

El Estado como problema filosófico político desde las perspectivas de Noam Chomsky y

Hans Hermann Hoppe

Álvaro Antonio Acosta Vergel

Trabajo de Grado para Optar el título de Magíster en Filosofía

Director

Andrés Botero Bernal

Doctor en Derecho

Universidad Industrial de Santander

Facultad de Ciencias Humanas

Escuela de Filosofía

Magíster en Filosofía

Bucaramanga

2019

Tabla de Contenido

	Pág.
Introducción	8
1. Objetivos	11
1.1. Objetivo General	11
1.2. Objetivos Específicos.....	11
2. Cuerpo del trabajo	12
2.1. Marco Referencial.....	12
2.1.1. Método	24
2.1.2. Resultados	25
3. Elementos constitutivos del Estado como problema filosófico político desde la perspectiva de Noam Chomsky	26
3.1. Democracia y libertad	32
3.2. Ideología y poder	56
4. Elementos constitutivos del Estado como problema filosófico político desde la perspectiva de Hans Hermann Hoppe.....	81
4.1. Propiedad privada	88
4.2. Socialismo.....	96
4.2.1. Socialismo ruso.....	98
4.2.2. Socialdemocracia.	100
4.2.3. Conservadurismo.	107
4.2.4. Socialismo de ingeniería social.....	111
4.2.5. Seguridad y justicia.....	123

4.2.6. Ideal anarquista de Hans Hermann Hoppe.....	127
5. Análisis de los elementos constitutivos del estado como problema filosófico político desde las perspectivas de Noam Chomsky y Hans Hermann Hoppe.....	136
6. Conclusiones	149
Referencias Bibliográficas.....	159

RESUMEN

TÍTULO: EL ESTADO COMO PROBLEMA FILOSÓFICO POLÍTICO DESDE LAS PERSPECTIVAS DE NOAM CHOMSKY Y HANS HERMANN HOPPE¹

AUTOR: ALVARO ANTONIO ACOSTA VERGEL^{**}

PALABRAS CLAVE: ESTADO, ANARQUISMO, SOCIALISMO LIBERTARIO, ANARCOCAPITALISMO, GLOBALIZACIÓN, PROPIEDAD PRIVADA.

DESCRIPCIÓN:

El presente trabajo explora aquellos elementos que constituyen al Estado como problema filosófico político desde la perspectiva de dos autores, exponentes de dos formas del anarquismo, en cierto sentido, opuestas. Ellos son Noam Chomsky [1928-], adscrito al anarcosindicalismo como una forma de socialismo libertario, y Hans Hermann Hoppe [1949-], adscrito al anarcocapitalismo o anarquismo de propiedad privada. La democracia, la libertad, el poder y su relación con lo hegemónico son, entre otros, aspectos que, desde la perspectiva de Noam Chomsky, evidencian no pocas distorsiones dentro de los límites del Estado. Por su parte, la noción de escasez, la defensa de la propiedad privada y la denuncia de los abusos a los que es sometida cuando se encuentra restringida o limitada por el Estado –como encarnación de todas las formas de socialismo–, son algunos elementos que evidencian la innegable influencia de las ciencias económicas –verbigracia, la Escuela austriaca– en el pensamiento de Hoppe. Por último, se realiza un ejercicio analítico comparativo que busca no sólo establecer las diferencias y puntos de acuerdo entre ambos autores, sino evidenciar los vacíos, contradicciones y tensiones a la hora de abordar sus respectivas propuestas de organización de la sociedad, más allá de la acción tutelar del Estado, en el contexto de un mundo globalizado.

* Trabajo de grado de Maestría.

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Maestría en Filosofía. Director: Andrés Botero Bernal, Doctor en Derecho.

ABSTRACT

TITLE: THE STATE AS A POLITICAL PHILOSOPHICAL PROBLEM FROM THE PERSPECTIVES OF NOAM CHOMSKY AND HANS HERMANN HOPPE²

AUTHOR: ALVARO ANTONIO ACOSTA VERGEL^{**}

KEYWORDS: STATE, ANARCHISM, LIBERTARIAN SOCIALISM, ANARCHO-CAPITALISM, GLOBALIZATION, PRIVATE PROPERTY, FREEDOM, DEMOCRACY.

DESCRIPTION:

The present work explores those elements that constitute the State as a political philosophical problem from the perspective of two authors, exponents of two forms of anarchism, in a sense, opposed. They are Noam Chomsky [1928-], ascribed to anarcho-syndicalism as a form of libertarian socialism, and Hans Hermann Hoppe [1949-], ascribed to anarcho-capitalism or private property anarchism. Democracy, freedom, power and its relationship with the hegemonic are, among others, aspects that, from the perspective of Noam Chomsky, show not a few distortions within the limits of the State. On the other hand, the notion of scarcity, the defense of private property and the denunciation of the abuses to which it is subjected when it is restricted or limited by the State -as the embodiment of all forms of socialism-, are some elements that they show the undeniable influence of the economic sciences -speech, the Austrian School- in Hoppe's thought. Finally, a comparative analytical exercise is carried out that seeks not only to establish the differences and points of agreement between both authors, but also to show the gaps, contradictions and tensions when dealing with their respective proposals for the organization of society, beyond the tutelary action of the State, in the context of a globalized world.

* Magister Thesis.

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Maestría en Filosofía. Director: Andrés Botero Bernal, Doctor en Derecho.

Introducción

Más allá de la distorsión de la palabra *anarquismo* como sinónimo de violencia y caos generalizados, muchos reducen hoy día esta doctrina político-económica a una mera utopía cuyos fines nacieron y murieron con autores de la talla de Bakunin (1814–1876), Kropotkin (1842–1921) o Proudhon (1809–1865), entre otros. No obstante, esta mirada simplista impide apreciar la ingente variedad de interpretaciones, digresiones y prácticas del anarquismo que en la actualidad se expresan con plena vitalidad, y que, además, problematizan con fuerza la idea y la práctica del Estado más allá de su reducción o desaparición como objetivo final. En efecto, en el contexto de un mundo globalizado, influido por iniciativas que se han convertido en el marco ideal para que el capital privado transnacional asuma el poder y el control no solo sobre ámbitos como lo económico, sino también sobre lo político y lo social –aspectos que antes estuvieron circunscritos a las restricciones estatales–, vale la pena realizar un examen del Estado como problema filosófico político a partir de la óptica de dos de estas formas actuales de anarquismo; examen que permita reconocer la manera en que dichas escuelas asumen la realidad global y la forma en que proponen un acervo teórico que sirva o pueda servir como punto de partida en la búsqueda de alternativas viables y más humanas de organización de la sociedad más allá del Estado. Así, el presente trabajo realiza un ejercicio analítico comparativo del Estado como problema filosófico político desde la perspectiva de dos escuelas del anarquismo que son, en cierto sentido, opuestas, a partir de dos autores representativos de ellas. Dichos autores son: Noam Chomsky, adscrito al anarcosindicalismo como una forma de socialismo libertario (Chomsky, 2014, p. 34); y Hans Hermann Hoppe, adscrito al anarcocapitalismo o “anarquismo de propiedad privada” (Hoppe, 2017, p. XXI).

Dicho lo anterior, el presente trabajo cobra relevancia en la medida en que permite poner de manifiesto “una de las tareas de la filosofía política —su papel práctico, por así decir— [a saber] fijar la atención en las cuestiones profundamente disputadas y ver si, pese a las apariencias, puede descubrirse alguna base subyacente de acuerdo filosófico” (Rawls, 2012, p. 54). Actitud dialógica, a la vez que analítica, que supone un acercamiento a la obra de ambos autores no solo a partir de su negación del Estado, sino desde la perspectiva de sus coincidencias, preocupaciones y propuestas frente a uno de los problemas centrales de la filosofía política: Cómo organizar la sociedad para convertirla en un orden social justo (Hoppe, 1993, p. 331).

En ese orden de ideas, el primer capítulo de este trabajo de investigación da cuenta de aquellos autores y obras que se encuentran en la base del pensamiento anarcosindicalista de Noam Chomsky; esto es, autores y obras que constituyen las raíces del discurso filosófico del pensador estadounidense. Más adelante, en el mismo capítulo, se hace un abordaje de los elementos que, a juicio de Chomsky, convierten al Estado en un problema filosófico político. La democracia, la libertad, el poder y su relación con lo hegemónico son, entre otros, aspectos que, desde la perspectiva del autor estadounidense, evidencian no pocas distorsiones dentro de los límites de un Estado.

Por su parte, el segundo capítulo realiza un recorrido por los elementos que, desde la óptica anarcocapitalista de Hans Hermann Hoppe, son los más relevantes a la hora de pensar al Estado como problema filosófico político. La noción de escasez, la defensa de la propiedad privada y la denuncia de los abusos a los que es sometida cuando se encuentra restringida o limitada por el Estado —como encarnación de todas las formas de socialismo—, son algunos elementos que, sin lugar a dudas, evidencian la innegable influencia de las ciencias económicas -verbigracia, la

Escuela austriaca- en el pensamiento de Hoppe, además de referentes antiestatalistas de la talla de Gustave de Molinari (1819–1912) y Lysander Spooner (1808–1887).

Finalmente, el tercer capítulo propone un análisis crítico de los alcances y las limitaciones de las perspectivas de Chomsky y Hoppe a la hora de problematizar al Estado en el contexto de un mundo globalizado. Dicho análisis crítico se establece a través de una serie de inquietudes que surgieron a lo largo de la lectura de ambos autores y escuelas; inquietudes que, además, permitieron identificar vacíos y contradicciones a la hora de resolver problemas que podrían presentarse en la organización de una sociedad a la manera anarcosindicalista o anarcocapitalista, según el caso. Sin embargo, dichos vacíos y contradicciones no por ello deslegitiman el contundente ejercicio crítico y las posturas de ambos autores al problematizar al Estado. Además, de ser tenido en cuenta el núcleo duro de sus ideas, muchas de sus propuestas sentarían las bases de una auténtica libertad, fundamento de verdaderas transformaciones sociales.

1. Objetivos

1.1. Objetivo General

Confrontar los elementos constitutivos del pensamiento de Noam Chomsky y Hans Hermann Hoppe en torno al Estado como problema filosófico político.

1.2. Objetivos Específicos

Analizar los elementos constitutivos del Estado como problema filosófico político, desde la perspectiva de Noam Chomsky, a partir de los siguientes libros: Por razones de Estado (1975), Escritos libertarios (2007) y Razones para la anarquía (2014).

Analizar los elementos constitutivos del Estado como problema, desde la perspectiva de Hans Hermann Hoppe, a partir de los siguientes libros: Economía y ética de la propiedad privada (2006), Democracia, el dios que fracasó (2008) y Libertad o socialismo (2009).

Comparar los alcances y las limitaciones de los elementos constitutivos del Estado como problema, desde las perspectivas de Noam Chomsky y Hans Hermann Hoppe, en el contexto de un mundo globalizado contemporáneo.

2. Cuerpo del Trabajo

2.1. Marco Referencial

Desde la perspectiva de Chomsky (2014), adscrito al anarcosindicalismo como una forma de socialismo libertario (p. 34) se abordan tres textos: Por razones de Estado (1975), Escritos libertarios (2007) y Razones para la anarquía (2014). Por su parte, los tres textos de Hoppe (adscrito al anarcocapitalismo), a partir de los cuales se realiza el ejercicio analítico-comparativo, son: Economía y ética de la propiedad privada (2006), Democracia, el dios que fracasó (2008) y Libertad o socialismo (2009).

En relación con el Estado y su pérdida de la capacidad de control mientras ciertas élites e instituciones no estatales acaparan más poder, vienen a cuento las palabras de Rudolf Rocker, referente del anarcosindicalismo, quien, al referirse a la relación del Estado con los monopolios económicos, reflexiona así:

La dictadura económica de los monopolios y la dictadura política del Estado totalitario son ramas producidas por idénticos objetivos sociales, y los rectores de ambas tienen la presunción de intentar la reducción de todas las incontables manifestaciones de la vida social al ritmo deshumanizado de la máquina y afinar todo lo que es orgánico según el tono muerto del aparato político (Rocker, 1978, p. 5).

Por su parte, Murray Rothbard (1995), referente del anarcocapitalismo, en torno al tema del Estado, afirma:

En última instancia, no existe un ente llamado «Administración Pública». Sólo existen personas que se reúnen en grupos, se dan el nombre de Gobierno o de Administración y actúan de forma «gubernamental». Toda propiedad es «privada». La única cuestión

sujeta a debate es si está en manos de delincuentes o en las de sus verdaderos y legítimos dueños. Ésta es la única razón que lleva a los libertarios a oponerse a la formación de propiedades públicas o estatales y a abogar por su desaparición cuando se han formado: la comprobación de que los dirigentes del gobierno o del Estado son propietarios injustos de esta propiedad, de la que se han apoderado por procedimientos delictivos (p. 96).

Así las cosas, en relación con el Estado y su propiedad, los autores mencionados coinciden en problematizarlos. Sin embargo, es evidente un alejamiento en torno a la cuestión de las alternativas de asociación, libertad, justicia y decisión sobre la producción y el Capital sin la presencia de un Estado rector. En ese sentido, Chomsky (2014), refiriéndose al anarcocapitalismo de Rothbard, señala:

También hay libertarios coherentes, claro está, gente como Murray Rothbard [teórico estadounidense]. Sus libros, si se atreve a leerlos, le describirán un mundo tan lleno de odio que nadie querría habitarlo. En un mundo sin carreteras, porque nadie entiende por qué habría de cooperar en la construcción de una carretera que no va a usar. Si quieres una carretera, te juntas con otra gente que vaya a usarla y la construyes, y luego le cobras un peaje a quien la quiera usar. Si no te gusta la polución que suelta el coche de tu vecino, le pones una demanda y que decidan los tribunales. ¿Quién querría vivir en un mundo así? Es un mundo construido sobre el odio. En fin, no creo que valga la pena hablar sobre ello (p.71).

Vale decir que otros autores, como Robert Nozick, han hecho aportes al problema de la justificación del Estado influidos por la versión capitalista del anarquismo. En su libro *Anarquía, Estado y utopía*, Nozick (1991) apunta lo siguiente:

Mis conclusiones principales sobre el Estado son que un Estado mínimo, limitado a las estrechas funciones de protección contra la violencia, el robo y el fraude, de cumplimiento de contratos, etcétera, se justifica; que cualquier Estado más extenso

violaría el derecho de las personas de no ser obligadas a hacer ciertas cosas y, por tanto, no se justifica; que el Estado mínimo es inspirador, así como correcto. Dos implicaciones notables son que el Estado no puede usar su aparato coactivo con el propósito de hacer que algunos ciudadanos ayuden a otros o para prohibirle a la gente actividades para su propio bien o protección (p. 7).

Hoppe (1989), por su parte, analiza al Estado de la siguiente manera:

Un gobierno es un monopolista territorial de la coacción y la expropiación de los propietarios particulares, es decir, una agencia que de forma continua y permanente se permite violar los derechos de propiedad mediante la expropiación, los impuestos y las reglamentaciones. Presumiendo el interés personal de los agentes del gobierno, cabe esperar que todo Estado hará uso de su monopolio, manifestando una tendencia al aumento de la explotación. Sin embargo, no toda forma de gobierno tendrá idéntico éxito en su empresa o la ejecutará del mismo modo (p. 89).

Y más adelante:

En consecuencia, no existe gobierno capaz de imponer su voluntad a la población, a no ser que encuentre el apoyo y la cooperación voluntaria del público. Ello implica, del mismo modo, que todo gobierno puede ser derribado por un mero cambio de la opinión pública, es decir, por la negativa de esta a seguir prestándole su consentimiento y cooperación (p. 367).

Con lo anterior en mente, la problemática del Estado expuesta por los citados autores trae consigo preguntas en relación con los alcances y las limitaciones de sus visiones (para el caso puntual, las de los autores objeto del estudio) si se tiene en cuenta que, tal como lo indica Hoppe (1989), de Europa viene una concepción excluyente de la política como actividad estatal. Se diría, a juzgar por cierta literatura, a la sazón vastísima, que no hay más politicidad que la conformada por el Estado (p. 10). Problema que se agudiza si se tiene en cuenta que la globalización ha traído consigo, según Chomsky (2007):

un sistema de mercantilismo corporativo, con tiranías privadas enormes y completamente herméticas que ejercen un gran control sobre la economía, los sistemas políticos y la vida social y cultural, operando en estrecha cooperación con Estados poderosos que intervienen masivamente en la economía mundial y en la sociedad internacional (p. 80).

Para el caso del debate acerca de la adopción de un modelo determinado de Estado, de cara a la globalización, Vargas (2000) afirma que

está tomando una mayor importancia no solo para las sociedades más globalizadas y altamente desarrolladas, sino también para los menos desarrollados. Los aspectos fundamentales de discusión se centran en la representación de conceptos fundamentales de representación, funciones económicas y organización (p. 2).

En ese sentido, el mismo autor señala que este debate se ha dirigido a varias etapas, así:

la primera de ellas envuelve la necesidad de la reforma del Estado y el mejoramiento de la eficiencia. La segunda etapa se preocupa en sí por la modificación de las relaciones entre el Estado y problemas de naturaleza económica. Hoy en día en el nuevo siglo, el debate se ha centrado en la transformación del Estado en presencia de una sociedad más participativa (p. 3).

Por su parte, en torno al problema de la concentración de los medios de comunicación y su relación con el Estado, Penalva y La Parra (2008) estiman que:

es patente la creciente concentración de los medios, y la fusión de grandes corporaciones internacionales en las infraestructuras tecnológicas comunicativas. Herman y McChesnay (1999) lo muestran para el tiempo actual, y señalan cómo esta fusión (vía alianzas comerciales o absorciones) y la desregulación de los estados en cuanto a política comunicativa afecta a diferentes subsectores de la comunicación (p. 20).

Ahora bien, al reflexionar sobre la lógica anarquista de Chomsky en relación con el Estado, Botero (2004) afirma:

resulta comprensible que se apoye en militantes del anarquismo que no sólo han participado activamente en procesos emancipatorios como la Guerra Civil Española, sino que también se han detenido a examinar las líneas básicas de la organización de la sociedad y de la economía. Nombres como los de Rudolf Rocker, Diego Abad de Santillán, Martín Buber y, por supuesto, Bakunin, resultan bastante significativos. Bajo el convencimiento de que ningún Estado puede proporcionarle al pueblo la posibilidad de organizar y administrar sus propios asuntos, de abajo hacia arriba, sin interferencias violentas desde arriba. Los postulados anarquistas propugnan porque los productores mismos reconstruyan la vida económica de los pueblos desde la base, en el espíritu del socialismo (p. 142).

Desde una perspectiva anarco socialista, en relación con el poder de decisión del pueblo en una sociedad capitalista estatal, Méndez y Vallota (2006) afirman:

Las estructuras tecno-administrativas de la empresa capitalista contemporánea se caracterizan por su carácter burocrático y heterogestionario, donde los trabajadores, y habitantes en general, pierden toda posibilidad no digamos de control sino de participación sobre la producción y gestión del todo. De la misma manera, el llamado estado de derecho acaba usurpando para sí, o para su burocracia y sus especialistas de la representatividad electoral, todo papel decisorio, siendo los ciudadanos meros espectadores a quienes sólo se llama para sufragar por esas minorías. La ley, en caso de que se cumpla, deja de ser una salvaguarda de derechos o normativa de conductas, para convertirse en instrumento legalizador del dominio (p. 67).

Acerca del Estado de Bienestar y su crisis en la actualidad, Mercado y Gallegos (2008) señalan:

El conocimiento científico y teórico de la sociología política, la ciencia política y la filosofía política, plantea que el Estado de Bienestar está en crisis, por lo que es necesario llevar a cabo cambios y modificaciones en la función del Estado, reorientar sus objetivos de atención e interés que, actualmente atiende, hacia la sociedad, para fijarlos o enfocarlos al mercado. Se sostiene que el Estado, particularmente en los países periféricos, se ha saturado por el creciente cúmulo de demandas ocasionadas

por un Estado Social interventor en la economía que ha querido responder a toda suerte de demandas ciudadanas, llevándolo a la ineficacia y a una gestión pública muy insatisfactoria que ha ido generando situaciones de inestabilidad, crisis y aún ingobernabilidad (p. 6).

Muñoz (2004) reflexiona acerca de la relación Estado y libertad, en el escenario de un Estado mínimo, de la siguiente manera:

De este modo, la libertad queda identificada con el papel del liberalismo económico que desde Adam Smith identifica el bien común en relación con las limitaciones que se imponen al Estado en materia económica. Y con esta enunciación, una sociedad "genuinamente liberal" será aquella cuya red de intercambios económicos no encuentre trabas de ningún orden cultural o social. En estas condiciones, el Estado mínimo se constituye en la forma política que tiene que prevalecer frente a las mayorías sociales a las que se minusvaloran considerándolas incapaces de alcanzar sus propios fines e intereses personales. Otra vez el matiz despectivo hacia la población emerge en contra de la posibilidad de llegar a una democracia participativa (p. 6).

En torno a la legitimidad del Estado y su relación con la participación ciudadana, sostiene Muñoz (2004):

La legitimidad gubernamental es entonces uno de los aspectos en los que puede repercutir la participación ciudadana, en tanto constituye un factor medular para la estabilidad social y para la viabilidad de los gobiernos democráticos; pues mientras más alto sea el compromiso en número e intensidad con la legitimidad del régimen, mayor será la capacidad de éste para sobrevivir a crisis serias de eficacia y efectividad (p. 123).

Jaramillo, Bernal y Mendoza (2010) analizan el impacto de la globalización en los Estados, de la siguiente manera:

cada vez se hace más evidente la expansión del modelo neoliberal de la economía, caracterizado por un énfasis en la libre competencia y una disminución de la intervención de los Estados en las transacciones económicas y la organización del mundo del trabajo. En este contexto, las grandes corporaciones transnacionales tienden a fortalecerse afianzando su dominio monopolístico sobre ciertos sectores específicos de la economía y propiciando un recrudecimiento de la inequidad en las oportunidades de desarrollo tanto de los grupos sociales y empresariales como de las personas (p. 61).

Al referirse al Estado como catalizador de la lucha de clases, Vázquez (1993) señala:

es el Estado el que define el escenario en el que se da la lucha de clases. Son las clases hegemónicas las que subordinan a la clase obrera a sus designios, a través de caudillos maquiavélicos, que con la manipulación logran anular la actividad obrera. Esto es posible en virtud de otra solución mágica: los obreros son una clase inmadura incapaz de un proyecto independiente.

Para Méndez y Vallota (2006), el problema del Estado radica en que:

Normalmente, y de manera simplista, hemos achacado los fracasos a las personas que dirigían el gobierno de esos Estados, a la maldad que les era inherente, a intereses mezquinos, a la traición de sus promesas, a la ineptitud intelectual o moral, a complots de uno u otro color. Nuestra intención es mostrar que no son ellos los culpables primarios, aunque no dejan de serlo en una medida derivada. La causa de los males está en la noción misma de Estado, que se ha entronizado como único modo en que la gente piensa que se puede organizar la vida colectiva, y de ello se derivan estas calamidades, sea un Estado capitalista, democrático, socialista, comunista, mesiánico, autoritario, bolivariano, cristiano, musulmán o ateo. Correlativamente, otras maneras de institucionalizar las jerarquías de poder opresor permanente (como la empresa capitalista, la familia patriarcal, los aparatos religiosos, la educación formal, etc.) han podido desarrollarse en estrecha vinculación con el Estado, configurando entornos sociales que coartan las posibilidades de desarrollo pleno de la humanidad, que sólo pueden alcanzarse en libertad e igualdad, mediadas por la solidaridad (p. 10).

Dado lo anterior, Acosta (2007) señala:

En el nuevo contexto, las relaciones internacionales no pueden ya construirse ni legitimarse como relaciones meramente interestatales ni el sistema internacional puede hacerlo como sistema exclusivamente interestatal. No obstante, frente al “consorcio entre el Estado Militar Hegemónico y el Mercado total”, a la estrategia de la globalización desplegada por las burocracias privadas que configuran un “gobierno extra parlamentario” y a las prácticas del estado canalla que responde a ella “a pedido de las corporaciones estadounidenses” por la potenciación de una política imperial que procura construir y legitimar una Dictadura de Seguridad Nacional a escala mundial; la construcción de un sistema internacional sustantiva y procedimentalmente democrático, que supone el respeto de los derechos humanos de emancipación y por lo tanto su discernimiento de los derechos humanos contractuales como criterio de su construcción, e implica por tanto que los estados nacionales fundamentales mediadores no reduzcan a sí mismos la identidad de las naciones y a sus relaciones la lógica y sentido de lo internacional, es parte fundamental de las alternativas de sobrevivencia para la humanidad en el siglo XXI (p. 59).

En el contexto de un mundo globalizado, Pineda, Fernández, Durante y Belandria (2003) reflexionan alrededor del impacto de los medios masivos de comunicación en la noción de Estado:

El concepto de Estado-Nación está perdiendo su significación –como decíamos anteriormente cuando hablábamos de los cambios estructurales de la democracia– y ha dado paso a un nuevo modelo que involucra transformaciones significativas en los conceptos de territorio y cultura. Este nuevo modelo de economía informacional a través de las nuevas tecnologías, no sólo abarca el aspecto económico, sino también espacios culturales, sociales, demográficos, políticos, entre otros (p. 262).

Sirva lo anterior para que Añez (2004) asuma la siguiente postura en relación con las políticas neoliberales y el Estado:

El neoliberalismo como corriente ideológica del capitalismo, propone un conjunto de posturas y estrategias para consolidar más aún el sistema y favorecer el posicionamiento del capital en los mercados internacionales, entre éstas se encuentra

la minimización del Estado como principal actor en la conducción del desarrollo de sus regiones, “obligando” a los países a organizar el conjunto social, de acuerdo a los intereses de los actores económicos que actúan a escala internacional. Dicha postura presenta al Estado Nación “cuestionado y debilitado en lo doméstico e internacional, en el sentido de la toma de decisiones referente a lo político” (Fermín y Naím, 2001:56), económico y social. Por lo tanto, se desdibuja la alianza entre el Estado Nación y el capital, imponiéndose la globalización; lo cual según Alayón (1999:54) “desindustrializa y desproletariza con el cambio tecnológico, la flexibilización y la desregulación, dado que la nueva división mundial del trabajo y la productividad convierten en anacrónicas las estructuras nacionales, ya que la lógica del mercado mundial no responde a proyectos o soberanía nacional (p. 2).

Al comparar al neoliberalismo con un nuevo Leviatán, Gumucio (2002) apunta lo siguiente:

El neoliberalismo, si juzgáramos por las apariencias, sería una nueva fórmula, a lo mejor más exitosa, de esta tendencia universal de la negación del Estado como una “excrecencia burocrática”. La manía privatizadora, la exaltación del empresario privado como héroe moderno, la adoración del mercado como regulador de toda la vida social y política, sería una de las manifestaciones de este antiestatismo primario. Sin embargo, se puede sostener que el neoliberalismo es la forma más radical de expresión totalitaria de toda la historia contemporánea [...]. Este nuevo Leviatán supera al mítico demonio de época moderna: puede eliminar, por medio de la marginación más radical, a un continente entero como el África, condenando a su población a la miseria o a la muerte segura, por la verdadera epidemia, el VIH, la miseria y la desigualdad económica (p. 4).

Aparicio (2004) señala lo siguiente en la relación entre el neoliberalismo, el Estado y los medios de comunicación:

el carácter neoliberal con el que se gerencia en la actualidad los medios de comunicación social, reproduce el sistema ideológico con el que se han de manipular las masas, haciéndoles creer que participan en términos de opinión así como en la solución de problemas de sus comunidades, cuando realmente se le está dando al Estado un carácter megalómano para la solución de dichos problemas, reduciendo el

carácter real de la participación en la conformación de opinión pública, a través de simples mensajes de carácter exclusivamente declarativos (p. 324).

Asimismo, Gandarrilla (2007) sostiene, basado en Giddens, que la globalización es un término pobremente conceptualizado y que la orientación analítica de este fenómeno se puede entender desde dos perspectivas:

Entre los primeros, los hiperglobalizadores, ligados sobre todo al ambiente de los negocios y con gran influencia en las élites económicas y políticas que orientan las medidas macroeconómicas y la gestión del Estado, la globalización se entiende como la expansión del mercado a escala mundial. El avance del proceso es tal que los Estados-nación no sólo han perdido una gran parte de su poder sino que están a un paso de su aniquilamiento (...) Para los segundos, los escépticos, el hablar de la globalización como un fenómeno nuevo o sin precedentes es faltar a la verdad. Con apoyo de una gran cantidad de estadísticas argumentan que lo que hoy se ha dado en llamar globalización estaba más desarrollado entre los años 1900 a 1914, e incluso a fines del siglo XIX; para éstos la “globalización es un mito” (p. 59).

Según Weisenfeld (2006), la globalización ha producido un efecto negativo en los Estados, de la siguiente manera:

Las tendencias recientes de globalización se orientan hacia la integración del mercado y la subordinación a las necesidades del capital; la homogeneización social y cultural; la desestructuración de la industria cultural endógena; el monopolio de los medios de comunicación; la libertad individual en menoscabo de la participación colectiva; la pérdida de garantías laborales y de seguridad social de los trabajadores y sindicatos; la pérdida de legitimidad del estado nación como ente soberano, sometido ahora al poder transnacional y a nuevas regulaciones para el desarrollo del comercio; la supresión de sus derechos sobre su propio espacio (p. 47).

Bello (2000), por su parte, asegura que la globalización, en relación con la noción de Estado, debe ser asumida desde otras perspectivas:

El llamado “orden o configuración mundial” ya no puede ser visto exclusivamente como un conjunto de naciones, sociedades nacionales o estados-naciones ni tampoco se puede decir que el individuo, ya como género humano, ya como totalidad social, sea asumido como el centro del mundo. Ambos entes, es decir, la nación y el individuo, siguen estando allí, plenos de realidad, pero ya no son los centros hegemónicos del pensamiento sino que han sido desplazados, subsumidos y hasta absorbidos por la sociedad global, por las configuraciones y movimientos de globalización, asunto que no puede ser ignorado (p. 56).

En torno al proceso globalizador y el Estado, Andonegui (2000) señala:

El proceso globalizador actual está caracterizado por su pretensión de reducir la complejidad del fenómeno de la globalización – en sus dimensiones económica, política, social, cultural y ecológica a la sola dimensión económica. Este capitalismo global busca, simultáneamente, la integración financiera transnacional y la desintegración del Estado nacional y del mundo laboral. Genera profundas asimetrías en el sistema económico mundial, que afectan fundamentalmente a los países con menos recursos financieros, industriales, tecnológicos y educacionales. El presente trabajo revisa algunas respuestas a la globalización actual, por las vías de la creación de nuevos modelos de sociales (sic) mundial y de nuevos sentidos de la justicia social, así como por el planteamiento de una reorientación de la política educativa, que tienda a desentrañar el discurso y las acciones del proyecto globalizador, y a generar un proyecto alternativo fundamentado en un paradigma profundamente axiológico que busque una redistribución en los espacios de poder (p. 20).

Al estudiar el antiestatismo, Guerrero (2007) señala:

El estudio del antiestatismo parte del supuesto de su contraste con el estatismo, se trata de comparar los dos rasgos que suelen abordarse como facetas extremas del Estado: 1) como anomalías o anormalidades que se despegan de un término medio; 2): que ponen en tela de juicio al Estado mismo, esto se muestra en tres concepciones sociales sobre éste, que habitualmente plantean su antiestatismo a partir del examen crítico del estatismo; nos referimos al industrialismo, el (sic) anarquismo y al neoliberalismo (p. 10).

Desde una mirada libertaria, Sandoval (2016) da una mirada al problema del Estado y su entorno:

Lo que se debe reconocer es que la postura anticapitalista y, también, antiestatal que ha desplegado el anarquismo en sus elucidaciones, pero sobre todo, en sus formas de hacer política están enmarcadas en la ruptura de la dominación; por tanto, es pertinente comprender que el rechazo de la sociedad dividida entre dirigentes y ejecutantes —de la heteronomía—, al ser la relación social de poder coercitivo y jerárquica que posibilita la explotación, es al mismo tiempo el rechazo del capitalismo y su Estado, del patriarcado y el racismo, de las relaciones desiguales entre jóvenes y adultos (p. 81).

En ese sentido, continúa Sandoval (2016):

la crítica al Estado no se reduce al cuestionamiento de quién ocupa y controla el gobierno, ni bajo qué régimen está organizado un país, ni se trata de sustituir un gobierno por otro. La base desde donde el movimiento anarquista niega las formas estatales de organización está en la ruptura y la superación de las formas de representación, de la división de la sociedad entre unos que mandan y otros que obedecen —entre gobernados y gobernantes—, en la lucha contra la fragmentación social de la sociedad para convertir al pueblo en ciudadanos (p. 81).

En un estudio centrado en la licitud del Estado en Nozick, Schwember (2015), plantea que:

bien entendido, este argumento hace frente a dos dificultades diferentes: una descriptiva (el surgimiento inocuo e inintencionado del Estado) y otra de iure (la legitimidad del Estado). La primera es resuelta por Nozick a través de una explicación de mano invisible, la segunda por medio del denominado principio de compensación. [...] este principio es compatible con la filosofía política de Locke y, por tanto, con el liberalismo de inspiración lockeana (p. 409).

A partir de la óptica de Proudhon, González (2011) analiza al Estado como problema del siguiente modo:

A través del principio de autoridad y el principio de libertad, Pierre-Joseph Proudhon nos adentra en los ejes rectores de la teoría del sistema federal, que le parece el más idóneo para hacer frente a la centralización política del Estado y al monopolio económico, al tiempo que es capaz de mantener la “unidad dentro de la diversidad”. Vistas a la luz de la problemática vigente, las propuestas de Proudhon de descentralización del poder político y de la acción económica directa para oponerse al absolutismo político y económico, le dan a su pensamiento una palpitante actualidad y lo convierten en un referente sustancial en la construcción de una alternativa viable al creciente centralismo estatal y corporativo contemporáneo (p. 259).

En su análisis al Estado liberal, Vargas (2007) dice lo siguiente:

El Estado liberal nacional se ha convertido en un instrumento de colaboración del desarrollo del capitalismo transnacional. Los gobiernos de los Estados imperialistas transnacionales y las instituciones financieras internacionales de mayor influencia comparten un concepto del desarrollo global y del alivio de la pobreza centrado en la expansión económica sin límites de los mercados abiertos y de la liberalización del comercio. El Estado queda así en cautiverio, atrapado en la red de los intereses de los grupos nacionales dominantes que buscan la transnacionalización de la acumulación de sus capitales, mediante la penetración de las estructuras del poder del capitalismo global (p. 71).

A todas luces, de acuerdo con lo expuesto hasta acá, no sólo la noción, sino la práctica misma del poder estatal, sigue representando un problema desde diversas perspectivas. Sin embargo, su estudio desde dos orillas del anarquismo, dadas las circunstancias globalizadoras que permean nuestra realidad, hace pertinente el estudio de otras formas de abordaje de este problema.

2.1.1. Método. Para esta investigación se seguirá la metodología bibliográfica – documental, con un enfoque hermenéutico analítico, el cual es que se estila en la investigación filosófico-política.

En este sentido, se seguirá la línea investigativa y las técnicas bibliográficas señaladas por Botero (2016), en especial, el registro escrito, mediante resúmenes analíticos de las obras consultadas, tanto de las fuentes primarias como de las secundarias.

2.1.2. Resultados. A continuación, se refieren los resultados que se obtuvieron en el abordaje del Estado como problema filosófico político desde las perspectivas de Noam Chomsky y Hans Hermann Hoppe, así como el análisis comparativo de sus respectivas propuestas de organización de la sociedad, más allá de la acción tutelar del Estado, en el contexto de un mundo globalizado.

3. Elementos constitutivos del estado como problema filosófico político desde la perspectiva de Noam Chomsky

Sin lugar a dudas, en la base del pensamiento político de Noam Chomsky se halla una tradición cuyas raíces nutren el discurso filosófico político del pensador estadounidense. Dicho pensamiento, en esencia, encuentra afinidad con el ideal anarcosindicalista, es decir, con el convencimiento de que

el orden económico socialista no puede alcanzarse mediante decretos o estatutos gubernamentales, sino en virtud de la colaboración solidaria entre las mentes y los brazos de los trabajadores en cada ramo de la producción; es decir, encumbrando a la dirección de todas las fábricas a los propios trabajadores, de modo que las distintas agrupaciones, fábricas y ramos de la industria pasen a ser los miembros independientes del organismo económico general que se encarguen sistemáticamente de la producción y la distribución de los bienes en interés de la comunidad, mediante acuerdos adoptados libremente (Rocker, citado por Chomsky, 2014, p. 29).

