considerado como una privación de la libertad. Por este motivo, el Profesor Barry afirma que en esta concepción del libertarismo todas las reclamaciones de libertad son, de hecho, reducibles a reclamaciones de propiedad.

Otro de los máximos representantes de esta ideología fue Robert Nozick, que se decantó hacia el libertarismo por su concepción de los derechos naturales. La aparición en 1974 de la obra <<Anarchy, State, and Utopia>> de este filósofo de

Harvard originó una gran atención académica al movimiento libertario. La primera parte de la obra narra la aparición de un agente protector dominante en el Estado de naturaleza<sup>8</sup>. Este agente habría obtenido el poder gracias al consentimiento de los individuos y asumiría el monopolio de la fuerza en el territorio concreto, constituyéndose, así, una entidad semejante al Estado. En caso de haber seguido el procedimiento adecuado en la formación de este agente, no se habría violado los derechos de nadie a pesar de que dicha entidad no gozaría de ningún poder fiscal. En la segunda parte del libro, Nozick clarifica que el Estado no tiene poderes legítimos fuera de la protección, la justicia y la defensa nacional. El autor demuestra, desarrollando numerosos ejemplos, como conservar el modelo igualitario requiere constantes interferencias en las libertades individuales. Sustituye la “teoría modelo” de la justicia por una teoría histórica. De este modo, los individuos necesitan tener derecho a la propiedad –no tienen porque merecérselo. Se adquiere derecho a la propiedad por haberla adquirido inicialmente y justamente cuando era desconocida, o bien, por haberla recibido de alguien que poseía un derecho inicial a ella. Finalmente, la tercera parte del libro pretende demostrar que una sociedad libertaria cumple la definición más probable de un orden social utópico ya que quienes habitan en ellas pueden establecer las formas de vida que deseen.

Todos los argumentos de Nozick están contruidos sobre una fuerte base moral. Pero no todos los libertarios descansan sobre intuiciones morales. Por ejemplo, existe un grupo libertario fuertemente influido por Ayn Rand y su ética del egoísmo racional<sup>9</sup>. Desde esta base, los miembros de este grupo intentan derivar un sistema de derechos propios. Como partidarios de esta corriente destacan John Hospers, Eric Mack y Tibor Machan.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Nozick adopta la definición realizada por Locke del Estado de Naturaleza, en el cual los individuos se encuentran en “*un estado de perfecta libertad para ordenar sus actos y disponer de sus posesiones y personas como juzguen conveniente, dentro de los límites del derecho natural, sin requerir permiso y sin depender de la voluntad de ningún otro*”. (R. NOZICK. “*Anarchy, State, and Utopia*”. Ed. Basil Blackwell - Oxford, reprinted in Great Britain in 1961. Pág. 10).

<sup>9</sup> Desarrollada en diversas de sus obras, principalmente, destacan <<El capitalismo. El ideal desconocido>> y en <<La virtud del Egoísmo>>.

<sup>10</sup> Una de las expresiones de la vitalidad de este grupo de pensadores libertarios y del gran recorrido que esta ideología ha alcanzado en algunos países y, particularmente en Estados Unidos, encuentra expresión de ello en el movimiento profundamente liberal del “Tea Party”. Asimismo, la presencia de un considerable número de libertarios en la sociedad norteamericana ha obligado al candidato a la presidencia de este país: Mitt Romney a contar con un candidato libertario para la vicepresidencia del partido republicano: Paul Ryan, ferviente partidario de las teorías randianas aquí citadas.

Por último, existe otro grupo de libertarios que no basa su doctrina en los derechos naturales. Éstos han adquirido mucho peso en la actualidad. Destacan algunos como David Friedman, que ha realizado algunas propuestas antiestatistas pero enteramente justificadas por cálculos utilitaristas. Éste insiste en argumentos que se derivan de la economía y de la *public choice* como método de defensa de la economía del libre mercado. Es por ello que, en ocasiones, resulta complejo distinguir esta rama de libertarios de liberales clásicos como Milton Friedman o Friedrich Hayek. Estos libertarios y los liberales clásicos comparten algunas premisas ideológicas, como la creencia en la eficiencia y en las habilidades del libre mercado, la propiedad privada, la ley y la soberanía del individuo. Sin embargo, estos libertarios, llevan al extremo dichos principios (reclamando, en diversas ocasiones, la abolición del Estado).

## 2. Análisis conceptual

### 2.1. Política y Estado

En primer lugar, estudiaremos la concepción de la política y del Estado –así como de sus correspondientes funciones– sostenida por los liberales. Como entraremos a detallar a continuación, de todas las concepciones estudiadas, el liberalismo –a diferencia del anarquismo y de su rama más radical: el libertarismo- es la ideología que, sin ser defensora del Estado, se muestra más tolerante con él. Ello no es causa de una especial simpatía por parte de los liberales hacia el papel del Estado, ni siquiera de que éstos consideren justificada su existencia, pero, sin embargo, consideran que desarrolla unas restringidas, pero necesarias, funciones ineludibles para el desarrollo del mercado y de la vida social por las cuales debe ser tolerado y mantenido:

*“En determinats casos, el mercat no és un mecanisme eficient d’assignació de recursos, cosa que posa de manifest la necessitat d’un altre mecanisme d’assignació que, en virtut de la seva naturalesa forçosament col·lectiva, doni lloc a l’estudi de la Hisenda Pública [es a dir, de l’Estat].”*<sup>11</sup>

Estas funciones son la protección de la propiedad privada y el mantenimiento de la paz interna y externa. El Estado es el encargado de que se respeten las normas éticas que permiten salvaguardar la cooperación social. Los liberales defienden que quienes vulneran las normas éticas causan un grave perjuicio al resto de sus semejantes, por ello el Estado debe intervenir; puesto que existe un número reducido de seres antisociales que pueden destruir la sociedad si no son severamente sancionados.

De este modo, Mises definía al Estado como:

*“el aparato de coerción que obliga a las gentes a atenerse a las reglas de la vida comunitaria; [al] derecho, [como] el cuerpo de normas sociales que estructuran el Estado; y [al] gobierno, [como] el conjunto de personas y organismos encargados de manejar aquel estatal organismo de coacción”*<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> J.F. CORONA I RAMON. *“De l’economia política a l’economia constitucional. Discurs d’ingrés de l’acadèmic numerari electe”*. Ed. Reial Acadèmia de Doctors, Barcelona, 2003. Pág. 62.

<sup>12</sup> L. VON MISES. *“Liberalismo”*. Ed. Unión Editorial, Madrid, 1977. Pág 55.

El liberalismo asume que, por desgracia, la amenaza de la fuerza debe existir sobre aquellos que pretenden alterar la cooperación pacífica de los seres humanos. En caso contrario, el edificio social quedaría a merced de cualquiera. El Estado tiene la función de controlar que se respete la vida, la salud, la libertad, la convivencia pacífica y la propiedad privada de los demás. No obstante, el liberalismo es contrario a la intervención del Estado en todas las decisiones económicas y reclama la propiedad privada de los medios de producción, oponiéndose rotundamente a la colectivización de los mismos. Los liberales, por tanto, se muestran contrarios a toda intervención que perturbe el derecho de propiedad considerado, por ellos, el prolífero instrumento para estructurar la sociedad humana. La protección de la propiedad privada implica, consecuentemente, que el Estado debe hallarse convenientemente armado para poder evitar que la vida ciudadana se vea perturbada por guerras o revoluciones.

Asimismo, alertan del peligro de la corrupción del poder, esto es el abuso en el ejercicio del mismo. Las autoridades inherentemente tienden a no admitir restricción alguna en su actividad, procurando ampliar, en todo lo posible, la esfera pública. Los liberales defienden que la actuación estatal debe limitarse a las esferas anteriormente citadas, sin que deba adoptar funciones paternalistas. Así, para éstos, el gobierno no debe inmiscuirse, recurriendo a la fuerza y a la coacción, para impedir que los individuos se autodestruyan, imponiéndoles sanciones al objeto de que no pongan en peligro la propia salud y vida. Este es el caso de los drogadictos o los alcohólicos. El motivo que lleva a los liberales al rechazo de la intervención estatal, en estas situaciones, lo señala Mises en su obra <<Liberalismo>>:

*“vemos, por lo dicho, que, en cuanto se abandona el principio de que el Estado no debe intervenir en la vida privada de los ciudadanos, acabamos regulándosela a éstos hasta los más mínimos detalles. Desparece la libertad de individual. El ser humano deviene esclavo de la comunidad, constreñido a obedecer los mandatos de la mayoría<sup>13</sup>.”*

Sin embargo, y bajo la pretensión de llevar a cabo las funciones anteriormente descritas, el liberalismo se muestra partidario de sancionar al criminal, incluso mediante de la privación de libertad, bajo la justificación de evitar en el mayor grado posible conductas perjudiciales para la supervivencia de la sociedad. De todos modos, cabe destacar que los liberales no aceptan limitaciones a la libertad de expresión por el hecho de ser contrarias a la voluntad del Estado.

---

<sup>13</sup> L. VON MISES. “*Liberalismo*”. Ed. Unión Editorial, Madrid, 1977. Pág. 73.

De otra parte, los liberales también advierten de que nunca ha existido poder político alguno que, voluntariamente, desistiera de interferir en el libre desarrollo de la propiedad privada de los medios de producción.<sup>14</sup> Los gobiernos lo toleran cuando no tienen otro remedio, sin admitir, por su propia voluntad, la conveniencia social de la misma. Así, muchos gobiernos han alentado a las masas contra los poseedores de tierra o capital, “aliándose con el pueblo para atacar a los ricos”. No obstante, estos intentos han fracasado puesto que, finalmente, siempre han terminado reconociendo que la propiedad privada es indispensable.

En cuanto a la democracia, los liberales señalan que la fórmula ideal exigiría que el pueblo entero interviniese directamente en la vida política, no obstante, apuntan que tal sistema nunca ha podido ser puesto en práctica, ni seguramente lo será, ni siquiera tratándose de sociedades políticas muy pequeñas. Amparándose en el principio de especialización, los liberales consideran natural que unos pocos asuman la labor de la dirección política. Por ello, no es antidemocrática la actuación de políticos y liberales. Los liberales critican la quimera propuesta por los anarquistas de la democracia directa, que desarrollaremos con posterioridad. Mises señalaba como lo natural es que existan más gobernados que gobernantes, del mismo modo que los usuarios de zapatos superan ampliamente en número a los fabricantes de los mismos.

Los liberales señalan que los gobernantes sólo se mantendrán en el poder mientras las masas les respeten, acaten su autoridad y no quieran cambiar el régimen político imperante. Si una administración se mantiene es porque los individuos consideran que sería peor –y no deseable- derribarla. Por ello, cuando la mayoría llega al convencimiento de que conviene cambiar el sistema político, la fuerza mayoritaria prevalece sobre la minoría de los que simpatizan con el actual régimen, viéndose derribado el sistema existente. Los liberales señalan que la democracia es el único mecanismo político que permite acomodar el régimen existente a los deseos de la

---

<sup>14</sup> En este sentido, resulta interesante la afirmación realizada por el Dr. Corona: “*Si el sector privat de l’economia es mostra capaç per si mateix de garantir unes taxes de creixement i desenvolupament importants per a l’economia nacional, un sector públic responsable s’abstindrà de generar distorsions en el funcionament d’aquest, llevat que prioritzi les argumentacions polítiques sobre el benestar dels ciutadans.*” (J.F. CORONA I RAMON. “*De l’economia política a l’economia constitucional. Discurs d’ingrés de l’acadèmic numerari electe*”. Ed. Reial Acadèmia de Doctors, Barcelona, 2003. Pág. 76).

mayoría sin necesidad de recurrir a la violencia. Tal cambio se produce mediante consultas electorales y actuaciones gubernamentales y parlamentarias<sup>15</sup>.

Entrando en el análisis del Anarquismo, lo primero en lo que debemos reparar es que el propósito fundamental de éste es la abolición del Estado, de la propiedad y de toda organización política. Los anarquistas rechazan cualquier tipo de autoridad y abogan por la libertad personal, la ayuda mutua, la cooperación y la solidaridad. Mijaíl Bakunin definió al Estado como una conspiración contra las masas de trabajadores, opuesto a los intereses del pueblo y; al gobierno, como una conspiración permanente de la minoría contra la mayoría, a la que la primera esclaviza. Errico Malatesta se refirió al Estado como un conjunto de instituciones políticas, legislativas, judiciales, militares, financieras, etc., a través de las cuales se sustrae al pueblo la gestión de sus asuntos, la dirección de su conducta y el cuidado de su seguridad, dejándose en manos de unos pocos que ostentan la facultad de hacer leyes y de imponerlas al pueblo, valiéndose, al efecto, de la fuerza.

Asimismo, Lev Tolstói describió al Estado moderno como una instancia artificial y vacilante que si bien pudo tener una justificación histórica se había convertido en algo completamente inútil, nocivo y peligroso que lejos de reprimir y corregir el mal, lo acrecentaba y afianzaba. Es por ello, que Piotr Kropotkin defendió que la tarea que se impone al revolucionario es la abolición del Estado como único modo de todo progreso futuro. En este sentido, Emma Goldman afirmó que la naturaleza del Estado es estática, conservadora e intolerante y opuesta al cambio. Para los anarquistas, el Estado surge del empobrecimiento de la sociedad –al igual que el capital y la riqueza de los poderosos- y una vez alcanza el poder tiende a fortalecerlo, ampliarlo y perpetuarlo por cualquier medio, en especial, bajo la dominación. Según éstos, esta tendencia surge de los intereses financieros, económicos y comerciales que se hallan detrás de los gobiernos. Su éxito se basa en la supresión y castigo de la individualidad y la vida de sus integrantes -que lleva a cabo apoyado por las instituciones a las que les interesa su preservación- mediante

---

<sup>15</sup> Partiendo de esta idea, el Dr. Corona realiza una crítica a la actitud de ciertos partidos políticos y sus organizaciones que al aproximarse elecciones, profundamente conocedores de esta posibilidad de cambio, pretenden amoldarse a los intereses y deseos de la mayoría con tal de lograr permanecer en el poder. Cfr. Op. Cit. Pág. 72: *“els partits polítics, una vegada elegits, intenten complir totes les promeses electorals que els sigui possible, mantenint posicions ideològiques conseqüents al llarg del temps, llevat del cas que pateixin fortes desfetes, ja que aleshores intentarien modificar la seva ideologia, l’adaptarien tan fidelment com fos possible a les idees majoritàries de la població.”*

cualquier tipo de violencia, con la educación a las masas en la adoración al Estado y la obediencia como forma de presión psicológica.

