

Estado, Violencia y Anarquismo

State, Violence and Anarchism

Elina IBARRA¹

Universidad de Buenos Aires

elina.ibarra@gmail.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2017.15.008>

Recibido: 27/06/2016
Aprobado: 15/10/2016

Resumen: La problematización de la violencia en relación con la adquisición y administración del poder, guarda una relación muy estrecha que cuenta con una extensa tradición en la teoría política. Entre los numerosos planteos que han abordado este problema, podemos circunscribirlo en torno a la pregunta: ¿En qué radica la relación entre la Fuerza y el Derecho? Pregunta que ha sido encarnada por los conceptos de “Comunidad Jurídica” y “Banda de ladrones”. También, en esta pregunta y en su cristalización, se halla la relación que tanto el Estado, como el Anarquismo guardan con la violencia. Ahora sí, trazaremos el siguiente itinerario, sin por ello excluir otros posibles: los primeros análisis en torno a este problema tienen un comienzo claro y contundente en la Antigua Grecia con Platón, continúa en el Imperio Romano con Agustín, se reformula en la Modernidad con Maquiavelo, Hobbes y Rousseau, en el Siglo XIX es retomado por el Anarquismo de Tucker, y a comienzos del Siglo XX, Barrett, para llegar finalmente hasta nuestros días, con Hans Kelsen, en *Teoría Pura del Derecho*. Todas estas teorizaciones ponen de relieve la

¹ Profesora de Filosofía, Universidad de Buenos Aires, Prof. Adjunta de Ética e Investigadora de la Universidad Abierta Interamericana, Prof. Adjunta de Teoría del Estado, de Teoría General y Filosofía del Derecho en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires, Profesora de Fundamentos de Bioética, en el Postgrado de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires.

cuestionable diferencia entre el Estado, en su ordenamiento jurídico y una pandilla, ya que ambas asociaciones se basan en el uso de la violencia para la instauración de su poder, salvo, sutiles diferencias. En relación con la violencia, Estado y Anarquismo, tienen una radical diferencia: para el Estado, no sólo es un elemento constitutivo, es decir, esencial, tal que, puede ser definido como la organización que ostenta el uso exclusivo y legítimo de la violencia, sino que, ha de recurrir a ella como medio para la mantención de su autoridad; en cambio, en la mayor parte de los casos, en los que el Anarquismo ha recurrido a la Violencia, esta ha sido utilizada, no para afianzar un poder, sino para combatir y, fundamentalmente disolver aquella fuente de autoridad, no para “tomar el poder”, ni para mantenerlo.

Palabras Clave: Anarquismo, Estado, Violencia, Autoridad, Derecho

Abstract: Violence is a problem in relation to the acquisition and management of power, keeps a very close relationship has a long tradition in political theory. Among the many postures that have addressed this problem, we can circumscribe around the question: What lies the relationship between the Force and the law? Question that has been played by the concepts of "legal community" and "Band of Thieves". Also, in this question and its crystallization, the relationship that both the State and Anarchism keep violence is found. Now, do the following route, without excluding other possible: the first analysis on this problem have a clear and strong start in Ancient Greece with Plato, continues in the Roman Empire with Agustin, it reformulates in Modernity Machiavelli, Hobbes and Rousseau, in the nineteenth century is taken up by Anarchism Tucker, and early twentieth century, Barrett, to finally get to this day, with Hans Kelsen, Pure Theory of law. All these theories highlight the questionable distinction between the State, in its legal system and a gang, as both associations are based on the use of violence for the establishment of their power, except, subtle differences. In relation to violence, State and Anarchism, have a radical difference to the state, is not only a constituent element, that is, essential, such that it can be defined as the organization that has the exclusive and legitimate use of violence but it has to resort to it as a means of maintaining their authority; however, in most cases, where Anarchism has resorted to violence, this has been used, not to consolidate power, but to fight and essentially dissolve that source of authority, not to "take the power".

Keywords: Anarchism, State, Violence, Authority, Law

1. Introducción

La problematización de la violencia en relación con la adquisición y administración del poder, guarda una relación muy estrecha que cuenta con una extensa tradición en la teoría política. Entre los numerosos planteos que han abordado este problema, podemos circunscribirlo en torno a la pregunta: ¿En qué radica la relación entre la Fuerza y el Derecho? Pregunta que ha sido encarnada por los conceptos de “Comunidad Jurídica” y “Banda de ladrones”. También, en esta pregunta y en su cristalización, se halla la relación que tanto el Estado, como el Anarquismo guardan con la violencia.