Postura filosófica a la cual Chomsky prefiere llamar “puro sentido común” (Chomsky, 2007, p. 71), el anarcosindicalismo plantea una transformación social a partir de la liberación del hombre en el orden de lo económico y lo político, de modo que consiga

despojar al trabajo de los grilletes que le ha impuesto la explotación económica, liberar a la sociedad de todos los mecanismos e instituciones del poder político y abrir camino hacia una alianza de agrupaciones libres de hombres y mujeres basadas en el trabajo cooperativo y en una administración en intereses de la comunidad (Rocker, citado por Chomsky, 2014, p. 28).

Así las cosas, Chomsky (2007), entiende el anarcosindicalismo como un socialismo libertario (p. 9), y dicho pensamiento desde el supuesto de que no debe existir un poder superior al de los sindicatos, pues “qué función, si es que la hay, puede tener el Estado en una organización

económica en la que la propiedad privada ha sido abolida y no hay lugar para el parasitismo y los privilegios arbitrarios” (Chomsky, 2014, p. 30). Privilegios que, en palabras de Rocker (1989), configuran una dictadura económica de monopolios y una dictadura política del Estado,

the outgrowth of the same social objectives, and the directors of both have the presumption to try to reduce all the countless expressions of social life to the mechanical tempo of the machine and to tune everything organic to the lifeless rhythm of the political apparatus (p. 11).

Por demás, esta actitud antiestatalista del lingüista y filósofo estadounidense comulga con la tradición anarquista de Bakunin (citado por Chomsky, 1975), para quien el Estado es

la autoridad, la dominación y el poder organizados de las clases poseedoras sobre las masas... la negación más flagrante, más cínica y más completa de la humanidad. Quebranta la solidaridad universal de todos los hombres sobre la tierra y hace que algunos de ellos se unan sólo con el fin de destruir y esclavizar a todos los restantes (p. 7).

En efecto, según Bakunin (1877), la oposición libertad – Estado se encuentra en el hecho de que la primera es

el único medio en cuyo seno pueden desarrollarse y crecer la inteligencia, la dignidad y la dicha de los hombres, pero formalizada, medida y reglamentada por el Estado, se distorsiona hasta el punto de convertirse en una mentira eterna y que en realidad no representa nunca nada más que el privilegio de unos pocos fundado sobre la esclavitud de todo el mundo (p. 164).

Ahora bien, vale aclarar en este punto que, en Chomsky (2014), el término libertarismo apunta al

ala antiestatal del movimiento socialista obrero [...] una vertiente del socialismo que se opone al Estado, aunque defiende otro tipo de sociedad ultraorganizada, en absoluto caótica, basada en una democracia efectiva a todos los niveles. Me refiero a

un control democrático de las comunidades, los puestos de trabajo y las estructuras federales basado en sistemas de asociación voluntaria y orientado hacia la expansión internacional (p. 204).

A continuación, más allá de lo expuesto por Chomsky, llama la atención la propuesta por Cappelletti acerca de la presencia de ciertos elementos del socialismo utópico en el anarquismo; a saber, el socialismo experimental de Robert Owen y a la visión técnica del socialismo de Henri de Saint-Simón. En cuanto a Owen, fue uno de los primeros socialistas que se alejaron de la idea de Estado como único agente regulador de la igualdad social. Además,

como la mayoría de los anarquistas, Owen cree en la originaria bondad de la naturaleza humana [...] confía en la fuerza de la ayuda mutua. Está convencido de que la tecnología [...] puede ser la gran arma de liberación social de toda la sociedad (Cappelletti, 1983, p. 67).

En lo tocante a Saint-Simón, “propuso la sustitución de las jerarquías políticas por una organización puramente científico-económica. El Estado deberá disolverse, para él, en una sociedad donde la producción esté dirigida por la ciencia” (Cappelletti, 1983, p. 68).

De vuelta al socialismo libertario, se hace necesario destacar que en la base de sus postulados se encuentra la discusión entre socialistas libertarios y autoritarios, es decir, entre quienes defendían la organización espontánea del trabajo, así como la propiedad colectiva de las organizaciones productoras libremente organizadas, más allá de la acción suprema y tutelar del Estado (Bakunin, 1977, p. 164), y quienes veían en estos postulados libertarios un despropósito en la medida en que

echar abajo la organización política del Estado [...] equivaldría a destruir el único organismo que el proletariado victorioso tiene a mano para imponer la autoridad recién conquistada, mantener a raya a sus adversarios capitalistas y llevar a cabo una revolución económica de la sociedad sin la cual su victoria terminará inevitablemente

en una nueva derrota y en una masacre de obreros [...] (Engels, citado por Chomsky, 2014, p. 30)

Sin embargo, ante esta oposición, o sea, la controversia entre quienes creen en el deber de “organizar las fuerzas obreras para posesionarse de la potencia política de los Estados [y quienes] se organizan teniendo en cuenta la destrucción, o, si se quiere una palabra más cortés, teniendo en cuenta la liquidación de los Estados” (Bakunin, 1977, p. 166), Chomsky (2007) opta por una postura ecléctica en el sentido en que si bien defiende el ideal libertario de que “el socialismo será libre [del Estado] o no será” (p. 30), también reconoce que, en el presente, dismantelar al Estado choca con sus metas a corto plazo. La razón de esta aparente contradicción radica en que, desde su punto de vista, es perentoria una defensa y consolidación de ciertas instituciones estatales que hoy son objeto de ataque. Instituciones que, gracias a siglos de constantes luchas populares, permiten un mínimo de asistencia a madres, ancianos y niños, que padecen difíciles condiciones económicas, así como avances en temas relacionados con derechos humanos: la defensa del llamado Estado de Bienestar (Chomsky, 2014, p. 82).

Lo cierto es que, si bien Chomsky (2014) comparte el ideal anarquista de abolir el poder estatal (p. 83), considera que no es contradictorio “utilizar los medios que brindan los Estados-nación para resistir la explotación, la opresión, la dominación y la violencia tratando, al mismo tiempo, de superar estos medios con el desarrollo de alternativas” (Chomsky, 2007, p. 146). Es por ello que, desde esa óptica, distingue metas de ideales:

Cuando hablo de ideales me refiero a la imagen de la sociedad futura que tenemos y que orienta nuestras acciones presentes, la imagen de una sociedad en la que consideramos que una humanidad decente querría vivir. Cuando hablo de metas me refiero a las elecciones y a las tareas que están a nuestro alcance y que buscamos

incansablemente siguiendo un ideal que resulta más distante y difuso (Chomsky, 2007, p. 83).

Dado lo anterior, Chomsky (2007) plantea que el ideal anarquista de dismantelar al Estado no contradice sus metas a corto plazo, esto es, fortalecer ciertos elementos de la autoridad estatal que, aunque ilegítima, son necesarios para combatir las fuerzas que se empeñan en acabar los progresos alcanzados en la extensión de la democracia y los derechos humanos (p. 87). Esto debido a que, si no se defienden esas instituciones, es posible que un ente aún más ilegítimo que el Estado pueda tomar el mando (p. 112). De ahí su insistencia en que, frente a las complejidades de la vida actual, se deben defender ciertos aspectos de la estructura gubernamental en el marco de un Estado de Bienestar; aspectos de suma importancia mientras no haya otra institución que pueda actuar contra las terribles desigualdades y los abusos de los privilegiados. Pensar lo contrario —es decir, aferrarse a una purista y rotunda negación del Estado— equivale a desligarse de cualquier interés humano “y no creo que esa sea una postura sensata, ni para el anarquista ni para nadie” (Chomsky, 2014, p. 86).

Así las cosas, en Chomsky (2014) hay evidencia de una actitud dialógica cuando hace mención al punto de acuerdo entre Bakunin y Marx (encarnaciones de la discusión socialismo libertario vs. socialismo de Estado), es decir, en la idea de “una nueva concepción de ser humano que *necesita* a sus congéneres. La asociación obrera viene a ser así el verdadero impulso constructivo para crear el tejido social de las futuras relaciones humanas” (p. 35).

Desde otra perspectiva, el ideal de Humboldt representa, a juicio del autor estadounidense, una influencia libertaria que se adelantó a su tiempo, sobre todo en lo tocante al “[...] principio de que este último [el Estado] no debe inmiscuirse en ningún asunto que no concierna exclusivamente a la seguridad” (Chomsky, 2014, p. 241). Principio que, sumado a la idea de que

el Estado siempre tiende a tratar a sus ciudadanos “[...] de un modo arbitrario y no del todo justo” (Humboldt, 2009, p. 158), es considerado por Chomsky (2014) parte fundamental de un liberalismo que se opuso “categóricamente a toda forma de intervención estatal en la vida privada o social, más allá de las mínimas indispensables” (p. 239).

Por último, Chomsky (1975) reconoce la gran influencia del *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, en tanto cuestiona la legitimidad de la gran mayoría de las instituciones sociales, fruto de la connivencia de los ricos para justificar su rapacería (p. 559). Y es que son los poderosos y sus instituciones quienes apelan al prójimo para “instituir regulaciones de justicia y paz que todos tienen la obligación de respetar y cumplir [...] en provecho de unos pocos seres humanos llenos de ambición” (p. 559). Argumentos suficientes para que Chomsky vea en Rousseau –en su análisis de los gobiernos y la inevitable tendencia de éstos a la arbitrariedad (p. 561) – el germen del ideal libertario.

Frente a quienes califican al ideal anarquista como utópico, Chomsky (2014) responde que en todos los estadios de la historia han existido formas de autoridad y opresión que, si bien tuvieron cierta justificación por motivos de seguridad o supervivencia, en la actualidad se establecen como agentes de miseria; razón suficiente para escuchar con escepticismo a quienes, según el autor estadounidense, sostienen que la naturaleza humana y la complejidad de la vida moderna hacen “imprescindible ciertas formas de opresión o autocracia” (p. 27). En últimas, dicha actitud descalificadora del ideal anarquista, si se sigue lo expuesto por Michéa (2002), no es más que la reacción de una metafísica del progreso, fruto de una “hipótesis capitalista” (p. 95) que considera utopía o arcaísmo inaceptable “todo aquello que se oponga al progreso de una sociedad por obra del movimiento modernizador de la economía” (p. 95).

Así las cosas, luego de lo expuesto hasta acá, en adelante se realizará un abordaje de aquellos elementos que configuran la visión de Noam Chomsky en relación con el Estado como problema filosófico político. Para ello, tal como se evidencia en los párrafos precedentes, su afinidad ideológica con el socialismo de corte libertario (Chomsky, 2007, p. 9) sirve como referente a partir del cual el autor transita por temas que van de la democracia y la libertad a la vida en comunidad, del capitalismo a la cuestión de la propiedad privada, de los medios de comunicación al uso de la tecnología, de la relación entre el poder y la ideología al asunto del imperialismo; aspectos y nociones a partir de los cuales Chomsky expone las fallas, las contradicciones, las limitaciones y acaso deformaciones que sufren cuando son reguladas, instituidas o tergiversadas por razones de Estado. Con esto en mente, se advierte que algunos de los textos de Chomsky consultados para la elaboración del presente capítulo contienen ideas que, si bien fueron formuladas para casos concretos que sucedieron durante las décadas del 70 y 80, no por ello han perdido vigencia y validez. Con todo, otros textos del mismo autor han sido consultados con miras a actualizar la información relevante en contextos políticos más recientes.

3.1 Democracia y libertad

Afirman Mercado y Gallegos (2008) que las doctrinas de corte liberal y socialista no podrían entenderse sin la existencia de la democracia (p. 1). Sin embargo, advierten los autores, en la esencia misma de la democracia hay una contradicción, a saber: “que es conducida por una minoría de personas [...] la que detenta el poder efectivo” (p. 1). En ese sentido, aunque ambos coinciden con los 5 criterios que Dahl (1999) enuncia como requisitos mínimos para todo gobierno que se piense democrático –1) Participación efectiva; 2) Igualdad de voto; 3) Alcanzar una comprensión ilustrada; 4) Ejercitar el control final sobre la agenda; 5) Inclusión de los adultos (pp. 47 – 48)–, también sostienen, parafraseando a Bobbio, que “una democracia formal

puede favorecer a una minoría restringida de detentadores del poder económico, y por lo tanto, no ser un gobierno para el pueblo, aun siendo un gobierno del pueblo” (Mercado y Gallegos, 2008, p. 3). Crítica que se halla en sintonía con el pensamiento de Chomsky (2014), para quien una democracia se encuentra limitada “cuando el sistema [...] está controlado por una élite autocrática, ya sea de propietarios, administradores y tecnócratas, ya sea por un partido de vanguardia o por una burocracia estatal” (p. 44). Favorecimiento a minorías, control por parte de élites, esta realidad se opone a una noción de democracia entendida por el autor estadounidense como “sistema en el cual la gente común tiene los medios efectivos para participar en las decisiones que afectan sus vidas e involucran a sus comunidades” (Chomsky, 2007, p. 30). Desde una visión política y económica de la democracia, Chomsky (2007) plantea que una sociedad donde el poder económico está concentrado en pocas manos y las decisiones sobre la naturaleza, la inversión y el carácter de la vida escapan a gran parte de la población, la democracia se parcializa y la libertad se mercantiliza: “se la tiene en cuanto se la pueda pagar” (p. 30).

Degradación y parcialización de una democracia que, según Fernández (2001),

no emite los destellos que desprendía aún hace algunos años, está entrando a formar parte de un discurso legitimador de políticas, muchas de ellas muy poco democráticas [...] La práctica democrática se está apartando de la cotidianidad, y no ya tanto dentro de países como los Estados Unidos, donde las prácticas democráticas han estado casi siempre recluidas en los ambientes de clase media y alta y los grupos de presión económica (p. 10).

Así las cosas, es posible extraer dos ideas relevantes en relación con la democracia, tal como la entiende Chomsky (citado por Maheshvarananda, 2012): 1) “You can’t have meaningful political democracy without functioning economic democracy. I think this is, at some level,

understood by working people” (p. 79); 2) El término democracia capitalista es “virtualmente una contradicción en sus términos” (Chomsky, 2007, p.30), pues en el marco del capitalismo y “a través de mecanismos conocidos, el poder privado impone límites estrechos a las acciones del gobierno” (p. 41), de modo que el principio de igualdad ante la ley, así como las “garantía formales significan poco para aquellos sin los recursos necesarios para aprovecharlas” (p. 30).

En este escenario de imposición de límites, es claro que el Estado es sólo una parte del complejo de poder, puesto que

El control ejercido sobre la inversión, la producción, el comercio, las finanzas, las condiciones de trabajo y otros aspectos fundamentales de la política social está en manos privadas y lo mismo se aplica a la expresión, que está monopolizada por las grandes corporaciones que le venden el público a los anunciantes y que lógicamente refleja los intereses de los propietarios y su mercado (Chomsky, 2007, p. 41)

El hecho de que el poder privado imponga límites estrechos a las acciones del gobierno, configura no sólo la posibilidad de “eso que en siglos pasados dio en llamarse esclavitud salarial” (Chomsky, 2014, p. 59), sino que empobrece la vida política. Prueba de ello es el devenir político de Estados Unidos, país donde “hay básicamente un solo partido político, el de los negocios, con dos facciones. Las cambiantes coaliciones de inversores explican una gran parte de [su] historia política” (Chomsky, 2007, p. 41). En ese sentido, Chomsky (2007) advierte que, a menos que este panorama cambie, “las formas democráticas no tendrán sustento real y la gente trabajará sin libertad ni inteligencia, sino solamente por lo que se gane, lo que resulta antiliberal e inmoral” (p. 90): realidad más parecida a un orden feudal que a uno verdaderamente democrático. Según Chomsky (2015), esto se debe a un “alto grado de conciencia de clase existente entre las clases empresariales, el bajísimo nivel de conciencia de clase de los

trabajadores, y la aquiescencia generalizada de la *intelligentsia*” (p. 11) o comunidad científico-pensante, tema que será abordado más adelante.

Sirva lo anterior para resaltar la siguiente paradoja: según el pensador estadounidense, muchos sectores de la economía de Estados Unidos que hoy se muestran como paradigma internacional de competitividad en el marco del capitalismo de libre mercado, en realidad son subvencionados por el Estado: “la agricultura intensiva (que tiene un mercado estatal garantizado, en caso de excedente), la industria de la alta tecnología (que depende del Pentágono) o la farmacéutica (que recibe enormes subvenciones de fondos públicos para la investigación)” (Chomsky, 2014, p. 60). Es más, sin nombrarlos puntualmente, Chomsky (2014) sostiene que algunos países asiáticos que hoy son celebrados como ejemplos de libre mercado, “no guardan el más remoto parecido con una democracia de libre mercado: formalmente son [...] economías de organización estatal administradas en cooperación con inmensos conglomerados de empresas. Eso es fascismo, ni más ni menos, no tiene absolutamente nada que ver con el libre mercado” (p. 61).

Recuerda Chomsky (2007), a propósito de la transformación de la democracia en una especie de resguardo para los poderosos, que en Estados Unidos esta dinámica se hizo evidente cuando James Madison, cuarto presidente del país norteamericano, aseguró en la Convención Constituyente de 1787 que la función principal del gobierno es “proteger a la minoría opulenta de la mayoría” (p. 72). En efecto, un rasgo fundamental del accionar hegemónico de Estados Unidos –tema en el cual se profundizará más adelante– es establecer democracias parlamentarias que den vía libre a las necesidades de los dueños y dirigentes de la sociedad estadounidense. Es de entender, entonces, que todo intento del pueblo por generar políticas públicas sea considerado como una amenaza para los intereses norteamericanos. De hecho, las fuerzas populares con

ideales democráticos que han luchado contra tiranías privadas y gobiernos autocráticos “algunas veces han logrado extender el dominio de la libertad y la justicia antes de ser sometidos. Muchas otras, han sido sencillamente aplastadas” (Chomsky, 2007, p. 37), sofocadas por medio de campañas de relaciones públicas, escuadrones de la muerte y un sinnúmero de estrategias. Debe tenerse en cuenta, entonces, que, en el centro de cualquier liberación del ser humano, “incluso de cualquier práctica verdaderamente democrática [debe estar] el control democrático sobre la propia vida productiva” (p. 10).

Desde otra perspectiva, es interesante advertir la relación entre democracia, libertad y socialismo que Chomsky realiza a partir del pensamiento de Rocker (citado por Chomsky, 2007), en el sentido en que el socialismo “será libre o no será. En el reconocimiento de esto yace la justificación más genuina y profunda de la existencia del anarquismo” (p. 30). De allí el desacuerdo del pensador estadounidense con aquellas corrientes que califican como socialista al modelo creado por Lenin y Trotsky, y moldeado luego por Stalin y sus continuadores (p. 30). La razón de esta discrepancia, arguye Chomsky, se debe a que la pretensión de llamarse Estado socialista sirve, y ha servido, como excusa a los líderes de estos países para legitimar su gobierno, “lo que les permite explotar el aura de los ideales socialistas y el respeto que justamente tienen para ocultar sus propias prácticas brutales, que destruyen cualquier vestigio de verdadero socialismo” (p.31). Dicho panorama de dominio y represión por parte de las élites, sin importar el marco capitalista o socialista en que se desarrolle, debe ser superado si se quiere establecer “una sociedad industrial conforme a principios verdaderamente democráticos, que someta el trabajo y la comunidad a un control también democrático” (Chomsky, 2014, p. 47).

Después de todo, una sociedad no puede ser considerada libre y democrática en tanto el poder de coerción del Estado no esté limitado (Chomsky, 2007, p. 40). Limitación que Chomsky

(1975) ve poco probable mientras, en el interior de gobiernos como el de Estados Unidos, se piense que la primacía de la razón reposa sobre “centros decisorios vitales” (p. 40), o mejor, que las decisiones políticas se deben centralizar en torno a una intelectualidad técnica que encuentra su lugar “en una administración estatal que organice la sociedad para fines supuestamente liberales y humanos” (p. 421). De allí que toda participación popular en la toma de decisiones sea asumida por estas élites como “una amenaza a la libertad, una violación de la razón, un rendirse a la emoción irrefrenable, a la avidez, a la agresividad [representada por el pueblo] y así sucesivamente” (p. 41).

Paralelamente a los límites impuestos a la democracia en el contexto del Estado, Chomsky (2007) considera que la llamada democracia representativa “se limita a la esfera política, sin tocar de forma alguna la esfera económica” (p. 10). Palabras que remiten al pensamiento de Bakunin (1990), quien en su momento manifestó que “un Parlamento burgués nunca podrá hacer más que legislar la esclavitud del pueblo y votar todas aquellas medidas cuya meta sea la perpetuación de su pobreza e ignorancia” (p. 191). Por ello, el pensador estadounidense considera que el problema de la propiedad y el control burocrático de los medios de producción sólo encontrará solución en “la tercera y última fase emancipatoria de la historia” (Chomsky, 2014, p. 39), es decir,

Si la primera [fase emancipatoria] convirtió a los esclavos en siervos y la segunda hizo de ellos trabajadores asalariados, la tercera abolirá el proletariado en un acto definitivo de liberación que pondrá el control de la economía en manos de asociaciones libres y voluntarias de productores (p. 39).

Ejemplo de lo anterior, son las iniciativas que, inspiradas en formas de organización anarcosindicalista, buscan crear “asociaciones libres de trabajadores libres” (Chomsky, 2007, p.

38) como ejercicio previo para asumir la producción de forma democrática en el seno del capitalismo. En ese sentido, movimientos como el cooperativismo o la economía solidaria – formas de organización que “logran mover recursos, relaciones y valores alternativos a los que hegemonizan los mercados dominantes” (Obando, 2009, p. 93)– concuerdan con la visión de Bergua (2003), para quien hay sectores emergentes que continuamente buscan mayor autonomía en sus decisiones como una manera de defenderse del poder de las oligarquías y de los grandes partidos políticos a través de

una organización de carácter asambleario en la que sus portavoces están obligados a defender las decisiones de las bases y no tienen ninguna autonomía para negociar o lograr acuerdos al margen de ellas. Por otro lado, apuestan por la descentralización y conceden gran autonomía a las secciones locales que sólo de un modo voluntario se asociarán a otras para formar una organización superior (p. 6).

No obstante, más allá de sus buenas intenciones, el control de la producción por parte de una burocracia estatal, así como la propiedad privada de los medios de producción, impiden la creación de “condiciones bajo las que el trabajo manual o intelectual puede convertirse en la primera necesidad vital [más allá de su mercantilización]. Por consiguiente, ambos sistemas deben ser superados” (Chomsky, 2014, p. 38). Por ello, para Chomsky (2014), un libertario consecuente ha de ser socialista, pero de una manera particular, esto es,

No sólo se opondrá al trabajo alienante y especializado y aspirará a la apropiación del capital por parte de los trabajadores, sino que insistirá además en que esta apropiación se realice de forma directa, sin la mediación de ninguna élite que actúe en nombre del proletariado (pp. 41 - 42).

A partir de esta crítica a la democracia delimitada por el Estado, Chomsky (2014) aboga, entonces, por la “formación de una sociedad industrial conforme a principios verdaderamente

democráticos” (p. 47) desde la perspectiva del “trabajo creativo, de la investigación creativa, de la creación libre sin las limitaciones arbitrarias de las instituciones coercitivas” (Chomsky, 2006, p. 22).

Ahora bien, en cuanto a la propiedad privada del capital, concretamente aquellas “instituciones clave de toda sociedad industrial, a saber, las instituciones económicas, comerciales y financieras [...] grandes corporaciones multinacionales” (Chomsky, 2006, p. 24), Chomsky sostiene que son éstas “las instituciones básicas de opresión, coerción y gobierno autocrático que parecen neutrales a pesar de todo lo que afirman” (p. 24); además, desde su punto de vista, esta propiedad privada del capital representa un problema en la medida en que configura una democracia de mercado que “debe entenderse precisamente en términos del poder autocrático, incluida su forma particular de control que procede del dominio de las fuerzas de mercado en una sociedad no igualitaria” (24). En ese sentido, acerca del Estado, la propiedad privada del capital y las restricciones autocráticas que de ellas emana, Chomsky (2006) argumenta que éstas serían justificables, “si esto es posible, sólo en términos de la necesidad de subsistencia, o la necesidad de supervivencia, o de defensa ante un destino horrible, o algo semejante. No es posible justificarlas de forma intrínseca. Más bien, se las debe superar” (p. 22).

Concedido lo anterior, ante la pregunta acerca de la manera –detallada– en que funcionaría su ideal de democracia, Chomsky (2014) responde a partir del paradigma de una sociedad que trabaje empleando formas de federalismo y libre asociación (p. 60), es decir,

un sistema descentralizado de asociaciones libres que incorpore instituciones económicas, así como otras instituciones sociales [como] forma apropiada de organización social para una sociedad tecnológica avanzada, donde no hay que forzar a los seres humanos a ocupar el lugar de un instrumento, de una rueda dentada en la máquina (Chomsky, 2006, p. 22).

Modelo de organización de la sociedad que fue desplazado por la Iglesia y el Estado para favorecer “los intereses de las minorías privilegiadas que fundaban su poder en la explotación y en la esclavitud de la gran masa” (González, 2006, p. 25), el federalismo estaría constituido desde abajo (Chomsky, 2014, p. 68), como democracia de base que se establecería a partir de una sociedad altamente organizada,

que integre muchos tipos distintos de estructuras –el lugar de trabajo, la comunidad y otras múltiples formas de asociación voluntaria–, pero bajo el control de sus participantes, no de gente en posición superior –nuevamente, a excepción de autoridades justificadas en casos concretos y específicos, que los hay– (Chomsky, 2007, p. 72).

Esbozada por Chomsky (2007), dicha sociedad funcionaría a través de una red de consejos obreros que pueda ser regional, nacional e internacional (p. 10); en otras palabras, un sistema de organización en el que “los trabajadores puedan volverse dueños de sus propios asuntos, es decir, gestores directos de la empresa, pero también capaces de tomar las decisiones importantes en lo que concierne a la estructura de la economía, las instituciones sociales, la planificación regional y aún más” (p. 14). A partir de esta forma de organización, la delegación de autoridad sería mínima, de manera que sus participantes puedan ser directamente sensibles a la comunidad orgánica en la que viven (p. 10). En cuanto a los mecanismos de participación dentro de la comunidad, Chomsky (2007) asegura:

Lo ideal sería que la participación en estos niveles de gobierno fuera temporal y, aun durante el periodo en que se ejerce, que sea solamente parcial. Es decir, los miembros de un consejo obrero que por un determinado periodo tomen las decisiones que otros no pueden tomar deberían, a pesar de todo, seguir haciendo su trabajo dentro del lugar de trabajo o la comunidad vecinal a la que pertenezcan (p. 15).

En este punto, vale recordar que el ideal de “asociación libre, en la que el impulso creativo que considero intrínseco a la naturaleza humana [es] capaz de realizarse en los hechos” (Chomsky, 2006, p. 22), puede llevarse a cabo siempre que el poder de coerción del Estado esté limitado; idea deudora de los aportes de Proudhon, quien propuso, en su momento, el principio federativo como alternativa política y económica para una Italia golpeada por la guerra de 1859. Este principio, que en esencia buscaba beneficiar a los atrasados estados del sur del país europeo frente a los poderosos Estados industriales del norte, pronto se convirtió en

una nueva alternativa a la creciente centralización en manos de esas máquinas políticas llamadas estados-nación, creadas, según su punto de vista, para la conquista y el dominio; representantes de una amenaza permanente a la paz internacional y el obstáculo más formidable para lograr la hermandad de los pueblos (González, 2011, pp. 262 – 263).

Si se tiene en cuenta que el Estado es sólo una parte del complejo de poder —esto en abierta referencia al control que ejercen las manos privadas sobre la inversión, la producción, el comercio, las condiciones de trabajo y otros aspectos de la política social (Chomsky, 2007, p. 41) —, para Chomsky la democracia se ha convertido en un sistema “cercado por el estrecho consenso de los privilegiados. Incluso podría decirse que las elecciones son un mero ritual” (p. 41) dentro de la democracia del mercado (Chomsky, 2006, p. 22). Frente a esto, el pensador estadounidense expone ciertas particularidades de la manera en que, según su criterio, debería funcionar una verdadera democracia:

Supongamos que vivimos en una comunidad y queremos llegar a alguna clase de acuerdo con la comunidad vecina. Si ambas comunidades son de cierta magnitud, no vamos a poder ir todos juntos a negociar y esperar que ellos hagan lo mismo: tendremos que delegar la negociación en representantes. La cuestión es: ¿quién tendrá el poder de autorizar estas decisiones, en última instancia? Bien, si en efecto se trata

de una democracia, ese poder residirá en el pueblo, no sólo formalmente sino en la práctica. Es decir, los representantes podrán ser destituidos, deberán rendir cuentas a la comunidad y podrán sustituirse cuando convenga. De hecho, lo ideal sería que las sustituciones fueran frecuentes, de modo que la representación política formara parte de la vida de todos (Chomsky, 2014, pp. 62 - 63).

Aquí, es innegable la semejanza entre el escenario democrático planteado por Chomsky y la dinámica política y económica de los *Kibbutzim*, comunidades de origen israelita que comenzaron a establecerse a partir de 1910 en el Valle del Jordán, y que funcionan como organismos colectivos agrícolas e industriales,

donde el trabajo se hace en común, con una forma de vida colectiva en cuanto a educación, alimentación y servicios; es decir, el kibbutz asume muchas de las responsabilidades que en la sociedad occidental corresponden al mismo individuo, a la familia o al Estado (Montoya y Dávila, 2005, p. 37).

Creadas como una especie de vanguardias del sionismo con el propósito de trabajar la tierra y producir alimentos para mantener al pueblo, “estas comunidades utópicas fueron parte del esfuerzo [...] para crear un Estado judío en Palestina” ((Montoya y Dávila, 2005, p. 37). Al respecto, Chomsky (2014) conviene en que “el Kibutz es, en efecto, lo más próximo a una democracia plena que existe en la actualidad” (p. 63). Esto desde el punto de vista de la autogestión, el control directo de los medios de producción, la integración de la agricultura, la industria, los servicios y la participación personal en la administración (Chomsky, 2007, p. 11). Sin embargo, esta semejanza entre su ideal democrático y la manera en que funcionan los *Kibbutzim* no es obstáculo para referirse, a modo de crítica, a otras facetas de la vida en comunidad de este tipo de sociedades; por ejemplo, el marcado racismo contra los no judíos, o el autoritarismo que se evidencia en las fuertes presiones del grupo sobre el individuo para que se comporte como los demás (Chomsky, 2014, pp. 63 - 64). Situación que permite plantear la

siguiente inquietud: ¿cómo conciliar el sentido de colectividad y el efecto mimético de las presiones grupales –autoritarias– con el respeto a la individualidad en el marco de una sociedad democrática a la manera de un Kibutz? Al respecto, Chomsky (2014) responde que no ve contradicción entre el valor de la colectividad y el del individuo, y apela a la capacidad democrática y las circunstancias propias de cada contexto para resolver los problemas de esa índole que, así como en los Kibutz, han surgido y surgen en cualquier ámbito de lo social: “Es como la física: no basta con sentarse a pensar cómo sería el mundo bajo tales o cuales condiciones, hay que experimentar y aprender cómo funcionan las cosas en la realidad” (p. 67). En resumidas cuentas, vivir en este tipo de comunidades es como vivir en una familia, y ello implica, por ende, estar expuesto a similares problemas:

Y uno de los problemas más graves, que se hace casi patológico cuando se da en un grupo muy unido, es la exclusión. Para evitar la exclusión, a menudo hay que hacer cosas que uno no haría si pudiera decidir libremente. Pero eso forma parte de la vida, que nos obliga a enfrentarnos a problemas de este tipo (Chomsky, 2014, p. 67).

Esa es la razón por la cual, parafraseando a Marx, Chomsky (2014) señala hacia el socialismo como un esfuerzo por resolver los problemas animales del hombre: “cuando hayamos resuelto los problemas animales, ya podremos lidiar con los problemas humanos” (p. 67). Y añade que la compasión y la solidaridad, sentimientos que considera naturales en el ser humano (Chomsky, 2007, p. 126), son los que permitirían un tipo de interacción que supere lo personal para tomar formas institucionales bajo el control directo de sus participantes (p. 145). Interacción que, sustentada en unos sentimientos de compasión y solidaridad hoy menguados por las imposiciones de la vida mercantilizada (p. 138), serían el motor para la formación de “consejos

obreros en la industria, democracia popular en las comunidades, interacción entre ambos, libre asociación en los grupos más grandes y así incluso hasta la organización de la sociedad internacional” (p. 145).

Hecha esta precisión, Chomsky (2007) advierte que la pregunta acerca de su ideal de democracia no debería girar en torno a las posibilidades reales de llevarla a efecto, sino acerca de la comprensión real que hoy se tiene por naturaleza humana; es decir,

Si sabemos lo suficiente sobre los humanos, sobre la sociedad, sobre las instituciones, sobre las consecuencias de insertar dichas estructuras institucionales en la vida humana. ¿Sabemos lo suficiente sobre todo eso como para ser capaces de planear hasta el mínimo detalle lo que la sociedad debería ser? ¿O debería ser experimental, es decir de acuerdo a ciertas ideas generales de lo que es la libertad, la igualdad, la autoridad y la dominación, pero dejando que la gente explore distintas formas de atravesar este laberinto y encuentre lo que realmente cree? [...] No creo que lo sepamos. Se pueden decir tanto cosas positivas como negativas, pero no me parece que sepamos las respuestas (p. 124).

Si se acepta que Chomsky (2007) apunta hacia una forma de vida y de organización anárquica de la sociedad, “una sociedad en la que ningún hombre ni grupo puede forzar a otro” (p. 92), otro interrogante emerge, esta vez en torno a las relaciones de semejanza, acaso sinonimia, entre la noción de democracia, tal como él la entiende, y la noción de socialismo libertario como forma de anarquismo. Pregunta a la que Chomsky (2007) contesta de la siguiente manera: “no creo que el concepto de anarquismo ni el de democracia sean lo suficientemente claros como para responder a la pregunta de si son lo mismo” (p. 71). En efecto, para Chomsky, tal como escribió en el prefacio del libro titulado “Después del capitalismo” (Maheshvarananda, 2003), “la democracia no es un concepto sencillo. En el nivel más sencillo, una sociedad es democrática en la medida que su población pueda tomar decisiones significativas sobre los asuntos que le son

pertinentes” (p. 18). No obstante, señala el autor estadounidense, en épocas cuando las decisiones sobre los aspectos fundamentales de la vida están en manos del poder privado, se comprueba “una reducción constante en la fe a lo que se llama democracia” (p. 19); fenómeno que da paso a deformaciones de lo democrático que coinciden con el neoliberalismo y su servicio a “una minoría y a intereses encubiertos” (p. 19).

Sea como fuere, una lectura del ideal democrático de Chomsky a la luz de los planteamientos teóricos de Dahl permitiría establecer ciertas distancias, a saber: La propuesta teórica de Dahl (1999) descansa sobre la base de “las instituciones de la democracia poliárquica [como] necesarias para democratizar el gobierno de un Estado en un sistema a gran escala” (p. 118); además, desde su punto de vista, el pasado sombrío de algunas formas de democracia, como las asambleas federativas, le permiten afirmar que son instituciones no democráticas “que después se injertaría[n] en la teoría y práctica democráticas”. En esa medida, los reparos de Dahl (1999) a esta forma de democracia participativa, afín al ideal democrático de Chomsky, se enfocan en dos variables: 1) “En una unidad política pequeña, como una ciudad, la democracia de asamblea permite que los ciudadanos mismos puedan gozar de oportunidades para incorporarse al proceso de gobierno” (p. 121), ventaja que no es capaz de proporcionar en el contexto de una unidad más amplia (p. 121); 2) Si bien es cierto que, en una pequeña comunidad gobernada por pobladores reunidos en asambleas, los participantes pueden discutir y debatir asuntos sin necesidad de delegar decisiones cruciales en representantes que “bien pueden estar influidos por sus propios empeños e intereses más que por aquellos de sus representados” (p. 121), también lo es que “al ampliar la base electoral, el parlamento o la legislatura [pueden] convertirse en un cuerpo más auténticamente representativo que habría de servir a fines democráticos” (p. 122).