Para los anarquistas, bajo el pretexto de utilidad pública y en nombre del interés general, el Estado somete y explota a sus ciudadanos. Se sirve del sentimiento de legalidad y del respeto por la ley inculcado a los individuos para sustentarse y aumentar su fuerza y sus bienes. Para éstos, toda ley y toda autoridad descansan en la fuerza, la violencia, el castigo o el miedo a éste. La diferencia entre marxistas y anarquistas es que, para los anarquistas, los socialistas, en nombre de la igualdad, confían en la acción política –por ejemplo presentándose candidatos en unas elecciones- para cambiar el sistema. La futura sociedad soñada por marxistas y anarquistas estaba caracterizada por la ausencia de la propiedad, la ley y el Estado. Con la llegada del comunismo sería innecesaria la regulación coercitiva, ya que los hombres vivirían bajo un orden sin gobierno, de paz, sin violencia, sensible a la maldad y a la injusticia y de completo respeto a la libertad. Sin embargo, para los marxistas, como ello sería el resultado de un proceso histórico, el Estado debería permanecer hasta que todos los escenarios necesarios se hubiesen llevado a cabo. Esta fue la causa de la famosa disputa entre Bakunin y Marx. El primero, siguiendo la lógica anarquista, era partidario de la inmediata abolición del Estado, siendo éste, precisamente, el elemento perturbador que impedía llegar a la sociedad soñada.

De otra parte, los anarquistas consideraban que un revolucionario liberal, únicamente pretendía derribar un gobierno, sin embargo, para ellos el derribo del gobierno sólo era el comienzo de la revolución social. Kropotkin señalaba que una vez desarticulada la maquinaria del Estado, desorganizada la jerarquía de los funcionarios, cuando los soldados dejasen de confiar en las autoridades y hubieran derrotado a los defensores del capitalismo, el siguiente paso era la demolición de las instituciones que perpetuaban la esclavitud política y económica. Asimismo, los anarquistas señalan que son los capitalistas los que están realmente a favor del gobierno y la democracia. Malatesta consideraba que a los individuos propietarios de los medios de producción les interesaba un régimen democrático para poder engañar y someter a la masa, consolidando, de este modo, su dominio de clase privilegiada.

Los anarquistas denuncian la falacia de que la jerarquía sea un instrumento regulador de conflictos. Para éstos es el origen de los conflictos, ya que da lugar a privilegios sólo para algunos. Los anarquistas reclaman la configuración de una sociedad de hombres libres e iguales, fundada en la armonía de los intereses.

Tal y como expondremos más adelante, proponen una colectividad autogestionada que decida por sí misma su disciplina y determine las sanciones contra quien la vulnere. Para ello debe llevarse a cabo una fuerte y profunda revolución.

Los anarquistas se muestran firmemente contrarios al sistema democrático y a las elecciones. Definen al sistema representativo como un engaño y califican de ficción que el gobierno y el parlamento nazcan de una elección popular y representen la voluntad real del pueblo. Bakunin justifica el éxito del sistema representativo en que éste ha hecho creer a la personas que era el sistema que les permitiría una mayor libertad de acción. Sin embargo, denuncia que los instintos de los gobernantes son completamente opuestos –por muy democráticos que puedan ser sus sentimientos e intenciones. Así, una vez alcanzado el poder, nace un sentimiento de superioridad por parte del poder político y otro de inferioridad por parte de la población. Por ello, para Bakunin, quien habla de poder político, habla de dominación, puesto que implica, inevitablemente, un gran segmento de la sociedad sometida a él. Los anarquistas ven la papeleta electoral como un signo de esclavitud política. Votar es lo mismo que anularse y va en contra de la dignidad de todo hombre, puesto que en la democracia se sustituye la voluntad de todos por la de unos pocos. La democracia genera grandes ilusiones y en nombre de un interés colectivo ficticio confunde mediante el proceso de las elecciones y las votaciones la voluntad de cada uno.

Para los anarquistas, en la democracia parlamentaria, el pueblo no puede elegir verdaderamente a sus delegados sino en el momento del voto, cada cuatro o cinco años, permaneciendo, el resto del tiempo, impotentes. Asimismo, para éstos el sistema electoral se concibe de tal manera que sólo los grandes partidos capitalistas tienen posibilidades de ganar. Pero, como ya se ha señalado, ni siquiera un Estado socialista sería legítimo para ellos, ya que este tipo de gobiernos permite que exploten los ideales socialistas para ocultar sus brutales prácticas de dominación.

Los anarquistas sugieren como método de ordenación social una organización libre formada de manera voluntaria -creada y mantenida por la libre voluntad de los asociados, mediante un pacto libre- con miembros libres e iguales y sin ninguna autoridad. Esta libre organización, debe alcanzarse por la voluntad y rebelión del pueblo que debe abandonar su situación de dependencia e ignorancia. Malatesta señalaba que los anarquistas no pueden emancipar al pueblo, sino que el nuevo modo de vida social tiene que surgir de él. Dicha emancipación tiene que realizarse de forma descentralizada y gradual. Asimismo, para Malatesta, ésta sólo puede darse en un régimen socialista cuando hayan sido socializados los medios de

producción y de vida. Entonces nacerá el derecho de todos a intervenir en la dirección de la vida pública y estará garantizada la independencia económica de cada uno.

Los anarquistas proponen un sistema de consejos como método para la adopción de las decisiones federales. Se adoptarían mediante contratos libres entre las comunas sin posibilidad de imponerlas por fuerza. Las organizaciones anarquistas se asociarían, también de modo libre, en asambleas municipales que elegirían a sus delegados para que les representasen en el consejo federal. Estos delegados de las organizaciones tendrían, únicamente, la función de portavoces y el consejo confederal estaría formado por los mismos, procedentes de las diferentes asambleas municipales. El consejo disfrutaría de poco poder y se limitaría a sacar adelante la voluntad de las asambleas municipales, teniendo más bien un propósito administrativo y de coordinación. Estos portavoces serían sustancialmente distintos a los actuales políticos ya que, a diferencia de los políticos responsables de tomar decisiones acorde con sus creencias, los delegados estarían obligados a emitir las opiniones votadas en las asambleas bajo el método de la democracia directa y que les serían transmitidas de forma precisa y por escrito, sin tener opción para votar sobre cualquier asunto al margen de esas instrucciones. En base a lo que acabamos de exponer, bajo la perspectiva anarquista, el papel de los políticos es la adopción de decisiones acordes a su propia voluntad y no a la delegada por el pueblo. Es este un motivo más de rechazo a la acción política, que es vista por los anarquistas únicamente como portadora de elementos y consecuencias negativas y un modo de expresión indirecto de la voluntad de cada ciudadano.

Para los anarquistas, el individuo debe desarrollarse junto a otros individuos. Las comunas anarquistas son entendidas como una modalidad de familia extensa en la cual existen lazos de relaciones humanas empáticas y cohesionadas por prácticas e ideas revolucionarias comunes. Los individuos habrían aprendido a defender los intereses comunes al haber luchado contra los empresarios y contra el gobierno y habrían comprendido que, éstos, en palabras de Malatesta, no eran nada más que “parásitos inútiles”. Sería, por tanto, el momento de crear un grupo autónomo, comunal y realmente democrático –en el sentido directo defendido por los anarquistas- que permitiese un espacio libre en el cual los revolucionarios participantes podrían autorealizarse, tanto individual como colectivamente.

Colin Ward enunció cuatro principios fundadores de la organización anarquista. En primer lugar, debe ser una asociación voluntaria porque si no, no nos

encontraríamos ante una situación de libertad. En segundo lugar, funcional en la que no podrá olvidarse la función genuina de la misma. En tercer lugar, debe ser temporal, ya que la permanencia en el tiempo endurece las pretensiones de sus dirigentes que terminarían por anteponer su interés propio a la satisfacción de las funciones de la organización. Y, finalmente, debe ser pequeña porque en los grupos pequeños las relaciones son verdaderamente directas y desaparecen las tendencias burocratizantes y jerárquicas. Es por ello, que las funciones de gran escala deberían dividirse en otras para posibilitar que fuesen encaradas por pequeños grupos que se relacionasen entre sí de forma federal.

En los lugares de trabajo, dicha organización debería basarse en el principio de autogestión, esto es la gestión directa de los medios de producción y la dirección de una empresa por todos sus trabajadores, sin la existencia de estructuras de clase. Con la autogestión se verían erradicados todos los privilegios dentro de la empresa y reinaría la igualdad, tanto en el terreno económico, como en el social. Además, se aboliría la propiedad privada y estatal traspasándose aquélla a los trabajadores. Por ende, sólo disfrutarían de la posesión de esas propiedades mientras mantuvieran la condición de trabajadores, una vez finalizada tal situación, deberían entregarlas automáticamente a sus sucesores. De este modo, se llega a la supresión de los derechos hereditarios propugnada por los anarquistas. La autogestión supone el nacimiento del municipalismo anarquista en el cual, tal y como hemos señalado con anterioridad, los ciudadanos adoptarían las decisiones que afectasen a sus comunidades y a la sociedad en su conjunto, siendo esto la antítesis del Estado, ya que este último es incompatible con la autogestión comunitaria.

Toda esta organización anarquista descansa primordialmente sobre el principio de solidaridad. Muchos autores anarquistas han comparado la solidaridad humana con la solidaridad existente en las sociedades animales. Malatesta afirmaba que no existe posibilidad de vida humana sin sacar provecho del trabajo de los demás y que ello sólo puede llevarse a cabo mediante la asociación fraternal, igualitaria y libre, fundamentada en la solidaridad o mediante la lucha de unos contra otros para que los vencedores puedan someter y explotar a los vencidos. Lógicamente, Malatesta será defensor de la primera de las opciones, que, según él, es la que permite el mayor desarrollo físico e intelectual para todos los seres humanos.

Finalmente, los anarquistas advierten del espíritu paralizante de la centralización y del sindicalismo estático. Para los anarquistas, los sindicatos deben ser un método de resolución de cuestiones sociales. Los sindicatos conservadores únicamente son

métodos de apoyo al capitalismo y a todo lo relacionado con él. Sin embargo, el sindicalismo revolucionario es un férreo enemigo del capitalismo y pretende, a través del establecimiento de comunas y órganos administrativos dirigidos por los trabajadores en campos y fábricas, su abolición, de tal modo que se establezca un sistema de consejos libres no subordinados a ninguna autoridad o partido político. La “Declaración de principios del sindicalismo revolucionario” de la Asociación Internacional de Trabajadores de 1922 planteaba como alternativa a la política y a los partidos, la reorganización económica de la producción de tal manera que se terminase con la dominación del hombre por el hombre y se evolucionase a la simple administración de las cosas. El objetivo de este sindicalismo revolucionario no era la conquista del poder político, sino la abolición de todas las funciones del Estado en la vida social y de sus instituciones burocratizadas. Igualmente, rechazaba cualquier forma de estatismo, alertando de la llamada “dictadura del proletariado” que únicamente significaría una fuente de nuevos monopolios y privilegios. Proponiendo, en su lugar, la asociación de cada grupo, fábrica o rama de la industria en un organismo económico universal que sistemáticamente determinaría los procesos de producción y distribución sobre la base de acuerdos mutuos y de los intereses generales de la comunidad.

Los liberales realizaron una dura crítica a esta utopía anarquista. Así, como ya se ha expuesto, los liberales sostienen que el Estado, el derecho y el gobierno son instituciones necesarias, a diferencia de los anarquistas que las reputan innecesarias tan pronto como se consiga montar un sistema social al servicio de la comunidad y no sólo al de unos pocos privilegiados. Para los liberales, el error fundamental del planteamiento anarquista está en considerar que cuando los derechos dominicales sean abolidos –el derecho a la propiedad privada de los medios de producción- los individuos observarán espontáneamente las reglas de cooperación social. Los anarquistas asumen que ciertas normas de conducta son necesarias para la convivencia humana, pero suponen que dichos preceptos serán aceptados voluntariamente por la población. Los liberales señalan la imposibilidad de esta premisa. Mises consideraba que el anarquismo desconoce la auténtica naturaleza humana y que su mito tan sólo sería practicable entre ángeles y santos, ya que sin un aparato de compulsión, peligraría la convivencia social<sup>16</sup>.

En cuanto a los libertarios, debemos distinguir entre dos tipos. De una parte, encontramos los partidarios de un Estado mínimo que asuma únicamente las

---

<sup>16</sup> Cfr. L. VON MISES. “*Liberalismo*”. Ed. Unión Editorial, Madrid, 1977. Pág. 56.

funciones de justicia, defensa y seguridad interna. De otra parte, encontramos a los libertarios más radicales que rechazan cualquier forma de Estado o de administración pública. Sin embargo, todos ellos consideran que su existencia no es más que una forma de opresión y que su poder sancionador es lo que le mantiene con vida. Para los libertarios más radicales su abolición conllevaría *“el fin de la política, de los impuestos, del servicio militar obligatorio, de las catástrofes económicas, de la pobreza involuntaria y (...) de las guerras”*<sup>17</sup>. Para éstos, la democracia y el sistema electoral, únicamente, son una forma de engaño a los ciudadanos, llevada a cabo por el propio Estado, para mantener su poder.

Para los libertarios partidarios de la total abolición del Estado, su figura atenta contra la justicia y la libertad. Lo natural es su inexistencia. Bajo esta afirmación, consideran que una sociedad sin Estado no es una utopía, puesto que es la sociedad que realmente se adapta a la naturaleza del hombre. Ven al Estado como responsable de la jerarquía empresarial, puesto que para ellos la tradicional organización empresarial jerarquizada es fruto de una imitación de las estructuras burocráticas estatales y no del mercado. De ahí que justifiquen que la verdadera sociedad igualitaria llegará a través de la eliminación del Estado.

Desde un punto de vista político, podemos definir a los libertarios como racionalistas. Presuponen que la mente humana es capaz de construir un orden social libre sin intervención estatal. Para los más radicales, la idea de un partido libertario es una contradicción en sí misma. A pesar de que hayan existido partidos libertarios a lo largo de la historia, éstos han sido duramente criticados por muchos de sus intelectuales correligionarios. La solución que muchos de ellos encuentran para abolir el Estado, pasa por la ejecución de una fuerte revuelta.