Ahora sí, trazaremos el siguiente itinerario, sin por ello excluir otros posibles: los primeros análisis en torno a este problema tienen un comienzo claro y contundente en la Antigua Grecia con Platón, continúa en el Imperio Romano con Agustín, se reformula en la Modernidad con Maquiavelo, Hobbes y Rousseau, en el Siglo XIX es retomado por el Anarquismo –como víctima y victimario– y llega hasta nuestros días con Hans Kelsen, en *Teoría Pura del Derecho*.

Sobre estos términos podemos proyectar muchas y variadas relaciones, pero hay algo que no se nos ocurre decir, y es que no tengan relación alguna entre sí. Por muchas razones que trataremos de analizar en este trabajo, estos términos parecen estar relacionados estrechamente. Podrían tener entre sí una relación de co-implicación de identidad, de transferencia, de antagonismo, entre otras posibilidades. Quizá una distinción que se presenta con cierta evidencia es que la violencia parece comportar una carga de sentido que la encuadra dentro del conjunto de los medios, al Estado dentro de las clases de órdenes sociales y, al anarquismo como una ideología o bien, un ideario.

Para la Teoría Política Tradicional, el problema parece radicar en que ambos conceptos, tanto “Comunidad Jurídica” y “Banda de Ladrones”, suponen la administración del elemento “violencia” y, es a partir de este componente en común que, se vuelve necesario establecer una distinción que permita indicar aquello que sea propio y distintivo del Estado, ante la posibilidad de que no sea otra condición que la de ostentar la exclusividad en el monopolio de la fuerza.

2. Platón

Ya desde los comienzos mismos del pensamiento político, en *República*, Platón presenta el problema de la Justicia en tensión con la Fuerza.² Esto ocurre en la discusión que Sócrates tiene con Trasímaco en el Libro Primero.³ En una de las primeras formulaciones de la Justicia se deja sentado que el contexto teórico de la discusión será el relativismo moral y el realismo político.

Trasímaco afirma que, *lo que conviene al más fuerte es justo* –primera definición de inspiración moral, dentro del plano metaético que busca responder a la pregunta por aquello en qué consiste la virtud de la Justicia, planteada por Sócrates, dando una definición. Sócrates responde que si al más fuerte le conviene comer carne de vaca, entonces los que quieran ser justos deberán imitarlo incluso en esto. Trasímaco se enoja porque Sócrates toma sus palabras en un sentido literal, haciendo énfasis en el carácter orgánico de la fuente de la fuerza y señalando su pertenencia a un orden, no sólo diferente al de la Justicia, sino también innoble.⁴ El contraargumento de Sócrates es tan básico y elemental que espanta y hasta indigna a Trasímaco, quién siente repugnancia ante la referencia a la carne. Creo que el ejemplo es desagradable, pero considero que es eficaz en mostrar que afirmar que la fuerza es la causa de la Justicia, es un error ya que pertenecen a niveles ontológicos

² Aclarar aquí que los griegos no tenían palabra para Derecho, con cita de Leo Strauss y de Simone Weil.

³ Seguiré aquí las argumentaciones de Trasímaco en *República*, Platón (1980) Eudeba, Buenos Aires, 338d – 344c. Habría que señalar que este Primer Libro es considerado parte integrante del *corpus* aporético, es decir, de los diálogos tempranos de Platón, al que luego el autor le agregará los Libros restantes para conformar una obra de mayor volumen y complejidad.

⁴ Sócrates hace referencia a Polidamas, el campeón de pancracio, el gran campeón olímpico de Atenas en el 408 a.C. El renombre ganado por su destreza física, es utilizado como manera de mostrar un ejemplo de la mera fuerza.

diferentes, por no decir, antagónicos. Tanto que podríamos elegir al animal más fuerte y por ello decir que sus acciones son justas, puesto que son la manifestación de la fuerza que busca satisfacer su conveniencia.

Trasímaco sostiene que, *justo es lo que le conviene al más fuerte* –segunda definición de orden fáctico, con ella pretende mostrar que así es como efectivamente los hombres que gobiernan se comportan, llamando justicia a la realización de su conveniencia. La Respuesta de Sócrates estará en el nivel de la ética gnoseológica, dado que intentará mostrar que muchas veces quienes gobiernan no ordenan hacer a otros aquello que resulta conveniente para sí mismos, porque pueden equivocarse. Lo más importante de este argumento para nuestra tarea está en función de mostrar la correlación entre fuerza y justicia. Tanto que la justicia aparece como el resultado del acto de mayor fuerza, es decir, el resultado de la imposición, en este caso, de quienes poseen el uso de la fuerza mayor.