Dado lo anterior, Dahl (1999) argumenta que la razón histórica por la cual “los reformistas democráticos encontraron una oportunidad deslumbrante” (p. 121) en el tránsito hacia sistemas de representación como el parlamentario, radica en que “el proceso de ampliación condujo finalmente a un gobierno representativo apoyado sobre un *demos* inclusivo, permitiendo así que se alcanzara nuestra moderna concepción de la democracia” (p. 122). De ahí que, para Dahl, “el tamaño importa. Tanto el número de personas en una unidad política como la extensión de su territorio tienen consecuencias para la forma de democracia” (p. 123). En ese sentido, los intentos –de quienes creen en formas de democracia directa– por resolver los problemas de extensión territorial a través del uso de la tecnología, según Dahl (1999), serían inviables:

Quizá pudiera hoy, y sobre todo en el futuro, resolver el problema territorial utilizando medios de comunicación electrónicos, que permitirían que los ciudadanos se extendieran a lo largo de una amplia área y se “reunieran”, discutieran asuntos y votaran. Pero una cosa es permitir que los ciudadanos se “encuentren” electrónicamente y otra bien distinta resolver el problema derivado del gran número de ciudadanos. Más allá de cierto límite, un intento por conseguir que se reúnan y embarquen en una discusión fructífera, incluso electrónicamente, resulta ridículo (p. 123).

Habría que agregar, a pesar de las distancias entre Chomsky y Dahl, que los cinco criterios enunciados por el segundo son compatibles, en cierto sentido, con el pensamiento de Chomsky. Para los fines del presente trabajo, se reproducen dichos criterios:

Participación efectiva. Antes de que se adopte una política por la asociación, todos los miembros deben tener oportunidades iguales y efectivas para hacer que sus puntos de vista sobre cómo haya de ser la política sean conocidos por los otros miembros

Igualdad de voto. Cuando llegue el momento en el que sea adoptada finalmente la decisión sobre la política, todo miembro debe tener una igual y efectiva oportunidad de votar, y todos los votos deben contarse como iguales.

Comprensión ilustrada. Dentro de límites razonables en lo relativo al tiempo, todo miembro debe tener oportunidades iguales y efectivas para instruirse sobre las políticas alternativas relevantes y sus consecuencias posibles.

Control de la agenda. Los miembros deben tener la oportunidad exclusiva de decidir cómo y, si así lo eligen, qué asuntos deben ser incorporados a la agenda. De esta forma, el proceso democrático exigido por los tres criterios precedentes no se cierra nunca. Las políticas de la asociación están siempre abiertas a cambios introducidos por sus miembros, si éstos así lo deciden.

Inclusión de los adultos. Todos o, al menos, la mayoría de los adultos que son residentes permanentes, deben tener los plenos derechos de ciudadanía que están implícitos en los cuatro criterios anteriores (Dahl, 1999, pp. 47-48).

De vuelta a Chomsky, se hace evidente la relación que existe entre su ideal democrático y la noción de libertad. De hecho, en palabras de Botero (2004), la teoría política de Chomsky

es una compleja y expresiva conjetura sobre los presupuestos básicos de la libertad. Considero muy reveladora la importancia que Chomsky le concede en esta hipótesis o elaboración conjetural, a la noción de libertad, porque me parece reconocer en ella una subordinación radical de todo pronunciamiento sobre el Estado y la Democracia a aquello que se afirma sobre ella (p. 143).

Así, pues, la libertad es abordada por Chomsky (2014) desde la perspectiva de una humanidad que, guiada por el objetivo de “construir instituciones sociales más humanas y democráticas” (p. 219), lucha por desprenderse de las cadenas que representan a una autoridad, estatal o privada, que ha perdido legitimidad (p. 219). Existe, empero, una tendencia de las élites a anquilosar, cuando no a aplastar, cualquier expresión de lucha del pueblo. Confabulación de los poderosos para justificar su rapiña,

En un alarde de hipocresía, los ricos apelan al prójimo a establecer normas de justicia y paz a las que todos deban atenerse, sin excepciones, y que reparen de algún modo los caprichos de la fortuna, sometiendo por igual al débil y al poderoso a recíprocos deberes, esas mismas leyes que, en su magnífica ecuanimidad, prohíben tanto al rico como al pobre dormir debajo de un puente, como diría Anatole France (Chomsky, 2014, p. 222).

Argumentos que aún hoy seducen a los débiles y a los necesitados, que los hacen correr detrás de sus cadenas, engañados por una falsa libertad (Chomsky, 2014, p. 222), bandera desde donde, al decir de Rousseau (2013), la sociedad y las leyes

proporcionaron nuevas trabas al débil y nuevas fuerzas al rico; destruyeron la libertad natural indefinidamente, establecieron para siempre la ley de la propiedad y de la desigualdad; de una hábil usurpación hicieron un derecho irrevocable, y, en provecho de algunos ambiciosos, sometieron en lo futuro a todo el género humano al trabajo, y la esclavitud y la miseria (pp. 73-74).

Sin duda, en esta dinámica de desigualdad y falsa libertad, el Estado cumple un papel importante debido a su tendencia inevitable “a hacer del hombre un mero instrumento al servicio de sus fines arbitrarios, pasando por alto los del propio individuo” (Chomsky, 2014, p. 239). De ahí que, en consonancia con lo propuesto por Rousseau, Chomsky (2014) apela a la lucha por la libertad como un atributo esencial del hombre, constatable en “los prodigios que han llevado a cabo todos los pueblos libres para defenderse de la opresión” (p. 226).

Desde otra perspectiva, en Chomsky (2014) es posible evidenciar una relación directa entre el tema de la libertad, el control del pensamiento y la censura en el marco de las sociedades contemporáneas: punto de reflexión crucial si se tiene en cuenta que “el comienzo y el fin de toda filosofía es la libertad” (p. 219). Por ello, en la base de su análisis se encuentra la llamada

paradoja de Hume, es decir, la idea de que todo gobierno que se base en la opinión logrará el sometimiento voluntario del pueblo (Chomsky, 2007, p. 36). En otras palabras,

Nada les parece más sorprendente a quienes contemplan los asuntos humanos con mirada filosófica que la facilidad con la que los pocos gobiernan a los muchos, y la implícita mansedumbre con la que los seres humanos someten sus propios sentimientos y pasiones a los de sus gobernantes. Cuando indagamos por qué medios llega a efectuarse este milagro nos encontramos con que, al estar la fuerza siempre del lado de los gobernados, los gobernantes no tienen nada en lo que apoyarse salvo la opinión. La opinión es, así pues, aquello en lo que se fundamenta el gobierno, y esta máxima se extiende a los gobiernos más despóticos y más militares, tanto como a los más libres y populares (Hume, 2011, p. 66).

Es de advertir que la anterior cita de Hume, tomada de sus Ensayos morales, políticos y literarios, sirve a Chomsky (2007) para exponer, a manera de ejemplo, el dramático caso de Centroamérica, lugar donde los intentos populares por derrocar a las tiranías oligárquicas durante los años 70 y 80 fueron violentamente aplastados con el macabro fin de dejar a las sociedades “conmovidas por el terror y el pánico, por la intimidación colectiva y el miedo generalizado y por la aceptación internalizada del terror” (p. 37). Situación de zozobra que las élites de estos países aprovechan para establecer “vergonzosas elecciones que [dejan] satisfechas a las conciencias y las necesidades propagandísticas de los amos” (p. 37) en Washington. Así las cosas, la opinión de Occidente es llevada al punto de ver estos resultados como un éxito a la vez que se sataniza y expone a la muerte “a líderes sindicales o militantes de derechos humanos –o, por supuesto, campesinos, indígenas, estudiantes y otros personajes” (p. 37).

De otra parte, en relación con la renuncia a los derechos como sello distintivo de sociedades, en apariencia, más libres, Chomsky (2007) sostiene que el control del pensamiento es más

importante para los gobiernos que se dicen libres y populares que para los despóticos y militares (p. 38). Para explicarlo, apela a la siguiente lógica:

un Estado despótico puede controlar a su enemigo interno por la fuerza, pero a medida que el Estado pierde esta herramienta se hace más necesario el uso de otros dispositivos para evitar que las masas ignorantes intervengan en los asuntos públicos que no les conciernen (Chomsky, 2007, p. 38).

Este control pensamiento busca reducir al público a la pasividad, “pero para que la sumisión sea sólida debe estar arraigada también en el plano de las creencias. La gente debe observar, no participar, consumiendo la ideología y los productos” (Chomsky, 2007, p. 38). Y para lograrlo, el Estado usará métodos masivos de control de conductas y modificación de conciencias, todo con el fin de impedir que las personas “perciban que viven en condiciones de alienación, opresión y subordinación” (p. 126). Las evidencias son contundentes:

Desde el montaje de comerciales de televisión para niños de dos años hasta lo que se enseña en los programas de las facultades de Economía. Está diseñado para crear una conciencia de subordinación y con la intención específica y consciente de suprimir las emociones humanas normales (Chomsky, 2007, p. 126).

Esta pasividad que se logra a través de métodos masivos de control, a los cuales alude Chomsky, se traduce en una falta de interés en los asuntos públicos, incluyendo los de política exterior, en el caso de países como Estados Unidos (Chomsky, 1975, p. 63). Y es que, según el autor estadounidense, la farsa perpetrada por los medios y por la comunidad intelectual encaja perfectamente en la citada paradoja de Hume (Chomsky, 2007, p. 42). Farsa cuyo único objetivo es “domesticar al rebaño” (Chomsky, 2002, p. 13) para que no actúe, para que dirija su atención hacia cosas triviales. En suma, puede decirse con Toussaint (2004) que desde las élites no se les

dice a los receptores –las masas– cómo pensar, pero sí los orientan hacia qué pensar (p.19). Un ejemplo de ello es los

Esfuerzos conjuntos de la Norteamérica corporativa para cambiar la actitud y los valores de los trabajadores a gran escala con talleres New age y otros dispositivos modernos de adoctrinamiento y estupefacción diseñado para convertir la apatía de los trabajadores en lealtad corporativa (Chomsky, 2007, p. 56).

Dice Chomsky (2007), basado en los anteriores argumentos, que de esta manera es posible entender por qué la industria del entretenimiento, ese “sistema corporativo enorme” (p. 120), intenta combatir iniciativas políticas auténticas y formas de organización más democráticas, como sindicatos e instituciones que encarnan la lucha por los derechos y las libertades civiles. Y es que, para el lingüista estadounidense se hace perentoria una profunda reflexión acerca del papel de los medios de comunicación en el funcionamiento de una democracia. Reflexión que, dependiendo del tipo de democracia que se quiera establecer, llevará por dos caminos, o mejor, dos nociones de democracia distintas:

Uno es el que nos lleva a afirmar que en una sociedad democrática, por un lado, la gente tiene a su alcance los recursos para participar de manera significativa en la gestión de sus asuntos particulares y, por otro, los medios de información son libres e imparciales (Chomsky, 2002, p. 7).

La otra idea de democracia escapa, según Chomsky (2002), a su verdadera esencia:

Una idea alternativa de democracia es la de que no debe permitirse que la gente se haga cargo de sus propios asuntos, a la vez que los medios de información deben estar fuerte y rígidamente controlados. Quizás esto suene como una idea anticuada de democracia, pero es importante entender que, en todo caso, es la idea predominante (pp. 7–8).

En el contexto de una democracia viciada por los intereses hegemónicos, donde los medios de comunicación se encuentran a su servicio, “la mayoría debe resignarse al consumo de las fantasías. A los pobres se les venden ilusiones de riqueza; a los oprimidos se les venden ilusiones de libertad; a los vencidos, los sueños de victoria, y a los débiles, el poder” (Galeano, citado por Chomsky, 2007, p. 38). Todo lo anterior, claro está, no se lograría sin el concurso de los medios de comunicación. Un ejemplo de ello es la televisión, una de las herramientas más poderosas para generar el seudoentorno de fantasías al que alude Galeano, y que desde la óptica de Sartori (1998):

invierte la evolución de lo sensible en inteligible y lo convierte en el ictu oculi, en un regreso al puro y simple acto de ver. La televisión produce imágenes y anula los conceptos, y de este modo atrofia nuestra capacidad de abstracción y con ella toda nuestra capacidad de entender (p. 47).

Dinámica de control de las masas que, a despecho de lo anterior y desde la óptica de Byung Chul (2014), se aparta de quienes piensan en “un orden capitalista de dominación” (p. 18), esto es, en la existencia de una lucha de clases donde “la violencia que surge del imperio [...] es interpretada como poder de explotación del otro” (p. 19). Por el contrario, para Chul (2014)

Hablar de clase solo tiene sentido dentro de una pluralidad de clases. Y lo cierto es que la multitud en nuestros días es la única clase. Pertenecen a ella todos los que participan en el sistema capitalista. El imperio global no es ninguna clase dominante que explote a la multitud, pues hoy cada uno se explota a sí mismo, y se figura que vive en la libertad. El actual sujeto del rendimiento es actor y víctima a la vez. [...] En el imperio propiamente no gobierna nadie. Él constituye el sistema capitalista mismo, que recubre a todos. Así, hoy es posible una explotación sin dominación (p. 19).

Hay que aclarar, acerca de la noción de multitud, que en Chul (2014) esta palabra se refiere a lo que ha llamado “el enjambre digital” (p. 16), es decir, “una concentración sin congregación, una multitud sin interioridad, un conjunto sin interioridad, sin alma o espíritu” (p. 17). En pocas palabras, “el hombre de masas [en nuestros días] es el morador electrónico del orbe terrestre” (p. 16), cuya unidad con los demás consiste en ser una especie de espectador de un evento deportivo en un estadio global de deporte (p. 16): individuo aislado que, a veces, se configura como colectivo, pero ese encuentro es tan fugaz e inestable que recuerda a los rebaños constituidos por los animales (p. 17).

Más allá de lo anterior, puede decirse que las posturas de Chomsky y Chul evidencian puntos de encuentro en la pasividad, la sumisión, la indiferencia como síntomas de una libertad que disminuye, en un escenario donde los

sujetos neoliberales de la economía no constituyen ningún nosotros capaz de acción común. La creciente tendencia al egoísmo y a la atomización de la sociedad hace que se encojan de forma radical los espacios para la acción común, e impide con ello la formación de un poder contrario, que pudiera cuestionar realmente el orden capitalista. El socio deja paso al solo. Lo que caracteriza la actual constitución social no es la multitud, sino más bien la soledad (*non multitudo, sed solitudo*). Esa constitución está inmersa en una decadencia general de lo común y lo comunitario. Desaparece la solidaridad. La privatización se impone hasta en el alma. La erosión de lo comunitario hace cada vez menos probable una acción común (Chul, 2014, pp. 19 – 20).

Prosigue Chomsky (2007) con su reflexión, esta vez en torno a la libertad de expresión frente al poder de coacción del Estado, al afirmar que la lucha por alcanzarla se encuentra en el núcleo de toda formación de libertades y derechos (p. 52). Alude, así, al caso de Estados Unidos, país donde, según su criterio, el derecho a la libre expresión no fue establecido gracias a la Primera

enmienda, “sino a través de los esfuerzos comprometidos y los años de luchas del movimiento obrero, de los movimientos pacifistas y defensores de los derechos humanos en la década del 60 y de otras fuerzas populares” (p. 54). Y termina diciendo que “los derechos no se establecen en las palabras, sino que se ganan y se sostienen en la lucha” (p. 54).

Así las cosas, la pregunta fundamental en torno a la libertad de expresión es “cuándo puede actuar el Estado, si alguna vez lo hace, para prohibir [acaso tergiversar y/o restringir] el contenido de la comunicación” (Chomsky, 2007, p. 52). Máxime si se tiene en cuenta que el control de los sistemas de información en manos de las élites ya se dejaba ver desde el siglo XVII, época en la que se

Explicaba que los observadores fríos deben reconocer la estupidez del “hombre común” y deben brindar las “ilusiones necesarias” y las “simplificaciones emocionalmente determinantes” que permitirán que el hombre más elemental e ingenuo siga la dirección correcta. Como ya sucedía en 1650, es necesario proteger a los “locos y los distraídos”, la masa ignorante de su propio juicio “perverso y corrupto”, de la misma forma en que uno no le permite a un niño cruzar la calle sin un adulto al lado (Chomsky, 2007, p. 55).

Hoy, según Chomsky, las democracias se establecen en perfecta concordancia con las concepciones predominantes a través del otorgamiento del control del sistema de información a unas cuantas corporaciones. Para llegar a esta aseveración, se vale de las palabras de Edgard Bernays (citado por Chomsky, 2007), figura destacada de los Anales de la Academia Norteamericana de Ciencias Sociales y Políticas, para quien “<<la esencia misma del proceso democrático>> es <<la libertad de persuadir y convencer>>; es decir, lo que él llama <<la ingeniería del consenso>>” (p. 55). Esto se traduce en “la manipulación consciente e inteligente de los hábitos organizados y las opiniones de las masas [como] un elemento importante de la

sociedad democrática” (p. 56). A partir de lo anterior, entiende Chomsky que, en la dinámica de lo que ha dado en llamar “pronunciamento autorizado” (p. 57) como una forma de manipulación de la libre expresión, hay dos tipos de roles que deben ser distinguidos: 1) el rol de la clase especializada, o sea, los hombres con acceso a la información y al entendimiento. Este tipo de hombres debe “tener una educación especialmente orientada a la función pública y deberían dominar los criterios para [...] guiar la opinión y hacerse responsables de formar una opinión pública sensata” (p. 57); 2) el segundo rol es la función del público, que debe ser limitada:

El público “no razona, no investiga, no inventa, no convence, no pacta ni negocia”. Más bien, “el público sólo actúa tomando partido por alguien que se encuentra en posición de actuar ejecutivamente” [...] La manada tiene su función: ser un “espectador interesado de la acción”, no un partícipe, puesto que esa es la tarea del hombre responsable (Lippman, citado por Chomsky, 2007, p. 57).

Razón de más para admitir con Michéa (2002) que, en el contexto descrito por Chomsky, existen dos tipos de educación: uno “destinado a formar a las distintas élites científicas, técnicas y de gestión al más alto nivel” (p. 40); y el otro, el de las masas, a quienes “el sistema destina a seguir desempleados –o empleados de forma precaria–” (p. 42): escuela de mayorías donde “deberá enseñarse la ignorancia en todas sus formas posibles” (p. 43).

En todo caso, se puede decir con Aparicio (2004) que, en efecto, son estas élites quienes manejan los medios de comunicación, o mejor, quienes controlan

el sistema ideológico con el que se han de manipular las masas, haciéndoles creer que participan en términos de opinión, así como en la solución de problemas de sus comunidades, cuando realmente se le está dando al Estado un carácter megalómano para la solución de dichos problemas (p. 324).

Planteada de este modo la cuestión de la libertad, así como el problema de las restricciones, obstáculos y amenazas que hoy enfrentan los ciudadanos bajo el control de élites y organismos autoritarios, Chomsky afirma que aspectos como lo ideológico no deben convertirse en excusa para establecer límites a su ejercicio pleno. En efecto, Chomsky (2014) advierte que, más allá de la extensa argumentación de Smith a favor del mercado, “su idea central es que cuando el individuo goza de absoluta libertad, las leyes del mercado conducen a la libertad absoluta” (p. 78). El ideal de libertad se convierte, entonces, en el catalizador de las luchas del pueblo por alcanzarla, en el motor de “su voluntad de confrontar el extremo terror del Estado y su violencia” (p. 61): instinto que jamás podrá ser aniquilado (Chomsky, 2007, p. 61).

3.2 Ideología y poder

Antes de entrar en materia, es bueno recordar que más allá del histórico desdén de comentaristas y teóricos hacía el anarquismo, al cual suelen calificar como un “ideal utópico, primitivo y, en todo caso, incompatible con las realidades de una sociedad compleja” (Chomsky, 2014, p. 26), Chomsky señala (2014), en consonancia con las ideas libertarias de izquierda, que

nuestro propósito debería ser erradicar aquellas formas de autoridad y opresión originarias que si bien en su momento pudieron tener una justificación por motivos de seguridad, supervivencia o desarrollo económico, en la actualidad agudizan la miseria material y cultural en lugar de contribuir a paliarla (p. 26).

Con base en lo anterior, Chomsky (2014) apunta a que no es posible y, por tanto, no se debe defender ni imponer ninguna doctrina política con pretensiones de validez universal. En otras palabras,

Nuestra comprensión de la naturaleza humana y de la variedad de formas viables de la sociedad es sin duda tan rudimentaria que cualquier doctrina con pretensiones universales debe contemplarse con el mayor escepticismo, del mismo modo que

deberíamos desconfiar cada vez que oigamos que la naturaleza humana o los imperativos de la eficiencia o la complejidad de la vida moderna requieren tal forma de opresión o autocracia (p. 27).

Desde esa perspectiva, el pensador estadounidense coincide con Rocker (citado por Chomsky, 2014) en que, más allá de las doctrinas, el desafío en nuestros días es “liberar al hombre de la lacra de la explotación económica y la esclavitud política y social” (p. 27). Explotación y esclavitud que, como ya se ha evidenciado, desde la mirada de Chomsky (2007) se relacionan con el Estado como institución opresora e ilegítima (p. 122), que tiende “inevitablemente al poder arbitrario” (Chomsky, 2014, p. 222), y cuyo desmantelamiento debería dar lugar al advenimiento de “instituciones sociales más humanas y democráticas” (p. 219). No obstante, él mismo aclara que el hecho de asumir al Estado como institución ilegítima no implica “que no haya que darle apoyo” en ciertos momentos históricos (p. 122). En efecto,

puede que si no apoyamos al Estado, una institución más ilegítima aún sea capaz de tomar el mando. [...] Bueno, algunos anarquistas no logran entender que su deber es dar apoyo. Y así resulta que se unen a la ultraderecha diciendo: “Sí, hay que achicar al Estado”, lo que implica depositar mayor poder en manos de las potencias privadas, completamente cerradas al público y absolutamente totalitarias (Chomsky, 2007, p. 112).

Esta situación, es decir, el problema de las grandes corporaciones que influyen y ejercen un control directo sobre ciertas decisiones gubernamentales es, a juicio del académico estadounidense, antidemocrático. De allí que, para protegerse de las tiranías corporativas, la sociedad no cuenta con otro medio que el fortalecimiento de cierto gobierno estatal.

No es que la proteja muy bien, porque en parte está administrado por las propias corporaciones, pero aunque sea un instrumento limitado tiene cierto efecto: bajo la presión popular puede garantizar el respeto a ciertas medidas reglamentarias, como

reducir los vertidos de sustancias tóxicas peligrosas o establecer un mínimo de asistencia sanitaria. [...] Así que, en mi opinión, tendríamos que dejar que el Estado haga lo que pueda (Chomsky, 2014, pp. 85 – 86).

De lo anterior se desprende, tal como se menciona al comienzo de este capítulo, la defensa que Chomsky (2014) hace de ciertos aspectos de la estructura gubernamental en el marco de un Estado de Bienestar que pueda actuar contra las terribles desigualdades y los abusos de los privilegiados. Sin embargo, el lingüista señala que en la práctica ni siquiera el Estado de Bienestar se salva de las élites; se refiere, en este caso, a las comunidades intelectual y científica, que “no sólo acaparan el talento sino que, a la larga, conformarán la clase que ostente el prestigio y estatus social” (p. 88). Ante este panorama, la reflexión no se hace esperar:

Abundando sobre el paralelismo, cabe preguntarse si la crítica de la izquierda al elitismo leninista puede aplicarse, en condiciones muy distintas, a la ideología liberal de la élite intelectual que aspira a ejercer un papel dominante en la administración del Estado de Bienestar (Chomsky, 2014, p. 88).

Sea como fuere, hoy la defensa de un Estado de Bienestar –especie de mal menor– no centralizado ni burocratizado (Chomsky, 2014, p. 246), se convierte en “requisito indispensable para preservar la vida humana e impedir la destrucción de su entorno natural” (p. 240) a manos de una economía capitalista depredadora (p. 240). Capitalismo depredador, “sistema de mercantilismo corporativo, con tiranías privadas enormes y completamente herméticas” (Chomsky, 2007, p. 80) que, desde la óptica del pensador estadounidense, creó un complejo sistema industrial y tecnológico que si bien fomentó ciertos valores liberales (Chomsky, 2014, p. 246), después de la segunda mitad del siglo XX se hizo inadecuado, entre otros motivos porque

Es incapaz de satisfacer aquellas necesidades humanas que sólo admiten expresión colectiva, y su noción de hombre competitivo, cuyo único interés es el de acumular

poder y riquezas, que se somete a las relaciones mercantiles y a la explotación y a la autoridad externas, es una idea inhumana e intolerable, en el más profundo de los sentidos (Chomsky, 2014, p. 246).

En ese orden de ideas, este tipo de hombre, sometido a las relaciones mercantiles, a la explotación y a la autoridad externa, fuertemente influida por las tiranías corporativas, se convierte en un sujeto maleable, objetivo ideal “para la configuración de la conducta por parte de la autoridad estatal, el empresario, el tecnócrata o el comité central” (Chomsky, 2014, p. 247). De hecho, es en el contexto del capitalismo de Estado donde se establece la tensión en lo que respecta “al lugar de poder: en principio, es la gente la que manda, pero el poder efectivo está en manos privadas, lo que acarrea grandes efectos en todo el orden social” (Chomsky, 2007, p. 42); efectos que, desde la perspectiva de Rocker (citado por Chomsky, 2007), se podrían resumir como sigue: “Tanto la democracia, con su lema de igualdad de los ciudadanos ante la ley, como el liberalismo, con los derechos del hombre sobre sí mismo, fueron despedazados por la realidad de la economía capitalista” (p. 29). Capitalismo de corte neoliberal que, a juicio de Veraza (2010),

Más bien enaltece al mercado para, así, mejor violentarlo, al tiempo que entrega a los críticos del sistema un espantapájaros para que se enzarcen en contra de él como parte de una táctica diversiva (dicho en sentido militar); mientras en la sombra ocurre la verdadera política económica neoliberal (pp. 130–131).

En ese contexto, al público se le margina del escenario de las decisiones políticas por medio de la subordinación del sistema político e ideológico a los intereses empresariales (Chomsky, 2007, p. 42). Además, en el caso de países como Estados Unidos, la elección del presidente se traduce en algo parecido a la elección de una reina (p. 42): su poder queda reducido a ciertas tareas rituales, entre otras, “aparecer en ceremonias, leer en voz alta los programas de gobierno,

etc.” (p. 42). Del resto se ocupan los “pocos y buenos” (p. 44), una élite compuesta por nobles o industriales, por el partido de vanguardia con su Comité Central o por intelectuales que califican como expertos “porque consiguen articular el consenso de los poderosos” (p. 46). Élites que

Administran los imperios empresariales, las instituciones ideológicas y las estructuras políticas, o al menos les sirven en muchos grados. Su tarea es mantener a la multitud mareada en un estado de sometimiento implícito, para bloquear la temida perspectiva de libertad y autodeterminación (Chomsky, 2007, p. 46).

Son las políticas de control y dominio en manos de élites –enormes instituciones privadas, en el caso del capitalismo de Estado– las que acaparan los sistemas políticos, económicos e ideológicos (Chomsky, 2007, p. 85); en esta unión de poderes, “toda la autoridad procede necesariamente de arriba hacia abajo y toda la responsabilidad de abajo hacia arriba” (p. 85). Y es que, a decir verdad, este sometimiento del pueblo a las élites, con la consecuente atrofia de la perspectiva de libertad y autodeterminación, no sólo ocurre en el marco del capitalismo de Estado. Según Chomsky (2007), tiempo después de conquistar el poder, en 1917, Lenin y Trotsky “comenzaron a dismantelar los órganos de control popular, incluyendo los consejos fabriles y los soviets, procediendo así a impedir y superar las tendencias socialistas” (p. 48). Otro tipo de liderazgo, entonces, debía asumir las riendas del poder estatal: la llamada burocracia roja, a la cual Bakunin (citado por Chomsky, 2007) se refirió como “la mentira más vil y más terrible que haya surgido en nuestro siglo” (p. 31). En ese sentido, vale la pena reproducir los comentarios de Chomsky (2007) a las críticas de Bakunin, pues no han perdido vigencia

Bakunin desarrolló su comprensión de este fenómeno en el marco de una perspicaz crítica de la *intelligentsia* de la modernidad, una nueva clase, una nueva jerarquía de verdaderos y falsos científicos y académicos que intentarán crear el reino de la inteligencia científica, el más aristocrático, despótico, arrogante y elitista de todos los

regímenes. Advirtió que intentarán asumir las riendas del poder del Estado, explotando a las luchas populares en su propio beneficio y [...] conducirán a las masas ignorantes a una forma de socialismo que servirá para ocultar la dominación de las masas por parte de un puñado de privilegiados (p. 31).

Vistas así, en el fondo, las élites de diversas orillas ideológicas en Occidente coinciden en su preocupación por impedir que cualquier tipo de organización social establezca las bases de verdaderas democracias, por obstaculizar reformas sociales que amenacen a los privilegiados por el poder. De allí que el pensador estadounidense encuentre similitudes en la aplicación de estrategias de represión y/o dominación tanto en Estados capitalistas como comunistas:

No es nada sorpresivo, ya que ambas doctrinas tienen una raíz similar, diferenciándose básicamente en la evaluación de la perspectiva hacia el poder: una piensa en la explotación de las luchas populares de las masas y la otra, en servir a los intereses de los amos de hoy (Chomsky, 2007, p. 58).

Así las cosas, del lado capitalista, la fabricación del consenso a través de la manipulación mediática da lugar a una “sociedad de negocios [donde] las masas estúpidas e ignorantes sean potencialmente más peligrosas” (Chomsky, 2007, p. 59); contexto, por demás, donde “el poder privado impone límites estrechos a las acciones del gobierno” (p. 41). Mientras tanto, del lado leninista, resalta la idea de “un partido de vanguardia que guía a las masas idiotas a una vida mejor que no pueden construir o concebir por sí solas” (p. 57). Todo con el fin de lograr lo que Chomsky considera como el signo de una cultura firmemente sometida a controles ideológicos: “lo que hay que creer para justificar la política estatal será creído, independientemente de los hechos” (Chomsky, 1975, p. 22). Así, por ejemplo, la adopción de premisas que se convierten en doctrina oficial, a fuerza de repetirse una y otra vez (p. 24), terminan por sentar las bases para la

fabricación del consenso. Y quien se oponga o se manifieste contra ello, será considerado “radical o extremista” (p. 22).

Todo intento de las masas de hacerse cargo de sus propios problemas, toda iniciativa que busque una participación más directa de las comunidades en el terreno político, es asumida por las minorías privilegiadas como una “crisis de la democracia” causada por un “exceso de democracia” (Chomsky, 2007, p. 50). Organizaciones juveniles, colectivos conformados por minorías étnicas, movimientos feministas, activistas sociales, etc., son considerados como amenaza, como síntoma de una necesaria y urgente “mayor moderación de la democracia” (p. 50): conclusión a la que llegó, en los Estados Unidos de los años 60, la Comisión trilateral, grupo de intelectuales neoliberales de Europa, Japón y Estados Unidos” (p. 50), cuyas recomendaciones dieron lugar a un sinnúmero de iniciativas con el único fin de mermar la palestra pública, entre ellas,

medidas tendientes a corregir las instituciones responsables del adoctrinamiento de la juventud (colegios, universidades, iglesias y demás), y quizás a través del control de los medios por parte del gobierno, si la autocensura no basta (Crozier, Huntington y Watanuki, citados por Chomsky, 2004, p. 15).

Señala Chomsky (2007) que esta tendencia de las élites a satanizar los intentos de la masa por organizarse ha traído consigo una andanada de expresiones de desprecio por la democracia (p. 50) desde ambos lados del espectro político —es decir, liberales y conservadores—; expresiones que claramente buscan “proteger a la minoría de los opulentos contra la mayoría” (Chomsky, 2004, p. 15). En ese sentido, los encargados de esta labor de protección de las élites económicas deben ser el “grupo de hombres más capaces” (p. 15), quienes puedan guiar a las masas ignorantes porque, a fin de cuentas, “no hay más libertad en el pensamiento y en la acción de las

masas que en el movimiento de los planetas, en la migración de las aves o en la suicida zambullida de los lemmings en el mar” (Sir Lewis Namier, citado por Chomsky, 2007, p. 50).

Desde entonces, según Chomsky (2004), las iniciativas neoliberales se han dedicado a restringir la democracia, “dejando la toma de decisiones básica en el seno de tiranías privadas que en gran medida no rinden cuentas, ligadas estrechamente unas con otras y con unos cuantos países poderosos” (p. 14). Dinámica que, desde el punto de vista del autor estadounidense, se apoya en una “diplomacia cañonera que nunca va a terminarse” (Chomsky, 2007, p. 51). Iniciativa que hunde sus raíces en el pensamiento de personajes como Woodrow Wilson, presidente de Estados Unidos entre los años 1913 y 1921, con su idea de que “había que facultar a una élite de caballeros de ideales elevados para preservarse la estabilidad y la rectitud” (Chomsky, 2004, p. 13) en medio de un clima de guerra, como medio para “imponer su voluntad por sobre una mayoría reticente o indiferente, con ayuda de inventos propagandísticos [...]” (Chomsky, 2007, p. 58). Ejemplo de ello son los hechos acaecidos durante el gobierno Reagan, cuando se

Estableció una agenda central de propaganda que fue con mucho la más importante de la historia norteamericana, para el deleite de quienes defendían un Estado [...] intervencionista, llamados “conservadores” en las actuales perversiones orwellianas del discurso político. El Ministro de Diplomacia, como se lo llamaba, estaba mayormente dedicado a movilizar apoyo para los estados terroristas de Estados Unidos en Centroamérica y a “demonizar a los sandinistas”, en palabras de un funcionario del gobierno (Chomsky, 2007, p. 51).

A propósito de lo anterior, no deja de llamar la atención lo siguiente: las acciones de represión y persecución que Estados Unidos llevó a cabo en suelo nicaragüense, hoy son perpetradas por un gobierno de raíz sandinista contra sus ciudadanos.

Por otro lado, Chomsky (2007) encuentra ciertas diferencias entre las formas de capitalismo de Estado en Europa y Estados Unidos, en la medida en que el continente europeo aún

no ha terminado con los sindicatos y ni ha limitado la política exclusivamente a las facciones del partido de los negocios [léase liberales y conservadores], de manera que siguen existiendo ciertos obstáculos para el gobierno de <<los hombres de alto nivel>>. Estas persistentes preocupaciones permiten entender la ambivalencia de las élites europeas con respecto a la flexibilidad, lo que trae aparejada la desaparición de las técnicas de control social basadas en el temor al terrible enemigo (pp. 59 - 60).

En ese sentido, el problema radica en que, en el caso norteamericano, cuando el Estado pierde capacidad de tomar decisiones, estas quedan en manos de tiranías privadas, y en la medida en que “el Estado pierde la capacidad de controlar a la población por la fuerza, los sectores privilegiados deben encontrar otros mecanismos para asegurar que la gente sea marginada y desplazada de la esfera de lo público. Y las naciones insignificantes deben ser sometidas a las mismas prácticas que la gente insignificante” (Chomsky, 2007, p. 60). Concepción de democracia local que usan las élites a nivel global como una forma de control de la población (p.60), el ejercicio de poder y dominio se puede enunciar, en pocas palabras, de la siguiente manera: o hacen lo que nos conviene o acudimos rápidamente al método de cañoneras (p. 60). El precio por la negativa a someterse, la mayoría de las veces, deriva en “una carnicería que puede exceder todos los límites. Unos hombres limitados y maliciosos, atrapados en el naufragio de sus esquemas mentales, pueden ser llevados a extremos inimaginables de violencia” (Chomsky, 1975, p. 36).

Además, como método alternativo a esta carnicería, las élites emplean un eficiente sistema de adoctrinamiento, al cual ya se ha hecho referencia. Sin embargo, vale insistir en que la única función de este sistema de adoctrinamiento es mantener a las personas constantemente

entretenidas “con simplificaciones emocionalmente potentes; marginadas y aisladas” (Chomsky, 2007, p. 60). Así que lo ideal para este sistema, entonces,

Es que cada persona esté sola frente a un televisor mirando programas de deportes, telenovelas o comedias, privada de estructuras organizativas que permitan a los individuos sin recursos descubrir lo que piensan y crear en interacción con los demás, expresando sus propias preocupaciones y planes y realizándolos (Chomsky, 2007, p. 60).