Por ello, para crear una sociedad libertaria es necesaria la educación de activistas libertarios y la concienciación de los individuos, especialmente aquellos que practican actos antiestatistas de forma más o menos consciente. En primer lugar, se requiere que ambos agentes –los activistas y los practicantes de actos antiestatistas– cooperen y se apoyen mutuamente. De este modo, se atraerá a más individuos que realicen dichos con el fin de reducir los ingresos del Estado. Por actos antiestatistas nos estamos refiriendo, por ejemplo, a la evasión de impuestos, al contrabando, al desacato a las normas de circulación –límites de velocidad- o la práctica de actividades prohibidas por el Estado como el ejercicio de la prostitución.

---

<sup>17</sup> S. E. KONKIN III. “Manifiesto Neoliberal”, Ed. Unión Editorial, Madrid, 2012. Pág. 96.

Pero estos pequeños actos no serán suficientes. El siguiente paso será ir creando pequeñas sociedades libertarias que irán aumentando en número de adeptos. Es aquí cuando la revuelta se torna violenta. Por este motivo, las pequeñas subsociedades libertarias requerirán de la protección y la defensa de compañías especializadas, las cuales deberán ofrecer dispositivos de seguridad, lugares de ocultamiento, recomendaciones para ayudar a la evasión y protección a sus potenciales clientes libertarios. En la última fase, las comunidades libertarias son lo predominante y el Estado se ve empujado a una profunda crisis tras la que pierde su autoridad de forma irremediable, viéndose reducido casi hasta su desaparición. Es en este momento que, para los libertarios, se ha alcanzado la base organizativa libre natural del ser humano.

Como acabamos de ver, podemos encontrar grandes similitudes entre la concepción de la política y el Estado que mantienen los anarquistas y estos libertarios radicales, ni siquiera partidarios de un Estado mínimo. No obstante, a diferencia de la concepción anarquista descrita con anterioridad, los libertarios consideran connatural al hombre la existencia del mercado y, por ello, esa estructura organizativa libre que los individuos han de alcanzar debe, forzosamente, desarrollarse bajo las reglas y principios del libre mercado. Ésta es, sin duda, la diferencia fundamental que separa irremediamente ambas corrientes de pensamiento.

De otra parte, encontramos a los libertarios más moderados. Éstos distan todavía más de la concepción anarquista de Estado y política. Sin embargo, mantienen una postura más cercana a la concepción liberal anteriormente expuesta, aunque mucho más radicalizada. Estos libertarios creen en la necesidad de algunas normas legales, y ponen en duda que éstas puedan ser llevadas a cabo por agencias privadas sin una mínima intervención estatal, rechazando la utopía de que los tribunales y los cuerpos de policía sean gestionados privadamente por aseguradoras encargadas de proteger a los individuos a precios competitivos<sup>18</sup>. En esta línea se encuentra Robert Nozick que apunta la necesidad de un Estado mínimamente vigilante.

---

<sup>18</sup> Este sistema de justicia, reclamado por los libertarios más radicales, será posteriormente desarrollado en el subepígrafe 2.3. relativo a la justicia y al derecho.

## 2.2. Economía y Propiedad

Los liberales definen a la sociedad como una asociación de individuos deseosos de actuar conjuntamente y de cooperar entre sí. Sólo la mutua cooperación, permite la existencia de un orden asociativo. Dicha cooperación social, señalan, se basa en el principio de la división del trabajo que genera una productividad mayor. Según los liberales, cuando los hombres trabajan de forma coordinada conforme a este principio obtienen un beneficio considerablemente superior al que resultaría de la suma de diversos esfuerzos individuales.

Pero, tal y como apuntan los liberales el trabajo humano, por sí solo, no basta para incrementar el bienestar social, sino que debe unirse a las materias primas y a los recursos naturales. La coordinación de éstos de forma adecuada genera los bienes que satisfacen las necesidades humanas. Pero, además de éstos, se requiere la concurrencia de productos intermedios, es decir, factores naturales ya parcialmente transformados por trabajo humano previamente ejecutado, por ejemplo máquinas, herramientas o artículos manufacturados de toda clase. Desde ese punto de vista, existen tres factores de producción: trabajo, tierra o energías de la naturaleza y capital.

Los liberales entienden que una sociedad fundada en la división del trabajo, debe basarse en la propiedad privada de los medios de producción y que, éste constituye el único sistema de cooperación humana posible. Por ello, los liberales condensan todos sus principios en el concepto de propiedad. En base a este principio, los liberales defienden que la propiedad privada es necesaria para la existencia de la paz y la libertad en una sociedad<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> La protección del derecho a la propiedad, tiene sus orígenes está en el derecho natural de Locke. Para éste, la posesión está justificada en términos de primera adquisición -"combinando el trabajo con un objeto sin dueño"-, intercambio o regalo.

De otra parte, la protección a la propiedad –sobre todo del propio poder público- ha sido uno de los temas claves en las obras de diversos liberales que han ideado sistemas legales destinados únicamente a su protección. Un ejemplo de ello es el sistema que el Dr. Corona nos ofrece en su obra. En ella, propugna el establecimiento de un sistema de límites, mediante preceptos constitucionales, que restrinjan el poder fiscal, impositivo o capacidad recaudatoria del Estado y, por tanto, se sirva de atenuar el elemento confiscatorio que el Estado pueda ejercer frente a la propiedad del individuo, a través de la implantación de tributos abusivos.

Desde un punto de vista social, los socialistas han criticado al liberalismo afirmando que éste favorece los intereses de capitalistas y empresarios, perjudicando al resto de la población, de tal modo que los ricos se van enriqueciendo y los pobres pauperizando. Los liberales, por su parte, han señalado la correlación de intereses que se da entre empresarios, en principio más ricos, y los trabajadores; puesto que todo incremento del capital aumenta los ingresos de los empresarios, pero, también los salarios de los trabajadores. Los aumentos de renta se producen en todos los estratos de la población, lo único que puede variar es el porcentaje que cada uno se lleve. Sin embargo, los liberales señalan que la desigualdad de rentas y patrimonios ha posibilitado la espléndida realidad de la que actualmente disfrutamos. Dicha desigualdad es el motor que induce a ricos y pobres a producir lo máximo posible y al coste más bajo factible y ha permitido atender las necesidades de las masas consumidoras. Sin ellos, apuntan los liberales, se verían suprimidos los estímulos y reducida inevitablemente la riqueza total, de modo que incrementaría la miseria de los colectivos más pobres. En este sentido Mises ejemplificaba:

*“El obrero occidental vive hoy mejor que los antiguos faraones, pese a no contar, como fuente de ingresos, más que con su personal esfuerzo, mientras los monarcas egipcios disponían de miles de esclavos. El viejo Nabab oriental, si pudiera contemplar el nivel de vida del hombre medio actual, preferiría éste con respecto al que él disfrutó por mucho que se diga”<sup>20</sup>*

Asimismo, también el lujo es consecuencia de la desigualdad. Lo que hoy es lujo, en el futuro será necesidad. De este modo Mises señalaba como los automóviles resultaban desconocidos siendo una muestra de ostentación y hoy están al alcance de todo el mundo. La demanda de bienes lujosos, por parte de los ricos, provoca descubrimientos industriales y estimula la aparición en el mercado de bienes que pronto todo el mundo podrá disfrutar, elevando así, el nivel de vida de la población general.

De otra parte, los liberales han defendido el principio de la competencia. El empresario únicamente puede mantener su posición en el mercado en tanto que consiga destinar los factores de producción de que dispone a aquellos cometidos que, en cada momento tengan mayor utilidad. Si, equivocadamente, invierte su fortuna de forma que no proporcione la mayor utilidad social sufrirá pérdidas patrimoniales viendo su puesto ocupado por otro empresario más competitivo. El control de los bienes de producción siempre se hallará en manos de los que en cada

---

<sup>20</sup> L. VON MISES. “Liberalismo”. Ed. Unión Editorial, Madrid, 1977. Pág. 40.

momento los manejen mejor. Es por ello, que mantienen que el liberalismo trabaja en interés de la humanidad entera, puesto que los empresarios deberán preocuparse constantemente de dar a los medios de producción el destino de mayor productividad posible. Del mismo modo, el liberalismo se postula contrario a cualquier tarifa proteccionista que atente contra el principio de competencia.

Por todo lo dicho con anterioridad, los liberales ven en el capitalismo la base del desarrollo. Los liberales consideran el capitalismo como el único sistema económico válido y viable para el desarrollo de una sociedad, rechazando, en consecuencia, los sistemas socialistas, comunistas o intervencionistas por basarse en la propiedad comunitaria de los medios de producción. Asimismo, el liberalismo confía en la iniciativa privada de los individuos para desarrollar servicios públicos. *En esta línea el Dr. Corona expresaba: “per què hem de considerar com a bens públics allò que ens digui l'Estat? Hi ha molt pocs bens públics purs; els restants no s'han de produir necessàriament en l'àmbit públic.”<sup>21</sup>.*

El socialismo y el comunismo, en cambio, abogan por una organización en la que dichos factores productivos correspondan a la sociedad.<sup>22</sup> Es indiferente si la propiedad de ellos la ostenta el Estado o los particulares siendo obligados mediante fuerza y coacción a emplearlos de acuerdo con lo que el Gobierno disponga. Si es la Administración quien decide qué debe producirse y a qué precio debe venderse, desaparece el derecho a la propiedad privada. En este marco, los sujetos económicos dejan de operar en busca de beneficio, limitándose a seguir las instrucciones administrativas.

Para los liberales, el aparato distributivo socialista presupone que, bajo su sistema, la productividad del trabajo será mucho mayor que la capitalista. Sin embargo, los liberales señalan que los trabajadores se esfuerzan en la realización de sus tareas porque su salario depende de lo que realmente produzcan. Si cada miembro de la sociedad, tal y como propone el socialismo, tiene asignada una determinada cuota de la renta nacional, sin que esta varíe en función de la eficiencia en el trabajo realizado, la productividad socialista, señalan los liberales, por fuerza ha de ser

---

<sup>21</sup> J.F. CORONA I RAMON. “*De l'economia política a l'economia constitucional. Discurs d'ingrés de l'acadèmic numerari electe*”. Ed. Reial Acadèmia de Doctors, Barcelona, 2003. Pág. 76.

<sup>22</sup> El sindicalismo -defendido por los anarquistas- propone, por su parte, que dichos medios sean propiedad de los trabajadores. Sin embargo, Mises señala la imposibilidad de lograr la igualitaria distribución de la propiedad, ya que la proporción de factores materiales y factores humanos invertidos es distintita en cada industria.

menor a la de la sociedad capitalista. Asimismo, éstos apuntan, que resulta imposible efectuar el cálculo de la productividad del trabajo de cada obrero, lo que, para estos hace inviable al socialismo. Igualmente, y de forma contraria a lo defendido por los socialistas, los liberales rechazan que el socialismo pudiese llegar a funcionar en un futuro en el que existiesen las “necesarias virtudes cívicas”.

De otra parte, los liberales también rechazan el intervencionismo, al que han descrito como una tercera vía entre el sistema socialista y el puramente liberal. Este sistema se construye sobre la base de la existencia de la propiedad privada y de la pública sobre los medios de producción. Así, no se elimina por completo la propiedad privada, pero se realiza un control, por parte del Gobierno, sobre el uso que los empresarios y propietarios hacen de dichos instrumentos. Se admite, por tanto, un capitalismo controlado dirigido por las autoridades públicas, con el fin de evitar los posibles efectos secundarios que el capitalismo puede ocasionar a la sociedad. Pero los liberales señalan, de igual forma que hacían con el socialismo, su inviabilidad.

La intervención del Gobierno a la hora de fijar algún precio perturba la correlación entre la oferta y la demanda, generando fuertes contradicciones entre las medidas tomadas por el Gobierno y los resultados obtenidos, llegando incluso a hacer desaparecer algunos sectores del mercado. Para evitarlo, el Gobierno tratará de ir adoptando sucesivamente medidas que, cada vez, se tornarán más graves. Los liberales demuestran la inviabilidad de este sistema mediante un ejemplo de la intervención estatal en la fijación de un precio máximo en la venta de un producto.

A la prohibición señalada por parte del Gobierno de cobrar por encima de un precio determinado en la venta de un producto, el Gobierno se vería obligado a una segunda medida que obligase a la producción de un mínimo de ese producto – puesto que en caso contrario, los empresarios cesarían la producción del mismo al no resultar rentable. Al ser el precio inferior, la demanda aumentaría, pero no así lo haría la oferta, quedando desatendida una parte de los demandantes. La autoridad, entonces, se vería forzada a fijar la cantidad que al precio oficial cada uno pudiese adquirir. Seguidamente, la autoridad para mantener la producción, debería fijar los precios máximos para los factores productivos y los salarios, interviniendo, de este modo, el precio de toda mercancía y de todo salario, puesto que la fijación debería afectar a todos los sectores –de no hacerlo, se volcaría todo el trabajo y capital en los sectores libres del control estatal. Se llega, de esta forma, progresivamente, a la completa intervención de la economía. Todo ello, demuestra, bajo la visión liberal, que no existe posibilidad de una tercera vía sin la destrucción del mercado.

Por este motivo, los liberales insisten en la concepción anunciada con anterioridad en este trabajo, según la cual, el capitalismo es el único sistema económico viable. Ello no supone que éstos consideren que sea perfecto. Los liberales reconocen que, por desgracia, no existe un sistema perfecto. Por ello, aunque se advirtieran enormes fallos en el sistema capitalista, no cabría dejar de aceptarlo como política social mientras no se descubriera un orden mejor que pudiera, en la práctica, funcionar. De este modo, los liberales no defienden que el capitalismo sea bueno, sino que, simplemente, consideran que es el único sistema que favorece los intereses de la sociedad.

Por todo ello, los liberales señalan que el capitalismo es el padre de la tecnología y defienden la propiedad privada férreamente. Así, la propiedad privada es consustancial a la pervivencia de la sociedad, por ello, los individuos deben agarrarse firmemente a esta institución. Sólo sobre la base de la propiedad privada la sociedad podrá sobrevivir.