Trasímaco dice que, *justo es un bien ajeno cuando es conveniente para el más fuerte y el que gobierna*, y un daño para el que obedece. Esta es su definición más pesimista en relación con su concepción antropológica, sino también su visión respecto de la política. Como analogía a la relación entre gobernantes y gobernados en la polis, señalará que son como los pastores que se benefician del bien del rebaño pero sólo si este les es conveniente. Pero, finalmente, la conveniencia del pastor, como la del gobernante, será un perjuicio para el rebaño, dado que es cuidado sólo para ser devorado. La respuesta de Sócrates será efectista y sorprendente, dando lugar a una equiparación y con ella, iniciará toda una tradición de pensamiento. Sócrates compara a los gobernantes o ejército, banda de piratas o de ladrones, o cualquier asociación que se proponga un objetivo común mediante la injusticia –en términos de Sócrates– no sólo no obedecer las leyes, sino utilizarlas para su propia conveniencia, haciendo uso de la fuerza. La equiparación tiene un solo elemento en común, todos utilizan la fuerza como medio para obtener el cumplimiento de sus objetivos. El argumento socrático sostendrá que los integrantes de todas estas asociaciones deberán al menos, comportarse justamente al interior de cada uno de sus grupos, ya que de lo contrario, las injusticias realizadas entre ellos, los llevaría a disolver su asociación. Así demuestra que los injustos son incapaces de cualquier causa común, aunque no así los que son medianamente injustos, es decir, los que son injustos con quienes son sus víctimas.

Luego de responder al interrogatorio de Sócrates, hartado ya de darle respuestas sin lograr convencerlo de su postura, pregunta si *es necesario apelar a la fuerza para hacer entrar las razones en su alma*, es decir, si debe recurrir a la fuerza para convencerlo. Este comentario, aparece como resultado del fastidio del interlocutor, frente al embate dialógico de la mayéutica. Pero pareciera estar al servicio de mostrar, nuevamente, la impertinencia de la fuerza frente a la razón, al convencimiento en general y en particular con tratar de deducir de ella, justificadamente, la justicia. Quizá haya querido Platón mostrar con esta expresión, las acciones de gobierno intimidatorias que, suponen convencimiento de los ciudadanos, por la acción exterior de la obediencia, muchas veces inspirada, en el temor del castigo.

En todas las definiciones de Trasímaco está presente como la asociación entre Fuerza y Justicia que, aparece indisoluble, en tanto las acciones del que posee la fuerza encuentran justificación de sus actos en ejercicio de ella misma. Y en el caso de quienes gobiernan, dado que tienen a su cargo la administración de la fuerza pública, todos sus actos aparecen revestidos de justicia. Mientras que la argumentación de Sócrates gira en torno a su interés por sostener la existencia de un orden moral superior a la contingencia de los hombres, una justicia de validez universal y, nunca como resultado del arbitrio de los hombres.

3. Agustín

El punto de partida agustiniano es fundamentalmente helénico. Por ello concebirá al hombre como un ser gregario, organizado en comunidades políticas, donde pueda alcanzar su perfección. Como consecuencia, la virtud que caracteriza al ciudadano es la Justicia, condición de posibilidad de la consolidación de un orden político y a su vez, el fin común de la polis. De la Justicia depende la unidad y la nobleza de las sociedades humanas, porque regula las relaciones que se entablan entre los hombres, y al contribuir a la mantención de la paz, de ella resultarán todos los demás beneficios que la sociedad ha de garantizar. Por esta razón, cuando en *La ciudad de Dios*, retoma la línea argumental platónica, puede afirmar que un gobierno dado no tendrá ninguna distinción con una banda de ladrones, si sus acciones carecen de la virtud de la Justicia. Si el conjunto de los gobernantes se comportaran en post de sus propios intereses, y en consecuente desmedro de los gobernados, quebrarían la comunidad de intereses que es el sentido de todo orden político. Si esto sucediera, nada los diferenciaría de un puñado de bandidos.