El condicionamiento de la opinión pública, en efecto, se hace perentorio si se tiene en cuenta que para estas élites “las personas son organismos vacíos, maleables [...] La naturaleza humana es, así, un producto histórico y cultural, sin propiedades esenciales [...]” (Chomsky, 2007, p. 64). De modo que quienes ejercen la autoridad y el control cuentan con todo un sistema de medios de comunicación y educación pública que ha sido puesto en marcha con el fin de lograr obediencia a través, incluso, de la repetición ocasional de lemas patrióticos (p. 61).

Ahora bien, para quienes participan de la verdadera toma de decisiones –negocios, Estado y sectores privilegiados–, éstos

Deben asimilar los valores del sistema y compartir las ilusiones que permiten su ejercicio en función de los intereses del complejo de poder y privilegio. Pero, al mismo tiempo, deben poder captar la realidad del mundo para poder desempeñar sus funciones de manera efectiva (Chomsky, 2007, p. 61).

Al respecto, añade Chomsky (1975), muchos de estos participantes de la verdadera toma de decisiones, alejada de la masa, son “la voz auténtica de la intelectualidad técnica, que está ya al servicio del capital privado, del poder del Estado bajo el capitalismo de Estado de la variante norteamericana o asociada a las fuerzas estatistas de la izquierda” (p. 41). Intelectualidad que, en últimas, encuentra su lugar en una administración estatal que establece sistemas de

adoctrinamiento y control de la sociedad, todo con el objetivo de organizar a la sociedad “para fines supuestamente liberales y humanos” (p. 42). Realidad que, para Chomsky, en gran medida obedece a la hegemonía de instituciones e ideologías que han contribuido a crear lo que llama el *homo economicus* (p. 43), espécimen a quien le cuesta aceptar el sistema existente de desigualdad y el problema de los límites del crecimiento, ilusionado por “la posibilidad de que, a medida que el pastel vaya creciendo, su parte de pastel vaya creciendo también” (p. 43). Este espécimen, acepta, además, “la idea según la cual todo el mundo sale ganando cuando unos pocos reciben una gratificación, o que las recompensas corresponden a quienes sirven de uno u otro modo al bienestar público” (p. 44).

Dado lo anterior, y teniendo en cuenta que los privilegiados jamás toleran la exigencia de una redistribución de la riqueza y del poder más allá de la retórica, Chomsky (1975) apunta a que, en ese momento,

Si la exigencia se hace más seria o si el desafío se hace aún más profundo, sólo la fuerza masiva —que es posible hallar— impedirá una mutación social en las sociedades industriales. El desenlace vendrá determinado por el estado de conciencia y de efectividad alcanzado por las organizaciones populares adheridas a los principios de una nueva sociedad, quizá a alguna forma de socialismo libertario (p. 44).

De lo anterior se desprende que, cuando ello ocurra, es decir, cuando la fuerza masiva comience a exigir la redistribución de la riqueza y el poder más allá de la retórica, las élites habrán perdido las técnicas de control social hasta aquí mencionadas (Chomsky, 1975, p. 43). En ese momento, la sociedad deberá ocuparse de “sustituir al trabajador especializado actual, [...] reducido a meros fragmentos de ser humano, por el individuo desarrollado cabalmente, apto para las labores más diversas” (Chomsky, 2014, p. 37). Pero hasta que ello ocurra, la responsabilidad de los ciudadanos frente a cualquier tipo de opresión radica en “encontrar acciones que hagan

que la gente entienda por qué tiene sentido desafiar los sistemas democráticos formales que carecen de sustento real” (Chomsky, 2007, p. 144). En efecto, en el contexto de un Estado donde el poder “está concentrado en agentes controladores que, en lo que respecta a la formulación y a la ejecución de políticas, se encuentra en la punta de la pirámide y se mueven sin control alguno por parte de la base” (p. 85), la pregunta de Thoreau (2012) sigue vigente: “¿Debe el ciudadano someter su conciencia, aunque sea por un solo instante y en mínima medida, al legislador? (p. 20). La respuesta no se hace esperar: “si la desobediencia civil puede poner efectivamente coto a las acciones ilegales y en gran medida secretas del ejecutivo [y de las otras ramas del poder], me parece entonces una forma de acción apropiada” (Chomsky, 1975, p. 426). En tanto estrategias para impedir que el Estado lleve a cabo sus acciones criminales (p. 434), Chomsky (1975) ve en la protesta y la desobediencia acciones legítimas, razón por la cual no hay

ninguna obligación moral de someterse voluntariamente al castigo estatal por [dichos] actos. La negativa a someterse al castigo no implica, en sí misma, el negarse a reconocer la legitimidad del gobierno en términos generales –cosa que suele proponerse como criterio para distinguir la desobediencia civil de la rebelión– de modo análogo a como el negarse a colaborar voluntariamente en actos criminales mediante el pago de impuestos de guerra no pone por sí mismo en tela de juicio la legitimidad del gobierno (p. 434).

Así, pues, dos razones esgrime Chomsky (2007) a favor de la resistencia civil: 1) Países como el moderno Estados Unidos “fueron creados sobre las protestas de sus trabajadores” (p. 100); 2) Los movimientos populares de resistencia –su organización, sus logros, la importancia de medios como la prensa obrera para las conquistas sindicales, etc. – “tienen mucho para enseñarnos acerca de las metas y los ideales de la gente común, acerca de su conocimiento y de sus aspiraciones” (p. 101). Y es que, según su criterio, “no tenemos y no debemos aceptar la

estructura de dominación del pensamiento y de la conducta que sólo permite hacer ciertas elecciones... elecciones que suelen reducirse a cómo hacer pagar a los pobres por los platos rotos” (p. 134).

Aun así, no se puede desconocer que a medida que el poder privado se apodera del Estado, éste se transforma en una potente fuerza. Fuerza que en “la eterna batalla por la mente de los hombres” (Chomsky, 2007, p. 85) sataniza a todas aquellas corrientes sociales y democráticas que representen una amenaza, tachándolas de comunistas, “utilizando los enormes recursos de la industria de las relaciones públicas, la industria del entretenimiento, de los medios de comunicación corporativos y de todo lo que los controladores de la pirámide pudieron conseguir del orden social y económico (p. 85). Realidad que, según Chomsky (2007), comenzó a constatarse a partir de 1920 en Estados Unidos, cuando, apoyados por la opinión liberal y el mundo empresarial, el “Temor rojo” (p. 88) se convirtió en la excusa perfecta para socavar sindicatos, pensamiento independiente, asociaciones y derechos obreros que terminaron por “establecer una época de dominio empresarial que parecía consolidar su permanencia” (p. 88).

Todo lo anterior en consonancia con un ideal neoliberal que desde sus inicios redujo los derechos de las personas a “probar suerte en el mercado” (Chomsky, 2007, p. 106), y cuyas leyes “formuladas e impuestas” (p. 107) consisten en su ya conocida dualidad: “disciplina de mercado para los débiles, pero asistencia del Estado guardián para proteger a los ricos y privilegiados cuando sea necesario” (p. 107). De hecho, en el caso de la economía estadounidense, los únicos sectores competitivos en el plano internacional son los subvencionados por el Estado: “la agricultura intensiva (que tiene un mercado estatal garantizado en caso de excedente), la industria de la alta tecnología (que depende del Pentágono) o la farmacéutica (que recibe enormes subvenciones de fondos públicos para la investigación)” (Chomsky, 2014, p. 60).

Contradictoria en sí misma en lo que tiene que ver con la noción de libre mercado (p. 60), y con una actitud más propia de sistemas totalitarios y de economías jerarquizadas (p. 133), esta forma de “autocracia estatal capitalista” (p. 87), también llamada “amor severo” (p. 108), según Chomsky, no tiene nada que ver con el liberalismo clásico, cuyas ideas

sobrevivieron –o, más bien, fueron reinventadas– de distintas maneras en la cultura de resistencia contra las nuevas formas de opresión, jugando el papel de ideal inspirador de las luchas populares que consiguieron ampliar considerablemente el alcance de la libertad, la justicia y los derechos. También fueron retomadas, adaptadas y desarrolladas dentro de las corrientes libertarias de izquierda (Chomsky, 2007, p. 87).

Establecidas como políticas que permiten “un orden mundial estable en el que estén garantizados los derechos de los privilegiados” (Chomsky, 1975, p. 57), integrados en una economía dominada por las potencias industriales (p. 43), estas iniciativas hacen parte de una doctrina que se ampara en las decisiones y las acciones de las ramas del poder público, en especial las del ejecutivo, como truco para ocultar ciertas informaciones al público (p. 62). De esa manera, quienes gobiernan no tienen que responder por sus actos (p. 62).

Así, de espaldas al ciudadano, sin su atención ni control sobre las decisiones de quienes detentan el poder, “el gobierno se convierte en una guarida de lobos” (Jefferson, citado por Chomsky, 1975, p. 63), o mejor, “en un sistema de poder [...] aislado de la vigilancia pública y del control democrático, así como despreocupado por las consecuencias humanas de sus actos y quizás ignorándolas incluso” (p. 63): Forma de gobierno autocrático (p.137) que, en el marco de una sociedad capitalista, se rinde al “control privado de los medios de producción y de los recursos, del comercio y de las finanzas (p. 137). Estado cuyo “sistema de capitalismo militarista” (p. 111) se basa en la protección de imperios privados y que, bajo el discurso de las “guerras de liberación” (p. 111) en países que se nieguen a la explotación y el dominio

imperialista, establece –a través del uso de mercenarios (pp. 64 - 65) y de todo tipo de conspiraciones (p. 73)– democracias parlamentarias que den vía libre a las necesidades de los dueños y los dirigentes de las corporaciones privadas.

Esta actitud, claro está, favorece a ciertas élites dentro de los países dominados. Élites que tarde o temprano se convierten en la clase dirigente del país, expertos en la movilización de masas con la retórica idealista de la democracia, quienes manejan costosas políticas domésticas que incluyen la militarización de la sociedad para asegurar el saqueo impune de los recursos naturales, pero también “por si las cosas se les van de las manos” (Chomsky, 2007, p. 43). De modo que, vista así, la democracia, tal como la entiende Chomsky (1989) desde el punto de vista del poder hegemónico, se refiere a un sistema de gobierno que permita a la empresa privada (estadounidense) el control de un Estado bajo la mirada pasiva del pueblo (p.13). Un pueblo que, en últimas, es “forzado[s] a venderse a los propietarios del capital para sobrevivir [...] privados de uno de los derechos más fundamentales: el derecho al trabajo productivo, creativo y satisfactorio bajo el control propio y en solidaridad con los demás” (Chomsky, 2007, p. 29).

Por ello, en el contexto de una economía capitalista, una de las principales acciones del poder estatal consiste en distorsionar todas aquellas leyes que intenten limitar su poder para actuar de espaldas al público (Chomsky, 1975, p. 84). Distorsión que permita la “coerción ideológica de la democracia capitalista” (p. 29), cuya necesidad más importante es la satisfacción de las necesidades de los grandes capitales (Chomsky, 2007, pp. 30 – 31).

Se comprende así que, para lograr esta coerción ideológica, el capitalismo de Estado cuenta con un ejército de intelectuales, entre quienes cuentan académicos de diversas disciplinas, verbigracia, historiadores de organismos como el Pentágono, “que van mucho más lejos que la propaganda gubernamental al tratar de justificar la política de los Estados Unidos” (Chomsky,

1975, p. 86). Estos ideólogos y gestores de la crisis (p. 120), estrategias políticos cuyas construcciones ideológicas hacen parte de un “sistema particular de mistificación” (p.130) de las acciones del Estado, construyen todo tipo de estrategias cuyo fin es “movilizar al pueblo [...] en apoyo de la intervención imperial” (p. 149), o hacia la creencia de que la guerra es legítima en cuanto implica “una autodefensa colectiva frente a los ataques armados lanzados desde [países como] Vietnam del Norte” (p. 423), Irak, Siria o Afganistán, por citar ejemplos más recientes. Situación que para Chomsky resulta escandalosa “tanto si se mide con criterios intelectuales como con criterios de decencia moral” (p. 423). Y es que, en efecto, el lingüista y filósofo estadounidense hace una crítica vehemente a algunos intelectuales, quienes mantienen una “instintiva antipatía” hacia los movimientos populares (Chomsky, 2014, p. 167), además de volver inaccesibles ciertas informaciones e investigaciones de sus especialidades, la mayoría de las veces por razones de privilegio personal (Chomsky, 2007, p. 117): especie de creadores de misterios que hacen que “las cosas simples parezcan difíciles” (p. 117) con el fin de volverlas “misteriosas y complicadas. Ese es el desafío del intelectual. También los beneficia a ellos: se vuelven personas importantes, diciendo cosas que nadie entiende” (p. 117).

Este tipo de intelectuales contrasta con una intelectualidad tecnocrática al servicio de la administración estatal, leal a quienes detentan el poder, basada en una “supuesta pericia profesional” (Chomsky, 1975, p. 111 - 112); intelectualidad que, aparte de producir la gigantesca propaganda estatal, se encarga de manipular documentos oficiales, informes en medios masivos y publicaciones universitarias (Chomsky, 1989, p. 43). Desde estos círculos, incluso, se aplaude el deber de Estados Unidos de usar la violencia para prevenir medidas reformistas en otros países. Además, se llega hasta el punto de reconstruir la historia para convertirla en doctrina victoriosa y aprobada –como el caso de la Comisión Trilateral, de la cual ya se habló

anteriormente, cuya publicación del documento titulado “La crisis de la democracia” obedece a una táctica del gobierno Carter para adormecer a un pueblo que comenzaba a cuestionar el poder de las élites privilegiadas (p.54) de los Estados Unidos.

A propósito de la crítica de Chomsky a los intelectuales, vienen a cuento las palabras de Immanuel Wallerstein (citado por Fiallo, 2004), quien expone de manera clara cuál debería ser el papel del intelectual contemporáneo:

El papel principal de los intelectuales es contribuir a reducir la confusión, aún, y sobre todo, entre los activistas comprometidos con una transformación progresista [...] De esa forma se contribuye a reducir el miedo y sus reflejos impulsivos [...] Sin embargo esto no es fácil de lograr porque los intelectuales comprometidos comparten con los activistas la confusión y el miedo [...] por consiguiente se requiere de una larga conversación y discusión a nivel mundial entre los intelectuales y los activistas, sobre cómo imaginar una estructura social que sea fundamentalmente diferente de la actual, una estructura que sea relativamente democrática y relativamente igualitaria (p. 375).

Por esta razón, Chomsky (1975) hace un llamado a que la universidad sea la institución encargada de promover el cambio social más allá del fomento a la competitividad, palabra que para el autor estadounidense no sirve a ningún fin educativo ni prepara al estudiante para la vida académica o científica (p. 439). Más bien, esta “competencia brutal y la sed de dinero están destruyendo nuestro sentido de comunidad. Prácticamente todo el mundo se siente un poco atemorizado, deprimido o inseguro” (*The New York Times*, citado por Chomsky, 2007, p. 93). De hecho, desde el punto de vista de Chomsky (1975),

sería absurdo pedir a quien trabaja en la investigación científica que mantuviera en secreto los resultados de su trabajo para que sus colegas no tuvieran noticia de ello ni pudieran sacar provecho de los mismos para la prosecución de sus propios estudios e investigaciones. Sin embargo, esto es a menudo lo que pedimos al estudiante en su paso por las aulas (p. 439).

En consonancia con lo anterior, hay que recordar que, para Chomsky (2007), la institución universitaria resulta legítima en tanto refuerce la posibilidad de crear y buscar, como resultado de una necesidad interna (p. 64). De allí que la universidad debe ser una de las

formas institucionales con las que [el hombre libre] pueda llevar a la práctica este afán humano de descubrir y de crear, de explorar, valorar y llegar a comprender, de refinar y ejercitar sus talentos, de contemplar, de hacer su propia contribución individual a la cultura contemporánea, de analizar, criticar y transformar esta cultura y la estructura social en la que hunde sus raíces (Chomsky, 1975, p. 437).

Tras esta digresión, y de vuelta al tema del poder en el contexto del capitalismo de Estado, Chomsky (1975) asegura que todas las dinámicas de explotación económica y de esclavitud política y social que despliegan las élites tienden “hacia un imperialismo de libre comercio, manteniendo a la vez la práctica del intervencionismo de Estado en beneficio de ciertos intereses particulares y reclamando derechos especiales [...] allí donde puedan obtenerlos” (p. 122). Tesis debatida por quienes señalan que dicho intervencionismo no es la consecuencia lógica del funcionamiento normal del capitalismo de Estado, sino de “un afán de poder” (p. 137) de dichas élites. Argumento al cual Chomsky (1975) responde con el siguiente ejemplo:

Supóngase que se considere que el comportamiento normal de un hombre de negocios no se rige por la búsqueda del beneficio (o del crecimiento, pongamos por caso, suponiendo que esto sea una tesis empíricamente distinguible), sino más bien por un afán más profundo de poder. Puede aceptarse, una vez más, la pretensión de que el comportamiento normal del hombre de negocios se explica por el afán de poder, que en una sociedad capitalista se manifiesta como búsqueda del beneficio. Esta pretensión no contradice sino que se limita a reafirmar la hipótesis de que el comportamiento de un hombre de negocios en una sociedad capitalista se rige por la búsqueda del beneficio. (p. 137)

Más allá de lo anterior, lo cierto es que este imperialismo de libre comercio impone una serie de políticas hegemónicas y que, en el caso de Estados Unidos como ejemplo de potencia imperialista actual, se extienden hacia los llamados países tercermundistas en todo el orbe. Desde esa perspectiva, luego de revisar documentos históricos, Chomsky (1989) encuentra ciertas constantes en la política exterior de Estados Unidos. A partir de estos documentos, el autor establece un esquema de intereses hegemónicos, de patrones sistemáticos arraigados en las instituciones y en la distribución del poder en la sociedad estadounidense. Estos patrones configuran, por ende, las políticas exteriores y de seguridad nacional del país del norte. Así, los principios que guían dichas políticas son:

1) Asegurar un ambiente mundial favorable para la industria, el comercio, la agroindustria y las instituciones financieras de Estados Unidos. La política exterior de Estados Unidos está diseñada para promover cierto orden que permita la prosperidad de los intereses norteamericanos. Es por esto que el concepto de sociedad abierta cobra relevancia para lograr su objetivo. Por sociedad abierta se entiende la disposición que todos los países (sobre todo los del Tercer mundo) deben tener hacia las inversiones de los países hegemónicos, la transferencia de capitales y la explotación de sus recursos naturales, mejor dicho, hacia el control político y económico de Estados Unidos (p. 12).

Es de entender, entonces, que todo intento del pueblo por generar políticas públicas sea considerado como una amenaza para los intereses norteamericanos; amenaza que en no pocas ocasiones ha sido sofocada por medio de campañas de relaciones públicas, escuadrones de la muerte y un sinnúmero de estrategias imperialistas. Todo con el fin de lograr la quinta libertad: la libertad para robar y explotar, oculta entre las otras cuatro libertades enunciadas por Roosevelt luego de la Segunda Guerra Mundial, es decir, libertad de palabra, libertad de culto, liberación de la miseria y liberación del miedo (Chomsky, 1989, p. 13).

Sobre la base de esta noción de quinta libertad, los planificadores de las políticas expansionistas de Estados Unidos han establecido quiénes son los amigos y quiénes los enemigos. Amigos son aquellos países que abren sus puertas a la explotación y el dominio imperialista. Imperialismo que, a partir de la Segunda Guerra Mundial, comenzó a consolidarse cuando las otrora potencias como Francia y Gran Bretaña cedieron terreno, fruto del desgaste financiero que supuso la confrontación bélica. Al respecto, numerosos documentos, como el Abe Fortas (Chomsky, 1989, p. 14) y los memorándums del Departamento de Estado (p.15) evidencian un afán expansionista neocolonial de Estados Unidos, disfrazado de adalid de la democracia y la seguridad mundial. Esto se tradujo en la instauración de una política de puertas abiertas a las compañías norteamericanas que garantizara nuevas áreas de explotación. Con todo, hay que decirlo: otras potencias han podido y pueden participar del festín hegemónico en los países del Tercer mundo, siempre que no amenacen la supremacía norteamericana.

Con base en lo anterior, Chomsky argumenta que el enemigo principal de Estados Unidos nunca ha sido otra potencia, sino la población nativa de los países explotados. El pecado de la población nativa empieza cuando intenta reclamar el derecho de usar sus recursos para sus propios fines, cuando comienzan a preocuparse por los derechos humanos, por el mejoramiento de la calidad de vida y la democratización. Ello representa una amenaza para el marco global del orden impuesto. De modo que, pueblo que se resista a seguir el orden mundial trazado por Estados Unidos, es considerado “comunista” y debe ser castigado.

2) La construcción de un sistema ideológico para asegurar que la población se mantenga pasiva, ignorante y apática, y que ninguno de estos asuntos (es decir, los relacionados con la quinta libertad y las estrategias de dominación) sea asumido por las clases educadas (Chomsky, 1989, p. 17). En otras palabras: sistema político, medios de comunicación y sistema educativo al

servicio de los intereses de los dueños de la sociedad estadounidense. Toda amenaza a este sistema ideológico se convierte en una amenaza a la “democracia” (p.18), y sus opositores son considerados radicales o extremistas (Chomsky, 1975, p. 22). Aunque este tema ya ha sido abordado en el presente capítulo, no cabe duda de que se suma al ya histórico poder que un Estado ostenta como medida apropiada para la violencia externa (Chomsky, 1989, p.19), en este caso, para las aspiraciones imperiales de Estados Unidos. Todo con el fin de convertir al país, parafraseando a Jefferson, “en el nido, desde el cual, toda América, norte y sur, va a ser poblada [...] pedazo a pedazo” (p. 20). Especie de ley de la naturaleza, derecho divino que fija un destino hegemónico y da licencia para intervenir en los asuntos internos de otros países (p. 19), este sentimiento imperialista inspiró a personajes como el expresidente Woodrow Wilson, quien estableció un paradigma de dominio a partir de la primera mitad del siglo pasado: Estados Unidos debía enseñar a los pueblos coloniales el orden, la disciplina y la obediencia (Chomsky, 1989, p. 21). México, Haití y República Dominicana fueron los primeros países latinoamericanos que sintieron las consecuencias.

Obsérvese cómo después de la Segunda Guerra Mundial, el concepto norteamericano de seguridad nacional fijó las bases para extender su esfera de influencia estratégica en todo el mundo. Ello implicó participar en 125 conflictos internacionales (sin contar golpes de Estado, asesinatos y torturas cometidas por gobiernos clientes de Estados Unidos en el Tercer mundo) que buscan, entre otros objetivos, fijar funciones a los países sometidos, además de

la dominación de los océanos Atlántico y Pacífico; un sistema extenso de bases remotas para agrandar la frontera estratégica y proyectar el poder norteamericano; un sistema aún más extenso de derechos de tránsito para facilitar la conversión de aeropuertos comerciales en aeropuertos militares; el acceso a los recursos y los

mercados de la mayor parte de Eurasia; la negación de estos recursos a un presunto enemigo y el mantenimiento de la superioridad nuclear (Chomsky, 1989, p.27).

Todo lo anterior en abierta contravención a lo estipulado por el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, el único ente con “la responsabilidad de determinar si existe alguna amenaza a la paz, alguna ruptura de la paz o algún acto de agresión” (Chomsky, 1975, p. 77). Es más, “ni siquiera las Naciones Unidas están autorizadas a intervenir en asuntos que pertenecen esencialmente a la jurisdicción interna de cada Estado” (p. 77).

Con esto en mente, es posible sintetizar la estrategia de Estados Unidos en la dinámica de la Guerra fría, dinámica que aún sigue vigente: créate un enemigo, obliga a los países que no quieran someterse a tu hegemonía a entrar en contacto con ese enemigo y tendrás la excusa perfecta para invadirlos. En otras palabras: “cuando el liderazgo [hegemónico] estadounidense quiere estimular el apoyo de una intervención o agresión, solo tiene que gritar que ya vienen los rusos” (Chomsky, 1989, p. 37). A esto le llaman la teoría de la manzana podrida o teoría de dominó: un país o movimiento político desviado de los lineamientos norteamericanos puede convertirse en un ejemplo contagioso que infecte a los demás (Chomsky, 1975, pp. 59 – 60): “la infección es la amenaza ideológica comunista, que debe ser combatida por intervención directa contra la rebelión comunista local, tanto si ésta supone la lucha armada como si no” (p. 100). Casos de intervención “preventiva” como el de Tailandia, Indochina y Vietnam, Chile, Argentina, varios países centroamericanos y africanos, así lo corroboran (Chomsky, 1983, pp. 40 - 42).

Sostiene Chomsky (1975), además, que dicha estrategia político-militar de la potencia intervencionista está articulada con un desarrollo tecnológico que apunta en dos direcciones: 1) La producción de una ingente cantidad de armas sofisticadas que permiten, entre otros, “la guerra

electrónica, los sistemas de control de fuego automatizados y otras cosas por el estilo, concebidas todas como guerras en contra del débil” (p. 58); 2) Desviar la atención del público para proteger a quien toma las decisiones y, además, lograr que quien ejecute las órdenes lo haga sólo presionando un botón, mejor dicho, “ejecutar órdenes sin pensar” (Chomsky, 2007, p. 128).

En resumidas cuentas, Chomsky (1975) aclara que la elaboración de la política exterior de Estados Unidos no obedece exclusivamente a los intereses de una élite capitalista monolítica. Por el contrario, en el seno del Estado norteamericano interactúan diversos actores cuyos intereses, particularmente ligados, configuran la política exterior del país del norte (p. 146). De hecho, es debido a esta realidad que “las instituciones reguladoras tienden a caer en manos de industrias que tienen una relación particular con sus decisiones” (p. 146). A lo anterior se suman, por su parte, otros factores dentro del escenario de poder imperialista, a saber:

el interés que tiene en el Pentágono el personal administrativo del Estado por aumentar su poder; el papel de la producción inducida por el gobierno de bienes de lujo de rápida obsolescencia (en gran parte militares) como técnica de la gestión económica, con la necesidad consiguiente de garantizar materias primas estratégicas; la utilidad de un enemigo externo como truco para tener disciplinado al contribuyente, para que dé su apoyo a la producción despilfarradora y a los costos del imperio; el ímpetu del poder, al que parecen sucumbir tan fácilmente los ideólogos académicos en particular (Chomsky, 1975, p. 146).

Más allá de las interacciones e intereses que configuran el poder imperialista estadounidense, llama la atención la manera en que estas élites se consideran a sí mismas “benignos e incluso nobles en su intención” (Chomsky, 1975, p. 113): liberar naciones y establecer democracias capitalistas alrededor del mundo. De ahí que Chomsky insista en que reducir el debate acerca del imperialismo a un simple afán de poder se convierte en una forma de mistificación que sólo “sirve para oscurecer las actuaciones efectivas del poder” (p. 138). Con todo, vale mencionar

que, en los textos de Chomsky que han sido materia de estudio para el presente trabajo, no se evidencia un análisis explícito ni un afán por desvelar el entramado de aquellas instituciones que sirven como base para el ejercicio ilegítimo del poder político en el marco del Estado, más allá de la mención a un puñado de organismos adscritos, de una u otra manera, al sistema gubernamental de Estados Unidos, como el caso del Pentágono. Situación que contrasta con la perspectiva de pensadores como Michel Foucault (2006), para quien la verdadera tarea de reflexión filosófica, en relación con el poder político, consiste en “indicar y mostrar, incluso cuando están ocultas, todas las relaciones del poder político que actualmente controlan el cuerpo social, lo oprimen y lo reprimen [incluso] a través de la mediación de ciertas instituciones que parecerían no tener nada en común con el poder político, que se presentan como independientes a este, cuando en realidad no lo son” (p. 23). De hecho, para Foucault (citado por Ocampo, 2016) el quehacer filosófico debe superar el análisis del poder en términos de bien o mal, para concentrarse en “dilucidar, hacer visibles y por lo tanto intensificar las luchas que se libran en torno del poder, las estrategias de los adversarios en el seno de las relaciones de poder, las tácticas utilizadas, los focos de resistencia” (p. 90); perspectiva filosófica que desembocó en nociones como biopolítica, o el poder del soberano “cuyo objetivo primordial es extraer el máximo de ganancias a través de la menor intervención en la regulación de la población” (p. 93).

Con todo, aunque en Chomsky (2006) es posible evidenciar un interés en “comprender cabalmente la naturaleza del poder, la opresión, el terror y la destrucción en nuestra propia sociedad” (p. 24) –poder representado por “instituciones básicas de opresión, coerción y gobierno autocrático que parecen neutrales a pesar de lo que afirman” (p. 24) –, también es cierto que por ser fruto de decisiones humanas, que han impuesto determinado orden socioeconómico, esas instituciones, basadas en relaciones de poder que hoy obedecen a intereses privados, pueden

modificarse “y, en caso necesario, dismantelarse y sustituirse, tal como gente honesta y valiente ha venido haciendo a lo largo de la historia” (Chomsky, citado por Álvarez y Varela, 2009, p. 17). Y esto es posible sólo cuando comienza a desmontarse la creencia generalizada de que las estructuras de poder presentes son inmutables, prácticamente naturales:

En realidad, son todo menos eso. Estos tipos de tiranía privada sólo cobraron su forma actual, con derechos de inmortalidad, a principios del siglo XX. Las garantías de derechos y la teoría legal que las respaldan se basan en fundamentos intelectuales bastante similares a los que crearon los otros dos principios totalitarios del siglo XX: el fascismo y el bolchevismo. No hay razón alguna para pensar que esta tendencia será más duradera que sus infames hermanas (Chomsky, 2007, p. 86).

4. Elementos constitutivos del estado como problema filosófico político desde la perspectiva de Hans Hermann Hoppe

A lo largo del anterior capítulo se expusieron aquellos elementos que, a juicio de Noam Chomsky, problematizan al Estado. La democracia y la libertad, el poder y su relación con lo hegemónico son, entre otros, aspectos que, desde la perspectiva del autor anarcosindicalista, evidencian fallas y distorsiones cuando son regulados o instituidos dentro de los límites de un Estado: institución al servicio de pocos, que, usada como vehículo de explotación e imposición, no puede justificar su autoridad y mucho menos su legitimidad. No obstante, lejos de convertirse en una voz radical que predica la abolición del Estado a cualquier precio, el autor estadounidense matiza su discurso a partir de una preocupación puntual: en el escenario de un mundo capitalista, regido por las dinámicas del libre mercado, la humanidad ha sido testigo del nacimiento de auténticos monstruos corporativos: grandes empresas privadas que, de llegar a consumarse el desmantelamiento total del Estado, encontrarían el fermento ideal para transformarse en una suerte de totalitarismos corporativos que continuarían con el legado de explotación, imposición y saqueo estatal denunciado por Chomsky. De allí que el pensador estadounidense entienda (y defienda) al Estado de bienestar como la opción más viable -mal menor, si se quiere-, especie de primer paso antes de pensar en la consecución del ideal anarquista. Inquietud y matiz que, como se apreciará en el transcurso del presente apartado, choca de frente con la visión de Hans Hermann Hoppe.

Dado lo anterior, en este capítulo se abordan los elementos que, desde la óptica anarcocapitalista de Hoppe, son los más relevantes a la hora de pensar al Estado como problema filosófico político. Elementos que, en esencia, evidencian no sólo el radicalismo de este autor,

sino la innegable influencia de las ciencias económicas -verbigracia, la Escuela austriaca- en su pensamiento. En ese sentido, antes de entrar de lleno en lo anunciado, vale la pena realizar un esbozo biográfico de Hoppe, a manera de ejercicio de acercamiento a la obra de un autor poco conocido, más allá del círculo de adeptos al pensamiento anarcocapitalista.

Nacido el 2 de septiembre de 1949 en Peine, Alemania Occidental, Hans Hermann Hoppe asistió a las universidades del Sarre y Goethe, en Alemania, y a la Universidad de Michigan, Estados Unidos, donde estudió Filosofía, Sociología, Historia y Economía. En 1981 obtuvo su habilitación en Economía y Sociología en la Universidad Goethe, y en 1994 recibió el título de Doctor en Filosofía de la misma universidad. Ha sido profesor en varias universidades alemanas, así como en el Centro de Estudios Internacionales Avanzados de la Universidad Johns Hopkins de Bolonia, Italia. Es profesor emérito de Economía en la Universidad de Nevada, Las Vegas, y miembro distinguido del Instituto Ludwig von Mises, institución sin ánimo de lucro que “promote teaching and research in the Austrian school of economics, and individual freedom, honest history, and international peace, in the tradition of Ludwig von Mises and Murray N. Rothbard” (Mises Institute, 2018). Además, Hans Hermann Hoppe fungió como editor del *Journal of Libertarian Studies* hasta 2004. Aparte de los tres libros objeto de estudio para la elaboración del presente trabajo de investigación –*A Theory of Socialism and Capitalism; The Economics and Ethics of Private Property; Democracy, the god that failed*–, es autor de un buen número de artículos, la gran mayoría enfocados en la defensa del derecho de propiedad privada frente al bien público. En efecto, como se observará más adelante, la propiedad privada juega un papel importantísimo en todo el constructo anarcocapitalista de Hans Hermann Hoppe y en la manera en que problematiza al Estado.

Una vez hecha esta precisión, nada más conveniente que hacer una aproximación a lo que Hans Hermann Hoppe entiende por anarcocapitalismo como una manera de emparentar su visión con el pensamiento de autores y escuelas que han influido en su manera de problematizar al Estado. Así, para el filósofo alemán, el anarcocapitalismo no es más que la posibilidad de un orden social alternativo y libre de los defectos económicos y éticos de la democracia (Hoppe, 2017, p. XXI). Este sistema social, “free of monopoly and taxation” (Hoppe, 2017, p. XXI), surge a partir del respeto por la idea de autogobierno y la defensa de una sociedad regida exclusivamente por el derecho privado (Hoppe, 2017, p. XXI). Idea que conecta con el pensamiento de su mentor, el economista, historiador y teórico político Murray Rothbard, para quien el principal obstáculo a la hora de pensar una sociedad libre de monopolios e impuestos, y regida por el derecho privado, es el Estado. Según Rothbard (2006), uno de los grandes problemas del Estado consiste en que no cuenta con una manera racional de establecer sus gastos. De hecho,

How can it know whether to build road A or road B, whether to “invest” in a road or a school—in fact, how much to spend for all its activities? There is no rational way that it can allocate funds or even decide how much to have. When there is a shortage of teachers or schoolrooms or police or streets, the government and its supporters have only one answer: more money. The people must relinquish more of their money to the government (p. 216).

Este problema, el de la irracionalidad de los gastos y sus consecuentes cargas impositivas, convierte al Estado en una institución cuya actividad consiste, así lo ve Hoppe (2017), en la expropiación, la imposición fiscal y las reglamentaciones que redundan en un aumento de la explotación (p. 45). En ese sentido, siguiendo a Rothbard (citado por Hoppe, 1993), es una contradicción pensar que la estructura de un Estado, “a vast criminal organization” (p. 388), sea

compatible con la justa protección de la propiedad privada. Contrasentido que se origina en el preciso momento en que se cree que “only one agency -the state- has the right to tax and the right to ultimate decision-making rather than everyone, or else, and correctly so, no one” (p. 390). De ahí la negativa de Rothbard a aceptar que la institución estatal, agresora –según él– por naturaleza, ostente el monopolio de la seguridad y la justicia. Por ello, frente a quienes argumentan la necesidad de bienes públicos como alternativa a las fallas del mercado, Rothbard (2001) responde que siempre ha habido una interpretación errónea de la idea de que la acción del libre mercado siempre es óptima-. En efecto,

It is optimal, not from the standpoint of the personal ethical views of an economist, but from the standpoint of the free, voluntary actions of all participants and in satisfying the freely expressed needs of the consumers. Government interference, therefore, will necessarily and always move away from such an optimum (p. 1036).

En consecuencia, Rothbard (1995) argumenta que

no existe un ente llamado «Administración Pública». Sólo existen personas que se reúnen en grupos, se dan el nombre de Gobierno o de Administración y actúan de forma «gubernamental». Toda propiedad es privada. La única cuestión sujeta a debate es si está en manos de delincuentes o en las de sus verdaderos y legítimos dueños (p. 96).