Como ya se ha avanzado en este trabajo, en cuanto al concepto de propiedad podemos dividir el anarquismo en dos grandes categorías: los defensores del derecho de la propiedad y los colectivistas. El segundo tipo es el grupo más conocido en la historia del pensamiento político. Sus máximos exponentes y defensores fueron Godwin, Proudhon, Kropotkin, Bakunin y Malatesta. El primer grupo, conocidos en el mundo contemporáneo como anarcocapitalistas, se ha visto conducido al otro extremo influido por la política económica liberal y una concepción individualista del derecho natural. Históricamente los portavoces del anarquismo capitalista del siglo XIX se situaron en América, destacan Warren, Spooner y Tucker. Como ya se ha mencionado, y por tener una visión económica completamente contraria a los anarquistas tradicionales, estos anarcocapitalistas pasaron a denominarse libertarios.

Para los anarquistas clásicos, la propiedad privada, incluso “legítimamente” adquirida –en términos lockianos-, es interpretada como una parte del sistema general de coerción. La posesión de la propiedad garantizada por la ley coercitiva, separa una persona de otra y destruye esa comunidad natural que emergería espontáneamente en la ausencia de las instituciones formales y legales. En todos los programas anarquistas aparece como punto primordial la abolición de la propiedad privada –incluso de la propiedad hereditaria- de la tierra, de las materias primas, de la comida, la ropa, la vivienda y de los medios de trabajo. La

colectivización de la propiedad es vista como un método que permitiría cesar con la situación de explotación que viven los trabajadores.

Sin embargo, no todos los anarquistas han favorecido la total comunitarización de la propiedad. La mayoría de anarquistas prevén pequeñas comunidades de propietarios campesinos. Este fue el sistema desarrollado por Godwin tal y como se ejemplifica en su obra <<La Justicia Política>>. En una línea similar, encontramos la visión de Proudhon, según el cual, la propiedad se vuelve un robo cuando es la fuente del socialmente perjudicial y desigual poder político. Por el contrario, Kropotkin o Malatesta fueron sólidamente partidarios de un sistema económico completamente comunista.

Kropotkin afirma que para llevar a cabo la colectivización de los bienes y conseguir que éstos regresen a la colectividad –ya que, bajo el punto de vista de este autor, todos hemos contribuido a producirlos- es necesaria la expropiación. Para éste, esta es la palabra guía de la revolución. Dicha expropiación ha de ser plena, esto es, la completa expropiación a quienes disponen de los medios colocándolos en manos de quien los utilice para el trabajo. De este modo, se terminaría con la explotación. Kropotkin señala que la riqueza de unos pocos se basa, necesariamente, en la miseria de los otros. Por ello, cada individuo de la comunidad, tras unas horas de trabajo productivo, debería tener derecho a todos los bienes que la civilización le proporciona. Así, la expropiación debería afectar a todo aquello que permite que cualquiera se apropie del trabajo de los demás. Bajo esta premisa, los anarquistas ven en el salario una forma de esclavitud.

Por todo ello, los anarquistas proponen como sistema económico el socialismo. Para éstos es primordial la abolición del capitalismo que, como ya se ha dicho, debe iniciarse a través de la expropiación. Los anarquistas sostienen que los capitalistas han robado a los trabajadores la tierra y los medios de producción necesarios para que éstos sean libres y que se sirvan del gobierno para la protección de su sistema, que se lleva a cabo mediante leyes, policía, ejército, tribunales y prisiones. Así, sostienen que los obreros y los campesinos son los únicos que crean riqueza, no obstante son los individuos más dependientes y pobres, la clase social más explotada y humillada.

Sin embargo, los anarquistas advierten de la peligrosidad del socialismo de Estado, puesto que, puede ser un modo de sustituir la aristocracia burguesa capitalista por una aristocracia obrera. Los anarquistas proponen el socialismo y, en concreto el

comunismo, como sistema económico pero no político. Por ello, rechazan a los partidos socialistas y a sus políticos, a los que consideran que se han convertido en una parte de la maquinaria política y han desechado la necesaria revolución. Para los socialistas, es posible acabar con el sistema capitalista a través de la presencia en los parlamentos y, por ello, son acusados por los anarquistas por creer firmemente en el Estado, mientras que para los anarquistas ello resulta completamente antinatural. Para estos, la creación de un Estado socialista sería la organización de una nueva dictadura que no conseguiría destruir la clase burguesa, sino que crearía una nueva clase privilegiada que se acabaría transformando en una nueva clase capitalista.

Como ya hemos expuesto, los anarquistas clásicos rechazan rotundamente la existencia del mercado. Para estos, una sociedad anarquista debe impulsar la economía y la organización del consumo local y del intercambio entre localidades próximas y lejanas, según las exigencias de la justicia y las necesidades del momento. Deben abandonarse los trabajos inútiles y dañinos y los vinculados al lujo y deben abolirse los bancos, el dinero y los títulos de propiedad. En el sistema económico anarquista, los intercambios libres de bienes entre las organizaciones de productores se llevarían a cabo sin comercio ni búsqueda del beneficio. Asimismo, se propone una economía descentralizada.

Los anarquistas defienden la necesidad de la asociación libre de todas las fuerzas productivas asentada en el trabajo en común, cuyo único objetivo es la satisfacción de las necesidades de todos los miembros de la sociedad. El único modo de asegurar el comunismo y, por tanto la igualdad económica está basada, para los anarquistas, en la libertad. Para Bakunin, esta libertad debe tener solamente como únicas restricciones las impuestas por las leyes de la naturaleza, que son inmanentes e inherentes al individuo.

Del mismo modo, la autogestión anarquista se basa en los principios de solidaridad y cooperación ya que supone el reparto de los beneficios entre la fuerza de trabajo, de tal modo que los colectivos son los encargados de las infraestructuras vitales de la economía mundial y deben crear un fondo de compensación para garantizar el equilibrio entre las diferentes ramas de la industria, la agricultura, los servicios y las empresas. La dirección de la economía se deja en mano de los ciudadanos de la comunidad que mediante asambleas establecerán y aprobarán la política correspondiente.

Finalmente, los anarquistas refutan el principio de la competencia propio de la economía liberal. Niegan que sea correcta la premisa liberal que atribuye a este principio el estímulo de la iniciativa, el espíritu creativo y la innovación. Argumentan, en cambio, que en una colectividad en la que cada individuo se ve animado por el deseo de servir a sus compañeros, la investigación, el ansia de perfección técnica y otros procesos afines se ven estimulados. De este modo, los beneficios son compartidos y aprovechados por toda la comunidad y no únicamente benefician en exclusiva al genio individualista o a quien le ha contratado.

Los anarquistas ven en las innovaciones de los métodos productivos únicamente una forma de enriquecimiento que favorece a unas minorías, mientras las masas caen en una creciente pobreza. Sin embargo, los liberales critican esta visión señalando que los progresos técnicos e industriales se orientan hacia el enriquecimiento y progreso de todos. Para éstos, los progresos industriales dieron lugar a una mayor satisfacción de las necesidades populares, ya sea en el calzado, la conservación de alimentos o el transporte. Asimismo, también posibilitó que la prensa, el cine, el teatro y, la cultura en general, estuvieran al alcance de todos.

Finalmente, cabe destacar que el concepto que encontramos más vinculado al libertarismo es la "propiedad". Con Locke, los libertarios han sostenido que la propiedad se adquiere de forma legítima por la aplicación del trabajo a objetos sin dueño, por donación voluntaria –regalos- o por el intercambio voluntario. La posesión de la propiedad legítima da a los propietarios el derecho a usarla del modo que quieran con la única condición de no interferir en la libertad de los demás. A raíz de este razonamiento, algunos libertarios han defendido que, conceptualmente, no puede existir la propiedad "pública", ya que su riguroso individualismo les conduce a afirmar que, desde el momento en que "pública" no es una persona, no puede actuar y por lo tanto no puede "poseer". Por ello, para éstos, la propiedad pública es, en realidad, un tipo de propiedad privada de políticos y administrativos.

En lo que respecta a la visión económica del libertarismo, éste coincide plenamente con la visión liberal. Así, éstos también consideran que el único sistema viable económicamente es el capitalismo y confían en el orden del mercado sin necesidad de la intervención estatal. De este modo, los libertarios se distancian de la ideología anarquista, rechazando por completo cualquier forma de organización social que atente contra la propiedad privada, como es el caso del socialismo, el comunismo o el intervencionismo.

### 2.3. Justicia y Derecho

La primera definición de justicia, aparece en la Grecia clásica. Los pensadores clásicos definieron la justicia como “dar a cada uno lo suyo”. Esta concepción de la definición de justicia fue adoptada por los romanos. Así, “*suum cuique tribuere*” se convirtió en la definición básica de todos los juristas romanos. Ulpiano añade que el hombre justo es requerido vivir honestamente, no herir a nadie y conceder a cada uno lo que a él le pertenece. De otra parte, Justiniano delimitó la concepción de Justicia a “*constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuere*” (Constante y perpetua voluntad de dar a cada uno lo suyo). Por todo ello, en la antigüedad, la Justicia fue considerada como el elemento clave para una buena sociedad y el fin primordial del Derecho.

Algo similar sucedió durante la época medieval, la Justicia se consideró como la virtud política más importante, ya que si los gobernadores eran justos, las sociedades serían pacíficas y prosperas. Con la llegada de la Ilustración y del nominalismo, cambia la concepción de la Justicia. Para John Locke, la Justicia significaba la protección de la vida, la libertad y la propiedad. Para Locke la propiedad es un derecho natural, por ello, la función de la Justicia es velar por esa propiedad, restaurando las situaciones en la que ésta se haya visto perturbada. Esta visión de que la Justicia se presenta con el respeto de la propiedad y la libertad de los demás, ha sido compartida por otros pensadores a lo largo de la historia. Así, para David Hume, al derecho le correspondía encargarse de establecer reglas que todo el mundo debía seguir para conseguir reducir los conflictos con los demás<sup>23</sup>.

Dicha concepción del Derecho inspiró a otros pensadores contemporáneos de Hume tales como Adam Smith o Jeremy Bentham -padre del utilitarismo. Para estos autores, la Justicia es el comportamiento acorde a las leyes y trasladan la finalidad del derecho al servicio del individuo y a la protección de sus derechos subjetivos. Así, Smith observa:

*“El que se limita a no dañar a su prójimo ya está siendo justo. Es decir, la justicia no implica ninguna obligación activa hacia los demás, o, lo que es lo mismo, en principio no*

---

<sup>23</sup> Esta visión empirista de la realidad conllevó a diversos pensadores a considerar la justicia como un concepto oscuro e ilusorio.

*le debemos nada a ninguno de aquellos con los que vivimos en un mismo espacio público*<sup>24</sup>

Como se desprende de este fragmento, la Justicia es vista como una virtud negativa. Isaiah Berlin, en su obra <<Cuatro ensayos sobre la libertad>>, recogerá y desarrollará esta concepción de justicia negativa. Para Smith “solamente nos dificulta herir a nuestros vecinos”. Por tanto, actuamos justamente cuando no dañamos a los demás.

Jeremy Bentham dio un paso más allá. Su visión positivista del derecho, le llevó al rechazo de los derechos naturales. Para Bentham las leyes provenían únicamente del Estado y debían buscar “el mayor número de felicidad posible para el mayor número posible de personas”. De este modo, al igual que afirmaba Smith, el comportamiento justo para Bentham pasa por el cumplimiento de las leyes. Su discípulo John Stuart Mill expresó algo similar: “Cuando pensamos que una persona está ligada por justicia a hacer algo, es una forma de decir que está obligada a ello”. Para estos pensadores, el Derecho no podía ejercerse sino en beneficio de seres singulares e individuales, dejando a un lado las relaciones y, en consecuencia, abandonando la idea clásica del reparto entre partes. El Derecho pasa a considerarse como un instrumento al servicio del individuo y la Justicia como el comportamiento ajustado a derecho, es decir, a la ley.

Pero esta visión del Derecho puramente subjetivista e individualista hizo aflorar otras corrientes que, en contraposición a la concepción de que el fin del derecho es el servicio al individuo, defendieron que el verdadero fin es el servicio a la colectividad. Como es lógico, esta reacción coincide con la aparición histórica de ideologías colectivistas como el anarquismo o el marxismo.

A partir del siglo XVIII, podemos hablar de un cambio en el método científico. La filosofía, en lugar de interesarse principalmente por los hombres en particular –los individuos-, atiende al destino de los pueblos, la colectividad. Para muchos académicos, Kant es quien mejor ejemplifica el tránsito del individualismo al colectivismo. Desde el racionalismo, el individualismo y el contractualismo, Kant se sirve de la Filosofía de la Historia para descubrir, desde la sola razón, el sentido de la Historia, sus causas y fines. En este orden de cosas, Kant señala que, en el tránsito del Estado de Naturaleza a la sociedad civil, los derechos subjetivos se

---

<sup>24</sup> R. LÁZARO. “*Adam Smith: individuo, organización social y participación*”. Ed. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Navarra, 2008. Pág. 356.

vieron transformados en derechos civiles, pero estos derechos esperan otra transformación que se llevará a cabo cuando los Estados sustituyan el derecho de gentes por un derecho cosmopolita, que acompañará las últimas fases de constitución de los Estados, hasta alcanzar un estadio perfecto, la Paz Perpetua. Como podemos comprobar, Kant asume los derechos subjetivos propios de sus antecesores liberales e individualistas, pero da un paso más allá a favor de la colectividad, convirtiendo el fin del Derecho en el servicio a la comunidad.

Dentro de esta nueva corriente filosófica, también debemos citar a Hegel -inspirador, sin lugar a dudas, de los totalitarismos modernos. Hegel refutó en muchas cosas a Kant, cargado de idealismo, definió al Estado como fruto del desarrollo y la culminación de la historia y le otorgó un espíritu absoluto. Para Hegel el Derecho tenía como fin la consecución del Estado. En la concepción hegeliana, el Estado se erige como un dogma absoluto, como fin en sí mismo.

Comte, padre de la sociología, mantuvo una postura similar en contra del individualismo. Mantenía que el individuo no puede reivindicar derecho alguno, ya que tan sólo tiene deberes. Deberes hacia la Humanidad en el devenir a lo largo de la Historia. La invención de la sociología, es vista como un rechazo a las abstracciones subjetivas propias del nominalismo, naciendo de este modo una ciencia objetiva que percibe la prioridad del todo social sobre sus partes.