Una banda de malhechores es una asociación de hombres que tienen un jefe que da las órdenes, además cuentan con una regulación que establece condiciones de procura y reparto de botín, basado en acuerdos previos. Su poder, ejercido en un determinado territorio delimitado, pero expansivo, que puede ir extendiéndose hasta ocupar las dimensiones de un país, en el que sometieran a su voluntad, mediante el uso de la fuerza a pueblo y ciudades, bien podrían recibir el nombre de gobierno. El criterio para distinguirlos, señala Agustín, no es sino una cuestión de cantidad o de volumen. Un corsario se dirigió a Alejandro Magno y le dijo respecto de la diferencia entre uno y otro:

Más porque yo ejecuto mis piraterías con un pequeño bajel, me llaman ladrón, y a ti, porque las haces con formidables ejércitos, te llaman rey.⁵

Si algo tienen en común, un reino y una pandilla, es el uso de la fuerza para imponer su voluntad a los ciudadanos. Y en la línea de razonamiento agustiniano, sólo gobernar para el bien de los gobernados y no para el beneficio propio, puede diferenciar estos dos modos de sometimiento. No es que en el gobierno virtuoso, inspirado en la justicia no haya sometimiento, lo habrá pero con fines más nobles, asociados a consignar la gracia de Dios en la tierra. La descripción agustiniana sigue siendo desoladora, ya que el título de rey o gobernante no es asegurado por la renuncia a la codicia, sino más bien por la conquista de la impunidad que da el ejercicio de la fuerza, cuando de esta se pretende se derive la justicia de los actos, por ser realizadas por los autorizados por la fuerza. La circularidad es clave para mostrar la incongruencia del razonamiento.

4. Maquiavelo

La violencia asociada al Estado aparece descrita en su dinámica descarnada en *El príncipe*. En la formulación de la Teoría Política en su versión “científica”, es decir, en la tarea de recurrir a enunciados descriptivos orientados a mostrar el funcionamiento del Estado, aparece en primer plano, la relación fundamental entre fuerza y derecho. Dentro de las referencias a la obtención del mando, ya sea por herencia o por adquisición, su

⁵Agustín (1979) *La ciudad de dios*, Editorial Porrúa, México, IV, 4.

mantenimiento supone necesariamente una economía de la violencia. El texto está en concordancia con un realismo político descarnado que parecería estar completando algún argumento de Trasímaco, en su escepticismo moral y en él su realismo político. Aunque no es posible decir con fundamentos que Maquiavelo tenga como fuente de su pensamiento a los sofistas, sí en cambio puede decirse que ha leído y utilizado citas de Aristipo y de Diógenes de Sínope, los famosos cínicos de Atenas. De allí podrían derivarse esta visión desencantada de lo político y también de lo discursivo, en post de la fuerza.⁶

El orden político-jurídico no es otra cosa que la administración y ejercicio eficaz de la fuerza, cuyo fin no es otro que el de continuar manteniendo el poder. Examinando las implicancias de las propiedades de la clemencia y la crueldad en un gobernante, Maquiavelo se pregunta si es mejor ser amado que temido o viceversa. Se responde que sería deseable lograr ambos sentimientos entre los gobernados, pero son sentimientos muy difíciles de lograr juntos. Por ello, es mucho más seguro ser temido que amado cuando se haya que renunciar a una de las dos pasiones. Porque los hombres, por el pesimismo antropológico que está a la base de su análisis político, sostiene que los hombres pueden hacer más daño a quien se hace amar que a quien se hace temer. El amor es una pasión frágil que puede romperse, siempre que la utilidad de motivo para ello, mientras que el temor emana del miedo al castigo, el cual jamás te abandona.⁷

El presupuesto es que en la guerra o en “tiempos de instauración de un orden” la reputación de crueldad no es una pesada carga, sino que garantiza la obediencia, tal y como lo muestra la crueldad inhumana de Aníbal, el conquistador y César Borgia. Así el gobierno es identificado con un uso enérgico del poder que Maquiavelo llamará *virtú*, en oposición a la bondad, que quedará asociada a los ciudadanos y por ello, a la obediencia.

Se puede acceder a gobernar un reino por la fuerza, se gobierna mediante ella, y se considera un verdadero mal, perder ese gobierno. El mal a evitar mediante todos los medios posibles, en una economía en el ejercicio de la fuerza, de la que su gobierno se arroga el monopolio, es la mantención del poder. Si se ha de procurar la felicidad o la paz de los ciudadanos, no es por fines altruistas, sino porque de esa manera se reasegura seguir ejerciendo el poder de mando.

5. Hobbes

Hobbes para describir el estado de naturaleza comienza por señalar la condición de igualdad en la que se encuentran los hombres⁸. Tal afirmación parece tener un carácter exclusivamente descriptivo, carente de afirmaciones valorativas: es un hecho de la naturaleza.