Con lo anterior en mente, señala Hoppe (1993) que la importancia del trabajo intelectual de Rothbard consistió en retomar las ideas de propiedad privada y apropiación original –sobre las cuales se profundizará en el siguiente subtítulo– para plantear una propuesta consistente, “more clearly and convincingly than anyone before him” (p. 382), acerca del problema del orden social. Con todo, aunque se convirtieron en bases fundamentales del anarcocapitalismo, estas ideas de Rothbard no fueron las únicas que influyeron en el pensamiento de Hoppe. Más aún, hablar de

Rothbard es hacer implícita la influencia de un grupo de economistas agrupados en la llamada Escuela austriaca de Economía. Esta tradición se considera heredera de una línea de economistas que comienza por Richard Cantillon (1630 – 1734), con su Ensayo sobre la idea del comercio, y pasa por Claude-Frederic Bastiat (1801 – 1850), con su defensa de los servicios no materiales sujetos a las mismas leyes económicas que los bienes materiales, hasta llegar a Carl Menger, fundador de la Escuela austriaca a partir de sus Principios de Economía (1871), texto en el cual establece el valor de uso de los bienes económicos con base en la escasez –noción que también será abordada en el siguiente subtítulo, y de la cual se sirve Hoppe para realizar sus críticas al Estado– (Mises Institute, 2018).

Con el tiempo, otros economistas de renombre se unirían a la reputada Escuela austriaca. Sin embargo, fue con uno de sus más destacados miembros, Ludwig von Mises (1881 – 1973), con quien puede afirmarse que comenzó el sendero hacia la construcción teórica del anarcocapitalismo. Defensor a ultranza del laissez faire como sistema económico y social no adulterado por la intervención estatal (Hoppe, 1993, p. 305), además de fuerte crítico de empresas que aseguran su éxito con precios de monopolio, Mises le concedió al Estado una única misión, “the protection of the legal framework underlying the market order” (p. 305): la seguridad y la justicia como bienes públicos suministrados por el Estado. En suma, la propiedad privada, máxima expresión de los principios del liberalismo (Mises, 1982, p. 37), se convierte para Mises en la piedra angular de la sociedad, escenario donde la cooperación humana –más productiva que el trabajo aislado– surge a partir del reconocimiento de la innata desigualdad entre los hombres (Hoppe, 2017, p. 77). Y es que, para Mises (1966), la experiencia enseña que

higher productivity achieved under the division of labor- is present because its cause -
the inborn inequality of men and the inequality in the geographical distribution of the

natural factors of production- is real. Thus we are in a position to comprehend the course of social evolution (pp. 160 – 161).

De lo anterior se desprende que, según Mises (1966), existen dos factores naturales que determinan el éxito de cualquier labor de cooperación entre los hombres. Estos son:

First: the innate inequality of men with regard to their ability to perform various kinds of labor. Second: the unequal distribution of the nature-given, nonhuman opportunities of production on the Surface of the earth (p. 157).

Enunciados por Mises, dichos factores sirven para entender la cooperación entre humanos –o mejor, el trabajo coordinado entre un grupo de personas– como el resultado de un interés particular relacionado con la propiedad privada (Hoppe, 2017, p. 77). Sin embargo, el punto en el cual Hoppe (1985) se aparta de Mises es, precisamente, donde éste último coincide con el liberalismo, es decir, en la necesidad de una institución, el Estado, “in a position to compel the person who will not respect the lives, health, personal freedom, or private property of others to acquiesce in the rules of life in society” (p. 37). El Estado, afirma Mises, debe ser el encargado de proteger la propiedad, la libertad, la convivencia pacífica (p. 37) y la cooperación. Pero lejos de garantizar una solución al problema de la libertad y la justicia, Hoppe indica que tal afirmación sólo sirve para convertir al Estado en un monopolio.

Aunque el tema de los inconvenientes del Estado como monopolio será abordado en el subtítulo dedicado al socialismo, este contexto sirve para destacar el ideal democrático de Mises (citado por Hoppe, 2017), quien no apuntaba hacia un gobierno de mayorías, sino hacia una organización de adscripción voluntaria, donde cada miembro tiene derecho irrestricto a la secesión (p. 79). Autodeterminación y autogobierno debían ser los requisitos de un verdadero Estado democrático, según Mises (citado por Hoppe, 2017), teniendo en cuenta que “liberalism

forces no one against his will into the structure of the state [...] When a part of the people of a state wants to drop out of the union, liberalism does not hinder it from doing so” (p. 79). Con todo, Hoppe (2017) aclara que esa confianza de Mises en su ideal democrático impidió que, en su momento, el economista de origen judío advirtiera la relación entre el incremento del poder estatal, la moderna democracia obligatoria y el declive del liberalismo (p. 81). De ello resulta el análisis y posterior crítica de Hoppe a la democracia y su incompatibilidad con la propiedad privada y su protección.

Ahora bien, más allá de los citados Mises y Rothbard, Hoppe (2017) hace mención de lo que ha llamado “*intelectual roots*” (p. 81) del anarcocapitalismo, entre los que se cuentan: 1) el ideal liberal que se extendió durante los siglos XVIII y XIX (p. 265), en especial, los aportes antiestatistas de Gustave de Molinari (1819 – 1912), economista belga, quien en su momento aseguró que la seguridad y la justicia debían ser producidas y provistas por un mercado competitivo (Hoppe, 1989, p. 214); 2) el pensamiento de Lysander Spooner (1808 – 1887), filósofo anarquista de origen estadounidense, activo defensor de la resistencia fiscal, al punto de hacerse famoso por comparar al Estado con un ladrón, cuyas víctimas nunca pueden defenderse de la constante agresión a la que se ven sometidas:

The government does not, indeed, waylay a man in a lonely place, spring upon him from the road side, and, holding a pistol to his head, proceed to rifle his pockets. But the robbery is none the less a robbery on that account; and it is far more dastardly and shameful. The highwayman takes solely upon himself the responsibility, danger, and crime of his own act. He does not pretend that he has any rightful claim to your money, or that he intends to use it for your own Benefit [...] (Spooner, 1972, p. 17).

Por último, Hoppe reconoce una enorme influencia del “Discurso sobre la servidumbre voluntaria o el Contra uno”, de Étienne de La Boétie (1530 – 1563), texto que sirve al autor

anarcocapitalista para afianzar la tesis del Estado cuyos excesos, confiscaciones y agresiones resultan del amplio apoyo y la cooperación de un pueblo postrado ante sus gobernantes, o si no,

Where has he acquired enough eyes to spy upon you, if you do not provide them yourselves? How can he have so many arms to beat you with, if he does not borrow them from you? The feet that trample down your cities, where does he get them if they are not your own? How does he have any power over you except through you? How would he dare assail you if he had not cooperation from you? (La Boétie, 1975, p. 17).

Sin lugar a dudas, las preguntas de La Boétie se articulan con lo expuesto por Hume (2011) y la idea de que todo gobierno que se base en la opinión logrará el sometimiento voluntario del pueblo (p. 66). En efecto, como se evidenciará en lo sucesivo, ambos autores serán citados por Hoppe a lo largo de su obra.

4.1. Propiedad privada

Sostiene Hoppe (1993) que existe una similitud esencial entre el problema fundamental de la economía política –“how to organize the society so as to promote the production of wealth” (p. 331) – y el de la filosofía política –“how to arrange society so as to make it a just social order” (p. 331)–; similitud que los filósofos políticos, “in their widespread ignorance of economics” (p. 333), normalmente pasan por alto para terminar dedicados “a descripciones y exégesis de anticuario sobre las opiniones de otros, a gran distancia de su papel de filósofos de la política” (Rothbard, 1995, p. 55).

Pues bien, esta similitud enunciada por Hoppe (1993) se encuentra en el reconocimiento de la escasez. Dicho en otros términos,

if there were a superabundance of goods, no economic problem whatsoever would exist. With a superabundance of goods such that my present use of them would neither reduce my own future supply nor the present or future supply of them for any other

person, ethical problems of right or wrong, just or unjust, would not emerge either since no conflict over the use of such goods could possibly arise (p. 333).

Lo anterior sirve a Hoppe (2017) para afirmar, entonces, que mientras los bienes sean escasos –causa más frecuente de conflictos interpersonales (p. XVII)– serán necesarias la economía y la filosofía política (Hoppe, 1993, p. 333). Sin la noción de escasez, ninguna de estas dos disciplinas tendría sentido (p. 403): ambas serían “considered nothing other than groping in the dark” (Hoppe, 1989, p. 12) o, en el mejor de los casos, dos disciplinas que sólo servirían para dar opiniones arbitrarias acerca de las causas de esto o aquello (p. 12). Argumento a partir del cual el pensador anarcocapitalista señala que su objetivo es el desarrollo de una teoría política y económica (Hoppe, 1989, pp. 11 - 12) no derivada exclusivamente de la experiencia (Hoppe, 1989, p. 11), que le permita superar los errores de la interpretación histórica –“historians *qua* historians cannot rationally decide between incompatible interpretations of the same set of data or sequence of events” (Hoppe, 2017, p. XIX)– y que parta de un postulado lógicamente incontestable (Hoppe, 1989, p. 12): en esencia, una teoría de la propiedad privada (p. 12), entendida como “the most efficient means of alleviating, if not overcoming scarcity” (Hoppe, 1993, p. 332).

Así las cosas, desde la perspectiva de Hoppe (1989), la noción de propiedad, como categoría más fundamental de las ciencias sociales (p. 13), necesita dos precondiciones para su existencia, a saber: 1) escasez; y 2) conflicto sobre su uso. Acerca de la escasez, el autor alemán afirma que el propio cuerpo es el prototipo por excelencia de bien escaso:

preferring one thing or state over an other, evidently implies that not everything, not all possible pleasures or satisfactions, can be had at one and the same time, but rather that something considered less valuable must be given up in order to attain something else considered to be more valuable (Hoppe, 1989, pp. 21 – 22).

El cuerpo humano, como ejemplo de bien escaso, no es indestructible ni eterno. De manera que el tiempo, en relación con el uso del propio cuerpo, también se vuelve escaso: “The time used up in pursuing goal A reduces the time left to pursue other goals. And the longer it takes to reach a desired result, the higher the costs involved in waiting will be [...]” (Hoppe, 1989, p. 22). Más aún, la situación del cuerpo como bien escaso se complejiza cuando es analizada desde la óptica de la relación con otros cuerpos; en otras palabras, si no hubiera propiedad sobre el propio cuerpo, “I might, for instance, want to use my body to enjoy drinking a cup of tea, while someone else might want to start a love affair with it, thus preventing me from having my tea and also reducing the time left to pursue my own goals by means of this body” (Hoppe, 1989, p. 22). En ese sentido, sólo a partir de la aceptación del cuerpo de uno como propio y del cuerpo del otro como suyo se establece o asigna un título de propiedad, en el cual se identifica al propietario y usuario natural de ese bien escaso (p. 24): cualquier persona puede usar su cuerpo para los usos que considere necesarios para su satisfacción, siempre que no interfiera en el derecho de otra persona sobre su propio cuerpo (p. 15). Así, dada nuestra existencia en un mundo cambiante, donde existe escasez de una multitud de bienes (p. 39), incluyendo el tiempo y el propio cuerpo, es lógico que se presenten conflictos en torno a estos bienes escasos, de donde surge el problema de generar normas de propiedad que ordenen la cooperación social y minimicen la posibilidad de conflictos (Hoppe, 1993, p. 381). La propiedad privada, en ese orden de ideas, se establece como un concepto normativo: “a concept designed to make a conflict free interaction possible by stipulating mutually binding rules of conduct –norms– regarding scarce resources” (Hoppe, 1989, 20).

Nótese, entonces que, la propiedad sobre el propio cuerpo está en la base de la argumentación de Hoppe (1993) a favor de la propiedad privada desde una perspectiva anarcocapitalista; si no

se diera ese reconocimiento implícito de la propiedad sobre el propio cuerpo, explica el autor alemán, ni siquiera podría haber un ejercicio argumentativo: “Any person who would try to dispute the property right in one’s own body would become caught up in a contradiction” (p. 318). Sin embargo, la propiedad sobre otros bienes escasos no debe quedar circunscrita a la propiedad sobre el propio cuerpo; de ser así, en palabras de Hoppe (1989), no habría manera de aplicar normas sobre los bienes escasos y simplemente dejaríamos de existir (p. 155). De lo anterior se desprende el principio de no agresión, es decir, el reconocimiento “universally justifiable” (Hoppe, 1993, p. 318) de que nadie tiene el derecho de usar el cuerpo y la propiedad de otro sin su permiso, pues lo contrario configura una agresión (p. 318).

La compatibilidad aquí entre el propio cuerpo y el principio de no agresión es otro aspecto del cual se sirve Hoppe (1993) para exponer su teoría libertaria de la propiedad privada (p. 322), así como para acusar la contradicción de quienes defienden que la propiedad se puede adquirir por expropiación o por decreto, mas no mediante el principio de apropiación original (p. 336), o sea, el acto mediante el cual los recursos escasos son extraídos del estado de naturaleza y elevados a un estado de civilización (Hoppe, 2017, p. 200) a través del uso o la adquisición contractual de anteriores propietarios (Hoppe, 1989, p. 184). Idea deudora de John Locke (2003), para quien

Every man has a property in his own person. This no body has any right to by himself. The labour of his body, and the work of his hands, we may say, are properly his. Whatsoever then he removes out of the state of nature hath provided, and left it in, he hath mixed his labor with, and joyned to it something that is his own, and thereby makes it his property. It being by him removed from the common state nature placed it in, it hath by this labor something annexed to it, that excludes the common right of other man. For this labor being the unquestionable property of the labourer, no man but he can have to what that is once joyned to [...] (pp. 287 – 288).

Concedido lo anterior, este principio de apropiación original –a través de la acción (Hoppe, 1989, p. 92)– permite resolver los conflictos que se puedan presentar en relación con la propiedad privada, pues establece límites objetivos, fijos y reconocibles “*pryor to any conventional agreement*” (p. 162). El capitalismo, como sistema social basado en el reconocimiento de la propiedad privada (p. 12), se convierte, en ese sentido, en el medio por excelencia para coordinar acciones “*by constraining people to respect previous user-ownership*” (p. 38).

Ahora bien, de vuelta a la propiedad privada, recuerda Hoppe (2017) que una teoría basada en ella otorga absoluta prioridad al propietario y/o usuario de los medios de producción, quien cuenta con plena libertad para hacer con su propiedad lo que desee, incluso excluir a cualquiera de su uso y disfrute (pp. 20 – 21), siempre que sus acciones no alteren la integridad física ni la propiedad de otra persona (Hoppe, 1989, p. 37); todo ello, claro está, mediado por intercambios voluntarios entre propietarios. Toda reglamentación que implique autorizaciones o permisos sobre las facultades del propietario, más allá del principio de no agresión y del intercambio voluntario, “*implies the taking of somebody property, on a par of acts of extortion, robbery, or destruction*” (Hoppe, 2017, p. 49).

Además, si la propiedad privada, por sí misma, estimula el cálculo económico y promueve la producción (Hoppe, 2017, p. 46), es de entender que el propietario tenga derecho a modificar su propiedad, destinarla a distintos usos de acuerdo con las demandas del mercado –con el fin de maximizar su valor (Hoppe, 1993, p. 337)– y, por supuesto, “*to reap privately the benefits of encreased property values that stem from unanticipated changes in demand*” (Hoppe, 1989, p. 92). Producir, en consonancia con lo anterior, no significa crear de la nada (p. 17), sino transformar la naturaleza, de modo que los reclamos sobre la propiedad recaigan en quienes han

realizado esfuerzos productivos y demarcatorios en el pasado, “embordering productive efforts and which can be tied to specific individuals as producers, which recalled natural or nonaggressive” (pp. 26 – 27).

Con esto en mente, vale la pena preguntar por los efectos de una violación continua y sistemática a la propiedad privada. Al respecto, Hoppe (2017) asegura que uno de los efectos más dramáticos de la violación a la propiedad privada es el aumento de la preferencia temporal (pp. 10 – 11). Por preferencia temporal se entiende la inclinación natural de los individuos por los bienes presentes sobre los futuros (p.1). En esa medida, condicionado por la preferencia temporal, “man will only exchange a present good for a future one if he anticipates thereby increasing his amount of future goods” (p. 2). Dicho de otra manera, donde hay violación de propiedad privada, sube la tendencia al consumo y desaparición de bienes escasos. Caso contrario, una caída de la preferencia temporal se convierte en abono para el ahorro y la formación de capital y bienes duraderos (p. 6): “No one would appropriate a berry bush unless he thought that this would enhance his berry harvest” (p. 9). Si las expectativas del propietario se cumplen, su preferencia temporal seguirá descendiendo, ahorrará e invertirá más que en el pasado. Estas circunstancias de descenso en la preferencia temporal establecen las bases de lo que Hoppe llama “process of civilization” (p. 7), término que proviene del libro homónimo del sociólogo Norbet Elias (1897 – 1990), en cuya segunda parte, titulada La génesis social del Estado, el autor analiza el control social y el autocontrol a partir de la “monopolización del ejercicio de la violencia legítima por la figura anónima del Estado, lo que impone en ciertas configuraciones sociales la conversión de violencia física en violencia simbólica” (Urteaga, 2013, p. 22), con los consecuentes procesos de civilización y descivilización que resultan de dicha violencia.

Planteada así la cuestión, la agresión a la propiedad privada, a juicio de Hoppe (1989), ocurre cuando se transforman las características físicas o se restringe el rango de usos de una propiedad sin el consentimiento de su propietario (pp. 30 – 31). Esta agresión puede presentarse de dos maneras: 1) a través de alguna forma de actividad criminal o 2) a través de la interferencia institucional o estatal (Hoppe, 2017, p. 11). Considerada ilegítima tanto por la víctima como por los propietarios en general, la actividad criminal reduce la disponibilidad de bienes del propietario; de ahí que la preferencia temporal tienda a elevarse, toda vez que obliga a la víctima a incurrir en gastos que se considerarían despilfarro si no ocurriera el crimen, además de condicionar el curso futuro de sus acciones mientras la percepción de riesgo siga latente (pp. 11 - 12). Sin embargo, ante esta agresión criminal, el propietario siempre tendrá la posibilidad de protegerse y defenderse de una agresión futura (p. 12). Posibilidad que le es negada al propietario cuando la violación de la propiedad toma la forma de interferencia estatal; entonces, el proceso de civilización se ve permanentemente perturbado mientras la actividad agresora del Estado es legitimada (p. 12).

Señala Hoppe (2017) que, tanto como la acción de un ladrón, la exacción sobre la propiedad o el salario viola los derechos de quien genera una y otro, a la vez que afecta gravemente la preferencia temporal al reducir la cantidad de bienes presentes, lo que supone una reducción del rendimiento en la inversión (p. 13) y una limitación en la capacidad de previsión (p. 49). Aquí, la propia existencia del Estado opera como una tendencia contraria a la disminución de la preferencia temporal (p. 14). Y si esta acción se vuelve habitual, es decir, si las violaciones del Estado a la propiedad privada alcanzan cierto nivel,

The natural tendency of humanity to build an expanding stock of capital and durable consumer goods and to become increasingly more farsighted and provide for

evermore distant goals may not only come to a standstil, but may be reversed by a tendency toward descivilization (Hoppe, 2017, p. 15).

Este efecto descivilizador provocado por la agresión constante del Estado a la propiedad privada es, según Hoppe (2017), el culpable de que gran parte de la población se vuelva irresponsable o regrese a estados de barbarie y criminalidad (p. 15). De ahí que, desde el punto de vista del filósofo alemán, todo sistema social que instituya una política de control exclusivo sobre bienes escasos, sin que haya de por medio una relación contractual entre un usuario y un propietario previo, se convierte en una forma de socialismo (Hoppe, 1989, pp. 31 – 32). Socialismo cuyas consecuencias psicológicas y sociales no se hacen esperar: 1) “a reduction in the amount of investment in human capital” (p. 28), es decir, una reducción en la capacidad para tomar decisiones sobre su propio cuerpo, pues el rango de opciones disponibles se ha limitado; y 2) un efecto más social, en tanto

the psychic income of persons in their capacity as users of their own natural body, as persons expressing themselves in this body and deriving satisfaction from doing so, is reduced at the expense of an increase in the spsychic income of persons in their capacity as invaders of other people bodies (Hoppe, 1989, p. 29).

Como consecuencia de lo anterior, Hoppe (1989) señala que la razón específica por la cual la propiedad privada entra en conflicto con cualquier forma de socialismo se debe, precisamente, a que desde el esquema capitalista la agresión se define como una invasión de la integridad física de la propiedad de otra persona (p. 160). De ahí los argumentos del autor anarcocapitalista contra quienes defienden la importancia de los bienes públicos o socializados, pues a parte de establecerse como resultado de alguna forma de expropiación (Hoppe, 2017, p. 136), trae consigo el problema de determinar lo que debe hacerse con los medios de producción; y la decisión, normalmente, se toma a partir de la prevalencia del criterio de unos pocos (Hoppe,

1989, pp. 36 – 37). Lo anterior, según Hoppe (2017), conduce irremediablemente a la miseria económica (p. 124) en la medida en que desestimula la producción y aumenta la preferencia temporal.

4.2. Socialismo

A partir de una actitud crítica y revisionista de la historia contemporánea, Hoppe (2017) define al socialismo como un modelo redistributivo que institucionaliza la interferencia en la propiedad privada (p. XXIII) y los derechos sobre ella (Hoppe, 1989, p. 12); modelo que surgió como respuesta ideológica al avance de un liberalismo defensor del ideal de sociedad donde sólo podían mantener cierta posición social aquellas personas “who could do so by producing most efficiently for the most urgent wants of voluntary consumers with a little cost as possible” (p. 87). Desde entonces, no hay rincón del mundo que no haya sido permeado, de alguna manera, por el socialismo (p. 12). En efecto, para Hoppe (1989), la agresión del socialismo se configura a partir de la imposición de políticas económicas no determinadas por apropiación original ni por contrato, sino por medios políticos (p. 38), o mejor,

is a transfer of property [...] from people who have actually put scarce means to some use or who have acquired them contractually from persons who have done so previously onto persons who have neither done anything with the things in question” (p. 33).

Con todo, este ataque socialista a la propiedad privada y los medios de producción sigue cosechando adeptos debido, entre otros factores, a las mutaciones que ha sufrido, verbigracia, el abandono del discurso original de superioridad económica, reemplazado y adornado por el de superioridad moral (Hoppe, 1989, p. 114). De ahí que pocos adviertan en el socialismo los efectos nocivos que a continuación se enumeran: 1) obstrucción del proceso de creación de

nueva riqueza y mantenimiento de la que ya existe (pp. 13 – 14); 2) efecto distorsionante sobre la estructura social –tema que fue abordado en el anterior subtítulo– (p. 13); 3) drástica disminución de la tendencia al autoempleo (p. 53); y 4) seres insensibles al cambio y a la valoración que los consumidores dan a la producción generada (p. 54).

Sumado a lo anterior, Hoppe (2017) sostiene que el socialismo es, ante todo, un generador de pobreza, cuyas causas se encuentran en lo que sigue: 1) la asignación de tareas a un grupo de individuos –servidores públicos– sin la conciencia necesaria de que los bienes puestos a su disposición son escasos (p. 122); 2) sin precios de mercado para los factores de producción es imposible realizar una contabilidad de costos, lo que redundará en un despilfarro de recursos escasos en proyectos que no interesan a los consumidores (p. 122); 3) la propiedad colectiva de los factores de producción elimina dos incentivos del productor privado, a saber, la cantidad y la calidad de sus propios productos con miras a evitar la sobre explotación o infrautilización de los recursos (p. 123); y 4) con factores colectivos de producción, las decisiones acerca de qué, cómo y para quién producir dejan de estar influidas por el mercado para convertirse en un asunto político, realidad que abonará el terreno para la aparición de intrigas, promesas, demagogia, sobornos y amenazas de quienes deseen ascender en la jerarquía de toma de decisiones de un régimen como este (p. 123): politización que se aleja por completo del ideal de “responsability, and the exemplary defense of society’s guiding norms and values [...] that forms and is willingly and respectfully recognized as the apex of a social pyramid hierarchically structured by performance” (Röpke, citado por Hoppe, 2017, pp. 74 – 75).

Más allá de lo expuesto hasta aquí, vale aclarar que para Hoppe (1989) el socialismo, “by no means an invention of nineteenth century marxism” (p. 12), se divide en varios tipos o vertientes, y que la diferencia fundamental entre estos radica en los grados de interferencia o agresión hacia

la propiedad privada (p. 12). Desde esa perspectiva, los grados de agresión del socialismo serán los principales causantes del nivel de prosperidad de un país. Diferencias que sirven a Hoppe para comparar, por ejemplo, el nivel de riqueza de Estados Unidos (menos socialista) frente al de Europa (más socialista); y a lado de ello, a la Alemania occidental (menos socialista) frente a la Alemania oriental (más socialista), por supuesto, antes de la caída del muro de Berlín (p. 12).

De vuelta a los tipos de socialismo, Hoppe menciona los siguiente: 1) Socialismo de estilo ruso; 2) Socialdemocracia; 3) Conservadurismo; y 4) Socialismo de ingeniería social. A continuación, se realizará una exposición de cada uno de ellos.

4.2.1. Socialismo ruso. El de estilo ruso es el tipo de socialismo al que la gente más relaciona con el “socialism par excellence” (Hoppe, 1989, p. 33). Motivado por un esquema de socialización abiertamente igualitario, según este socialismo la propiedad privada es la fuente de las mayores diferencias (p. 36). De conformidad con ello, se procede a socializar todos los medios de producción, o sea, todos se convierten en dueños de todo (p. 35); razón por la cual: 1) “no person, or no group of persons [...] is allowed to either acquire them [medios de producción socializados] or sell them and keep the receipts from their sale privately” (p. 36); y 2) “no person or group of persons [...] is allowed to engage newly in private investment and create new means of production” (p. 36).

Frente a las premisas de igualdad y eficiencia del socialismo de estilo ruso, basadas en su política de socialización de los medios de producción, Hoppe (1989) advierte que lejos de solucionar el problema de las diferencias, este sistema termina por imponer administradores sobre lo socializado, sin que importen la propiedad previa ni los acuerdos de intercambio mutuo (p. 37): ejercicio de poder, privilegios y desigualdad que subyace tras las decisiones de una minoría promotora de las socializaciones (p. 34). Tanto así que “only one view as to what should

be done can in fact prevail and others must mutatis mutandis be excluded” (p. 37). Así las cosas, las desigualdades que tanto detestan los socialistas de estilo ruso, aparecen en forma de controladores y controlados (p. 37).

En cuanto a la virtud más destacada por el socialismo de estilo ruso, es decir, la eficiencia de la producción socializada como base para lograr prosperidad económica, Hoppe (1989) sostiene que ese discurso sólo conlleva al desperdicio económico. Esto se debe a que al no existir precios de producción—hay que recordar que bajo este sistema los medios de producción no pueden ser comprados o vendidos—, no se puede hacer una contabilidad de costos, situación que necesariamente llevará a un despilfarro de recursos escasos (p. 113). Como si fuera poco, este problema del socialismo se suma a otro enunciado por Mises (1968):

No es posible hallar una forma de organización que haga independiente la actividad económica del individuo de la colaboración de los demás ciudadanos, sin hacer de esta actividad un juego de azar, de donde estaría excluida toda responsabilidad (p. 211).

Expuestas así las fallas del socialismo de estilo ruso, concluyen Mises y Hoppe (1989) que dicho sistema es inviable y sólo conduce al desastre económico (p. 53). Al respecto, las experiencias de Rusia y los países de Europa oriental, durante la época de la Unión Soviética, son “particularly instructive” (p. 48). Por lo demás, entre los efectos del socialismo de estilo ruso —y su negación de un mundo caracterizado por la división del trabajo y los recursos escasos (p. 40)— se cuentan la pérdida del espíritu productivo y emprendedor, la consecuente disminución de inversión en capital humano, pésimas condiciones laborales (p. 42) y el uso de estrategias políticas moralmente reprochables, ya mencionadas bajo el subtítulo socialismo, como estrategia para poder ascender en la jerarquía de decisiones sobre la propiedad socializada: “people will

have to spend less time developing their productive skills and more cultivating political talents” (p. 47).

4.2.2. Socialdemocracia. También llamada por Hoppe (2017) “welfare state” (p. 102) o Estado de bienestar, la socialdemocracia se muestra como alternativa a la decepcionante experiencia del socialismo ruso y la consecuente impopularidad del marxismo ortodoxo (Hoppe, 1989, p. 53). De ahí que, además de su motivación igualitaria, según Hoppe (1989) ambas tendencias compartan el mismo fin:

the establishment of a new society, characterized by brotherly solidarity and the eradication of scarcity; a society in which everyone is paid according to his needs (p. 54).

Suerte de ideal pseudo liberal (Hoppe, 2017, p. 42), la socialdemocracia fue anunciada como una propuesta reformista, que no prohíbe la propiedad privada de los medios de producción —con excepción de ciertos sectores productivos en ámbitos como la educación, el transporte, las comunicaciones, la banca central, la policía y las cortes—, con un enfoque gradual frente a los ya enunciados fines socialistas, en oposición a quienes promulgaban la vía de la revolución para derrocar gobiernos, expropiar la propiedad privada y establecer una dictadura del proletariado (Hoppe, 1989, p. 54). Pero el divorcio definitivo ocurrió en el marco de la Segunda Guerra Mundial, cuando, en su búsqueda de apoyo ciudadano, y enfrentados a la experiencia de la revolución rusa y los sombríos resultados de su réplica en otros países europeos, los socialdemócratas sintieron que era el momento de abandonar el aura revolucionaria del socialismo “and become, not only in practice but in theory as well, a decidedly reformist, democratic party” (p. 55).

Con todo, Hoppe (1989) anota que dejar de lado la idea de producción socializada para promover el gravamen de ingresos, forzar al productor a entregar parte de sus ganancias (p. 58) y redistribuirlas desde la perspectiva de la igualdad de oportunidades (p. 57) –fundamento del socialismo (p. 56)–, no deja de constituir una agresión, una violación de los derechos del propietario (p. 59), sin importar si dicho ataque es “quite moderate” (p. 60); agresión cuyas consecuencias, si bien se alejan de la mayoría de efectos empobrecedores del socialismo de estilo ruso, sí desnudan sus propias efectos, a saber: 1) los elevados costos de producción, pues el ingreso que se obtiene de producir “is reduced for the producer and increased for people in their roles as nonproducers and non contractors” (p. 62); 2) aumento del ocio de quienes no producen, subsidiados por quienes sí lo hacen (p. 61); y 3) informalidad laboral (61). Añádase a lo anterior la siguiente advertencia del anarcocapitalista alemán (1989, pp. 67 – 68): a largo plazo, la socialdemocracia reduce significativamente el desarrollo de habilidades productivas y emprendedoras, pero favorece los roles no productivos y el parasitismo. Como consecuencia de ello, la gente se volverá más dependiente, menos capaz de generar ingresos por su propia cuenta. Así las cosas, las decisiones acerca del nivel de ingresos y la manera en que se deben distribuir los impuestos se vuelven 100% políticas, de modo que los individuos invierten más en desarrollar estrategias para lograr beneficios temporales a costa de otros, o para evitar su propia explotación; en pocas palabras, dependencia y politización de la sociedad, lo cual se traduce en la constante caída del estándar de vida (p. 62).

Sometido al esquema de igualdad de oportunidades, el incremento de la politización en el contexto de la socialdemocracia es un fenómeno propio de todo sistema redistributivo, donde los no propietarios –quienes suelen contar “with relatively lower intelectual” (Hoppe, 1989, p. 74)– piden políticas como la del salario mínimo; situación que se convierte en la oportunidad perfecta

para que entren en escena personas con "superior verbal skills" (p. 74), los políticos, quienes a través de una retórica persuasiva establecen un juego de poderes que busca canalizar las energías políticas desatadas por el igualitarismo (p. 78), pero que a la larga desconoce las demandas de las masas para terminar imponiendo decisiones (p. 74). Idea que se conecta con lo expresado por Mercado y Gallegos (2008), para quienes la contradicción de la democracia se encuentra precisamente en que "es conducida por una minoría de personas [...] la que detenta el poder efectivo" (p. 1).

Y es que el tema de la politización de la sociedad en el contexto de la democracia, esa especie de "machinery of popular wealth and income redistribution" (Hoppe, 1993, p. 98), reviste una importancia capital si se tiene en cuenta que, según el criterio del autor anarcocapitalista, la verdadera intención del ideal democrático consiste en reducir las ansias de poder de las víctimas o personas favorecidas por las políticas de Estado (Hoppe, 1989, p. 183) mediante la apertura de un régimen popular de participación en la toma de decisiones, "so that everyone lusting for his particular power policy can hope to have a shot at it in the future" (p. 183). Y ya convertido en político, al "democratic caretaker" (Hoppe, 2017, p. 85) no le importará la preservación o mejora del erario, sino conservar su posición de poder frente a los nuevos aspirantes a ocupar el gobierno (p. 85). De ahí que la elección de gobernantes a través de un sistema de votación popular impide, a juicio del filósofo anarcocapitalista, que personas honradas puedan llegar alguna vez a lo más alto del gobierno estatal (p. 88). Por el contrario, la demagogia y la desinhibición moral son algunas de las características que comparten presidentes y altos funcionarios (p. 88). Así pues, "democracy virtually assures that only bad and dangerous men will ever rise to the top of government" (p. 88).

Al respecto, cabe decir con Hoppe (2017) que, si bien dentro de una democracia no existen, en teoría, personas con privilegios exclusivos, en la práctica hay privilegios funcionales y funciones privilegiadas (p. 83); es decir, quienes se desempeñan como empleados oficiales son regidos y protegidos por un derecho público que les permite “occupy a privileged position *vis a vis* persons acting under the mere authority of private law” (p. 83); privilegio a través del cual financian sus actividades con los impuestos que gravan a la propiedad privada (p. 83). En últimas, a un “democratic takecare” sólo le preocupa su enriquecimiento inmediato, pues las rentas fiscales no son de su propiedad (p. 83).

Fruto de lo anterior, el socialismo, insertado en forma de Estado democrático (p. 187), se fortalece constantemente a través de un sistema de propaganda estatal dirigida a una masa compuesta de “brutes, dullards and fools” (Hoppe, 2017, p. p. 92), fácilmente sugestionables desde niños, adoctrinados por profesores e intelectuales para que repiten consignas vacías, verbigracia “democracy is self rule and government is of, by, and for the people” (p. 92); engaño que las masas son capaces de tragarse con tal de recibir las beneficios del gobierno (p. 92). En suma, masas compuestas por gente torpe (p. 92) que no se da cuenta, en relación con dichos beneficios del Estado, que sólo está “merely recovering a portion of their own property, and that their ruler could not have given them what they were receiving without having first taken it from them” (La Boétie, 1975, p. 65).

Una vez señaladas las particularidades de la socialdemocracia, Hoppe (1989) insiste en que, en la práctica, la diferencia entre ésta y una autocracia radica en las técnicas que utilizan para administrar, transformar y canalizar la resistencia popular nutrida por los frustrados deseos de poder de las masas (p. 185). En efecto, desde su óptica, es posible rastrear con De Jouvenel

(citado por Hoppe, 1989) la manera en que se dio el proceso de mutación de las autocracias hacia la democracia:

From the twelfth to the eighteenth century governmental authority grew continuously. The process was understood by all who saw it happening; it stirred them to incessant protest and to violent reaction. In later times its growth has continued at an accelerated pace, and its extension has brought a corresponding extension of war. And now we no longer understand the process, we no longer protest, we no longer react [...] Formerly it could be seen, manifest in the person of the king, who did not disclaim being the master he was, and in whom human passions were discernible. Now, masked in anonymity, it claims to have no existence of its own, and to be but the impersonal and passionless instrument of the general will. But that is clearly a fiction (pp. 185 – 186).