El auge de la Filosofía de la Historia se encuentra ligado al concepto de “desarrollo”. La historia se plantea como algo lineal y en constante evolución. Tal y como hemos señalado con anterioridad esta concepción de progreso y desarrollo, unido a la exaltación de lo colectivo y rechazo de lo individual, conllevó al nacimiento de ideologías puramente colectivistas, que ven en el cumplimiento de sus ideales la asunción del “Fin de la Historia”. Es en este contexto histórico y social, en el que nace el anarquismo, el cual a pesar de su completo rechazo al Estado, adopta, en buena parte, una concepción colectivista, tanto del derecho como de la sociedad, sin renunciar a poner en el centro de su reflexión ideológica y política al individuo.

Como se ha expuesto, los anarquistas han rechazado todas las formas de autoridad política existente y, en consecuencia, también han sido contrarios, no sólo a las instituciones de gobierno, sino también a la totalidad del sistema legislativo, incluso del derecho consuetudinario desarrollado espontáneamente. De este modo, los anarquistas no realizan ninguna distinción entre el Estado y la ley, que son considerados como complementarios de un sistema único de coerción que no es

consonante con una verdadera concepción de la naturaleza humana. Para los anarquistas, es la institución externa y coercitiva de las leyes y el Estado la que genera conflicto social en lugar de algún defecto innato en la razón y en la naturaleza de un hombre. De ahí, en contra de lo que defendía Hobbes, el hombre es sociable por naturaleza y es el artificio del gobierno y la ley lo que lo hace egoísta y divisivo. Por ello, la libertad sólo es posible sin la autoridad política. Finalmente, su firme rechazo a la propiedad, ha hecho que algunos anarquistas creen que con la supresión de la misma, se reduciría el crimen de forma tal que sería innecesario recurrir a leyes coercitivas.

Sin embargo, los anarquistas partidarios del derecho de propiedad –como los individualistas- creen que las leyes y las reglas son necesarias, pero consideran que no deben ser impuestas por el Estado. Para éstos, la protección no es un bien público y puede llevarse a cabo de forma privada. Normalmente, sostiene que los individuos tienen derechos naturales, lo que incluye el derecho a adquirir e intercambiar la propiedad y que el Estado monopolista es el fundamental violador de esos derechos. No obstante, no contemplan la posibilidad de que el Estado vea limitado su poder mediante una constitución escrita, a pesar de que ésta haya sido otorgada, en términos de Sieyès, por el poder constituyente, ya que la tendencia al engrandecimiento del Estado es inevitable.

Lógicamente, esta misma concepción es asumida por los libertarios más radicales, que partidarios del derecho de la propiedad, consideran que cualquier interferencia del Estado es un atentado contra este derecho y, por tanto, una profunda injusticia. De este modo, asocian justicia con respeto al derecho de la propiedad. Así, los libertarios proponen un modelo de justicia totalmente privado e innovador en el que el individuo se asegura a sí mismo contra la agresión o el robo –incluso uno puede llegar a asignarse un valor a su propia vida en caso de asesinato. Siguiendo la lógica de este sistema propuesto por Samuel Edward Konkin III en su <<Manifiesto Neoliberal>>, en el caso de producirse un robo, se reportaría el hecho a la compañía de seguros que investigaría el suceso y restituiría tan pronto como fuera posible el objeto robado, para evitar intereses de demora. Asimismo, puede suceder que la persona que lo roba los devuelva libremente, en ese caso la cuestión estaría zanjada o que quien lo ha robado alegue que el objeto es de su propiedad. Entonces, entraría en juego una segunda compañía de seguros que llevaría a cabo su propia investigación y tras descubrir la verdad ambas agencias de seguros resolverían entre ellas el problema. En caso de no poder solventarlo, las compañías acudirían a un tribunal de arbitraje. Una vez dictado el laudo por el árbitro, la agencia

de seguros ganadora estaría facultada para emplear la violencia para recuperar el objeto en caso de que la otra agencia de seguros, o el contratante de la misma, no lo entregasen voluntariamente. Este sistema ha recibido algunas críticas de determinados libertarios. En este sentido, Rothbard y David Friedman argumentan a favor de la necesidad económica de la disuasión mediante el castigo para reducir la probabilidad de éxito del posible criminal.

De otra parte, y dejando de lado el concepto de Justicia como tal, el rechazo del nominalismo, la exaltación del Estado como ente supremo y la influencia del idealismo –como ya se ha apuntado- significó la sustitución de la definición clásica de Justicia -“*suum cuique tribuere*”- por igualdad. De ahí nace el concepto de justicia social tan duramente criticado por anarquistas, liberales o libertarios.

Aristóteles, en su <<Ética a Nicómaco>>, afirmaba: “*si la injusticia es desigual, la justicia es igual*”<sup>25</sup>. Así añadía, “si las personas no son iguales, no tienen que ser tratadas como iguales”. La desigualdad es lo natural en la realidad, por ello, la Justicia requiere que se trate desigualmente a los desiguales y como a iguales a los iguales; si tratásemos como iguales a quienes no lo son, estaríamos cometiendo una profunda injusticia<sup>26</sup>.

Algo parecido sostuvo el victoriano conservador Fitzjames Stephen. Para éste, la única forma en la que la igualdad está realmente conectada con la Justicia es en la forma en que una ley debe ser aplicada. La Justicia presupone reglas generales, por tanto, si estas reglas generales se siguen manteniendo, es obvio que deben ser aplicadas igualmente en todos los casos en los que se adecúen a sus términos.

Pero, tal y como hemos indicado, esta relación entre justicia e igualdad, se vio profundamente alterada por el concepto de “justicia social”. La primera aparición de la expresión justicia social se encuentra, sorprendentemente, en el capítulo V del

---

<sup>25</sup> Cfr. ARISTÓTELES. “*Ética a Nicómaco*”. Libro V, Tratado de la Justicia. Ed. Alianza Editorial, Madrid, 2004.

<sup>26</sup> Esta concepción ha sido plenamente adoptada por la ideología liberal; así Mises, en su obra <<Liberalismo>>, expresa: “*no existe esa supuesta igualdad entre los hombres, por el simple hecho de que no nos paren así nuestras madres. Los humanos, en realidad, somos tremendamente disímiles. (...) La aspiración a que todos seamos iguales ante la ley nunca debe buscar amparo en una inexistente igualdad humana. (...) No hay poder terreno que pueda hacer a las gentes realmente iguales entre sí. Somos desiguales y seguiremos siéndolo siempre*” (L. VON MISES. “*Liberalismo*”. Ed. Unión Editorial, Madrid, 1977. Págs. 46 y 47).

<<Utilitarianism>> de John Stuart Mill, que, a pesar de haber sido considerado como uno de los mayores precursores del liberalismo, se encontraba cercano, en muchos aspectos, a las reflexiones socialdemócratas.

Thomas Sowell, remarcó el carácter social de la Justicia, porque todos los tipos de justicia implican relación y cooperación con más de una persona. Sin embargo, define la justicia social como algo “anti social”, ya que del modo en que políticamente se usa, implica la existencia de una única distribución de bienes materiales moralmente justificada inexistente en la sociedad actual. De este modo, se le otorga un poder al Estado y a los que lo controlan<sup>27</sup> para decidir quién debe tener cada cosa.

Seguramente, el mayor crítico de la justicia social fue Friedrich Hayek. Redujo esta expresión a un espejismo diseñado para evadir y engañar. Afirmaba que la justicia social es un eufemismo socialista utilizado para describir cualquier situación en la que a cualquier persona a la que le gustaría cambiar sus condiciones invoca que han sido vulnerados los principios de la justicia social. Hayek describió como nuestra sociedad ha llegado a adoptar este concepto y como éste ha sido incluido en nuestra política como sinónimo de moralidad:

*“El compromiso con la “justicia social” se ha convertido en el principal desasosiego emotivo, en la característica peculiar del hombre bueno, y en el signo reconocido de la posesión de una conciencia moral. A pesar de que a veces la gente puede quedar perpleja al proclamar cuales de las reivindicaciones conflictivas hechas en su nombre son válidas, casi nadie duda de que esta expresión tenga un significado bien preciso, de que describe un alto ideal, y de que delata los defectos del orden social existente, que necesita urgentemente ser corregido”<sup>28</sup>.*

Para Hayek, cuando el intercambio se lleva a cabo en una sociedad libre, el resultado de la distribución no está supeditado a las intenciones de nadie. Tal y como éste pone de manifiesto, no existe un acuerdo social sobre qué es una distribución justa, por ello, la redistribución únicamente sería considerada justa para algunos y, además, como la sociedad experimenta continuos cambios, la redistribución debería ir variando continuamente para de incluirlos. Por último, Hayek señala el peligro que la justicia social representa para el desarrollo económico, ya

---

<sup>27</sup> O, como señalaba Hayek, a aquéllos que lograsen convencer a quienes toman las decisiones.

<sup>28</sup> F. A. HAYEK. “Derecho, legislación y libertad. Una nueva formulación de los principios liberales de la justicia y de la economía política”. Ed. Unión Editorial, Madrid, 2006. P. 266

que la redistribución desincentiva a la producción e incita a maximizar los ingresos a través de cumplir con cualquiera de las condiciones previstas para la recepción de éstos.

Tal y como Antony Flew señala, ya desde la época de Platón, las personas, entusiasmadas con imponer su política personal y sus propios ideales sociales, los han elaborado para presentarlos como ideales de justicia. Sin embargo, Flew explica que, a diferencia de las instituciones recomendadas en la República, que eran en última instancia desigualitarias, en nuestro día a día tales ideales casi siempre requieren -o se presentan como si requiriesen- una universal igualdad. En esta misma línea, Hayek describe como el poder político se ha servido de la justicia social para lograr imponer sus medidas de gobierno y justificar su autoridad y, señala, como lo más preocupante entorno al mismo, es el hecho de haberse convertido en un concepto que no admite discusión. Así, el pensador austríaco escribe:

*“La apelación a la “justicia social” se ha convertido hoy en la más socorrida y eficaz argumentación en las discusiones políticas. Casi toda petición de “acción del gobierno” a favor de determinados grupos se hace en su nombre, y si se consigue presentar una medida como exigencia de la “justicia social”, la oposición a la misma se debilita rápidamente. La gente puede discutir sobre el hecho de que una medida particular sea o no exigida por la “justicia social”. Pero raramente se pone en duda que tal sea el patrón que ha de guiar cualquier elección política, y que la expresión tenga un significado preciso. Por consiguiente, en la actualidad [...] no hay movimientos o personalidades públicas que no se apresuren en apelar a la “justicia social” para dar apoyo [a] las particulares medidas que patrocinan.”<sup>29</sup>*

Es bajo este designio que Rawls anunció su libro como depositario de una <<Teoría de la Justicia>>. No obstante, tras un primer estudio, pronto puede constatarse que lo que en realidad nos ofrece es “una teoría de justicia social”. Aunque Rawls se mostró reacio al uso de esta expresión, se sirvió de ella para explicar que la función de los principios de justicia social es proveernos de un modo de asignar derechos y obligaciones. Para Rawls, dichos principios definen la distribución apropiada de los beneficios y las cargas de la cooperación social.

Como muchos otros pensadores hicieron, Rawls al presentar su teoría de los principios de justicia social, en realidad está defendiendo su idea personal de una sociedad buena y justa. Pero, en base a lo que ya hemos expuesto, el sistema

---

<sup>29</sup> F. A. HAYEK. “Derecho, legislación y libertad. Una nueva formulación de los principios liberales de la justicia y de la economía política”. Ed. Unión Editorial, Madrid, 2006. p. 264

propuesto por éste no puede ser identificado adecuadamente al concepto de un ideal de Justicia. En su obra, no entra a realizar definiciones sobre el verdadero significado de Justicia, ni siquiera recupera la definición tradicional clásica de *dikaiosyne (justicia)*, pero, sin embargo, Rawls consideró que su obra permitiría dejar cuestiones de significado y definición a un lado y entrar en la tarea de desarrollar una teoría de la justicia sustantiva.

Llegados a este punto, debemos detenernos a reflexionar acerca de la visión que las tres ideologías han mantenido sobre la noción de justicia social. De una parte, los anarquistas, no se han opuesto a ella, sin embargo, han advertido que esta supuesta justicia social –deseable para ellos- no es más que una falacia, puesto que no es el cuerpo social quien sacará provecho de la misma, sino que son las autoridades y sus dirigentes quienes se beneficiarán de la misma, por ello, se han mostrado plenamente contrarios a que el Estado sea quien deba encargarse de la misma. De otra parte, y como ya hemos adelantado, los liberales, de un modo muy similar al de los libertarios, han planteado su férrea crítica a la justicia social desde un prisma completamente diferente, mostrando un firme rechazo al concepto en sí mismo –y no únicamente a que lo realice el Estado.

La crítica liberal y libertaria más brillante realizada a Rawls es la desarrollada por Robert Nozick. En su obra <<*Anarchy, State, and Utopia*>> Nozick defendió que siempre que la distribución de la propiedad derive de una justa adquisición y la transferencia de ésta no se haya realizado mediando fuerza o fraude, la distribución sería justa. Nozick entiende por justa adquisición lo que el individuo ha producido por sí mismo o ha adquirido voluntariamente. Por ello, cuando los ingresos hayan sido adquiridos justamente, no existe ninguna justificación moral para la redistribución de los mismos. Así, para Nozick, una sociedad “justa” es aquella en que las distribuciones se han hecho respetando los derechos, siendo igualmente justa una sociedad con una gran brecha entre los más ricos y los más pobres, que una en la que no existen prácticamente diferencias entre ambos grupos. La clave está en el origen de la distribución. De este modo, el papel de la Justicia para Nozick es puramente instrumental, no debiendo entrar a valorar el resultado final de la distribución.

Sin embargo, Nozick propone dos complementos a su principio sobre la adquisición voluntaria. Primero, el de restauración. Éste consiste en reparar una injusticia anterior como, por ejemplo, devolver la propiedad robada a sus auténticos dueños o la compensación por los daños sufridos. En segundo lugar, Nozick asume la teoría

lockiana según la cual la adquisición de la propiedad no debería privar a alguien de algo esencial para vivir, esto sería, agua en el desierto.