Tal igualdad se presenta bajo tres puntos de vista⁹:

- igualdad de hecho: referido a la igualdad de las fuerzas físicas y capacidades intelectuales,
- igualdad de derecho: en tanto todos tienen derecho a todas las cosas,
- igualdad de pasiones: todos poseen un deseo de poder ilimitado e inextinguible.

⁶ Strauss, Leo (2012) “Nicolás Maquiavelo”, en *Historia de la filosofía política*, Leo Strauss y Joseph Cropsey (Compiladores)) FCE, México, pág. 303

⁷Maquiavelo, Nicolás (1992) *El príncipe*, Editorial Alianza, Buenos Aires, Capítulo XVII, pág.88

⁸ Hobbes, Thomas (1992) *Leviatán*, FCE, Buenos Aires, Parte 1º, Cap. 13, p. 100

⁹ Fernández Santillán, José (1996) *Hobbes y Rousseau*, FCE, México, p. 21

Esta igualdad es la causa indirecta de un estado de belicosidad. Son las características de la misma naturaleza humana, las causantes de conflictos entre los hombres. Es por su igualdad que los hombres sienten *competencia* entre sí, en tanto se saben con semejantes posibilidades y derechos de posesión de los bienes materiales. Esto genera *desconfianza*, que sienten unos por otros y que suele llevarlos a defenderse con un ataque. La *gloria* es un motivo para llevar a la lucha, en busca de reputación. Así es como los hombres se ven sumergidos en una escalada de violencia, en un estado de permanente incertidumbre, siempre ante el peligro de padecer una muerte violenta, tanto en defensa de su vida, de sus bienes materiales o de su buen nombre. Por ello es que Hobbes identifica el estado de naturaleza con la predisposición a la guerra. Y esta es el resultado de una antropología fundamentalmente pesimista: si los hombres viven sin leyes positivas que los obliguen a respetarse mutuamente, reina el caos, la violencia, el miedo y la miseria.

Por el modo como describe las relaciones entre los hombres hasta el *homo homini lupus* parece ser insuficiente, en tanto podemos reconocer que entre los animales que pertenecen a la misma especie se dan situaciones en las que expresan cierta preocupación y solidaridad. Si hasta es posible afirmar que estamos siendo injustos con los lobos. Lo más apropiado sería entonces la fórmula *homo homini homo*.¹⁰ En este sentido es pensado como un momento negativo en la vida de los hombres, momento del que hay que salir, pero en el que fundamentalmente no debemos incurrir.

Hay que pensar en la guerra como el peor de todos los males, el cual debe ser evitado por todos los medios posibles, porque como dijimos antes, pone en peligro el bien máspreciado por los hombres. La ley de naturaleza es una norma general descubierta por la razón que prohíbe hacer lo que pueda destruir mi vida. La primera de ella indica que cada hombre debe esforzarse por la paz para defender su vida. Esta es la ley que nos impulsa a abandonar el estado de guerra permanente. Y la segunda ley indica que debe renunciar a su derecho a todo si los demás también lo hacen, es un requisito de reciprocidad.

A tal fin, es que las leyes impulsan a abandonar el estado de naturaleza, porque este pone en peligro el mantenimiento de su vida: que es un daño a sí mismo, si el hombre no teme a la guerra se hace daño a sí mismo. Es el momento en el que el interés individual coincide con el interés de la especie: el momento del contrato. El intercambio de bienes de este contrato consiste en que el súbdito promete obediencia y el soberano, seguridad. Los hombres actúan de inmediato de acuerdo con lo pactado, mientras que el soberano, en quien depositaron sus expectativas de seguridad no promete nada.

El hombre ingresa así en un marco jurídico mínimo, que es el estado civil, que garantiza la relación pacífica entre los individuos. En un pacto el hombre promete y se somete a un dominio, al que se someten también los demás. A todos, menos al Soberano, que ostentará ser el único que permanezca por fuera del pacto, esto es, en ejercicio de su Derecho Natural a todo, incluso a tomar la vida de los otros si lo considera necesario. Así se justifica el uso exclusivo de la fuerza por parte del soberano, es decir, que derecho y fuerza, tienen la misma fuente. Según el derecho natural todos tienen derecho a todo, pero la paz resultará de la renuncia a ese derecho. Pero otra condición de la paz es que aquel en el que es legado el derecho al que los hombres renuncian, no renuncie a ellos: el soberano tiene derecho a todo para mantener la paz. El Estado sería así una institución de un poder inapelable, que desactiva desde el origen cualquier cuestionamiento a su legitimidad. Es que las

¹⁰ Rodríguez Feo, Joaquín (1999) “Hobbes”, en Victoria Camps compiladora, *Historia de la ética*, Volumen 2, Crítica, Barcelona, p. 77.

condiciones iniciales, tal como las presenta Hobbes son de un gran pesimismo, y por ello cuanto más amenazada se vea la posibilidad de vivir dignamente fuera del Estado, tanto más absoluto será el poder encargado de erradicar tales amenazas.