En resumidas cuentas, lo dicho hasta aquí lleva a Hoppe (1989) a concluir que, en un sistema de organización social basado exclusivamente en la propiedad privada –desde una perspectiva anarcocapitalista–, la democracia no tiene ni juega ningún papel (p. 184). Esto debido a que no hay forma de imposición uniforme –condición de igualdad–, pues “every taxation involves the creation of two distinct and unequal classes of taxpayers versus taxreceivers –consumers– (Hoppe, 2017, p. XVII). En la socialdemocracia, el derecho privado –“the law of property and contract underlying civil society” (p. 85)– pierde su independencia frente al derecho público o “government made law” (pp. 85 -86). La justicia y la eficiencia económica no necesitan de la democracia, sino de una sociedad que reconozca la propiedad privada sin ningún tipo de restricciones: “an anarchy of production in which no one rules anybody, and all producer’s relations are voluntary and thus mutually beneficial” (p. 105). Idea que, en cierto sentido, remite a lo dicho por Rousseau, para quien “el primero que, habiendo cercado un terreno, descubrió la manera de decir *Esto me pertenece*, y halló gentes bastantes sencillas para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil” (Rousseau, 2013, p. 59). Dado lo anterior, Hoppe

(1989) anota que el ideal democrático de propiedad pública y acceso al gobierno (p.185) ocasiona un fuerte aumento de la preferencia temporal, pues en el marco de un Estado con tendencia al endeudamiento y la imposición de cargas fiscales como única estrategia para cubrir las crecientes demandas sociales, es lógico que el consumo inmediato y las inversiones a corto plazo sean más atractivas que el ahorro y la inversión a largo plazo (Hoppe, 2017, p. 27). Esto se traduce en: 1) aumento de la hostilidad y las tensiones sociales, incluso raciales, debido a los desequilibrios que generan las políticas igualitaristas, es decir, “the inputs of some persons are intrinsically superior to those of others, and thus its members become more disposed to describe others output as unjustly earned” (Hoppe, 2017, p. 68); 2) incesante aumento del gasto público; 3) personas despojadas de la responsabilidad de ocuparse de su salud, su seguridad y su vejez; y 4) parasitismo que desemboca en pérdida de valores familiares, un número creciente de crímenes e indolencia frente a los padecimientos del otro (p. 65 – 66), etc.

Estados Unidos, con sus altos índices de criminalidad, la injerencia directa del gobierno en asuntos sexuales, reproductivos y sociales en general, su relativismo moral, así como la integración forzosa del pueblo, configuran, para Hoppe (2017), el ejemplo más claro del nivel de degradación moral al que puede llegar un país permeado por la democracia. En cuanto a la integración forzosa del pueblo, el autor alemán asegura que por medio del monopolio territorial de la agresión –vía impuestos–, el Estado fija fronteras, expide pasaportes, establece un nosotros –moradores– del país, y un ellos –extranjeros–, a la vez que amalgama a la población a través de políticas de no discriminación –multiculturalismo– que impiden a los moradores de la propiedad excluir al Estado de su innata inclinación a asociarse con o excluir a otros (p. 141). En fin, políticas que obligan a que vagos, gente no productiva y sin cualificación conviva con quienes sí producen, lo cual sólo trae consigo tensiones y problemáticas sociales (p. 145). Ejemplo de ello

es “the forcing of masses of inferior immigrants onto domestic property owners who, if the decision were left to them, would have sharply discriminated and chosen very different neighbors for themselves” (pp. 145 - 146).

Afirma Hoppe (2017) que Estados Unidos es, precisamente, el culpable de la expansión de un ideal democrático que sólo ha traído consigo colapso, ruina, descivilización (p. 104). Este ideal expansionista comenzó a gestarse a partir de la Primera Guerra Mundial, bajo las órdenes del presidente Woodrow Willson, quien convirtió dicho conflicto bélico en una misión ideológica: “to make the world safe for democracy and free of dynastic rulers” (p. X); todo con el fin de alcanzar plenamente un ideal americano de democracia global y universal (p. XI) que, tras la caída del régimen soviético, trajo consigo uno de sus principales problemas: “the tendency of every monopoly to increase prices and decrease quality will only be stronger and more pronounced” (p. 233).

Acerca de la mirada de Hoppe al tema del monopolio, más adelante se profundizará en ello. Por lo pronto, acerca de la democracia, basta con decir que aparte de considerarla inmoral y antieconómica (Hoppe, 2017, p. 104), para Hoppe no es posible encontrar algún teórico que la haya recomendado para comunidades que no sean pequeñas (p. 103). Señala Hoppe (2017) que Rousseau, por ejemplo, escribió el Contrato social como un comentario teórico acerca de la situación política de Ginebra, una ciudad Estado que contaba con 30.000 habitantes, gobernados por una oligarquía hereditaria que controlaba el Pequeño consejo y el Consejo de los doscientos (p. 104). En efecto,

Rousseau’s appeal to the people and popular sovereignty was intended as an attack on this oligarchy, but by no means as a defense of direct democracy and universal political participation as it is nowadays understood. Rather, what Rousseau had in mind

when he wrote in support of the sovereign people were merely the member of Geneva's other political body, the Grand Council, which was made up of some 1.500 members" (Hoppe, 2017, p. 104).

Todo lo anterior lleva a Hoppe (2017) a afirmar que la socialdemocracia o Estado de bienestar necesita una reforma integral que incluya un método de privatización de todos los factores de producción y la devolución de toda propiedad pública a sus propietarios originales (pp. 34 - 35). De lo contrario, razones no le faltan a Hoppe para concluir que, si la tendencia a la descivilización continúa, la socialdemocracia o Estado de bienestar terminará por derrumbarse con todos sus errores, como ya sucedió con el socialismo de tipo ruso (p. 102).

4.2.3. Conservadurismo. El término liberalismo tiene, a juicio de Montenegro (2006), dos acepciones,

El primero es el que designa a la filosofía política de la libertad, del progreso intelectual y ruptura de las cadenas que inmovilizan al pensamiento. En este sentido, liberalismo significa actitud de renovación y avance. El segundo es, concretamente, el liberalismo económico nacido en el siglo XVIII (cuando daban sus pasos iniciales el industrialismo maquinista y el capitalismo), o sea la teoría de *laissez faire*, a la que dio su expresión clásica Adam Smith, como aplicación específica del liberalismo individualista al fenómeno económico (p. 30).

Pues bien, para Hoppe (1989) el liberalismo no tiene acepciones, es decir, se trata de un "ideological movement" que surgió victorioso de las revoluciones Gloriosa, Estadounidense y Francesa (p. 86); o mejor, una "ideological force" que durante más de medio siglo influyó de manera contundente en Europa occidental con su defensa de la libertad, la propiedad privada, la apropiación original y el desarrollo industrial (p. 86). Ideal que, sin embargo, se vio truncado como consecuencia de un error trascendental: su teoría de gobierno (Hoppe, 2017, p. 224), esto es, su pretendida articulación de los principios liberales clásicos –posesión de sí mismo,

apropiación original, propiedad– con la institución estatal (p. 229). Dicha articulación proviene de la premisa de que para mantener un orden social liberal

it is necessary that its members be in the position to pressure [...] anyone who does not respect the life and property of others to acquiesce to the rules of society. From this correct premise, liberals concluded that this indispensable task of maintaining of law and order is the unique function of government” (Hoppe, 2017, p. 226).

El problema fundamental de esta premisa, argumenta Hoppe (2017), es que el monopolio de la justicia en manos del Estado sólo trae consigo el deterioro de la calidad de la protección: “If no one can appeal for justice except to government, justice Will be perverted in favor to the government, constitutions, and supremecourts notwithstanding” (p. 230). Esto sin contar la tendencia de todo Estado a la centralización (p. 231). En sintonía con ello, si quiere tener algún futuro, si quiere sobrevivir en un mundo plagado de socialismo, la única opción del liberalismo es radicalizarse, aceptar que ninguna forma de gobierno estatal puede justificarse contractualmente, volverse contrarios a la integración política supranacional, a las constituciones, a bancos y monedas internacionales, en pocas palabras, a la socialdemocracia globalizadora y su multiculturalismo (pp. 237 – 238).

Ahora bien, si el socialismo de tipo ruso y la socialdemocracia fueron la respuesta igualitaria al liberalismo como motor de constantes cambios sociales provocados por la dinámica de la oferta y la demanda, así como al surgimiento de nuevas jerarquías de ingresos y riquezas más allá de las dinámicas del feudalismo (Hoppe, 1989, p. 88), el conservadurismo es la respuesta reaccionaria del socialismo, que tiende a idealizar el viejo sistema feudal como ordenado y estable (pp. 88 – 89). Antiigualitario, el conservadurismo es un heredero ideológico del feudalismo, pues, aunque no aboga necesariamente por un regreso del *statu quo* típicamente

feudal, propaga abiertamente la distribución desigual de la propiedad, la riqueza y el ingreso (p. 89), de modo que cada cual permanezca en la posición que en el pasado se le había otorgado. Además, así como el feudalismo admitía la adquisición de la propiedad por la fuerza, al conservadurismo le tiene sin cuidado la adquisición de propiedad privada por apropiación original o contrato:

conservatism deems it appropriate and legitimate for a class of once established owners to have the right to stop any social change that it considers a threat to their relative position in the social hierarchy of income and wealth, even if the various individual owners-users of various production factors do not contract into any such agreement” (Hoppe, 1989, pp. 89 – 90).

Además de que no prohíbe la propiedad privada, el conservadurismo y la socialdemocracia tienen en común que bajo ambos regímenes ningún propietario llega a ser dueño absoluto de la propiedad y de los ingresos que deriven de su uso debido a la carga impositiva. Sin embargo, esta forma de agresión –los impuestos– resulta demasiado progresista para el conservadurismo en la medida en que la redistribución se convierte en puente para que ocurran cambios en el *statu quo* (Hoppe, 1989, p. 96). Por ello, recurre a tres políticas adicionales: 1) control de precios, pues todo cambio en los precios, que a la larga fuerza la migración de energías productivas hacia el mercado negro (p. 105); 2) regulaciones como medio para prevenir o atenuar el efecto de las innovaciones y los cambios sociales que ellas producen (p. 103); y 3) control de comportamiento social como medio para retardar los cambios en la demanda y hacer la oferta menos visible (p. 105), todo a través de restricciones al consumo –derecho sobre el propio cuerpo– (p. 107). Medidas que, desde la perspectiva del filósofo anarcocapitalista, son tan socialistas como el cobro de impuestos (p. 96).

De ahí que, en palabras de Hoppe (1989), el conservadurismo no es más que un “aristocratic socialism” o socialismo del establishment burgués (p. 90). Y aunque aclara que hoy no es posible encontrar un Estado 100% conservadurista, sino una tendencia hacia el mismo, mezclado con políticas provenientes de todas las formas de socialismo (p. 108), un ejemplo palpable de este tipo de socialismo de cuño conservador fueron el fascismo y el nazismo:

they establish highly controlled and regulated economies in which private ownership was still existent in name, but had in fact become meaningless, since the right to determinate the use of the things owned had been almost completely lost to political institutions (Hoppe, 1989, pp. 112 – 113).

Visto de este modo, el conservadurismo como forma de socialismo trae sus propias consecuencias (Hoppe, 1989, pp. 93 – 94): 1) con propietarios naturales expropiados parcial o totalmente en beneficio de no productores, no usuarios y no contratistas se reduce el incentivo de los primeros a realizar trabajos que le agreguen valor a la propiedad; 2) consecuente caída general en el valor de los bienes; y 3) privilegios a los más ricos dentro del grupo de los no productores y perjuicio a los intereses de los menos ricos entre la gente productiva, a quienes el consumo se le restringe.

4.2.4. Socialismo de ingeniería social. Según Hoppe (1989), la tendencia de ingeniería social surge a partir de una combinación de fuerzas y corrientes que, a parte del socialismo, incluyen al empirismo, el positivismo del círculo de Viena y el racionalismo crítico de Popper (pp. 114 – 115). Base común de los moderados de todos los partidos políticos, sobre todo en Estados Unidos y Europa (p. 115), el socialismo de ingeniería social tiene como objetivo demostrar que, si bien no es económicamente superior, el socialismo en general es moralmente preferible (p. 115). Dicho objetivo lo logra a partir de dos argumentos: 1) el conocimiento sobre la realidad, llamado empírico, debe ser verificable o por lo menos falseable por la experiencia; y 2) la aplicación del conocimiento empírico para predecir un fenómeno real –una explicación causal hipotética, es decir, “to causally explain or predict a real phenomenon is to formulate a statement of either the tipe “if A, then B”” (p. 117)–. Así, un socialista de ingeniería social no negaría que hay una fuerte diferencia de estándar de vida si se compara a las dos Alemanias antes de la caída del muro, pero dentro de los límites de su metodología, bien podría argumentar que se trata de experiencias de falsación meramente accidentales (p. 119). Por tanto, no hay manera de saber de antemano cuáles son los resultados de cierta política sin antes ponerla a prueba y dejar que el experimento hable por sí mismo (121):

experience only tells us that a particular socialist policy scheme did not reach the goal of producing more wealth; but it can never tell us if a slightly different one will produce any different results, or if it is possible to reach the goal of improving the production of wealth by any socialist policy at all (Hoppe, 1989, p. 121).

Flexible para enmendar ciertos puntos de su política cuando el resultado no sea satisfactorio, el socialismo de ingeniería social se vuelve inmune a cualquier crítica: toda falla siempre puede ser atribuida a alguna variable aún no controlada (p. 119); sólo la experiencia puede revelar las

verdaderas consecuencias de determinadas políticas (p. 140): “only admitted that one can, of course, err with respect to the details of some socialist policy plan [...]” (pp. 119 - 120).

En el socialismo de ingeniería social, los usuarios/dueños de los recursos escasos pueden hacer lo que quieran con ellos, pero si el resultado de estas decisiones no es del agrado de la comunidad de ingenieros sociales –es decir, de las personas que no son usuarias/dueñas–, se podrá interferir sobre esos bienes para determinar su uso en el futuro (Hoppe, 1989, p. 141). En la medida en que los derechos naturales sobre la propiedad pueden ser restringidos por la comunidad de ingenieros sociales, quienes tienen el derecho de determinar unilateralmente el resultado de su preferencia, su idea de una intervención sin principios claros, más flexible y fragmentaria, atrae a una gran multitud de personas que no se someterían a otras formas de socialismo (p. 141); peligrosa atracción que, en el fondo, ve a los ciudadanos como un “bundle of variables to be technically manipulated like pawns on a chess board by setting the right stimuli” (p. 141).

Por lo demás, las consecuencias de las políticas del socialismo de ingeniería social no se diferencian mucho de otras formas de socialismo: 1) redistribución de propietarios hacia no propietarios; 2) elevados costos de producción debido al cobro de impuestos; 3) reducción en la producción de riqueza, baja rentabilidad y desempleo (pp. 141 – 142). En este punto, vale decir que a lo largo de su exposición acerca del socialismo de ingeniería social, Hoppe no hace mención a ningún país que lo aplique o lo haya aplicado al pie de la letra. En efecto, el pensador alemán resalta que lo que hoy se observa en la mayoría de países es una mezcla de todas estas formas de socialismo, como resultado de diversas fuerzas políticas que han ejercido su influencia en el escenario mundial (Hoppe, 1989, p. 13). En ese sentido, la razón por la cual analiza cada forma de socialismo por separado radica en que “they constitute policy schemes associated with

clearly distinguishable social groups, movements, parties, etc., and that each policy scheme affects overall wealth in a somewhat different way” (p. 13).

Lo expuesto hasta acá es, a grandes rasgos, la demostración de que en la base del socialismo se encuentra la agresión al derecho sobre la propiedad privada y el autogobierno. Frente a estas diferentes formas de socialismo, Hoppe (1989) aboga por un sistema alternativo de derecho privado puro, “based on the idea that to be nonaggressive, claims to property must be backed by the objective fact of an act of original appropriation, of previous ownership, or by a mutually beneficial contractual relationship” (p. 31): sistema al que Hoppe llama “capitalismo puro” (p. 31), libre de las interferencias del Estado, o mejor, un sistema sin Estado.

Con todo, advierte, mientras este ideal anarquista no se consolide, el Estado seguirá siendo el vehículo por medio del cual el socialismo agreda los derechos de propiedad a través de la amenaza continua y la violencia (Hoppe, 1989, pp. 168 - 169). De hecho, “if there were no institution enforcing socialistic ideas of property, there would be no room for a state” (p. 171); en otras palabras, el Estado existe como encarnación de las ideas socialistas (p. 171); sin la institución estatal, el socialismo simplemente desaparecería. Es por ello que los procesos puros del capitalismo idealizados por Hoppe se distorsionan cuando entra en escena el Estado. Las razones: 1) debido a su naturaleza, el Estado obtiene ingresos por medios no contractuales, actividad que lo exime de evitar pérdidas, a diferencia de las demás empresas; 2) al independizarse de las consideraciones costo/beneficio, el Estado no tiene que someter a prueba el uso y dirección de los recursos a su disposición, de manera que la secuencia acerca de las decisiones de asignación de recursos se vuelve arbitraria e irracional (p. 194 – 195). Por añadidura, contra quienes afirman que ciertos bienes se encuentran –o deben encontrarse– por encima de la racionalidad económica del libre mercado, el autor anarcocapitalista responde que

no existe una clara distinción entre bienes públicos y privados. En efecto, dadas las dos condiciones para que algo sea considerado bien –1) que sea escaso; 2) que así sea percibido por un sujeto (p. 219)–, no puede decirse que exista un bien sin alguien que así lo considere. Subjetividad de la cual se sirve Hoppe (1989) para señalar que

there is clearly no fixed, objective criterion for classifying goods as either private or public. They can never be private or public goods as such. Their private or public character depends on how few or how many people consider them to be goods, with the degree to which they are private or public changing as these evaluations change, and ranging from one to infinity (p. 220).

Así, sentados los anteriores argumentos, Hoppe (2017) concluye que ningún Estado tiene justificación económica o ética (p. XX). De hecho, si se tienen en cuenta las razones expuestas hasta este punto, el Estado queda convertido en un monopolista territorial coactivo de la ley y el orden: “an ultimate decisionmaker“ (p. 269). Monopolio entendido como “the absence of free entry into a particular line of production –only the agency, A, may produce X–” (p. XX), donde el Estado cuenta con la cooperación de sus propias víctimas para institucionalizar la violación continua y permanente de sus derechos de propiedad a través de la expropiación, los impuestos y las reglamentaciones (p. 45). Y como monopolista, claro está, siempre evidenciará su tendencia al aumento de la explotación para su propio beneficio: maximizar riquezas e ingresos del Estado mismo (p. 15).

Visto como empresa, el Estado es la única institución que no depende de la voluntad de venta y compra de los consumidores, quienes reciben imposiciones y regulaciones por medio de la amenaza de violencia (Hoppe, 1989, pp. 212 – 213). Y aunque no existen evidencias a favor de la tesis de que un sistema puro de mercado aumentaría la tendencia hacia el crecimiento monopolístico, la experiencia histórica sí corrobora la tesis de que el sistema estatista incentiva la

creación de monopolios (p. 212). Prueba de ello es el análisis comparativo de dos periodos económicos de Estados Unidos: el primero, más capitalista, de 1867 hasta la Primera Guerra Mundial, evidencia un menor desarrollo monopolístico y de concentración de negocios, así como una competencia más rigurosa que redundó en la continua caída de precios en gran cantidad de bienes; esto en comparación con el periodo subsiguiente, cuando las regulaciones y la legislación para el bienestar (p. 201) permitieron el surgimiento considerable de monopolios establecidos por hábiles personajes de negocios, para quienes la libre competencia era demasiado riesgosa y por ello inaceptable, de modo que lograron persuadir al gobierno de turno para que aprobara “regulatory legislation, imposing a system of ‘orderly’ competition to protect existing large firms from the so-called cutthroat competition continually springing up around them” (p. 202). Evidencia desde la cual Hoppe asegura que no es la existencia del monopolio lo que lleva al Estado a intervenir la economía, sino la falta del mismo (p. 203). De donde se colige que es totalmente falso entender el problema del monopolio como una falla del mercado que debe ser resuelta mediante regulaciones del Estado (p. 211).

Ahora bien, siguiendo la lógica de Hoppe (1989), en una economía de mercado pura la monopolización ocurría si un factor de producción es retirado de la esfera del mercado, de modo que el propietario de ese bien escaso se enfrentaría al problema de establecer no sólo precios, sino de evaluar los costos de retener ese bien; es decir, no podría calcular sus ganancias porque no habría precios de competencia (p. 203). Situación que obligaría al propietario a abandonar su posición de monopolista para abrirse a la competencia, único medio para obtener información que le permita hacer cálculos de rentabilidad (p. 204). Con todo, más allá de la noción de monopolio, así como de otros temas económicos en el marco del libre mercado, sobre los cuales Hoppe realiza un amplio análisis que no viene al caso para el presente trabajo, baste decir que, en

tanto encarnación del socialismo, el Estado –“whether provides help for working mothers with dependent children or gives medical care” (p. 188) – se basa en el monopolio o el control monopólico de bienes y servicios de importancia estratégica, que provee de manera discriminada a grupos favorecidos para menguar la resistencia contra las amenazas y las agresiones a los propietarios naturales (p. 187). Agresiones y amenazas que recuerdan, por cierto, a las de un potencial asesino: si no cumplen con sus demandas, promete violencia (p. 170).

Para condensar lo dicho, una mirada de conjunto a las acciones que posibilitan la existencia del Estado e influyen, por ende, en los niveles de civilización o descivilización del pueblo, permite determinar las siguientes políticas:

1) Política de discriminación popular, es decir, dejar que una parte del pueblo disfrute de los ingresos coercitivamente extraídos (Hoppe, 1989, p. 168; 191), lógica que mira al rico como agresor y al pobre como víctima (Hoppe, 2017, p. 285). Esta política siempre trae consigo una mala distribución de los factores de producción y la consecuente reducción de lo que sea que se produzca (Hoppe, 1989, p. 196). Además, lo que subyace en las acciones “positivas” del Estado es el crecimiento de una institución que se construye sobre la base la agresión (p. 174), pues de lo contrario ninguna forma de socialismo podría existir (p. 125). Así, liberado de la necesidad de obtener lucro a través de las leyes del mercado, el Estado sustituye la racionalidad por estimativos y asignación caótica de recursos (p. 195).

2) Participación popular en la elaboración de políticas: un juego de la agresión que corrompe al pueblo y, en esencia, lo persuade a tomar partido en iniciativas específicas de expropiación y/o imposición (Hoppe, 1989, p. 191). Explotador que no explota a todos por igual, *divide et impera* parece ser el lema que guía a las acciones del Estado (p. 176):

Treat people differently, play them against each other, exploit one possibly smaller group and favor another possibly larger group at the former's expense, and so counterbalance increased resentment or resistance of some by increased support of others (Hoppe, 1989, p. 176).

3) Legitimación de la violencia agresiva –impuestos y otras medidas redistributivas– a través de leyes y normas injustificables en lo económico y en lo ético (Hoppe, 2017, p. 34). Sea como sea que esté estructurado un Estado –socialdemocracia, socialismo aristócrata, de tipo ruso, etc. –, así como el grado de sus contribuciones a la sociedad, no por ello dejará de ser un dispositivo organizado como institución agresora (Hoppe, 1989, p. 188). En ese sentido, su democratización ha sido una de las mejores maneras de racionalizar la ejecución de poder (p. 184), justificar la agresión y frenar la resistencia civil (p. 187): el Estado democrático o gobierno de mayorías se convirtió en la ilusión que permite pensar en la inexistencia de una conciencia de clases (Hoppe, 2017, pp. 25 – 26). El apoyo del pueblo, entonces, no se hace esperar, de modo que todos los días se promulgan gran cantidad de leyes y regulaciones en todos los ámbitos (p. 89). La Constitución, “the best decision making structure”, se convierte en la herramienta predilecta del Estado democrático para lograr sus objetivos coercitivos y parasitarios, a la vez que amansa las frustradas ansias de poder del pueblo (Hoppe, 1989, p. 183). La competencia política favorece al hombre de talante agresivo y estimula la demagogia. De hecho, congresistas, presidentes y jueces llegan al poder debido a su “proficiency as morally uninhibited demagogues” (p. 276). Por ello, la Constitución y la pretendida separación de poderes, pilares del Estado democrático, no son más que medios para que legisladores, presidente y jueces de altas cortes –muchos de ellos propuestos por el presidente– se pongan de acuerdo para imponer su voluntad “on their hapless subjects” (p. 276). Como diría John Calhoun:

it is a great mistake to suppose, that the mere insertion of provisions to restrict and limit the powers of the government, without investing those for whose protection they are inserted with the means of enforcing their observance, will be sufficient to prevent [...] from abusing its Powers (Calhun, 1851, pp. 31 - 32).

4) Manipulación de la opinión pública para lograr el sometimiento del pueblo. Dado su carácter de organismo que institucionaliza la agresión y la explotación a los ciudadanos, el Estado necesita ser legitimado constantemente (Hoppe, 2017, p. 15). Para lograrlo, además de la amenaza y el miedo –que impone a través de las leyes y el monopolio de las armas (Hoppe, 1989, pp. 172 – 173)– como medio para asegurar su existencia parasitaria, el Estado se vale de la propaganda para persuadir al público de que el sistema que aplica en ese contexto es superior en lo económico y más justo en lo social (p. 174): no es posible ningún tipo de organización social más allá de los límites del Estado. Y es que, aunque son minoría, los representantes del Estado siempre se las arreglan para lograr la sujeción del pueblo a esa institución; todo con el fin de imponer su voluntad y salirse con la suya:

one hundred parasites can live comfortable lives if they suck out the life blood of thousands of productive host, but thousands of parasites cannot live comfortably off of a host population of just a hundred (Hoppe, 1993, p. 392).

Al respecto, Hume (2011, p. 66) –citado en el capítulo anterior del presente trabajo– y La Boétie (1975, p. 17) se convierten en referentes de Hoppe (1989) para afianzar la idea de opinión pública como base para lograr el sometimiento del pueblo a sus gobernantes (p. 173), es decir, lograr que el pueblo crea en la legitimidad del Estado y sus instituciones más allá de los errores que comete, errores necesarios para alcanzar un bien mayor para todos (Hoppe, 1993, p. 393). Así pues, si en el pasado fueron evidentes los pactos entre la iglesia y el Estado para lograr la sumisión del pueblo (p. 392), hoy la socialización de escuelas y universidades es el medio para

lograr tal fin. Los intelectuales, sobre todo de áreas como humanidades y ciencias sociales –poco demandadas si se sometieran exclusivamente a las leyes del mercado–, se convierten por conveniencia en los portavoces del pensamiento estatista. Como contraprestación, el Estado ofrece comodidades a sus “typically overinflated egos”, es decir, “a warm, secure, and permanent berth in its apparatus, a secure income, and the panoply of Prestige” (Hoppe, 1993, p. 393). Y aunque todas estas comodidades no garantizan un pensamiento estatista ajustado a las políticas imperantes, les ayuda a los intelectuales a sacar conclusiones “correctas” cuando se dan cuenta de que sin Estado el ejercicio de su profesión correría peligro (Hoppe, 1993. p. 393).

5) Guerras, revoluciones y aires expansionistas. Los contextos bélicos, incluso la posibilidad de una guerra, son la chispa más eficaz para que las masas aviven el sentimiento nacionalista y actúen concertadamente en defensa del Estado (Hoppe, 2017, p. 17). En efecto, afirma Hoppe, estos constantes aires bélicos se intensificaron luego del triunfo del ideal de expansión democrática de Woodrow Willson, a partir de la I Guerra Mundial (p. IX). Escondido bajo la máscara de la lucha del bien contra el mal, este conflicto ideológico buscaba minar los gobiernos monárquicos, la aristocracia y las élites militares europeas para establecer una democracia global (p. XI), cuyos Estados dependieran de las políticas económicas de Estados Unidos. De hecho, Estados Unidos se ha visto envuelto en un centenar de conflictos internacionales que lo han convertido en el poder imperialista que más armas vende en el mundo (p. 279). La razón: si una élite democráticamente elegida quiere ampliar su territorio y con ello aumentar el botín basado en la agresión a la propiedad privada, sólo cuenta con la opción militar para conquistar y sojuzgar (pp. 33 – 34). Así, mientras que en el contexto interno los ciudadanos americanos se sienten cada vez más inseguros, indefensos y pobres, los presidentes, congresistas y jueces “have become ever more arrogant, morally corrupt and dangerous” (p. 279). Es más, se puede decir que

prácticamente todos los presidentes de Estados Unidos, a partir del siglo XX, han sido los responsables de la tortura, el asesinato y la muerte por inanición de millones de personas en el mundo: evidencia suficiente de que la creencia en un Estado protector constituye uno de los mayores errores del común (p. 343).

En resumidas cuentas, la crítica de Hoppe (2017) al expansionismo inherente al Estado se articula con los esfuerzos del socialismo por desplazar completamente las ideas liberales e instaurar una socialdemocracia global administrada por Estados Unidos (p. 222). Si esto no es así, ¿cómo podría explicarse la presencia de bases militares estadounidenses en todo el mundo, los tratados como la OTAN y la SEATO –organismo que, por cierto, dejó de existir en 1977–, el papel del dólar como moneda de reserva internacional e instituciones como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y la Organización Mundial del Comercio (p. 108)? De ahí la oposición de Hoppe (2017) a quienes consideran la unidad del mundo, en términos políticos, como sinónimo de progreso no sólo económico, sino en términos de seguridad (p. 244).

6) El mito de la seguridad colectiva (Hoppe, 2017, p. 239). Aunque el tema de la seguridad será abordado en el siguiente subtítulo, basta decir que, frente a la idea de un tercero, el Estado, como la única manera de lograr la cooperación pacífica entre individuos, Hoppe (2017) responde con los siguientes cuestionamientos –siendo A y B dos individuos, y S el Estado–:

Yet how can there be better protection for A and B, if S must tax them in order to provided it? Is there not a contradiction within the very construction of S as an expropriating property protector? In fact, is this not exactly what is also and more appropriately referred to as a protection racket? [...] Surely S is better protected, but the more is he protected, the less A and B are protected from attacks by S (p. 240).

En ese orden de ideas, más que protegidos por el Estado, los individuos, verdaderas víctimas de su agresión constante, siempre estarán indefensos (Hoppe, 2017, pp. 47 – 48).

7) Salvaguarda y garante de bienes públicos. Acerca de la justificación del Estado como salvaguarda de ciertos bienes que se encuentran –o deberían encontrarse– por encima de la lógica del mercado, el autor alemán sostiene que la verdadera razón por la cual la educación, la seguridad y la banca, así como ciertos medios de comunicación y transporte se encuentran todavía en manos del Estado, no es porque lo estatal sea un buen sustituto del mercado, sino por su condición de institución estratégica para que unos pocos se beneficien a través de la agresión a la propiedad privada (Hoppe, 1989, p. 105). De ahí la tendencia sistemática del Estado a una mayor explotación y, con ello, a su hipertrofia (Hoppe, 2017, p. 47): mientras sea aceptado por el pueblo, el Estado nunca dejará de crecer –es una completa quimera tratar de restringir su poder (Hoppe, 1993, p. 389)–, y con ello la irracionalidad en los gastos, así como los mecanismos y las políticas de agresión (Hoppe, 2017, p. 187). Agresión que usa como herramienta para monopolizar, para eliminar competidores (Hoppe, 1989, p. 177), el Estado y sus funcionarios no son más que agresores y consumidores de impuestos (Hoppe, 2017, p. 136). En este punto, Hoppe (1989) es consciente de que acabar con la dinámica de los bienes públicos traería consigo cambios en la distribución de la riqueza y dificultades en lo social. Sin embargo, considera que a largo plazo la riqueza general de la sociedad mejoraría de manera ostensible (p. 228). Mientras ello no suceda, es decir, mientras todos los bienes y los servicios no sean provistos por el mercado, la tendencia a la descivilización continuará aumentando (Hoppe, 2017, p. 24). Tendencia que se hace evidente a través de las siguientes problemáticas: 1) Incertidumbre jurídica: “what is right or wrong today may not be so tomorrow” (p. 31); y 2) enriquecimiento de sectores –una élite– que no han producido ni producen más ni mejores bienes y servicios, a costa del empobrecimiento de la gran mayoría de pobladores.

Ante este panorama, excluido el derecho a la secesión frente a una institución estatal que ostenta el monopolio coactivo de la decisión última e instituye la integración forzosa (Hoppe, 2017, p. 81), cabe preguntarse qué se puede hacer para frenar, o por lo menos oponerse a la fuerza agresora del Estado. Para encontrar una respuesta, es bueno empezar por aceptar que el Estado obtiene el apoyo que necesita a través de la provisión de determinados bienes y servicios –convertidos en subsidios y otras prebendas– a grupos favorecidos (Hoppe, 1989, p. 190). En efecto, si se analiza desde esa perspectiva, el socialismo, y el Estado *per se*, se verían en apuros en el momento exacto en que la gente dejara de rendirse a los sobornos estatales (p. 190). Realidad que permite corroborar, en últimas, que la opinión pública es lo único que en verdad sostiene al Estado. Si esto es así, entonces el objetivo primordial de quienes se oponen a su existencia debe ser el cambio de la opinión pública: “state supportive action must come to be regarded and branded as immoral because it is support given to an organization of institutionalized crime” (p. 190). Si el tránsito de las monarquías al Estado democrático encuentra su explicación en un cambio de opinión (Hoppe, 2017, p. 70), entonces es posible lograr una transición hacia formas de organización social que no dependan de esa institución. Pero aquí surgiría la inevitable pregunta: si no es el Estado, ¿quién se haría cargo de aspectos como la seguridad y la justicia? Según el pensador anarcocapitalista, un sistema de seguridad y justicia cubierto por compañías de seguros sería la mejor solución (Hoppe, 2017, pp. 280 – 281); propuesta que será profundizada en el siguiente subtítulo.

Antes de finalizar este aparte, vale la pena mencionar que, frente a la integración forzosa instituida por el Estado, Hoppe (2017) es partidario y defensor del derecho a la secesión (p. 106), es decir, “a shifting of control over the nacionalized wealth from a larger, central government to a smaller, regional one” (p. 113). Lejos de ser anacrónica, la secesión se le antoja como la fuerza

histórica más progresiva del mundo, motor del aumento en la diversidad étnica, lingüística, religiosa y cultural (p. 172), en contraste con la centralización y las imposiciones del Estado. Si se pudiera aplicar libremente, el fruto de estos procesos secesionistas sería más que evidente:

A natural order of competing –non monopolistic– and freely –voluntarily– financed peacekeepers, judges, and overlapping jurisdictions as exists even now in the arena of international trade and travel. A pure private law society as the answer to democracy and any other form of political –coercive– rule (Hoppe, 2017, p. 106).

Frutos que, en gran medida, configuran el entramado de su ideal anarcocapitalista.

4.2.5. Seguridad y justicia. Para Hoppe (1989), el error más común a la hora de pensar al Estado consiste en asumirlo como sinónimo de ley y orden, o mejor, como la única institución con la legitimidad suficiente para crear y administrar organismos cuyo fin es asegurar la protección y la defensa de los bienes públicos y privados, así como altas cortes para garantizar la justicia (pp. 179). Este supuesto, cuyo único resultado es la monopolización estatal de la seguridad y la justicia, resulta contradictorio y perjudicial por dos razones: 1) la presencia de un monopolio cataliza el incremento del precio de la protección y la justicia, además de rebajar la calidad de la prestación de esos servicios (Hoppe, 2017, p. 246); y 2) aunque la existencia del Estado quedara subordinada exclusivamente a la protección de los derechos de propiedad, quedaría en el aire la pregunta acerca de cuánta seguridad debe producirse, de modo que la única respuesta del gobierno es maximizar los costos de protección y minimizar los de producción, guiado por el lema “the more money one can spend and the less one must work to produce, the better off one will be” (p. 230).

Esto se convierte en caldo de cultivo de lo que Hoppe (2017) llama un vacío contractual, es decir, que como monopolio de protección y justicia basado en impuestos, el Estado no ofrece a

los consumidores algo medianamente parecido a un contrato de servicios. En lugar de ello, opera en un vacío contractual que le permite “to make up and change the rules of the game as they go alone” (p. 283). Así, en nombre de la “seguridad nacional”, los legisladores crean leyes y regulaciones para proteger a los ciudadanos de posibles amenazas, pero jamás cumplen con su misión (Hoppe, p. 89). De hecho, en relación con las funciones que deberían cumplir de los organismos de seguridad del Estado, Hoppe (1989) afirma que dichas instituciones nunca resuelven nada: sólo pasan el tiempo merodeando en autos estatales o molestando por infracciones menores de tránsito y otras nimiedades (pp. 232 – 233). A propósito de lo anterior, las atrocidades cometidas por fuerzas de seguridad del Estado colombiano en contra de población civil –falsos positivos– sirven como ejemplo que ilustra lo expuesto por Hoppe hasta acá.

Con la excusa de proporcionar la protección que permite su existencia, en países como Estados Unidos, por ejemplo, el gobierno expropia más del 40% anual de los ingresos de los ciudadanos (Hoppe, 2017, p. 243). Esta agresión, desde su punto de vista, se convierte en el germen de endeudamientos futuros por cuenta de gastos de seguridad, así como de futuras expropiaciones a los ingresos (p. 243).