Finalmente, Robert Nozick termina su crítica a la justicia social calificándola como un principio totalitario. Para éste, la justicia social supone que la riqueza es una propiedad que el Estado puede distribuir a su antojo, sin reconocimiento alguno de que la gente tiene derecho a lo que ha producido. Para Nozick, esto supone la colectivización de la propiedad y una esclavización de los ciudadanos, ya que el Estado sin ningún derecho trata a los individuos libres como instrumentos sociales para satisfacer sus necesidades.

Muchos de los anarquistas y socialistas que hablan de la justicia social, toman esta expresión como un equivalente de la justicia distributiva. Pero, no olvidemos que Aristóteles, que fue el primero en distinguir la justicia distributiva de la conmutativa, de ninguna manera asumía, como muchos contemporáneos han hecho, que todo pueda redistribuirse. Sin embargo, tal y como concluye el Dr. Nigel Ashford,

*“es comprensible que los colectivistas de todo tipo traten de usar el lenguaje de la justicia para promover su propio deseo de poder y redistribución [, sin embargo,] las demandas de justicia social son una seria amenaza a la justicia verdadera y la libre sociedad y, tienen que ser firmemente opuestas. Un compromiso con [el ideal liberal de] (...) justicia requiere un rechazo a la idea de la justicia social”<sup>30</sup>.*

---

<sup>30</sup> N. ASHFORD. “Principios para una sociedad libre”, Ed. Fundación Jarl Hjalmarson, Buenos Aires, 2004, Pág. 63.

### 3. Fernando Pessoa: El banquero anarquista

En este último capítulo procedemos a realizar un análisis sobre el relato titulado <<El banquero anarquista>>. Este cuento fue escrito por el autor portugués Fernando Pessoa en el año 1922 y, es descrito por el propio escritor como “un cuento de raciocinio” tal y como detallaremos posteriormente. Tras su lectura y bajo nuestro punto de vista, recuerda mucho la escritura de Gilbert Keith Chesterton en su obra “El hombre que fue jueves”, en la que, casualmente, se trata, también, el movimiento anarquista a través de un relato argumentativo.

La obra transcurre a través de un escenario estático, pues los personajes no abandonan la mesa en la que se encuentran. Allí será donde el banquero, interpelado por el segundo personaje –el narrador del que nada sabemos–, tratará de explicar, a lo largo de la trama, el recorrido intelectual que le llevó a ser lo que él denomina como un “verdadero anarquista”.

Antes de adentrarnos propiamente en el contenido del relato, cabe realizar una sucinta reflexión sobre el título de la obra. Son muchas las personas a quienes llama la atención el título del relato al verlo contradictorio: ¿Cómo puede un anarquista aferrarse al capitalismo? Sin duda, la intención de Pessoa al titularla de este modo, fue la captación del interés de sus posibles lectores. Para ello, el autor se sirve de lo que, de entrada, parecería un oxímoron, pero tras la argumentación realizada por Pessoa a lo largo de su novela y, sirviéndose del relato realizado por su personaje principal –el banquero–, el lector terminará por descubrir que la asociación de las palabras banquero y anarquista, no constituyen, en absoluto, el uso de ningún recurso literario paradójico.

En multitud de ocasiones, hemos podido comprobar que la ideología anarquista suele asociarse, única y exclusivamente, con su rama “colectivista”, resultando desconocida la existencia de la vertiente individualista del movimiento. Por ello, la posibilidad de que un anarquista abrace un tipo de capitalismo, al cual suelen calificar de feroz, parecería una completa contradicción. Tras el análisis de la obra, podemos afirmar, con convicción, de que la verdadera motivación del autor para escribir esta breve novela fue su deseo de dar a conocer esta visión individualista y, en ocasiones, también férrea defensora del sistema capitalista, que fue propia, sobre todo, de una rama de anarquistas clásica y que, más recientemente, suscitó la creación de un nuevo movimiento: el libertarismo. No obstante, como más adelante

expondremos, la obra de Pessoa no realiza una defensa del sistema capitalista y la propiedad privada, sino que se muestra –en el mejor de los casos- tolerante hacia éste.

Como hemos apuntado, mientras avanzamos en nuestra lectura descubrimos que el protagonista de la obra de Pessoa se trata, en realidad, de un anarquista “individualista”, -siguiendo con la clasificación que hizo Woodcock- , que aboga por la plena libertad individual, acepta el libre mercado y, supuestamente, busca la supresión del Estado y demás ficciones sociales, aunque finalmente sólo encuentra la subyugación de éstas y su “liberación” personal mediante un proceso que, a nuestros ojos, resulta bastante paradójal.

Antes de entrar en el análisis conceptual anunciado, creemos conveniente realizar una breve síntesis del relato de Pessoa. Tras un silencio incómodo al finalizar una cena entre dos amigos: el narrador y el banquero –verdadero protagonista de la obra- el primero trata de animar la conversación mediante un comentario sobre el que no ha reflexionado en demasía: “*Es verdad, me dijeron hace días que fue usted en otro tiempo anarquista...*”<sup>31</sup>. Rápidamente, nuestro narrador recibe una contundente respuesta; “*Lo fui y lo soy. No he cambiado a ese respecto. Soy anarquista*”<sup>32</sup>. Comienza de este modo un diálogo entre ambos que, si bien al principio, muestra a un narrador escéptico respecto a la coherencia de las afirmaciones de su amigo -el banquero- culmina con el pleno convencimiento del mismo sobre la lógica de lo expuesto.

Antes de proseguir con la breve descripción de la obra, creemos que es este el momento adecuado para reflexionar sobre la forma del discurso empleada por el autor. Nos parece innegable, que Pessoa elige el diálogo con la intencionalidad de captar la atención del lector y dotar de dinamismo su relato. No obstante, no creemos que éste sea el único motivo por el que el escritor opta por el diálogo como instrumento literario. Pessoa lleva a cabo un sistema de pregunta - respuesta en la que el narrador va disipando sus dudas tras la exposición de la trayectoria intelectual y vital del banquero. Por ello, creemos que el verdadero designio de Pessoa es trasladar al lector a esa mesa y llevarlo a conversar con el banquero. Ello se ve reforzado por el hecho de que, a pesar de ser el banquero el protagonista y relator de la mayor parte del discurso, Pessoa otorga el papel de narrador a su amigo, del

---

<sup>31</sup> F. PESSOA. “El banquero Anarquista”. Ed. Alianza Editorial, Madrid, 2010. Pág. 9.

<sup>32</sup> *Ibíd.*

que, como ya hemos dicho, no sabemos nada. Ello resulta importante, puesto que, el hecho de no entrar en la descripción de este personaje, permite al lector sentirse identificado con el mismo y transmitirle la sensación de que forma parte de la conversación. Es por ello que el lector puede verse reflejado y seguir el transcurso del diálogo como participante del mismo, lo que le obliga a reflexionar y cuestionarse constantemente la certeza de lo expuesto por el banquero. Para reforzar esta dinámica, Pessoa se anticipa a las preguntas que pueden surgirle al lector, poniéndolas en boca del narrador y recibiendo respuesta por parte del banquero a cada una de ellas. De este modo, el autor pretende que el lector realice el mismo ejercicio mental que lleva a cabo el narrador y mostrarle lo que para el autor se manifiesta como la verdadera concepción del anarquismo. Por todo ello, el propio Pessoa calificó su relato como “cuento de raciocinio”.

Comenzado el diálogo, el narrador presupone que debe tratarse de una broma e intenta buscar la coherencia a las palabras de su amigo, suponiendo que debe de estar otorgándole a la palabra anarquismo un significado distinto del habitual. Tras negar tal hecho, el banquero realiza una serie de contundentes y provocadoras afirmaciones en las que termina por denominarse a sí mismo como un verdadero anarquista. Así, el banquero señala que entre la teoría anarquista y la práctica que éste lleva a cabo en su vida diaria, no existe divergencia absoluta. De este modo, tilda de estúpidos a todos aquellos anarquistas que no son como él y que, por tanto, viven fuera del anarquismo, defendiendo únicamente esta ideología en la teoría y no realizándolo en la práctica. Son estos los motivos por los que se considera a sí mismo como anarquista verdadero y, a los demás, -a los que él se refiere como “los de los sindicatos y las bombas”- como “basura del anarquismo”. Ante estas rotundas afirmaciones, el lector se ve desconcertado y requiere una explicación.

Se inicia aquí el discurso sobre la trayectoria del banquero, quien comienza por clarificar qué entiende por anarquista: “*es el que se rebela contra la injusticia de que nazcamos desiguales socialmente*”<sup>33</sup>. Esta rebelión, señala, le llevará a combatir contra todos aquellos formalismos sociales que hacen que esta desigualdad exista y que cubren y obstaculizan las verdaderas realidades naturales. No obstante, todo ello deberá llevarse a cabo sin instaurar nuevas formas de opresión, lo que para éste resultaría una antítesis al anarquismo<sup>34</sup>. Estas ficciones sociales son consideradas

---

<sup>33</sup> Op. Cit. Pág. 13.

<sup>34</sup> Este rechazo a la opresión, será un elemento esencial en el desarrollo de toda la obra. Vemos como aquí se materializa uno de los principios fundamentales del anarquismo que hemos ido

por el protagonista como profundamente antinaturales y, en ellas, se enmarcan desde el Estado o el dinero como la familia o la religión. Según el protagonista, el hombre no nace “*para ser marido ni para ser rico o pobre, como tampoco para ser católico o protestante, portugués o inglés*”<sup>35</sup>. Por tanto, el resultado de su lucha debe ser una sociedad libre que supere estos perjuicios sociales que hacen a los hombres desiguales contra los dictámenes de la naturaleza y que haga a las personas libres. Esa será la sociedad natural, una sociedad anarquista.

Determinado que la sociedad anarquista es lo natural, prosigue el banquero, debemos atender a si dicha sociedad es realizable. Aquí, el protagonista realiza una pequeña digresión en su relato de capital importancia puesto que responderá a una pregunta clave: ¿es realizable el ideal de sociedad anarquista? Para ello, se detiene en determinar si la sociedad es natural o es una ficción y las consecuencias que una u otra realidad comportan. El banquero lo expresa con claridad:

*“Si la sociedad puede ser natural, entonces puede haber una sociedad anarquista, o libre, y debe haberla porque es la sociedad enteramente natural. Si la sociedad no puede ser natural, si (por la razón que sea) tiene a la fuerza que ser ficción entonces de mal el menos; hagámosla dentro de esa ficción inevitable, lo más natural posible. (...) ¿Cuál es la ficción más natural? Ninguna es natural en sí, porque es ficción; la más natural, en nuestro caso, será la que parezca más natural la que se sienta como más natural (...) aquella a la que estamos acostumbrados. (...)”*

*Ahora bien, ¿cuál es la ficción social que constituye un hábito nuestro? Es el actual sistema, el sistema burgués. Tenemos pues, en buena lógica, que o creemos posible la sociedad natural, y seremos defensores del anarquismo, o no la juzgamos posible, y seremos defensores del régimen burgués. No hay hipótesis intermedia”*<sup>36</sup>.

Seguidamente, al banquero se le cuestiona sobre cómo se llega a esa sociedad libre por la que él lucha. En su juventud, según cuenta, se le plantearon varios caminos u

---

constatando a lo largo de todo nuestro trabajo: el rechazo a la imposición del anarquismo mediante el uso de la violencia o formas de opresión de cualquier tipo. Recordemos que este respeto al ideal de libertad fue uno de los motivos que separó definitivamente a Bakunin de las ideas socialistas de Marx, al realizar, el primero, un firme rechazo al estadio de “la dictadura del proletariado”, llegándola a calificar incluso como más opresiva que el Estado capitalista. Este rechazo también es llevado a cabo por Pessoa que de un modo más suave, se refiere a ella como “la dictadura de los que quieren implantar la sociedad libre”. Más adelante, tendremos ocasión de detenernos, con más detalle, en la reflexión de esta idea.

<sup>35</sup> Op. Cit. Pág. 15.

<sup>36</sup> Op. Cit. Pág. 17.

opciones, además de presentársele diversos contratiempos que debió sortear, tratando de ser lo más racional posible. Es a partir de aquí donde, a nuestro juicio, se encuentra el núcleo de la obra -que acabará con una muestra de lo que muchos han calificado como: “Lógica del absurdo”.

Nuestro personaje se da cuenta de que el paso de la sociedad actual a la sociedad libre debe hacerse sin transición, puesto que, como veremos más adelante en el análisis de la crítica al movimiento bolchevique, hay dos riesgos inherentes a ellos: el primero, que el régimen encargado de adaptar la sociedad a los cambios para alcanzar el fin de la sociedad libre se enquistase en forma de régimen dictatorial; el segundo, que la sociedad se adapte a vivir en un Estado totalitario<sup>37</sup>. Es por ello, que realizando un completo rechazo al uso de la violencia –por las razones que acabamos de sintetizar-, el protagonista se inclina por la propaganda realizada por medio de la palabra escrita o hablada y de toda acción directa o indirecta que pueda ser de utilidad. Bajo esta línea, debe proceder un cambio radical, directo, súbito, por el cual mediante una transición mental –y no material<sup>38</sup>-, los espíritus de los ciudadanos se vean preparados para aceptar y recibir la sociedad anarquista libre. En este momento, la revolución social, al no tener nadie a quien vencer, sería rápida y fácil, sin tener que establecer ninguna dictadura revolucionaria<sup>39</sup>. En base a ello, el banquero y demás anarquistas que conforman su grupo –al que se une para intentar obtener su fin, una sociedad libre de los perjuicios sociales-, se disponen a trabajar en aras a preparar a la humanidad para la sociedad libre, ese debe ser el único estado intermedio, argumenta.

Es en esta fase, en la que al protagonista decide que debe actuar. Pero ello, le plantea dos problemas: el primero, la compensación que recibiría por su lucha. Es decir, definiéndose como materialista y percibiendo el altruismo y la solidaridad como algo contrario a naturaleza, -al considerar que el hombre nace para él mismo, eso es: “exclusivamente egoísta”-, ¿qué rendimiento o beneficio sacaría de su sacrificio? El planteamiento es excelente a la par que descabellado, pero nos permitirá que más adelante podamos realizar una breve reflexión acerca de esta concepción del individuo como algo aislado y de la, ya también mencionada en este

---

<sup>37</sup> De nuevo, Pessoa critica la “dictadura del proletariado”, tanto sus métodos como su indeseable resultado.