El pacto se da en el marco de una reciprocidad horizontal, y en él se conviene a ceder el derecho natural a una instancia vertical que no participa del contrato, sino que sólo es beneficiaria de la cesión sin contraprestación convenida. Estas características del pacto libera al soberano de cualquier constricción posible a sus acciones, porque todo aquello que el soberano haga lo hará en tanto ejecutor legítimo de su poder, lo hará en nombre de su autoridad, que es el derecho a actuar cedido por los súbditos. El interés que representa el soberano, en función del pesimismo antropológico, nunca podría tratarse de un interés orientado al bien común, sino que seguirá siempre su propio interés, que será el de mantenerse en el poder. Si así no lo hiciera, los súbditos cuestionarán su permanencia.

Hobbes para resolver el problema de la posibilidad de disolución de la autoridad, de la anarquía del desorden y de la disgregación de la unidad de poder, forjó la idea de un soberano con un poder ilimitado, incuestionable, indivisible. El pacto resulta de la necesidad de huir de un mal común, no de ir mancomunadamente hacia el bien. Por ello se puede afirmar que se da un pacto entre enemigos y no un acuerdo entre amigos.¹¹ El estado es pensado como un artificio que asegura la convivencia pacífica entre los hombres que persiguen individualmente intereses diferentes a los de la comunidad.

Las pasiones van a seguir estando, solo que ahora hay sólo una espada que castiga al que por codicia quiere llevarse los bienes del otro. El miedo es un poder invisible, elemento fundante para la paz y la sociedad. Temor que es reorientado en el estado civil: si en el estado de naturaleza todos temían al poder agresivo de cada semejante, en el estado civil todos temen a una sola Espada, la misma en la que todos confían para el resguardo de su propia vida. El monopolio de la fuerza en manos del Leviatán, tal vez pueda eliminar el miedo a ser destruido por los demás hombres, pero no el de ser destruido por el Leviatán.

Se me dirá que el déspota asegura a sus vasallos la tranquilidad civil. En hora buena: pero ¿qué ganan si las guerras que su ambición les ocasiona, si su insaciable codicia y las vejaciones de su ministerio les desolan más que podrían sus disensiones ¿Qué ganan si esta tranquilidad misma es causa de sus miserias.¹²

Erigido un poder común, se logra por miedo al castigo, el orden necesario para una vida industriosa y pacífica. Podemos decir que la paz acontece no porque todos los hombres se dirijan hacia el mismo bien, sino porque todos acuerdan en huir del mismo mal. La paz buscada es aquella que elimina el temor a la muerte violenta. Es la paz la condición necesaria para preservar la vida, el mejor de los bienes posibles. En función de mantener este orden el hombre dormirá y dejará dormir tranquilo a su vecino (aunque no dejará de echar llave a su puerta).

Para Arendt en el estado civil el hombre mantiene su carácter solitario y privado, con el agravante de no experimentar sino una enorme aflicción de hallarse forzado a la compañía pacífica de los otros. Y a sus ojos una sociedad que se basa en la cesión de poder y no en la adquisición de derechos, generando así un monopolio del homicidio, no es para nada deseable.¹³

¹¹ Rodríguez Feo, Joaquín (1999) "Hobbes", *Idem/*, p. 89

¹² Rousseau, Jean-Jacques (2001) *El Contrato social*, Ateneo, España, Libro 1º, Cap. IV, p. 13

¹³ Arendt, Hannah (1990) *Orígenes del totalitarismo*, Taurus, España, p. 200-201.

Como dijera Wolin, los elementos que Hobbes propone como constitutivos del estado de naturaleza del hombre, responden a su estrategia de argumentar a favor del despotismo. Así es que Hobbes se siente autorizado a proponer la existencia de un soberano de poder absoluto, que terminada con la incertidumbre y la muerte. Pero según Wolin tal soberano “no traía consigo la promesa de seguridad absoluta, paz perfecta o abundancia para todos.” Sino que la paz se construiría sobre un poder tan temible como el padecido en el estadio anterior, pero esta vez focalizado en la mano armada del Leviatán. Un soberano que exigirá los productos del trabajo de sus súbditos, que se adjudica la exclusividad del derecho a castigar y que no dudaría un segundo en enviarlos a morir en la guerra¹⁴.