Lo anterior configura el principal argumento de Hoppe (1989) en contra de la seguridad considerada como bien público: la seguridad no es un bien homogéneo; esto es, no sólo se da en el ámbito de la prevención de crímenes, sino de su detección, así como en acciones de defensa. Además, cada persona tiene su propia percepción de lo que significa la seguridad, dependiendo de factores como su experiencia personal y el contexto cultural. Ámbitos y factores de los cuales el Estado no puede ni podrá encargarse de manera satisfactoria (p. 231). Razón de peso para argumentar que “while we have become ever more helpless, impoverished, threatened, and

insecure, our state rulers have become increasingly more corrupt, arrogant, and dangerously armed” (Hoppe, 1993, p. 392).

En cuanto al Estado y el monopolio de la justicia, Hoppe (1993) asegura que, si nadie puede recurrir a instancias judiciales diferentes a las estatales, la justicia tiende a pervertirse en provecho del gobierno de turno, quien se sirve de ella a pesar de las constituciones o los tribunales supremos (p. 391). Además, en un Estado democrático, dicho monopolio hace que las demandas de justicia aumenten, y con ellas su precio, de modo que los impuestos y la expropiación se convierten en la vía para costear los gastos de producción de justicia (Hoppe, 2017, p. 81).

Frente a los problemas que genera el monopolio estatal de seguridad y justicia, la solución se encuentra, a juicio del autor de origen alemán, en dejar la producción de ambas en manos de agencias de seguros. La idoneidad de las agencias de seguros como productoras de seguridad y justicia puede encontrarse en las siguientes fortalezas (Hoppe, 2017, pp. 280 – 281): 1) la naturaleza de su actividad, es decir, la prevención del crimen y la resolución de delitos; 2) la mayoría de empresas aseguradoras tienen alcance nacional e internacional, de ahí que su tamaño y músculo financiero les permite tener a su disposición los recursos necesarios para enfrentar los peligros a los que se expone el propietario y su propiedad; y 3) todas las compañías de seguros están conectadas por una compleja red de acuerdos de asistencia mutua y arbitraje que serviría como modelo para impartir justicia.

A propósito de la manera en que operaría este sistema de arbitraje en la producción de justicia, el tema se abordará en el subtítulo dedicado al ideal anarquista de Hoppe. Por lo pronto, vale decir que mientras la producción de seguridad y justicia se encuentre en manos del Estado,

los consumidores no tendrán manera de premiar o castigar la calidad del servicio que presta (Hoppe, 1989, p. 234). Por ello,

Every property owner may by from, sell to, or otherwise contract with anyone else concerning more or better property protection, and every property owner may at any time unilaterally discontinue any such cooperation with others or change his respective affiliations. Hence, in order to meet the demand of protection, it would be rightfully possible [...] that specialized individuals and agencies would arise to provide protection, insurance, and arbitration services for a fee to voluntarily paying clients (Hoppe, 1993, p. 389).

Entre las ventajas que reportaría el manejo de la seguridad por parte de agencias de seguros se pueden mencionar (Hoppe, 2017, pp. 359 – 360): 1) la tendencia permanente a la disminución del precio de la protección debido a la competencia entre aseguradoras para conseguir más clientes; 2) la obligación de prestar servicios de seguridad de calidad, de lo contrario las empresas tendrían que pagar cuantiosas sumas para indemnizar a sus clientes en caso de daño real; y 3) para atraer y conservar clientes, las empresas prestadoras de seguridad tendrían que ofrecer contratos rigurosos, que especifiquen propiedades protegidas, daños cubiertos, reglas de actuación, estrategias de compensación, restitución, castigo e incluso arbitraje en caso de desacuerdos entre el cliente y la agencia o entre agencias.

Por último, no sobra mencionar la respuesta de Hoppe (1989) a quienes piensan que, bajo el esquema de agencias de seguros productoras de seguridad y justicia, el mundo retornaría a los tiempos del Lejano oeste: “Judged by the then existent crime rate –crime per capita–, the private police in the Wild West –wich incidentally was not as wild as some movies insinuate– was relatively more successfull than today’s state supported police” (p. 236).

4.2.6. Ideal anarquista de Hans Hermann Hoppe. Tal como se indicó en páginas anteriores, para Hoppe (2017) el anarcocapitalismo representa la posibilidad de un orden social alternativo, que supere los defectos económicos y éticos de la democracia y de toda forma de socialismo (p. XXI). Este orden social alternativo se establece a partir de la lógica de

natural order, where every scarce resource is owned privately, where every enterprise is funded by voluntary paying customers or private donors, and where entry into every line of production, including that of justice, police, and defense services, is free (Hoppe, 2017, p. XXI).

Orden natural como encarnación de un sistema social sin Estado (Hoppe, 2017, p. XXII), el anarcocapitalismo no sólo se caracteriza por el hecho de fijar posiciones contra la institución estatal y su constante agresión a la propiedad privada, o mejor, su “invasion of the physical integrity of other people’s property” (Hoppe, 1993, p. 325), sino por su defensa del sentido de propiedad individualizada desde la perspectiva de la apropiación original, lo cual implica “making a distinction between prior and later” (p. 328) de la propiedad. En ese sentido, el anarcocapitalismo promueve la idea de que la única solución moral y económica, si se quiere lograr el desarrollo real de la sociedad, es que la producción de todos los bienes y servicios quede en manos privadas, incluidas la producción de justicia y seguridad (Hoppe, 1989, p. 214).

Ideal que comulga con lo expuesto por autores como Molinari, quien en 1849 advertía que

the production of security should, in the interests of the consumers of this intangible commodity, remain subject to the law of free competition. Whence it follows: That no government should have the right to prevent another government from going into competition with it, or to require consumers of security to come exclusively to it for this commodity (Molinari, citado por Hoppe, 1989, p. 214).

Ahora bien, aunque es consciente de que este ideal de organización, basado en la asignación racional de recursos escasos en el contexto de un mercado y una sociedad libres de cualquier forma de Estado, implicaría cambios dramáticos en la estructura social, así como en la distribución de la riqueza (Hoppe, 1989, p. 228) –de ahí la resistencia que genera entre teóricos de otras corrientes filosófico políticas–, Hoppe (2017) cree que los verdaderos cambios, las verdaderas revoluciones siempre empiezan, necesariamente, con unos pocos hombres (p. 289): élite natural cuyas características quedan bien delineadas por La Boétie (1975):

There are always a few, better endowed than others, who feel the weight of the yoke and cannot restrain themselves from attempting to shake it off: these are the men who never become tamed under subjection and who always, like Ulysses on land and sea constantly seeking the smoke of his chimney, cannot prevent themselves from peering about for their natural privileges and from remembering their ancestors and their former ways. These are in fact the men who, possessed of clear minds and far-sighted spirit, are not satisfied, like the brutish mass, to see only what is at their feet, but rather look about them, behind and before, and even recall the things of the past in order to judge those of the future, and compare both with their present condition. These are the ones who, having good minds of their own, have further trained them by study and learning. Even if liberty had entirely perished from the earth, such men would invent it. For them slavery has no satisfactions, no matter how well disguised (pp. 60 – 61).

El llamado de Hoppe (2017) es, en consonancia con lo anterior, a que los individuos que componen esa élite natural se unan en un combate ideológico contra el Estado; combate ideológico permanente, que contempla la no cooperación con el gobierno, el ataque sistemático a la propaganda estatal y a toda idea que, emanada del Estado, encuentre aceptación entre las masas –pues, aunque no son la fuente misma de los grandes cambios, éstos no serían posibles sin

alguna forma de participación de las masas—. Concedido esto, puede decirse que ninguna meta es posible si las élites no son capaces de despertar a las masas de su sueño servil, en suma, si no son capaces de estimular, al menos temporalmente, su inmóvil instinto de libertad (p. 93). Después de todo,

the flowering of human society depends on two factors: the intellectual power of outstanding men to conceive sound social and economic theories, and the ability of these or other men to make these ideologies palatable to the majority (Mises, 1966, p. 860).

Se hace necesario, entonces, un fuerte sentido de radicalismo ideológico que permita agitar las emociones de las masas indolentes (Hoppe, 2017, p. 94), que sea capaz de disuadirlas de cooperar con el gobierno, que ridiculice y desenmascare permanentemente al Estado y sus representantes, en otras palabras, que los exponga como impostores, como un fraude moral que debe ser blanco de todas las burlas (p. 95). En ese sentido, la actitud que se debe asumir parece sencilla:

Resolve to serve no more, and you are at once freed. I do not ask that you place hands upon the tyrant to topple him over, but simply that you support him no longer; then you will behold him, like a great Colossus whose pedestal has been pulled away, fall of his own weight and break into pieces (La Boétie, 1975, pp. 48 – 49).

En ese orden de ideas, dos acciones estratégicas serían las indicadas con miras a la consecución de la meta “of a non exploitative social order” (Hoppe, 2017, pp. 105 - 106): 1) utilizar la ideología de las mayorías en contra de los mismos representantes del Estado, es decir, realizar acciones y propuestas que tiendan a concientizar a la gente de la contradicción que existe en permitir que quienes viven de los impuestos tomen decisiones acerca del destino de los mismos; o iniciativas como excluir del derecho al voto a los empleados del Estado y todo aquel

que se beneficie de sus prebendas, bien sea como contratista o como beneficiario de la asistencia social; y 2) reivindicar la importancia trascendental de la secesión y de todo movimiento secesionista, más allá de la separación de territorios para conformar nuevos Estados. Por el contrario, tal como se expuso en el subtítulo dedicado al socialismo, la secesión, según Hoppe, se relaciona con el traspaso del control monopólico, que sobre la riqueza y el territorio tiene un Estado, hacia formas de organización social (p. 113) cuyo nivel de prosperidad e integración –a despecho de la forzosa, impuesta por el Estado– dependerá exclusivamente de las relaciones de tipo contractual mutuamente beneficiosas (p. 113).

La separación voluntaria, desde la óptica de Hoppe (2017), acabaría con las tensiones, el odio y los conflictos sociales generados por el control de las rentas, la legislación que prohíbe la discriminación, la inmigración libre y, en términos generales, la integración forzosa dentro de los límites del Estado (p. 113). Acción contundente contra el principio democrático de la regla de mayorías (p. 114), bajo un esquema secesionista de territorios independientes, compuestos por hogares, pueblos y ciudades, “the opportunities for economically motivated emigration is maximized” (p. 115), a la vez que se resuelve el problema de la libre inmigración al dejar que cada territorio decida sus propios criterios de admisión, esto es, con quién desea asociarse y con quién prefiere cooperar a distancia (p. 117).

Si se invoca a Hume (2011, p. 66) para recordar que todo gobierno se sostiene gracias a la opinión pública, entonces se obtiene que, en efecto, toda forma de gobierno estatal puede ser derrocada con un mero cambio de la opinión, es decir, “by the withdrawal of the public’s consent and cooperation” (Hoppe, 2017, p. 289). Con esto en mente, el autor alemán asegura que si los problemas más evidentes del sistema socialdemócrata continúan aumentando –entre otros, desempleo, dependencia cada vez mayor de la asistencia social, negligencia, temeridad, falta de

civismo, psicopatías, hedonismo, crimen, conflictos raciales, descontento general hacia gobernantes y sus políticas económicas—, esta tendencia catalizará la inminente caída del Estado de bienestar (p. 102). Y cuando ello suceda, cuando la socialdemocracia colapse, será inevitable el caos si no se desarrollan estructuras de organización con sólidos fundamentos ideológicos de corte anarcocapitalista, en las cuales puedan apoyarse las fuerzas descentralizadoras y antiestatistas (p. 74). En ese momento, la tendencia secesionista cobrará fuerza, de modo que en el núcleo de pequeñas regiones, comunidades y distritos surgirán ciertos individuos, suerte de élite natural, quienes fruto del reconocimiento popular, su independencia económica, sus logros profesionales e impecabilidad moral se convertirán en referentes de justicia en el contexto de “an anarchic private law society, as the answer to monarchy and democracy” (p. 75).

Ahora bien, el problema de los bienes públicos en el escenario de una transición del sistema socialdemócrata a una sociedad de tipo anarcocapitalista, se resolvería con el reconocimiento de los títulos de propiedad original, que prevalecerían sobre cualquier reclamo de actuales detentadores (Hoppe, 2017, p. 125). Y si se presentara el caso de la aparición del propietario original de un terreno sobre el cual ya se había edificado, la negociación entre ambas partes no tendría por qué ocasionar conflictos, dado que lo que interesa es encontrar rápidamente una solución mutuamente aceptable (p. 128). Ante la posibilidad de que nadie reclame la propiedad de determinada tierra, Hoppe (2017) está de acuerdo con transferirla a quienes la han estado utilizando, esto es, “the farm land to the farmers, the factories to the workers, the streets to the street workers or the residents, the schools to the teachers” (p. 126). Este escenario establecería las condiciones para el desarrollo de formas de socialización de la tierra, con la condición de que la propiedad así adquirida debe ser enajenable sin restricciones (p. 126). En cierto sentido, Hoppe abre las puertas a un sindicalismo que supere el paradigma socialista en el sentido en que

El sindicalismo, como el socialismo, se esfuerza por borrar la distancia existente entre el obrero y los medios de producción. La diferencia estriba en que sigue un camino distinto para llegar a esa meta. No es la masa de los obreros la que debe convertirse en propietaria del conjunto de los medios de producción; son los obreros que trabajan en cierta actividad o empresa, o en una rama completa de la producción, los que deben llegar a poseer los medios de producción que esa empresa emplea (Mises, 1968, p. 271).

Lo planteado hasta acá de ninguna manera sienta las bases de un igualitarismo en términos económicos o políticos. Por el contrario, desde el punto de vista de Hoppe (2017), esta “syndicalist privatization strategy” (p. 128), basada en el principio de apropiación originaria bajo circunstancias un poco diferentes, mas no por ello ilegítimas (p. 130), debe asegurar la correcta distribución de funciones entre propietarios y empleados en el contexto del libre mercado (p. 128), con la consecuente distribución desigual de riquezas. Frente a esto, el filósofo anarcocapitalista afirma: “contrary to the widespread ‘liberal’ –i. e. social democratic– biliefs, there is nothing ethically wrong with inequality” (p. 128).

Así las cosas, en una sociedad anarcocapitalista, “the only social order that can be defended as just” (Hoppe, 2017, p. 139), la tierra, los ríos, las calles, los aeropuertos serían de propiedad privada. El propietario podría establecer los usos que quiera para su territorio, siempre que no afecte físicamente la propiedad de los demás (p. 139). No obstante, los usos dependerán de ciertas limitaciones contractuales, como la disposición del espacio con fines residenciales o comerciales, la posibilidad de edificar grandes edificios e, incluso, restringir su venta o arrendamiento a homosexuales, católicos, judíos, musulmanes, familias con niños, alemanes, hindúes o haitianos; en fin, condiciones y restricciones que el propietario original o las asociaciones de propietarios juzguen convenientes (p. 139). En contraste con la integración forzosa impuesta por el Estado, la segregación y la inmigración restringida son las dos

condiciones que Hoppe (2017) enuncia como necesarias para el establecimiento de un orden anarcocapitalista que asegure las relaciones pacíficas y el libre comercio entre pueblos de diferentes culturas, razas y etnias (p. 140). De donde se desprende que, desde ese ángulo, segregación y discriminación de ninguna manera implican un rechazo al libre comercio. Por el contrario, “from the fact that one does not want to associate with or live in the neighborhood of Blacks, Turks, Catholics or Hindus, etc., it does not follow that one does not want to trade with them from a distance” (p. 140).

En un mundo anarcocapitalista, la mayoría de propietarios confiarían su seguridad a las compañías de seguros, multinacionales con enormes reservas de capital y suficiente poder para defender los intereses de los propietarios (Hoppe, 2017, p. 256). De ahí que la violencia en defensa de las propiedades aseguradas sería selectiva, enfocada en áreas e individuos bien precisados con el fin de evitar daños colaterales y conflictos con otras propiedades y empresas aseguradoras (p. 257). Además, la cooperación humana, instaurada a partir de la división del trabajo y la libertad de asociación y exclusión, aseguraría una dinámica de organización que redundaría en la mejora de los niveles de vida, mayor diversidad e intensificación de la división del trabajo (p. 175).

Aunque nadie puede saber a ciencia cierta las consecuencias de acabar por completo con el monopolio estatal de la seguridad, lo cierto es que su producción sometida a los cambios propios de la oferta y la demanda, al uso de la tecnología y a las fluctuaciones de precios, impactaría a esta industria como lo ha hecho con cualquier otro producto o fuente de producción en el pasado (Hoppe, 1989, p. 231). Algo que sí está claro es que, para Hoppe (2017), la producción de seguridad en manos de agencias de seguros permitiría una mejor protección de la propiedad privada, lo que equivale a afirmar que “the better protection of insured property, the lower are

the damage claims and hence an insurer's costs" (p. 247). Por tanto, debido a razones de costo/beneficio, ningún agresor conseguiría protección de alguna agencia aseguradora, a no ser que se someta a determinadas normas de conducta (pp. 249 – 250) definidas por las empresas aseguradoras.

Llegados a este punto, ¿cómo se resolverían los desacuerdos y los conflictos que se presenten entre propietarios asegurados por diferentes empresas? ¿Podría esto degenerar en una confrontación armada? Teniendo en cuenta que cualquier enfrentamiento bélico entre empresas resultaría no sólo costoso, sino arriesgado en términos de percepción del consumidor (Hoppe, 1989, p. 237) –pues la opinión pública también está indisolublemente ligada a la economía de mercado (p. 238)–, las circunstancias, apunta Hoppe (2017), obligarían entonces a establecer protocolos de arbitraje en los cuales actuaría una tercera parte independiente, escogida por unanimidad (p. 251). Esta tercera parte operaría bajo el supuesto del consenso y la predisposición al acuerdo. Pero si sus decisiones fueran consideradas injustas, parciales o erradas, siguiendo la lógica del libre mercado, sería poco probable que esa empresa vuelva a ser contratada como árbitro (p. 251). Por eso,

these judges would be under pressure to find solutions to the problems handed over to them which, this time not with respect to the procedural aspects of law, but its content, would be acceptable to all of the clients of the firms involved in a given case as a fair and just solution (Hoppe, 1989, p. 238).

Por último, a quienes manifiestan que el esquema anarcocapitalista sólo sirve como escenario ideal para la conformación de enormes monstruos corporativos que en poco tiempo terminarían convertidos en totalitarismos privados, Hoppe (1989) responde lo siguiente: 1) contrario a la tesis de los críticos del sistema anarcocapitalista, la evidencia histórica muestra que no existe una

tendencia hacia el monopolio bajo un sistema irrestricto de mercado; 2) hay razones teóricas para dudar de tal tendencia en un sistema de mercado libre, sobre todo si se tiene en cuenta que para Hoppe los monopolios son producidos por el Estado; y 3) incluso si se diera un proceso de monopolización, sería inofensivo para los consumidores, siempre que la libre entrada al mercado esté garantizada (p. 201).

A manera de colofón, Hoppe (2017) advierte que estas críticas al anarcocapitalismo, sin ningún sustento en la realidad, provienen no sólo del marxismo, sino de grupos que se hacen llamar libertarios de izquierda, una deformación del verdadero libertarismo. Corrompidos por el Estado de bienestar, este tipo de libertarios no son más que “a movement that combines radical antiestatism and market economics with cultural leftism, counter and multiculturalism” (p. 204): una distorsión del grito libertario, cuyas acciones sólo han contribuido a agravar la erosión de los derechos de propiedad privada (p. 208).

5. Análisis de los elementos constitutivos del estado como problema filosófico político desde las perspectivas de Noam Chomsky y Hans Hermann Hoppe

En el anterior capítulo se abordaron aquellos elementos que, desde la perspectiva de Hans Hermann Hoppe, problematizan al Estado. La noción de escasez, en ese sentido, es el punto desde donde el pensador alemán elabora una defensa de la propiedad privada, a la vez que denuncia los abusos a los que es sometida cuando se encuentra restringida o limitada por el Estado. En ese orden de ideas, las diferentes formas de socialismo redistributivo, apoyadas en el Estado como su instrumento de coacción, representan el más poderoso aparato de agresión contra la propiedad privada; mecanismo de agresión constante frente al cual el propietario no tiene cómo defenderse. De ahí que el principio de no agresión, es decir, el reconocimiento “universally justifiable” (Hoppe, 1993, p. 318) de que nadie tiene el derecho de usar el cuerpo y la propiedad de otro sin su permiso, se convierte en la bandera de Hoppe (1989) a favor de un orden social sin Estado, donde la producción de todos los bienes y servicios quede en manos privadas, incluidas la producción de justicia y seguridad (p. 214). En otras palabras, un orden social que supere los defectos económicos y éticos de la democracia y de toda forma de socialismo (Hoppe, 2017, p. XXI), que otorgue absoluta prioridad al propietario y/o usuario de los medios de producción en un contexto de intercambio libre y voluntario entre propietarios.

El Estado, entonces, perdería toda validez y legitimidad en una sociedad organizada conforme a los postulados del anarcocapitalismo de Hoppe (2017), donde la asignación racional de recursos escasos se establece en el contexto de una sociedad basada en el principio de apropiación original (p. 336), esto es, el acto mediante el cual los recursos escasos son extraídos

del estado de naturaleza y elevados a un estado de civilización (p. 200) a través del uso o la adquisición contractual de anteriores propietarios (Hoppe, 1989, p. 184).

Ahora bien, vistos así, los argumentos de Hans Hermann Hoppe a favor de un orden anarcocapitalista contrastan con el ideal libertario de Noam Chomsky, para quien uno de los grandes riesgos, en el escenario de un mundo capitalista regido exclusivamente por las dinámicas del libre mercado, se encuentra en el inminente surgimiento de auténticos monstruos corporativos, grandes empresas privadas que, de llegar a consumarse el desmantelamiento total del Estado, encontrarían el fermento ideal para transformarse en una suerte de totalitarismos corporativos.

Con todo, más allá de enunciar las diferencias explícitas entre ambos autores, el propósito de este capítulo es establecer un diálogo a partir de una preocupación implícita en Chomsky y Hoppe, suerte de eje transversal que recorre sus planteamientos a la hora de problematizar al Estado: la libertad. Principio y fin de toda filosofía (Schelling, 1996, pp. 15 - 16), la libertad se convierte en el lugar de encuentro, punto de fuga, si se quiere, entre las miradas anarquistas de sendos pensadores. Aunque el modo en que cada uno aborda la libertad establece los lineamientos de sus posturas en relación con temas como la propiedad y la democracia, la justicia o la seguridad, lo cierto es que esta preocupación común sirve como andamiaje para preguntar, contrastar y acaso poner en duda los argumentos de ambos autores a lo largo del presente capítulo.

Considerado así el asunto, la cuestión de la propiedad y de los medios de producción es, sin lugar a dudas, uno de los temas de mayor distancia entre Chomsky y Hoppe. Mientras el primero aboga por un ideal de organización social donde la propiedad privada haya sido abolida (Chomsky, 2014, p. 30) y la propiedad colectiva quede en manos de organizaciones productoras

—red de consejos obreros— libremente organizadas, más allá de la acción suprema y tutelar del Estado (Bakunin, 1977, p. 164), el segundo encuentra en la propiedad privada el principio que otorga plena libertad al propietario y/o usuario de los medios de producción para hacer con su propiedad lo que desee, incluso excluir a cualquiera de su uso y disfrute (Hoppe, 2017, pp. 20 – 21), mientras sus acciones no alteren la integridad física ni la propiedad de otra persona (Hoppe, 1989, p. 37).

Si bien para ambos autores el Estado representa un obstáculo insalvable a la hora de pensar la organización de la sociedad en torno a la cuestión de la propiedad, algunas inquietudes surgen luego de analizar sus argumentos. Así, en el caso de Chomsky, en el escenario de una sociedad libertaria de corte socialista, ¿qué sucedería con aquellos propietarios que no quieran acogerse al ideal anarcosindicalista de propiedad socializada? ¿Cómo actuarían estas organizaciones si el propietario en cuestión se niega a vender o a ceder su propiedad, situada de manera estratégica en un área con acceso privilegiado a recursos —como el agua— de vital importancia para el abastecimiento de las comunidades socializadas, o se encuentra en medio de una futura carretera que permitiría la comunicación entre comunidades anarcosindicalistas? Sin un aparato estatal coactivo, ¿qué acciones serían las pertinentes? A primera vista, la no violencia, o el principio según el cual ningún hombre ni grupo puede forzar a otro (Chomsky, 2007, p. 92), además de mostrarse como otro punto de acuerdo entre las posturas anarquistas de Chomsky y Hoppe, se evidencia como argumento de partida del pensador estadounidense frente a las anteriores preguntas. Sin embargo, cuando se trata de asuntos que comprometen el futuro o la supervivencia de una comunidad, ¿el principio de no violencia seguiría teniendo la misma validez?

Al respecto, sugiere Chomsky (2017) que de las decisiones que emanen de un escenario democrático anarcosindicalista –entendido como una alianza de grupos de mujeres y hombres libremente formados, capaces de tomar decisiones basadas en el interés de la comunidad (p. 188)– dependerá el curso de las acciones de una comunidad libertaria frente al propietario en cuestión. Respuesta que no impide pensar en el uso de la violencia en casos concretos, como el de la supervivencia.

A propósito del principio de no agresión como referente del ideal anarquista de Hoppe, no se evidencian referencias a problemas como el de la contaminación, el cambio climático y sus efectos agresores sobre la propiedad privada. En otras palabras, los procesos de fabricación de una extensa gama de productos, las actividades de extracción de recursos no renovables, así como las emisiones tóxicas de empresas y medios de transporte, constituyen una forma de agresión a la propiedad de un tercero en tanto afectan, no siempre a primera vista, fuentes de recursos naturales y la vida misma. En ese sentido, en el contexto anarcocapitalista, ¿cómo determinar el grado de agresión a la propiedad cuando se habla de contaminación y cambio climático? ¿Y cómo garantizar la imparcialidad de la justicia –mediada por agencias privadas de seguros que harían las veces de tribunales–, donde la propiedad privada y el principio de no agresión entran en conflicto? Más aún, ¿qué instancia serviría para apelar la decisión de una agencia de seguros en torno a temas que generen conflictos de intereses entre propietarios? A manera de comparación, una mirada a la visión de justicia en el orden estatal ayuda a reconocer que

cualquier disputa en la cual ambas partes no estén de acuerdo sobre el método de resolución, o en cualquier disputa en la cual una de las partes no confía en que la otra se someterá a la decisión [...] las partes que deseen que sus pretensiones tengan efecto

no tendrán otro recurso permitido por el orden jurídico del Estado que usar, precisamente, este orden jurídico (Nozick, 1991, p. 27).

Con base en lo anterior, y teniendo en cuenta la tendencia natural del hombre a sobreestimar la cantidad de daño que ha sufrido, así como a irrespetar acuerdos (Nozick, 1991, p. 24), en Hoppe se evidencia, parafraseando a Fraser (2008), la ausencia de una dimensión de lo político que facilite el establecimiento de un marco de reglas de decisión para resolver este tipo de conflictos (p. 40), no sólo desde lo económico, sino desde lo cultural, lo ambiental, etc. Marco de reglas que el anarcocapitalismo no contempla debido, entre otras cosas, a que sentaría las bases de una estructura de justicia y de reivindicaciones más propias de lo público. En efecto, las minorías, en forma de no propietarios, personas sin recursos suficientes para acceder a servicios privados de seguridad o justicia, e incluso, pequeños propietarios enfrentados a grandes corporaciones, no aparecen en el panorama anarcocapitalista de Hoppe. Negación del sentido de igualdad que no sólo deja un vacío en la propuesta del autor alemán, sino que además permite confrontarla con el ideal democrático de Chomsky (2007), para quien el poder económico, así como las decisiones sobre la naturaleza, la inversión y el carácter de la vida deben estar en manos de las personas que conforman una comunidad (p. 30).

En todo caso, aunque no se puede desconocer que hoy se encuentra permeada por una ley del mercado que en no pocas ocasiones inclina la balanza en favor de los más poderosos (Madrid, 2008, p. 38), no por ello la democracia deja de ser el mejor marco posible para llevar a cabo iniciativas que logren dismantelar los obstáculos impuestos por fuerzas cuya tradición es negar la voz de quienes pueden resultar perjudicados por su actividad.

Ahora bien, a propósito de la controversia entre quienes defienden la propiedad privada –a partir de la noción de escasez– y quienes argumentan a favor de la propiedad socializada, vienen a cuento las palabras de Proudhon, para quien los recursos naturales deben ser comunes no porque sean inagotables, sino porque son indispensables;

tan indispensables que precisamente por eso la naturaleza parece haberlas creado en cantidad [...] a fin de que su inmensidad las preservara de toda apropiación. Del mismo modo, la tierra es indispensable a nuestra conservación y, por tanto, es cosa común, no susceptible de apropiarse (Proudhon, 1983, pp. 90 - 91).

La tierra, afirma Proudhon, por el hecho de ser mucho más limitada que otros elementos, no es susceptible de ser apropiada para beneficio de unos cuantos, sino que debe servir a los intereses de todos (Proudhon, 1983, p. 91). En efecto, esta igualdad de derechos sobre la tierra y los demás recursos escasos encuentra su justificación en la igualdad de necesidades, o mejor, “la igualdad de derechos, si la cosa es limitada, sólo puede realizarse mediante la igualdad en la posesión” (p. 91).

No obstante, si a la noción de propiedad socializada se le confronta con el principio de apropiación original de Locke –o el acto mediante el cual los recursos escasos son extraídos del estado de naturaleza a través del uso o la adquisición contractual de anteriores propietarios (Hoppe, 1989, p. 184)– condensado en la frase “the labour of his body, and the work of his hands, we may say, are properly his” (Locke, 2003, p. 287), cabe preguntarle a Hoppe qué sucedería, en el marco de una sociedad anarcocapitalista, con aquellas comunidades ancestrales o campesinos que, habiendo sido desplazados de sus tierras por grandes terratenientes o por corporaciones privadas, no tienen manera de demostrar que ellos son los legítimos dueños de esos lugares. Si se tiene en cuenta, además, que los títulos de propiedad, como base fundamental

del derecho de propiedad (Rothbard, 1995, 191), son documentos que no hacen parte del acervo de muchas etnias ancestrales, ¿no estarían estas comunidades, a parte de despojadas, siendo violentadas y excluidas por un etnocentrismo que, de acuerdo con lo propuesto por Derrida (1986, p. 157), sólo acepta a la escritura alfabética notariada como evidencia de legalidad?

En honor a la verdad, ante ciertos casos, como la posibilidad de que nadie reclame la propiedad de determinada tierra o no haya manera de demostrar a quién pertenece, Hoppe (2017) está de acuerdo con transferirla a quienes la han estado utilizando –“the farm land to the farmers, the factories to the workers, the streets to the street workers or the residents, the schools to the teachers” (p. 126)–. Sin embargo, en los textos consultados para el presente trabajo de investigación, nada dice Hoppe en relación con el escenario mencionado en el párrafo anterior; escenario, por cierto, muy cercano a la realidad colombiana, donde el desplazamiento forzado, según las cifras menos alentadoras, superó los dos millones de personas entre los años 1995 y 2007 (Arango, 2008, p. 11). Esto sin hablar de la concentración de tierras fértiles, donde el 1% de las fincas de mayor tamaño tienen en su poder el 81% de la tierra colombiana, y el 42,7% de los propietarios de los predios más grandes dicen no conocer el origen legal de sus terrenos (Semana, 2018). Cifras que no solo confrontan al modelo anarcocapitalista de Hoppe –si se tiene en cuenta que ni los títulos de propiedad ni la noción de apropiación original se muestran como solución visible a este problema–, sino que llevan a pensar en el Estado como la única institución con el poder suficiente para garantizar la producción de justicia en los casos mencionados. De hecho, parafraseando a Nozick (1991), la legitimidad del Estado establece el escenario en el cual los ciudadanos encuentran las condiciones para obtener y exigir justicia y seguridad (p. 30). Por el contrario, en ausencia del Estado, con agencias privadas de seguridad y justicia mediadas por las demandas del mercado, la competencia por clientes no solo podría llevar a violentos

conflictos (p. 30), sino al tránsito de muchas de estas empresas por la delgada línea entre lo lícito y lo ilícito –Nozick menciona el despojo, la extorsión y abiertas agresiones entre agencias y hacia individuos como actividades en las cuales incurrirían estas entidades sin ningún tipo de regulación estatal (p. 30)–.

Pero, de vuelta a las formas de organización social, en este caso, la propuesta anarcosindicalista de Chomsky, cabe preguntarse si la dinámica de los consejos obreros, más allá de la participación directa de sus miembros en la toma de decisiones económicas y sociales, no se establecería, paradójicamente, como una forma de gobierno similar a un Estado. De ser así, ¿cómo evitar la coacción, la violencia, los males propios del Estado denunciados por el mismo Chomsky? ¿Cómo lograr el ideal de socialismo libre (Chomsky, 2007, p. 30) si se tiene en cuenta el ejemplo de los Kibutz, donde el sentido de colectividad y el efecto mimético de las presiones grupales suelen desembocar en decisiones y medidas autoritarias sobre sus miembros? Más aún, ¿cómo frenar el impulso natural del hombre hacia la avaricia, hacia el deseo egoísta de ganar más: “pasión universal, que actúa en todo tiempo, en todo lugar y en toda persona” (Hume, 2011, p. 129)?

Ante estas inquietudes, la respuesta de Chomsky (2014) se reduce a depositar su confianza en la capacidad democrática de cada consejo obrero, así como en el análisis de las circunstancias propias de cada contexto para resolver dichos problemas (p. 67). Respuesta que lejos de despejar dudas –remite a las palabras de Hoppe (1989), para quien el socialismo no puede sobrevivir sin un aparato de coerción, como el Estado, que lo encarne (pp. 168 - 171)– trae consigo dos preocupaciones puntuales: La primera tiene que ver con lo expuesto por Hoppe (1989) acerca del problema de la democracia, es decir, en el escenario democrático los individuos invierten más tiempo en desarrollar estrategias para lograr beneficios temporales a costa de otros; politización

de la sociedad que se traduce en la constante caída del estándar de vida (p. 62) y la consecuente reducción de habilidades productivas y emprendedoras. De ahí que el modelo democrático se convierte en la oportunidad perfecta para que entren en escena personas con "superior verbal skills" (p. 74), los políticos, quienes a través de una retórica persuasiva establecen un juego de poderes que busca canalizar las energías políticas desatadas por el igualitarismo (p. 78), pero que a la larga desconoce las demandas de las masas para terminar imponiendo decisiones (p. 74). Frente a este problema, Chomsky (2014) advierte que los representantes elegidos dentro de los consejos obreros de ninguna manera accederían con ello a privilegios personales. En efecto,

los representantes podrán ser destituidos, deberán rendir cuentas a la comunidad y podrán sustituirse cuando convenga. De hecho, lo ideal sería que las sustituciones fueran frecuentes, de modo que la representación política formara parte de la vida de todos (pp. 62 - 63).

Con todo, este argumento de Chomsky da pie a una segunda preocupación: en el evento de la ausencia de un Estado que ostente el monopolio de la seguridad, las comunidades anarcosindicalistas quedarían expuestas a la agresión constante de grupos internos o externos; grupos que, a través del uso de la fuerza, intentarían someter a los pobladores, despojarlos de sus tierras, saquear recursos o establecer tiranías. Esto si se tiene en cuenta, tal como afirma el mismo Chomsky (2006), que ciertas instituciones en apariencia neutrales, equitativas o justas pueden convertirse en caldo de cultivo para el advenimiento de instituciones de opresión (p. 24). Pero si ese no fuera el caso, es decir, si se piensa en la dinámica de seguridad dentro de los consejos obreros sobre la base de una suerte de asociaciones de protección, entonces aparecerían dos problemas no dimensionados en la postura anarquista de Chomsky, a saber: 1) ¿Cómo blindar a estas asociaciones de seguridad contra "aquellos miembros que podrían intentar, a guisa

de autodefensa, hacer uso de la asociación para violar los derechos de los otros” (Nozick, 1991, p. 25)? Y 2) ¿Cómo sortear las dificultades que surgirían si “dos diferentes miembros [o subgrupos] de la misma asociación disputan, llamando cada uno a sus compañeros para que vengan en su ayuda” (p. 25)? Dos problemas cuyas respuestas, aparte de la fe de Chomsky en el poder de la democracia para sortear este tipo de problemas, no aparecen en el horizonte de las contingencias planteadas por el autor estadounidense.