<sup>38</sup> Asimismo, la idea de una transición material es completamente rechazada por el autor y calificada de absurda: no puede darse adaptación material sino a una cosa que ya existe.

<sup>39</sup> Aquí, Pessoa, nuevamente, reitera la idea de que de no poder ser así el cambio, la sociedad anarquista es irrealizable y, por tanto, el único sistema defendible es el de la sociedad burguesa.

trabajo, virtud del egoísmo trazada por Ayn Rand. Finalmente, el banquero salva dicha cuestión a través de un elemento sentimental como es la conciencia o satisfacción del deber cumplido, nada material, simplemente ahogando su beneficio particular en pos del ideal de justicia, cuestión ésta que superaba la “inquietud de su destino personal”. En este punto de la obra, el protagonista nos expresa su rechazo hacia este tipo de decisiones irracionales, sin embargo, nos avanza que al final de su trayectoria, logró encontrar una solución racional, bajo su punto de vista, satisfactoria.

No obstante, superado su primer contratiempo, le surge otro nuevo: ¿Y si nunca llega a establecerse una sociedad libre? ¿Para qué se estaba sacrificando entonces? Pregunta, ésta, que supera de forma aún más sentimental y menos racional que la anterior: “*Yo cumplía mi deber para con el futuro; el futuro que cumpliera el suyo conmigo*”<sup>40</sup>. Nuevamente, el protagonista anuncia que, en el futuro, logró superar esta cuestión, también de un modo racional, al descubrir el sentido del “verdadero anarquismo”.

Sorteados los obstáculos que se le presentaron, y rodeado de “sus camaradas” el protagonista se veía dispuesto a empezar a operar. No obstante, increíblemente, se le presenta un nuevo obstáculo –esta vez, el considerado, por él mismo, como el definitivo- al descubrir que la cooperación entre sus propios compañeros, la cual tenía como fin el trabajo por la causa de la libertad, engendra nuevas tiranías. Recordemos, que en el procedimiento de acción anarquista, diseñado para contribuir a la destrucción de las ficciones sociales, existe un límite: no estorbar la libertad futura ni entorpecer la poca libertad de los actuales oprimidos, cosa que se veía plenamente contradicha por la creación de estas nuevas tiranías. La primera de ellas surge de los mandatos de unos sobre los otros “llevándolos hacia donde querían”, “postulándose insensiblemente” unos como jefes y otros como mandados. La segunda de las tiranías, denominada como “tiranía del auxilio”, considera que aquella persona que presta auxilio a otra, la toma por incapaz de ejercer su independencia y cercena su libertad, por lo cual, no sólo conlleva desprecio, sino que está ejerciendo una tiranía sobre ella.

Ante la instauración de estas tiranías internas e involuntarias, el banquero realiza un ejercicio de reflexión con el fin de descubrir el motivo de la existencia de esas tiranías. Si la finalidad por la que trabajan es la correcta, ¿Por qué nacen las tiranías

---

<sup>40</sup> Op. Cit. Pág. 30.

internas en el seno de firmes defensores de la libertad? Nuevamente el banquero nos proporciona la respuesta: el método era el equivocado. ¿De dónde derivaba esa tiranía? Tras una brillante argumentación sobre la naturaleza de las ficciones sociales y las cualidades naturales, el protagonista concluye que dicha tiranía no se deriva ni de unas ni de las otras, sino de una mezcla de ambas: una aplicación equivocada de las cualidades naturales generada por la perversión de las ficciones sociales. Todo ello le lleva a realizar una contundente afirmación:

*“Tenemos, pues, que una cosa es evidente... En el estado social presente no es posible que un grupo de hombres, por bien intencionados que estén todos, por preocupados que estén por combatir solamente las ficciones sociales y por trabajar por la libertad, trabajen juntos sin que espontáneamente creen entre sí tiranía, sin crear entre sí una tiranía nueva, suplementaría de las ficciones sociales, sin destruir en la práctica todo cuanto quieren en la teoría, sin que involuntariamente entorpezcan lo más posible el fin que quieren promover. ¿Qué hacer? Muy sencillo... trabajar todos para el mismo fin, pero separados”<sup>41</sup>.*

Encontrada la solución, opta por seguir su lucha por separado, de esta forma sería imposible la tiranización, porque ninguno tiene acción sobre el otro. Es aquí donde destaca la visión individualista de Pessoa, que propone el individualismo como uno de los primeros principios básicos para la realización del fin del “verdadero anarquismo”:

*“Trabajando así separados y para el fin anarquista tenemos las dos ventajas: la del esfuerzo conjunto, y la no creación de tiranía nueva. Seguimos unidos, porque lo estamos moralmente y trabajamos del mismo modo para el mismo fin; seguimos [siendo] anarquistas, porque cada uno trabaja para la sociedad libre; pero dejamos de ser traidores voluntarios o involuntarios, de nuestra causa”<sup>42</sup>.*

Llegados a este punto, se plantea por dónde empezar. Comienza por compartir su descubrimiento con sus compañeros que, inmediatamente, rechazan su argumentación. Es en ese momento en el que se plantea otra de las cuestiones claves de la obra: ¿Cómo destruir las ficciones sociales estando solo? El protagonista explica que era plenamente consciente de la imposibilidad de llevar a cabo la revolución social que se requiere para echarlas abajo, pero debía

---

<sup>41</sup> Op. Cit. Pág. 38.

<sup>42</sup> Op. Cit. Pág. 39.

combatirlas por sus propias fuerzas<sup>43</sup>. ¿Cuál resultaría el método más adecuado, la acción indirecta, es decir, la propaganda o la acción directa fuere del tipo que fuere? En esta ocasión, el protagonista se decanta por la acción directa, pues considera que la acción indirecta no lograría producir resultados sensibles de acuerdo con sus cualidades naturales.

Una vez elegido el método de acción, se plantea una nueva cuestión, ¿cómo se logra combatir las ficciones sociales mediante la acción directa? El banquero rechaza de raíz la opción de los atentados, esto es de la destrucción de dichas ficciones, tarea que sólo puede llevar a cabo la revolución social. Asimismo, considera que liquidar a los representantes de las ficciones y convencionalismos sociales no comportará la destrucción de éstos, sino única y exclusivamente, la muerte de una serie de personas, que ni siquiera reportará ni un mínimo cumplimiento de sus objetivos, *“lo que hay de malo en las ficciones sociales son ellas mismas, en su conjunto, y no los individuos que las representan”*<sup>44</sup>. Se decanta, de este modo, por subyugar la influencia de estas ficciones en su propia vida, superándolas, librándose de ellas y reduciéndolas a la inactividad.

Para ello, empieza por la que considera más importante: el dinero. ¿Cómo? He aquí, la que posiblemente sea la mayor paradoja en la que se fundamenta el anarquismo del protagonista: uno se liberará del dinero cuando disponga de él a mansalva, puesto que alejarse del mismo no sería subyugarlo, sino escapar. El banquero no trata de reducir a la inactividad el dinero en lo que a todo el mundo respecta, eso implicaría destruirlo y ello sólo tiene capacidad para hacerlo la revolución, sino que únicamente pretende alejarse de su influencia. De este modo, cuanta más cantidad de dinero adquiriese, más libre estaría de su influencia.

Con el relato de este último paso en la trayectoria del protagonista, llegamos al momento actual: *“fue aquí cuando entré en la fase actual de mi anarquismo, la comercial y bancaria, amigo mío”*<sup>45</sup>. Es precisamente, tras alcanzar el último de sus descubrimientos, cuando el protagonista encuentra la solución a los inconvenientes iniciales anteriormente mencionados: la consecución de un beneficio particular y material por su trabajo consagrado a la causa anarquista —el enriquecimiento

---

<sup>43</sup> Al menos, tal y como explica el banquero, hasta la llegada de la revolución social, que no podía seguir la acción separada. Para entonces, habría llegado ya, al menos virtualmente, la sociedad libre y las cosas serían de otra manera.

<sup>44</sup> Op. Cit. Pág. 45.

<sup>45</sup> Op. Cit. Pág. 47.

mediante la obtención del dinero- y el aseguramiento de su propia liberación sin instaurar nuevas formas de opresión, lo que le garantiza que el fin de su trabajo puede alcanzarse.

La conclusión que parece extraer el banquero es que su liberación pasa por crear un hombre que, alejado del resto de sus compañeros, se asegura no instaurar nuevas tiranías, oprimir o despreciar al resto y que, con la obtención del dinero, logra subyugar los convencionalismos sociales que oprimen a todos los individuos, logrando, de este modo, verse completamente liberado:

*“He realizado mi limitado sueño de anarquista práctico y lúcido. Soy libre. Hago lo que quiero, dentro de los límites, claro está, de lo que es posible hacer. Mi lema de anarquista era la libertad; pues bien, tengo la libertad, la libertad que, de momento, en nuestra sociedad imperfecta es posible tener. Quise combatir las fuerzas sociales, las combatí y, lo que es más, las he vencido”<sup>46</sup>.*

En este último fragmento que acabamos de citar, podemos ver al banquero satisfecho de su logro: su liberación. Tal y como éste expone poco después, en ello consiste la acción anarquista perfecta, en subyugar las acciones sociales en relación con quien pone el procedimiento en práctica. Se trata de no crear tiranías nuevas, de liberar lo que el verdadero procedimiento anarquista permite: a uno mismo.

Tras esta breve exposición de la obra de Pessoa, es momento ahora de adentrarnos en la reflexión de ciertos aspectos de la obra que guardan una estrecha relación con el conjunto del presente trabajo y que consideramos ciertamente enriquecedores. En primer lugar, queremos detenernos en el estudio de la crítica que Pessoa realiza al socialismo y al sistema opresivo que forzosamente surge del mismo y que ya hemos adelantado en nuestra exposición de la obra. Resulta interesante observar como en varios puntos del cuento, Fernando Pessoa, critica la revolución bolchevique y vaticina su enquistamiento en un régimen autoritario. Casualmente, la escritura de la obra, en el año 1922, coincide con la creación de la Unión Soviética y, por tanto, con la instauración de uno de los regímenes totalitarios más mortíferos de la historia.

Vemos como Pessoa rechaza el socialismo de Estado, frente al anarquismo puro, pues considera que, tal y como argumenta el banquero, esforzarse por *“implantar, o contribuir a implantar, una ficción social en vez de otra, es absurdo, más aún, un crimen, porque es hacer una perturbación social con fin expreso de dejar todo como*

---

<sup>46</sup> Op. Cit. Pág. 50.

estaba”<sup>47</sup>. Asimismo, podemos advertirlo más específicamente, y de forma más contundente, cuando habla de los regímenes revolucionarios que tratan de adaptar bruscamente la sociedad al fin que persiguen. Sin embargo, Pessoa ve muy claro que, independientemente del objetivo que se hayan fijado los revolucionarios al sublevarse, éste va desapareciendo de la realidad social. Como consecuencia de ello, la sociedad se irá aclimatando, acostumbrando al contexto imperante, que no es más que el régimen militar despótico. De modo tal que, cuan más duradera sea dicha dictadura, más fácil será que la población se acostumbre a vivir en una “*sociedad guerrera de tipo dictatorial*”<sup>48</sup>. Finalmente, la crítica se hace expresa y la menciona con nombres y apellidos, realizando una crítica a las agitaciones romanas, a la Revolución Francesa y, finalmente, a la Revolución Rusa: “*Y verá usted lo que sale de la Revolución Rusa... Algo que retrasará decenas de años la realización de la sociedad libre...*”<sup>49</sup> Exactamente, la historia y varios acontecimientos recientes han corroborado que Pessoa, en este aspecto, no andaba para nada equivocado en su pronóstico.

En segundo lugar, dejando a un lado este sucinto análisis histórico, debemos adentrarnos en la concepción de la igualdad que se desarrolla a lo largo de toda la obra. Tal y como podemos observar con claridad -puesto que así se desprende, en repetidas ocasiones, del discurso del banquero- Pessoa apuesta por la desigualdad natural. Ello deviene, precisamente, uno de los motivos fundamentales por los cuales existen pocos anarquistas que han descubierto cuál es el camino correcto. La desigualdad natural ha hecho nacer a unos más altos, a otros bajos, a unos fuertes, a otros débiles; unos más inteligentes, otros menos. Pero esta desigualdad natural, es considerada como connatural al hombre y, por ello, debe aceptarse y no rechazarse ni combatirse. Salvadas estas desigualdades naturales, “*todos pueden ser iguales de ahí en adelante; sólo las ficciones sociales lo impiden*”<sup>50</sup>.

A lo largo de la obra, el autor insiste en esta idea, recordemos que las propias desigualdades naturales, llevan a que los “camaradas” del banquero no comprendan su descubrimiento. La obra concluye con un apunte, por parte del narrador, en el que se expresa la idea que acabamos de describir: el banquero pudo realizar el procedimiento correcto gracias a que su inteligencia era superior a la del resto. La respuesta del banquero es, una vez más rotunda sobre lo que atañe a esta cuestión,

---

<sup>47</sup> Op. Cit. Pág. 19.

<sup>48</sup> Ibíd.

<sup>49</sup> Ibíd.

<sup>50</sup> Op. Cit. Pág. 24.

esas son desigualdades naturales con las que el anarquismo nada tiene que ver y sobre las que “*nadie tiene poder alguno, ni hay modificación social que las modifique*”<sup>51</sup>. Asimismo, esas desigualdades sociales son creadoras de las tiranías internas, puesto que unos se imponen a otros y, del mismo modo, inspiran la tiranía del auxilio del más fuerte sobre el más débil<sup>52</sup>. Esta idea del rechazo al auxilio, es llevada a un extremo, el propio banquero reconoce que el verdadero procedimiento anarquista, le impide ayudar a sus compañeros a descubrir el camino de la acción anarquista, no pudiendo hacer otra cosa, más que anunciarlo.