Así las cosas, más allá de las inquietudes y problemas expuestos hasta acá, se puede afirmar que Chomsky y Hoppe coinciden en señalar a la intelectualidad como uno de los soportes del poder estatal. La propaganda, la estrategia y el adoctrinamiento en favor del *statu quo* son algunos de los roles que, a juicio de ambos autores, desempeñan gran parte de los intelectuales hoy. En efecto, en la mayoría de los casos, la tarea de los intelectuales ha sido “mantener a la multitud mareada en un estado de sometimiento implícito, para bloquear la temida perspectiva de libertad” (Chomsky, 2007, p. 46). De ahí la repetición de consignas vacías –verbigracia “democracy is self rule and government is of, by, and for the people” (Hoppe, 2017, p. 92)–, la manipulación de documentos oficiales y la publicación de textos académicos que reconstruyen la historia para convertirla en doctrina victoriosa y aprobada por el poder gubernamental (Chomsky, 1989, p. 43). Son este tipo de intelectuales quienes, privilegiados por el sistema (Chomsky, 2017, p. 32), prefieren mirar hacia otro lado cuando se les confronta acerca de los crímenes perpetrados por el Estado y mantienen una “instintiva antipatía” hacia los movimientos populares (Chomsky, 2014, p. 167). De modo que, es precisamente hacia ellos que Chomsky (2017) dirige las siguientes palabras: “los intelectuales son privilegiados; el privilegio genera oportunidad y la oportunidad confiere responsabilidades. Un individuo puede elegir” (p. 33) entre el elogio y la comodidad, frutos del servilismo, o la libertad para disidir; libertad que

normalmente viene acompañada de estigmatización y castigo (p. 32). Palabras que, paradójicamente, también aplican al propio autor, quien en no pocas ocasiones ha expresado abiertamente su simpatía por regímenes como el de Ortega en Nicaragua o Chávez en Venezuela.

Por último, en el contexto de la globalización, entendida como “un modo de concebir el mundo como universo de relaciones y, al mismo tiempo, una realidad de carácter fundamentalmente económico y alcance universal” (Andonegui, 2000, p. 20), o mejor, como “un fenómeno ligado a la súper tecnología de las grandes potencias, que modifican radicalmente nuestros conceptos de espacio y tiempo, en relación a los intercambios económicos en el planeta” (Madrid, 2008, p. 34), indiscutiblemente el capitalismo juega un papel determinante; esto en la medida en que establece las condiciones para el establecimiento de

un tipo de sociedad en que el mercado cumple un rol sustancial en las decisiones económicas sobre la producción, distribución y el consumo, factores que deben ser manejados con total libertad y sin intromisión del Estado en la interacción entre oferentes y demandantes (Podestá, 2006, p. 129).

El escenario del mundo globalizado se convierte, entonces, en el marco ideal para que el capital privado asuma el poder y el control no sólo sobre lo económico, sino sobre lo político y lo social, aspectos que antes estuvieron circunscritos a las restricciones del Estado. En ese orden de ideas, más allá de la discusión en torno al monopolio de la seguridad y la justicia –que separa al anarcocapitalismo del ideal mercantil de Estado mínimo (Andonegui, 2000, p. 20)–, se puede decir que el anarcocapitalismo encuentra un terreno fértil para su expansión en un mundo globalizado. No obstante, algunos postulados de este ideal –por ejemplo, el argumento de la relación estrecha entre los monopolios y el Estado como su garante (Hoppe, 1989, pp. 202 – 203), o la secesión y la discriminación como medios para blindar a diferentes culturas, razas y

etnias del multiculturalismo impuesto por la democracia (Hoppe, 2017, pp. 140 - 141)– entran en tensión con el fenómeno global si se tiene en cuenta que: 1) Hoy es posible evidenciar lo que Chomsky (2007) advirtió en su momento, esto es,

la formación de un sistema de mercantilismo corporativo, con tiranías privadas enormes y completamente herméticas que ejercen un gran control sobre la economía, los sistemas políticos y la vida social y cultural (p. 80).

2) En un sentido antropológico, la globalización se ha convertido en un “patrón de vida normal [...] en una cultura no solo homogénea, sino que universal” (Podestá, 2006, p. 127). En ese sentido,

el paradigma globalizador es auto referencial. Esto significa que se ha convertido en el modelo hegemónico por excelencia, con un tipo de cobertura universal, un lenguaje casi único y valores culturales altamente homogenizantes (p. 127).

Por lo demás, estas tensiones entre la globalización y el ideal anarcocapitalista de Hoppe no tocan problemas de fondo relacionados con los efectos del fenómeno del capitalismo global; problemas como la acentuación de las desigualdades económicas, educativas y sociales, la pérdida del sentido de lo humano, condicionado por el mundo de la tecnología y el consumo (Madrid, 2008, pp. 34 – 35) –todo ello sobre la base de “la frivolidad de las masas [como] agente psicosemántico del consumismo” (Sloterdijk, 2010, p. 272)– los salarios precarios, los obstáculos a la protección social y sindical, las trabas en materia de legislación ambiental y la auto explotación en un pseudoentorno de libertad (Chul, 2014, p. 19); aspectos hacia los cuales Hoppe no presta mayor atención, pero que definitivamente constituyen elementos fundamentales a la hora de abordar los problemas del fenómeno global. Y aunque se concede que, históricamente, el problema de las desigualdades podría no circunscribirse de manera exclusiva

al capitalismo, ello no excusa a Hoppe de los vacíos que evidencia en ese sentido, si se tiene en cuenta, tal como él mismo expone, que la tarea de toda teoría político económica no sólo consiste en organizar a la sociedad para promover la producción de riquezas, sino para convertirla en un orden social más justo (Hoppe, 1993, p. 331).

6. Conclusiones

En relación con el desarrollo de los tres capítulos propuestos para el presente trabajo de investigación, se puede decir que su hilo conductor –la pregunta por los elementos que, a juicio de Noam Chomsky y Hans Hermann Hoppe, convierten al Estado en un problema filosófico y político– se estructuró de manera paralela a otro interrogante que, si bien no fue explícito a lo largo del texto, también ocupó un lugar primordial a la hora de abordar las lecturas de ambos autores, a saber: ¿es útil hoy día pensar la organización de una sociedad sin Estado? Así pues, estas dos preguntas esenciales motivaron la indagación en torno a las observaciones y las propuestas de dos autores contemporáneos y exponentes, por así decirlo, de dos formas antagónicas de anarquismo.

Con lo anterior en mente, a partir de la lectura de Noam Chomsky (2014), adscrito al anarcosindicalismo como una forma de socialismo libertario (p. 34), se constató su problematización de las nociones de democracia y libertad delimitadas por el Estado, así como no pocas objeciones a la relación entre el poder estatal, la ideología y su alcance hegemónico. En efecto, para el autor de origen estadounidense, hablar de democracia implica mucho más que el mero ritual de votar por quienes, se quiera o no, una vez electos se establecerán como élites al servicio de minorías cuyo poder económico impone decisiones sobre los ámbitos político, económico, social y cultural. Una democracia así entendida se convierte, entonces, en un instrumento de dominio, y el Estado en una institución al servicio de pocos: vehículo de explotación e imposición que, visto así, no puede justificar su autoridad ni mucho menos su legitimidad. En ese contexto, la libertad se mercantiliza: “se la tiene en cuanto se la pueda pagar” (Chomsky, 2007, p. 30). De ahí que, para Chomsky (2007), el término democracia

capitalista es “virtualmente una contradicción en sus términos” (p. 30). En el marco del capitalismo, y “a través de mecanismos conocidos, el poder privado impone límites estrechos a las acciones del gobierno” (p. 41); límites que la mayoría de las veces redundan en marcadas desigualdades económicas y en el empobrecimiento de la vida política, social y cultural.

A despecho de lo anterior, y bajo la premisa de que el socialismo *será libre o no será* (Chomsky, 2007, p. 30), el pensador estadounidense se desmarca de la idea de democracia delimitada por el Estado para abogar por la conformación de una sociedad industrial acorde con principios verdaderamente democráticos (Chomsky, 2014, p. 47); es decir, una sociedad donde el poder político y económico, así como las decisiones sobre estos y otros temas, recaiga exclusivamente sobre los trabajadores (Chomsky, citado por Maheshvarananda, 2012, p. 79), pero no en el sentido estatista creado por Lenin, Stalin y sus continuadores (Chomsky, 2007, p. 30), sino a través de una red de consejos obreros y otras formas de asociación voluntaria —no especificadas por Chomsky—, donde los trabajadores

puedan volverse dueños de sus propios asuntos, es decir, gestores directos de la empresa, pero también capaces de tomar las decisiones importantes en lo que concierne a la estructura de la economía, las instituciones sociales, la planificación regional y aún más (Chomsky, 2007, p. 14).

Una sociedad democrática conformada a la manera de Chomsky (2014) garantizaría, según él, una verdadera independencia no sólo en términos políticos y económicos, sino una auténtica emancipación de las condiciones de desigualdad y falsa libertad en las cuales el Estado juega un papel importante, dada su tendencia inevitable “a hacer del hombre un mero instrumento al servicio de sus fines arbitrarios” (p. 239). Precisamente, esta arbitrariedad estatal, siempre al servicio de unos pocos, ha creado un escenario pseudo-democrático, viciado por intereses

hegemónicos, donde los medios de comunicación y cierta parte de la intelectualidad ejercen su influencia con el fin de “mantener a la multitud mareada en un estado de sometimiento implícito, para bloquear la temida perspectiva de libertad” (Chomsky, 2007, p. 46). Dinámica de adoctrinamiento y control que no sólo distrae a las masas, sino que erosiona el sentido de lo comunitario, hace cada vez menos probable una acción común frente a las arbitrariedades del poder (Chul, 2014, pp. 19 – 20) y abona el terreno para que grandes corporaciones privadas, del capital transnacional, hagan uso del “sistema de capitalismo militarista” de las potencias estatales (Chomsky, 1975, p. 111) como instrumento, por dar un ejemplo, para invadir países que se nieguen a la explotación, el dominio y el saqueo de sus recursos. Todo ello bajo el discurso imperialista de las “guerras de liberación” (p. 111) que, en el fondo, buscan dar vía libre a las necesidades de los dueños y los dirigentes de las compañías privadas.

Así pues, alrededor de lo propuesto por Chomsky, algunas inquietudes enunciadas en el tercer capítulo del presente trabajo permitieron identificar ciertos vacíos y contradicciones a la hora de resolver problemas que podrían presentarse en el proceso de organización de una sociedad a la manera anarcosindicalista. Verbigracia, el principio de no-violencia (Chomsky, 2007, p. 92) chocaría de frente con la renuencia de ciertos propietarios a acoger el ideal anarcosindicalista de propiedad socializada, máxime si el propietario en cuestión se niega a vender o a ceder su propiedad, situada de manera estratégica en un área con acceso privilegiado a recursos –como el agua– de vital importancia para el abastecimiento de las comunidades socializadas. Además, la sombra del Estado –su naturaleza coactiva y violenta– seguiría presente en la dinámica de los consejos obreros, sobre todo en la toma de decisiones económicas y sociales, si se tiene en cuenta el paradigma de los Kibutz –forma de organización social más cercana al ideal de Chomsky–, donde el sentido de colectividad y el efecto mimético de las presiones grupales

suelen desembocar en decisiones y medidas autoritarias sobre sus miembros y en actitudes hostiles sobre los que no son miembros; escenario que fomenta las condiciones para que los individuos inviertan más tiempo en implementar estrategias para lograr beneficios temporales a costa de otros que en desarrollar habilidades productivas y emprendedoras (Hoppe, 1989, p. 62). En definitiva, estos problemas relacionados con el anarcosindicalismo remiten a lo expuesto por Hoppe (1989), para quien el socialismo, tal cual como él lo entiende, no podría sobrevivir sin un aparato de coerción, como el Estado, que lo encarne (pp. 168-171).

Añádase a lo anterior el problema de la seguridad: en ausencia del monopolio estatal de la seguridad, la agresión constante de grupos internos o externos, así como las divisiones al interior de –y entre– asociaciones de seguridad constituidas por comunidades anarcosindicalistas, podrían convertirse en caldo de cultivo para el advenimiento de instituciones de opresión iguales o peores que las denunciadas por Chomsky (2006, p. 24).

En suma, estas contradicciones y vacíos en Chomsky, sin lugar a dudas, contrastan con la atmósfera de legitimidad que ostenta el Estado; atmósfera donde los ciudadanos supuestamente encuentran las condiciones necesarias para obtener y exigir justicia y seguridad (Nozick, 1991, p. 30). En otras palabras, en ausencia de un Estado con el monopolio sobre las decisiones acerca de quién, cuándo y en qué condiciones se puede usar la fuerza (p. 36), las comunidades anarcosindicalistas se podrían ver expuestas a un sinnúmero de conflictos y amenazas que, en materia de seguridad, pondrían en peligro su subsistencia.

Ahora bien, en cuanto al abordaje de los textos de Hans Hermann Hoppe, adscrito al anarcocapitalismo o “anarquismo de propiedad privada” (Hoppe, 2017, p. XXI), se hicieron evidentes sus críticas al socialismo como modelo redistributivo que institucionaliza la interferencia en la propiedad privada y los derechos sobre ella (Hoppe, 1983, p. 12). Antes que

nada, habrá que recordar que Hoppe denomina como socialismo a muchas teorías y prácticas que van más allá de lo que tradicionalmente, en política, se suele denominar con ese nombre. Ahora bien, el Estado mismo, como encarnación de las ideas socialistas (Hoppe, 1989, p. 171), es el vehículo a través del cual se agreden los derechos de propiedad (Hoppe, 1989, pp. 168-169). Esta forma de violencia socialista, en tanto que es estatalista, se configura a partir de la imposición de políticas económicas no determinadas por apropiación original ni por contrato, sino por medios políticos (Hoppe, 1989, p. 38) y en diferentes grados o niveles de agresión; niveles de agresión que, en últimas, han dado vida a diferentes formas de socialismo, a saber: 1) socialismo de estilo ruso, 2) socialdemocracia, 3) conservadurismo y, finalmente, 4) socialismo de ingeniería social. Acerca de estas formas de socialismo enunciadas por Hoppe, vale decir que, aunque el autor anarcocapitalista advierte hoy una mezcla de todas ellas al interior de los países –como resultado de diversas fuerzas políticas que han ejercido su influencia en el escenario mundial (Hoppe, 1989, p. 13)–, la razón por la cual analiza cada forma de socialismo por separado radica en que “they constitute policy schemes associated with clearly distinguishable social groups, movements, parties, etc., and that each policy scheme affects overall wealth in a somewhat different way” (p. 13).

Con todo, más allá de las diferencias en la cantidad y los métodos de agresión a la propiedad privada, Hoppe (2017) afirma que el socialismo en general es, ante todo, un gran generador de pobreza. Esto debido, entre otros aspectos, a: 1) la asignación de tareas a un grupo de individuos –servidores públicos– sin la conciencia necesaria de que los bienes puestos a su disposición son escasos (p. 122); 2) en ausencia de precios de mercado para algunos o todos los factores de producción, es imposible realizar una contabilidad de costos, lo que redundaría en un despilfarro de recursos escasos en proyectos que no interesan a los consumidores (p. 122); 3) la propiedad

colectiva de los factores de producción, así como el monopolio estatal de ciertos bienes y servicios, elimina dos incentivos del productor privado, a saber, la cantidad y la calidad de sus propios productos con miras a evitar la sobre explotación o infrautilización de los recursos (p. 123); y 4) con factores de producción en poder del Estado, las decisiones acerca de qué, cómo y para quién producir dejan de estar influidas por el mercado para convertirse en un asunto político, realidad que abonará el terreno para la aparición de intrigas, sobornos, corrupción y amenazas de quienes deseen ascender en la jerarquía estatal de la toma de decisiones. Lo anterior, sumado al aumento de la preferencia temporal (Hoppe, 2017, pp. 10–11) —es decir, la tendencia al despilfarro de bienes escasos como fruto de las políticas de socialización de todas las formas de socialismo—, lleva a Hoppe a concluir con Spooner (1972) que el Estado se asemeja a un ladrón, frente al cual los individuos se encuentran siempre indefensos. De hecho,

The government does not, indeed, waylay a man in a lonely place, spring upon him from the road side, and, holding a pistol to his head, proceed to rifle his pockets. But the robbery is none the less a robbery on that account; and it is far more dastardly and shameful. The highwayman takes solely upon himself the responsibility, danger, and crime of his own act. He does not pretend that he has any rightful claim to your money, or that he intends to use it for your own Benefit [...] (p. 17).

En todo caso, frente a la agresión a la propiedad privada como característica fundamental del socialismo estatista, Hoppe (1993) apunta hacia el principio de no agresión —o la idea de que nadie tiene el derecho de usar el cuerpo y la propiedad de otro sin su permiso (p. 318)— como base para la organización de una sociedad donde la asignación racional de recursos escasos esté regida por el principio de apropiación original (p. 336); esto es, el acto mediante el cual los recursos escasos son extraídos del estado de naturaleza y elevados a un estado de civilización (Hoppe, 2017, p. 200) a través del uso o la adquisición contractual de anteriores propietarios

(Hoppe, 1989, p. 184). Además, en una sociedad organizada conforme a los postulados del anarcocapitalismo, la producción de todos los bienes y servicios quedaría en manos privadas, incluidas la producción de justicia y seguridad (Hoppe, 1989, p. 214). De ahí que, frente a quienes defienden al Estado como la única institución con la legitimidad suficiente para crear y administrar organismos cuyo fin es asegurar la protección de los bienes públicos y privados, así como altas cortes para garantizar la justicia, Hoppe (2017) se sirve de dos argumentos: 1) la presencia de un monopolio cataliza el incremento del precio de la protección y la justicia, además de rebajar la calidad de la prestación de esos servicios públicos (p. 246); y 2) aunque la existencia del Estado quedara subordinada exclusivamente a la protección de los derechos de propiedad, quedaría en el aire la pregunta acerca de cuánta seguridad debe producirse, de modo que la única respuesta del gobierno es maximizar los costos de protección y minimizar los de producción, guiado por el lema “the more money one can spend and the less one must work to produce, the better off one will be” (p. 230).

Enunciados así los problemas relacionados con el monopolio estatal de seguridad y justicia, Hoppe (2017) propone que la producción de ambas quede en manos de *agencias de seguros*. La idoneidad de las agencias de seguros como productoras de seguridad y justicia se encuentra, según el autor alemán, en lo que sigue: 1) la naturaleza de su actividad, es decir, la prevención del crimen y la resolución de delitos; 2) la mayoría de empresas aseguradoras tienen alcance nacional e internacional, de ahí que su tamaño y músculo financiero les permite tener a su disposición los recursos necesarios para enfrentar los peligros a los que se expone el propietario y su propiedad; y 3) todas las compañías de seguros están conectadas por una compleja red de acuerdos de asistencia mutua y arbitraje que serviría como modelo para impartir justicia (pp. 280

– 281). Propuesta deudora de autores como Molinari (citado por Hoppe, 1989), quien en 1849 advertía que

the production of security should, in the interests of the consumers of this intangible commodity, remain subject to the law of free competition. Whence it follows: That no government should have the right to prevent another government from going into competition with it, or to require consumers of security to come exclusively to it for this commodity (p. 214).

A pesar de su exposición de los problemas relacionados con el monopolio estatal de la seguridad y la justicia, así como su defensa de la propiedad privada y de la privatización de todos los bienes y servicios, Hoppe no tiene en cuenta aspectos como el de la contaminación, el cambio climático y sus efectos agresores sobre la propiedad privada. De hecho, al adolecer de una instancia que determine el grado de agresión a la propiedad cuando se habla de contaminación, o de un orden jurídico que establezca lineamientos en torno a temas que generen conflictos de intereses entre propietarios, la propuesta de Hoppe evidencia, parafraseando a Fraser (2008), la ausencia de una dimensión de lo político que facilite el establecimiento de un marco de reglas de decisión para resolver este tipo de conflictos (p. 40), no sólo desde lo económico, sino desde lo cultural, lo ambiental, etc.

Por su parte, en un sistema de organización anarcocapitalista, los títulos de propiedad, como base fundamental del derecho de propiedad (Rothbard, 1995, 191), se convertirían en un auténtico dolor de cabeza, por no hablar de un factor de exclusión –un etnocentrismo, diría Derrida (1986, p. 157)–, primero por la duda que se genera en torno a quién, por fuera del Estado, podría eficaz y creíblemente validar dichos títulos para generar confianza pública, y segundo por la incertidumbre para ciertas comunidades ancestrales cuyo acervo no contempla la escritura alfabética notariada como evidencia de legalidad. Situación que, en el caso colombiano,

con sus millones de desplazados, la alta concentración de tierras fértiles en pocas manos y el dudoso origen legal de muchas de esas propiedades, no haría más que agudizar un conflicto social y económico que hoy, desafortunadamente, parece no tener solución. Ni qué decir de la producción de seguridad en manos de agencias mediadas por las demandas del mercado: escenario de competencia por clientes que no solo podría llevar a violentos conflictos (Nozick, 1991, p. 30), sino al tránsito de muchas de estas empresas por la delgada línea entre lo lícito y lo ilícito.

Lo cierto es que, en el contexto de la globalización, y dada la enorme influencia de medidas e iniciativas que se han convertido en el marco ideal para que el capital privado asuma el poder y el control no sólo sobre lo económico, sino sobre lo político y lo social –aspectos que antes estuvieron circunscritos a las restricciones del Estado–, se puede decir que la propuesta anarcocapitalista de Hoppe encuentra afinidad con el fenómeno del capitalismo global. Postura que contrasta con la de Chomsky, para quien el escenario del capitalismo global, regido por las dinámicas del libre mercado, sólo crea las condiciones para que grandes empresas privadas continúen con el legado de explotación, imposición y saqueo estatal denunciado por el pensador estadounidense.

Por último, luego de un breve repaso por las posturas de ambos autores en relación con el Estado como problema filosófico-político, vale la pena volver a la pregunta acerca de la utilidad de pensar hoy día una sociedad sin Estado. Pues bien, si se acepta con Hume que todas aquellas propuestas que suponen grandes reformas en las costumbres de la humanidad no son más que simples imaginarios que la gente tiende a tomar como disquisiciones inútiles y quiméricas (Hume, 2011, p. 443), entonces no quedaría más remedio que inclinar la cabeza y reconocer que el ejercicio de pensar hoy una sociedad sin Estado equivale a perder el tiempo. Sin embargo, una

mirada más optimista al conjunto de ambas preguntas permitiría no sólo avizorar nuevas formas de organización de la sociedad, sino apreciar las posibilidades de mejora, transformación o corrección del Estado, sus instituciones y sus alcances si se analiza desde el agudo punto de vista de sus detractores y no a partir del fatuo y adormecedor discurso de algunos de sus defensores. No en vano, autores como Habermas han encontrado en “la propuesta anarquista de un sistema de organización social basado en la dinámica de las asociaciones espontáneas [...] la solución normativa a esa dicotomía insuperable entre liberalismo y marxismo sobre la democracia” (Mejía, s.f., p. 9). Y es que, a fin de cuentas, las verdaderas transformaciones

se producen como consecuencia de la oposición entre ideas contrarias o por oposición de una nueva información con ideas viejas [...]. En el segundo caso, se modifica la idea antigua como resultado de los nuevos conocimientos. Este segundo caso constituye la base fundamental del proceso evolutivo de la ciencia, que constantemente reúne nueva información para perfeccionar ideas ya existentes o crear nuevas ideas” (De Bono, 1986, p. 11).

Referencias Bibliográficas

- Acosta, Y. (2007). *El sistema internacional del siglo XXI: entre el terrorismo de Estado y la Democracia*. Utopía y Praxis Latinoamericana, 12 (36).
- Álvarez, F., & Varela, F. (2009). *Sociología de las instituciones: Bases sociales y culturales de la conducta*. . Madrid: Ediciones Morata.
- Andonegui, M. (2000). *La globalización como discurso y realidad*. Aldea Mundo, 5 (9).
- Añez, C. (2004). *El estado del bienestar social y el neoliberalismo ante los derechos laborales*. Revista de Ciencias Sociales (Ve), X (1).
- Aparicio, H. (2004). *Medios de comunicación y opinión pública en la sociedad democrática*. Revista Venezolana de Ciencias Sociales, 8 (2).
- Arango, A. (2008). *10 años de desplazamiento forzoso en Colombia. La política, la cooperación internacional y la realidad de más de dos millones de colombianos*. Oasis (13).
- Bakunin, M. (1977). *Bakunin. Obras completas, volumen 2. Trad. Diego Abad de Santillán*. . Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.
- Bakunin, M. (1990). *Escritos de filosofía política 1. Crítica de la sociedad. Trad. Antonio Escotado*. . Madrid: Alianza Editorial.
- Bello, M. (2000). *Algunas teorizaciones en torno a la globalización*. Aldea Mundo, 4 (8).
- Bergua, J. (2003). *La crisis de la democracia y la autoorganización anárquica*. . Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences, (7).
- Botero, A. (2016). *Sobre el uso de la bibliografía en la investigación jurídica*. Bogotá: Revista Pensamiento Jurídico, Universidad Nacional de Colombia.
- Botero, R. (2004). *Chomsky o la utopía de la libertad*. Reflexión Política, 6 (11).

- Calhun, J. (. (1851). *A Disquisition on Government*. . USA: Steam Power Press of Walker and James.
- Cappelletti, A. (1983). *Prehistoria del anarquismo*. . Madrid: Queimada Ediciones.
- Chomsky, N. (1975). *Por razones de Estado*. . Barcelona: Editorial Ariel.
- Chomsky, N. (1989). *Sobre el poder y la ideología*. Conferencias de Managua 2. Trad. .
- Chomsky, N. (2004). *Hegemonía o supervivencia*. Trad. Carlos José Restrepo. . Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Chomsky, N. (2007). *Escritos libertarios*. Trad. Agustín Cosovschi. . Buenos Aires: Capital Intelectual S.A.
- Chomsky, N. (2014). *Razones para la anarquía*. Trad. Álex Gibert. . Barcelona: Malpaso Ediciones S. L.
- Chomsky, N. (2015). *La quinta libertad*. Trad. Carmen Castells. . Barcelona: Editorial Planeta S.A.
- Chomsky, N. (2017). *¿Quién domina el mundo?* Trad. Javier Guerrero. Bogotá: Ediciones B, S.A. .
- Chomsky, N. (2017). *Porque lo decimos nosotros*. Trad. Albino Santos Mosquera. . Bogotá: Editorial Planeta Colombiana S.A.
- Chomsky, N., & Foucault, M. (2006). *La naturaleza humana: justicia versus poder*. Trad. Leonel Livchits. . Buenos Aires: Katz Editores.
- Chomsky, N., & Ramonet, I. (2002). *Cómo nos venden la moto*. Trad. Joan Soler y María Méndez. . Barcelona: Icaria Editorial, S.A.
- Chul, B. (2014). *En el enjambre*. Trad. Raúl Gabás. . Barcelona: Herder Editorial.
- Claribel, A., & Flakoll., D. (s.f.). Madrid: Visor distribuciones.

- Dahl, R. (1999). *Democracia. Una guía para los ciudadanos. Trad. Fernando Vallespín.* . Madrid: Taurus.
- De Bono, E. (1986). *El pensamiento lateral. Trad. Equipo MMLB.* . España: Paidós.
- Derrida, J. (1986). *De la gramatología. Trad. Óscar del Barco y Conrado Ceretti.* . Colombia: Siglo XXI Editores.
- Fernández, A. (2001). *Herramientas para un chequeo de la dinámica democrática.* . Reis. Revista Española de Investigaciones Sociológicas, (94), 9-35.
- Fiallo, J. (2004). *Los intelectuales y el poder: elaboración desde la comunidad para la construcción de las luchas populares.* Ciencia y Sociedad, XXIX (3).
- Fraser, N. (2008). *Escalas de la justicia. Trad. Antoni Martínez Riu.* . Barcelona. : Herder Editorial.
- González, M. (2006). *Centralismo y federalismo en el pensamiento libertario clásico.* Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa. Obtenido de <http://tesiuami.izt.uam.mx/uam/aspuam/presentatesis.php?recno=13848&docs=UAMI13848>.
- González, M. (2011). *Proudhon, o los principios de autoridad y libertad. Breve introducción a la teoría del sistema federal.* . Andamios. Revista de Investigación Social, 8 (17), 259-285.
- Guerrero, O. (2007). *Antiestatismo. La estatolatría ante los ojos del anarquismo, el industrialismo y el neoliberalismo.* . Espacios Públicos, 10 (19), 8-44.
- Gumucio, R. (. (2002). *Utopistas, anarquistas y rebeldes.* . Polis. Revista Latinoamericana, 1 (3), 0.
- Hoppe, H. (1989). *A Theory of Socialism and Capitalism.* . USA: Kluwer Academic Publishers.

- Hoppe, H. (1993). *The Economics and Ethics of private property*. . USA: Kluwer Academic Publishers.
- Hoppe, H. (2017). *Democracy: the God That Failed*. USA: Routledge.
- Humboldt, W. (2009). *Los límites de la acción del Estado*. Trad. Joaquín Abellán. . Madrid: Editorial Tecnos. .
- Hume, D. (2011). *Ensayos morales, políticos y literarios*. Trad. Carlos Martín Ramírez. . Madrid: Editorial Trotta S.A.
- Jaramillo, J., Bernal, T., Mendoza, L., Pérez, M., & Suárez, A. (2010). *Significados de familia en el marco de la globalización*. . Hallazgos, 7 (14), 59-79.
- La-Boétie, E. (1975). *The politics of obedience: The discourse of voluntary servitude*. Canada: Black Rose Books.
- Locke, J. (2003). *Two Treatises of Government*. . USA: Cambridge University Press.
- Madrid, A. (2008). *La utopía de la democracia*. . México: Fontamara S.A.
- Maheshvarananda, D. (2003). *Después del capitalismo: Visión del PROUT para un Nuevo Mundo*. Trad. Dada Svaprakashananda. . Caracas: PROUT. .
- Maheshvarananda, D. (2012). *After Capitalism: Economic Democracy in Action*. San Germán, Puerto Rico: InnerWorld Publications. .
- Marx, K. (2013). *Glosas marginales sobre la obra de Bakunin. El estatismo y la anarquía*. México : Instituto de Investigaciones Interdisciplinarias para la Transformación Social. .
- Mejía, O. (s.f.). *Hacia un concepto crítico y posfundacional de lo político. Democracia radical y deliberativa como punto de fuga de la filosofía política. (Documento inédito)*. . Colombia.

- Méndez, N. &. (2001). *El anarquismo: Una utopía que renace*. Utopía y Praxis Latinoamericana, 6 (15), 9-29. .
- Méndez, N., & Vallota, A. (2006). *Una perspectiva anarquista de la autogestión*. . Venezuela: Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales, 12 (1), 59-72.
- Mercado, A., & Gallegos, N. (2008). *La crisis de la democracia en México*. . Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences, 17 (1).
- Michéa, J. (2002). *La escuela de la ignorancia*. Trad. Isabelle Marc Martínez. . Madrid: Acuarela libros.
- Mises Institute. (2018). *What is the Mises Institute?* Obtenido de <https://mises.org/about-mises/what-is-the-mises-Institute>
- Mises, L. (1966). *Human Action: A Treatise on Economics*. . USA: Regnery.
- Mises, L. (1968). *Socialismo*. Trad. Luis Montes de Oca. . Buenos Aires: Instituto Nacional de Publicaciones. .
- Mises, L. (1985). *Liberalism: In the Classical Tradition*. . USA: Foundation for Economic Education.
- Montenegro, W. (2006). *Introducción a las doctrinas político-económicas*. . México: Fondo de Cultura Económica.
- Montoya, I., & Dávila, C. (2005). *Antecedentes y evolución del sistema de asentamiento y de los Kibbutzim en Israel (1881-1944)*. Innovar. Revista de Ciencias Administrativas y Sociales, 15 (25), 36-63.
- Muñoz, B. (2004). *Sobre algunas causas de la quiebra de la democracia participativa*. . Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences, (9), 0.
- Nozick, R. (1991). *Anarquía, Estado y utopía*. . Argentina: Fondo de Cultura Económica.

- Obando, D. (2009). *Economía solidaria: ¿en función de un desarrollo alternativo o de un neocapitalismo?* . Alteridad. Revista de Educación, 4 (1), 88-97. .
- Ocampo, H. (2016). *Gubernamentalidad: de la tradición biopolítica a la tradición gubernamental* . Cuestiones de Filosofía, Vol. 1, No. 18, 2015, p. 89-108.
- Penalva, C., & La Parra, D. (2008). *Comunicación de masas y violencia estructural*. Convergencia. Revista de Ciencias Sociales, 15 (46), 17-50.
- Pineda, M., Durante, E., Fernández, S., & Belandria, R. (2003). *La sociedad de la información como una sociedad en transición: Caracterización, tendencias y paradojas* . Revista de Ciencias Sociales (Ve), IX (2), 252-270.
- Podestá, J. (2006). *Globalización, mercado, estado modernismo, los debates pendientes América Latina* . Revista de Ciencias Sociales (Cl), (17), 125-146.
- Proudhon, P. (1983). *¿Qué es la propiedad?* Trad. Rafael García Ormaechea. . España: Ediciones Orbis, S.A.
- Rawls, J. (2012). *La justicia como equidad*. Trad. Andrés de Francisco. . Barcelona: Paidós.
- Revista Semana. (2008). *Un millón de hogares campesinos en Colombia tienen menos tierra que una vaca*. Obtenido de <https://sostenibilidad.semana.com/impacto/articulo/concentracion-de-la-tierra-en-colombia-el-1-por-ciento-de-las-fin>
- Rocker, R. (1978). *Anarcosindicalismo (teoría y práctica)* . Barcelona: Ediciones Picazo. .
- Rocker, R. (1989). *Anarcho - syndicalism* . London: Pluto Press.
- Rothbard, M. (1995). *Ética de la libertad*. Trad. Marciano Villanueva Salas. . Madrid: Unión Editorial S.A. .
- Rothbard, M. (2001). *Man, Economy, and State*. USA: Ludwig von Mises Institute.
- Rothbard, M. (2006). *Power and Market* . USA: Ludwig von Mises Institute.

- Rousseau, J. (2013). *El origen de la desigualdad entre los hombres*. Trad: Julio Vargas. . Buenos Aires: Editorial Leviatán.
- Sandoval, M. (2016). *Pensamiento anarquista y crítica de la vida cotidiana*. . Utopía y Praxis Latinoamericana, 21 (73), 73-84.
- Sartori, G. (1998). *Homo videns: La sociedad teledirigida*. Trad. Ana Díaz Soler. . Taurus.: Buenos Aires.
- Schelling, F. (1996). *Escritos sobre filosofía de la naturaleza*. Trad. Arturo Leyte. . Madrid: Alianza Editorial S. A.
- Schwember, F. (2015). *Mano invisible, cláusulas lockeanas y justicia privada: Emergencia y justificación del Estado en Anarquía, Estado y Utopía*. . Revista de Ciencia Política, 35 (2), 409-426.
- Sloterdijk, P. (2008). *En el mundo interior del capital*. Trad. Isidoro Reguera. . Ediciones Siruela S.A.: Madrid.
- Spooner, L. (1972). *Let's abolish government*. . USA: Arno Press & The New York Times.
- Thoreau, H. (2012). *Desobediencia civil*. Trad. Sebastián Pilovsky. . México: Tumbona Ediciones S.C.
- Toussaint, F. (2004). *Electores persuadidos. Democracia de masas y televisión*. México, D.F., . México: Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales. Núm. 190, vol. XLVI. .
- Urteaga, E. (2013). *El pensamiento de Norbert Elías: proceso de civilización y configuración social*. . España: Universidad del País Vasco.: Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales. Nº 16, pp. 15-31. .
- Vargas, J. (2000). *La Economía y la Reinención del Estado Mexicano*. Cinta de Moebio, (8). .

- Vargas, J. (2007). *Liberalismo, Neoliberalismo, Postneoliberalismo*. . Revista Mad. Revista del Magíster en Análisis Sistémico Aplicado a la Sociedad, (17), 66-89.
- Vázquez, V. (1993). *Anarquismo y solidaridad. San Ángel, 1920*. . Política y Cultura, (3), 303-322.
- Veraza, J. (2010). *Crisis económica y crisis de la forma neoliberal de civilización (o de la subordinación real del consumo bajo el capital específicamente neoliberal)*. . Argumentos, 23 (63), 123-157.