Ello nos conduce a nuestro tercer punto de reflexión, el ferviente rechazo al auxilio, incluso a un propio compañero, resulta consecuencia lógica de la concepción plenamente individualista y asocial que Pessoa sostiene en el relato. Pues, al contrario de lo que parece defender el protagonista, la ayuda a un compañero nunca implica desprecio o reconocimiento de incapacidad ajena, sino más bien al contrario, pues nadie nace sabiendo, por tanto, en muchas ocasiones ese auxilio o enseñanza son necesarios y útiles para el ejercicio de nuestra libertad y la hacen posible. El auxilio, es fruto de la cooperación y la convivencia en la sociedad. Pessoa, lejos de ver a la sociedad como algo natural y humano, la dibuja como un mal necesario. Recordemos para los liberales, tal y como se ha dicho en el anterior epígrafe, la sociedad es una asociación de individuos deseosos de actuar conjuntamente y de cooperar entre sí. Es a través de la mutua cooperación que los individuos logran el progreso. Es por ello, que debemos realizar esta pequeña crítica a Pessoa, al considera que comete un error al rechazar el auxilio como modo de cooperación.

De otra parte, y como siguiente elemento de estudio, debemos realizar una nueva crítica a la obra. El banquero resuelve el primero de los conflictos que se le presentan mediante lo que él denomina respuesta sentimental. Según el mismo, un individuo no puede actuar sin recibir una contraprestación a cambio y, por ello, a primera vista, resulta irracional dedicarse a la causa anarquista simplemente por la conciencia de un deber cumplido y la realización de un buen fin. El error que encierra esta cuestión se encuentra, nuevamente, al intentar comprender al hombre como un ser únicamente individualista y asocial por naturaleza, despreocupado por el rumbo de la sociedad. Como hemos visto, se considera al individuo como un ser incapaz de realizar un acto que no le reporte un beneficio exclusivamente material e individual.

---

<sup>51</sup> Op. Cit. Pág. 54.

<sup>52</sup> Cfr. Op. Cit. Pág. 36.

En esta ocasión, debemos apelar nuevamente a la filosofía de Ayn Rand y su impecable planteamiento sobre la virtud del egoísmo. Tomando como punto de partida el sistema filosófico propuesto por Ayn Rand, la respuesta racional a la primera de las inquietudes surgidas al banquero resulta obvia: la recompensa egoísta que recibirá el banquero es la satisfacción que le produce trabajar por la causa anarquista y la defensa de la libertad. El único motivo por el que el banquero se vería movilizado a participar en dicha causa, diría Rand, es la búsqueda de la satisfacción individual que, en esta ocasión, comportaría una acción altruista en beneficio de la sociedad de la cual, el banquero, es integrante.

Finalmente, queremos realizar una última observación a la obra de Pessoa. Tras su detenido análisis, nos parece oportuno señalar que más allá de un anarquista individualista o un moderno libertario, lo que Pessoa en realidad acaba defendiendo es al liberalismo clásico. Quizás ésta sea una de las afirmaciones más atrevidas de nuestro trabajo, pero en la lectura del relato de Pessoa, nos parece intuir una tímida –y seguramente- involuntaria defensa a la ideología liberal. Todo ello, puede ser constatado en diversos momentos y argumentos de la obra.

En primer lugar, tal y como acabamos de señalar, Pessoa realiza una distinción entre las desigualdades naturales y las ficciones sociales. Como ya hemos descrito, las desigualdades naturales son propias del ser humano y deben respetarse, no así las ficciones sociales que impiden que dos individuos con las mismas cualidades naturales, se tornen desiguales. Ello casa profundamente con la igualdad de oportunidades propuesta por los liberales y su profundo rechazo al igualitarismo social. Como ya ha sido expuesto en este trabajo, los liberales rehúyen del igualitarismo que equipara a todos los ciudadanos independientemente de sus cualidades naturales que les hacen, forzosamente, distintos. La idea de que no podemos luchar –ni debemos- contra las desigualdades naturales y que éstas no pueden cambiarse mediante ninguna imposición externa, alcanza, sin duda, buena parte de la argumentación del relato del autor. Nos parece, por tanto, que lo que realmente libera al protagonista de las ficciones sociales no son sus ganancias patrimoniales, sino la lucha que éste realiza, sirviéndose de sus cualidades naturales, para cambiar su situación de inferioridad y librarse de los perjuicios clasistas duramente rechazados por los liberales.

En segundo lugar, Pessoa propone como salida definitiva y verdadera realización del ideal anarquista, esto es, la libertad, la obtención del dinero. En definitiva, la idea sostenida por el banquero es que debe de ganar una importante cantidad de dinero,

para no verse afectado por él, no verse sometido a la necesidad de él. Entendemos lo que el autor quiere trasladarnos con su idea, mas, en principio, se nos antoja absurdo, pues este proceso implica, al contrario de una liberación, una completa aceptación del concepto del dinero. La propia liberación comporta, paradójicamente, un sometimiento, una aceptación de las formalidades que pretendía derrocar, entrando a formar parte de las mismas. Creemos, por ello, que sería más acertado – pese a que reconocemos que seguramente no era esta la intencionalidad del autor– señalar que lo que realmente realiza el personaje es una aceptación de la institución del dinero y que, dicha liberación proviene, como ya hemos apuntado, de las posibles ficciones sociales que le impedían llegar a lograr dicho enriquecimiento. Parece, de esta forma, que se realiza una tácita aceptación del sistema capitalista.

Finalmente, y continuando con la idea que acabamos de anunciar, consideramos que Pessoa ve, en el sistema capitalista, ciertos atisbos de justicia. Así cuando se refiere al sistema que impera, reconoce que a pesar de ser un sistema en el que existe injusticia, hay justicia en él<sup>53</sup>. Del mismo modo, cuando se plantea la factibilidad del sistema anarquista, el banquero apunta que de ser éste irrealizable, sólo es defendible y justa la sociedad burguesa<sup>54</sup>. De esta manera, a pesar de la crítica llevada a cabo por el autor a la sociedad burguesa, es la que reconoce como más natural a falta del sistema anarquista. Es por ello, que bajo nuestro punto de vista, nos parece que, en cierto modo, en la parte final de la obra, el anarquista, con la aceptación del dinero y el rechazo a la revolución anarquista –en la forma en la que clásicamente ésta había sido entendida–, lo que verdaderamente está indicando es la imposibilidad de la realización de la sociedad anarquista.

Pese a que el banquero se considera como verdadero anarquista, lo que realmente no dudamos que es, es un verdadero defensor de la libertad. Sin embargo, tras la insinuación de que el anarquismo clásico resulta irrealizable, consideramos que el autor termina por realizar una aceptación tácita del sistema capitalista, al que, como ya habíamos avanzado, el propio autor califica de justo a falta del verdadero sistema anarquista. Nos parece que la aceptación de la institución del dinero y la lucha sólo por su liberación y no por la liberación de la colectividad –advirtiéndose discretamente la idea profundamente liberal de tolerancia a la ideología y elección del resto de individuos–, resulta una metáfora de la aceptación de la sociedad capitalista. El sistema capitalista, no se considera perfecto, pero sí como el único

---

<sup>53</sup> Cfr. Op. Cit. Pág. 16.

<sup>54</sup> Cfr. Op. Cit. Pág. 21.

realizable, idea ésta que nos recuerda, irremediablemente, a la defendida por Mises, -ya apuntada en el anterior epígrafe-, según la cual el capitalismo tiene sus defectos, así como injusticias, pero que a falta de cualquier otro régimen realizable, se torna la única opción para el desarrollo y progreso de la sociedad.

## Conclusión

A lo largo del estudio realizado sostenemos implícitamente una conclusión rotunda: es la libertad un valor de relevancia indiscutible para el género humano. Liberales, anarquistas y libertarios han hecho y hacen de la libertad el *leit motiv* de su actuación política. La filiación, el hilo conductor de estas tres corrientes, reside en la libertad considerada como motor de la civilización. Para todos ello, ese valor es innegociable.

La defensa del individualismo, del ser humano considerado como persona, distinto, aunque perteneciente, a la colectividad y la sospecha fundada respecto al Estado, componen el cuadro de prioridades de las corrientes ideológicas en este trabajo estudiadas. Individuos que luchan por su libertad, la defienden sin compromisos y recelan de la autoridad jerarquizada separada del quehacer de los ciudadanos voluntariamente organizados.

Explicita nuestro trabajo, las distintas concepciones que separan a unos de otros y, en algunos casos, las contradicciones que devienen insolubles. La concepción de la economía y, particularmente, del papel del mercado entre liberales y libertarios, de una parte, y anarquistas, de otra, deviene de importancia capital. Es justo la concepción de la organización económica y política de la sociedad la que hace que unos y otros se enfrenten sin cuartel en el campo de las ideas y más allá, históricamente, en el campo de la acción política práctica.

Los anarquistas y, en menor medida, los libertarios dificultan en buena medida la consecución de sus principales objetivos por el carácter radical de sus planteamientos políticos y organizativos y buena parte del esfuerzo histórico desplegado por unos y otros da un resultado contradictorio con la apuesta política que ambas corrientes ideológicas perfeccionan. La tesis aquí defendida es que en el liberalismo político se dan las características programáticas, organizativas y prácticas que posibilitan la consecución progresiva de los objetivos perseguidos. Frente al radicalismo político y conceptual de anarquistas y libertarios, los liberales erigen un cuerpo doctrinal plenamente realista destinado mediante la reforma sucesiva a procurar y garantizar el cambio de las sociedades modernas.

Para acabar, el original cuento de Pessoa ilustra con notable precisión y encanto las resistencias ideológicas de políticos, escritores e intelectuales a aceptar posiciones realistas frente a utopías y sueños difícilmente realizables. En esta dinámica secular se consumen buena parte de las energías creadoras de los ciudadanos libres.

## Bibliografía

### 1. Bibliografía básica:

Aristóteles “*Ética a Nicómaco*”, Alianza Editorial, Madrid, 2004.

Ashford, N y Davies, S. “*A dictionary of conservative and libertarian thought*”, Ed. Routledge, Londres y Nueva York, 1991.

Ashford, N. “*Principios para una sociedad libre*”, Ed. Fundación Jarl Hjalmarson, Buenos Aires, 2004.

Corona i Ramón, J. F. “*De l’economia política a l’economia constitucional. Discurs d’ingrés de l’acadèmic numerari electe.*” Ed. Reial Acadèmia de Doctors. Barcelona, 2003.

Friedman, M. “*Capitalism and Freedom*” Ed. The University of Chicago Press, 2012.

Hayek, F. A. “*Derecho, legislación y libertad. Una nueva formulación de los principios liberales de la justicia y de la economía política*”. Ed. Unión Editorial, Madrid, 2006.

Holcombe, R. G. “*Juan de Mariana and the Spanish Scholastics*”. Ed. Ludwig von Mises Institute, Alabama, 1999.

Isaiah Berlin, “*Cuatro ensayos sobre la libertad*”. Alianza Editorial, Madrid, 1998.

Kant, I. “*Fundamentación de la metafísica de las costumbres. Crítica de la razón práctica. La Paz perpetua*”, Ed. Porrúa, México, 2003.

Konkin III, S.E. “*Manifiesto Neoliberal*”, Unión Editorial, Madrid, 2012.

Kropotkin, P. “*Anarchism: A Collection of Revolutionary Writings*”, Ed. Dover Publications, New York, 2002.

Lázaro Cantero, R. “*Adam Smith: individuo, organización social y participación*”, Ed. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Navarra, 2008.

Mandeville, B.. “*La fábula de las abejas*”, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1997.

Mill, J. S. “*El utilitarismo*”. *Alianza Editorial, Madrid, 2002.*

Mises, L. “*Liberalismo*”, Unión Editorial, Madrid, 1977.

Nozick, R. “*Anarchy, State, and Utopia*”, Ed. Basil Blackwell - Oxford, reprinted in Great Britain in 1961.

Pessoa, F. “*El banquero anarquista*”, Ariel Editorial, Madrid, 2010.

Proudhon, P. J. “*¿Qué es la propiedad?*” Ed. Júcar, Madrid, 1984.

Rand, A. “*La virtud del Egoísmo*”. Ed. Grito Sagrado, Buenos Aires, 2008.

Rand, A. “*El capitalismo. El ideal desconocido*”. Ed. Grito Sagrado, Buenos Aires, 2008.

Rawls, J. “*Teoría de la Justicia*”, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1995.

Rothbard, M. N. “*La ética de la libertad*”. Unión Editorial, Madrid, 2009.

Taibo Arias, C. “*Libertarios. Antología de anarquistas y afines para uso de las generaciones jóvenes*”, Ed. Los libros del lince, Barcelona, 2010.

Villey, M. “*Filosofía del derecho: definiciones y fines del derecho. Los medios del derecho*”, Ed. Scire, Barcelona, 2003.

Woodcock, G. “*Anarquismo: Una historia de las ideas y movimientos libertarios*”, Ed. Ariel historia, Barcelona, 1979.

## 2. Obras complementarias:

Bakunin, M. "*Estatismo y anarquía*", Ediciones Júcar, Madrid, 1976.

Dworkin, R. "*La democracia posible. Principios para un nuevo debate político*" Ed. Paidós, Barcelona, 2006.

Friedman, M. y Friedman R. "*Libertad de elegir*". Ed. Gota a gota, Madrid, 2008.

Hayek, F. "*Camí de servitud*". Ed. Proa, Barcelona, 2003.

Hume, D. "*Ensayos Morales y literarios*". Ed. Tecnos, Madrid, 2008.

Luri, G. "*El neoconservadurisme americà*". Angle Editorial, Barcelona, 2006.

Mises, L. "*La mentalidad anticapitalista*". Unión Editorial, Madrid, 1956.

Mises, L. "*L'Acció humana*". Ed. Columna, Barcelona, 2010.

Nash, G. H. "*La rebelión conservadora en Estados Unidos*", Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires, 1987.

Nozick, R. "*La naturaleza de la racionalidad*". Ed. Paidós Básica, Barcelona, 1993.

Rand, A. "*¿Filosofía quién la necesita?*". Ed. Grito Sagrado, Buenos Aires, 2008

Rocker, R. "*Nacionalismo y cultura*". Ed. La Piqueta, Madrid, 1977.

Rothbard, M. N. "*Hacia una nueva libertad: El manifiesto Libertario*". Unión Editorial, Madrid, 2006.

Smith, A. "*La riqueza de las naciones*". Alianza Editorial, Madrid, 2011.

Sorman, G. "*La Revolución conservadora americana*". Ed. Folio, Barcelona, 1985.

Tucker, B. R. "*Instead of a book by a man too busy to write one*". Ed. Elibron Classics, *electronic version*, 2005.