6. Rousseau

En *El Contrato Social*, el planteo rousseauiano es mucho más profundo, y quizá es uno de los primeros en echar luz sobre los elementos en tensión. Para Rousseau resulta una incoherencia o una falacia, deducir del ejercicio de la fuerza un derecho. Un elemento no puede ser derivado del otro. La fuerza no puede ser causa de derecho, sino que lo que se sigue, necesariamente de un acto de fuerza es un efecto físico, determinista, que no puede ser desobedecido, sino sólo padecido o resistido, así como una roca de la playa, resiste el embate de las olas por su peso.

Este argumento está referido a la legitimación que Hobbes pretende hacer de la república por adquisición. Podría objetarse que está fuera del marco del análisis del estado de naturaleza, pero recordemos que uno de los ámbitos donde el estado de naturaleza, persiste en su expresión más cruda, la guerra, es en las relaciones internacionales. Este tipo de guerra tiene diferencias sustanciales con la guerra en el estado natural de “todos contra todos”: los contendientes no son igualmente fuertes y/o inteligentes como el estado de naturaleza, tampoco se da en condiciones de miseria, y también supone la existencia de ejércitos.¹⁵

Y Hobbes lo dice literalmente: “Un estado por adquisición es aquel en el que el poder soberano es adquirido mediante la fuerza”.¹⁶ De este hecho de fuerza Hobbes parece legitimar el derecho del conquistador a gobernar, ya que los hombres derrotados pactan por temor al vencedor. Rousseau dirá que detrás del “derecho por conquista no hay otro fundamento más que el derecho del más fuerte”.¹⁷ Y en este sentido aún, en términos hobbesianos, no habríamos salido del estado de naturaleza. Para Rousseau derecho y fuerza son elementos inconciliables. Mientras impere la fuerza nos mantendremos en una posición en la que todo está permitido, porque estaríamos en el estado de naturaleza.

Rousseau lo acusa de deducir de una situación, de un estado de hecho, un estado de derecho y pone como ejemplo la esclavitud, donde no hay un criterio de obediencia distinto de la fuerza. El derecho del más fuerte, se le da este nombre a la relación que el fuerte tiene con el débil. Pero así se están involucrando dos lógicas diferentes: lo físico y lo metafísico, el ceder por utilidad y el ceder por voluntad. Si la fuerza es causa el efecto no puede ser el derecho, sino que se sigue en una situación de fuerza. Si el efecto es el derecho, lo que tiene antes no puede ser la fuerza. Sendas instancias obligan de distintas manera: la fuerza, de modo insoslayable, mientras que el derecho puede ser desobedecido.

¹⁴ Wolin, Sheldon (1974) *Política y perspectiva*, Amorrortu, Buenos Aires, p.280-281

¹⁵ Galimidi, J.L. (2004) *Leviatán Conquistador*, HommoSapiens, Argentina, pp. 146-147 y 160

¹⁶ Hobbes, Thomas (1999) *Leviatán*, Idem/. Parte 2ª, Cap. 20, p. 162

¹⁷ Rousseau, Jean-Jacques (2001) *El Contrato Social*, Editorial El Ateneo, España, Libro 1º, Cap. IV, p. 16

Poder y deber: el deber lleva consigo la posibilidad de ser desobedecido, mientras que el mandato físico no. Esa posibilidad revierte la relación. El derecho rompe con la física. Y mandar y obedecer es una relación que corresponde al universo político y no al físico. Así Hobbes y la postulación de su artificio, deja a los hombres en manos de un soberano que se mantiene como en el estado de naturaleza.

La fuerza de la que Hobbes –al igual que Trasímaco– pretende derivar el derecho es un fenómeno de la naturaleza, que se halla sometido a la dinámica de una cadena infinita de Causas y Efectos. A una causa en la fuerza, sólo puede seguirse un hecho resultante de la potencia física y nunca un derecho. Esto inauguraría un hecho inédito para la física, en el que el efecto cambia con la causa. Para Rousseau pertenecen a dos órdenes diferentes: y por lo tanto no puede derivarse uno del otro y, mucho menos, pretender justificar uno en el otro. Y de hacerlo, se caería en un grave error de razonamiento.¹⁸

El absurdo o la tensión irresoluble que se propone con la ley del más fuerte, se ve claramente en el siguiente cuadro:

Fuerza	Derecho
Naturaleza	Sociedad
Física	Moral
Causalidad	Ley de la Voluntad
Necesidad	Libertad
Determinismo	Consenso
Causa → Efecto	Si A → B

Si el más fuerte es el que hace el derecho, entonces se tratará de superar en fuerza al más fuerte, para poder ser luego la fuente del derecho. En este caso, estaríamos hablando de “derecho”, pero no sería sino en apariencia, porque en realidad, vemos con claridad que, de un hecho de fuerza se sigue otro de fuerza, al que sólo se podría reemplazar mediante el uso de una fuerza mayor, pero nunca haciendo uso del derecho. La expresión “el derecho del más fuerte” utilizada por Hobbes en el *Leviathan*, no es más que la representación del dominio del fuerte sobre el débil, lo que implica que es una relación de fuerza –*de facto*– y no de derecho –*de iure*. A la imposición forzada se cede necesariamente por “utilidad” o de modo insoslayable; en cambio ante el derecho, se cede por “voluntad” o bien puede ser desobedecido. La obediencia de las leyes equivale a ser dueño de sí mismo. La relación mando-obediencia no puede ser considerada un nexo físico, sino político. Confundir estos planos implica no sólo un error metodológico, sino también un vicio ético.

Si un asaltante de caminos me sorprende en el bosque, puede obligarme por la fuerza a darle el dinero, pero si de pronto yo pudiera desarmarlo ¿seguiría obligado a darle el dinero? Si se obedece por la fuerza, cuando la fuerza desaparece, entonces también desaparece la razón para obedecer, es decir, que no existe obligación. La palabra derecho está aquí sólo para ocultar una relación de fuerza. Así también los gobernantes someten a los pueblos, disfrazando la dominación por la fuerza, detrás de la farsa del derecho.

¹⁸ Rousseau, Jean-Jacques (2001) *El Contrato Social*, Editorial El Ateneo, España, Libro I, Capítulo III.

7. Kelsen

La Teoría Política Tradicional suele caracterizar al Estado como una entidad diferente al Orden Jurídico. Se le adjudica caracteres de persona y de sujeto de derechos y obligaciones, con existencia independiente del sistema jurídico. De este modo, el Estado se aparece con una existencia anterior al derecho, cuya misión es precisamente ser fuente creadora del mismo, para luego someterse a él. Su entidad consistiría entonces en ser un ente meta-jurídico, condición del derecho y sujeto de éste. Para Kelsen, esta descripción sigue presa del dualismo jus-positivista. ¿Qué otra cosa puede ser el Estado sino el resultado del cumplimiento de normas jurídicas?

La estrategia encierra la pretensión de legitimar al Estado a partir del Derecho, y de ese modo el Estado podría de ser considerado una manifestación del mero y exclusivo uso de la fuerza, y ostentar el título de Estado de Derecho. Pero en realidad hay, no sólo una co-implicación entre ambos, sino que se identifican. El Estado es el Orden Jurídico. Así lo demuestra Kelsen al analizar los elementos tradicionalmente atribuidos al Estado:

- i. Población, compuesto por los individuos considerados habitantes de un Estado, cuya conducta está regulada por el orden jurídico
- ii. Territorio, es el ámbito donde el Estado puede aplicar sus normas jurídicas
- iii. Poder, que en todas sus materializaciones, está dado por la Constitución

Una vez establecida esta identidad que, considera al Estado una personificación metafórica del Orden jurídico, podemos abordar el problema de la distinción entre Banda de Ladrones y Comunidad Jurídica, a sabiendas que estaremos hablando también del Estado. En las primeras páginas de la Teoría pura del Derecho aparece tematizada esta distinción, dentro del contexto de la caracterización del sistema normativo, como un sistema coactivo monopolio de la comunidad jurídica. La tendencia a centralizar el uso de la fuerza, aparece como una condición de la seguridad social que, encuentra garantía de paz y orden en que el ejercicio de la fuerza quede restringido a la comunidad jurídica. Es decir que la paz que el derecho garantiza es sólo relativa, ya que no sólo no excluye el elemento fuerza de su orden, sino que lo convierte en la causa del orden.

Pero la paz del derecho sólo es una paz relativa, no absoluta, puesto que el derecho no excluye el recurso a la fuerza, es decir, la coacción física del hombre por el hombre. No se trata de un orden libre de coacción, como lo postula un anarquismo utópico. El derecho es un orden de la coacción, y en cuanto orden coactivo y conforme a su evolución, un sistema de seguridad y un orden de paz.¹⁹

El Derecho es un sistema social, coactivo y jerárquico orientado a la conducta humana. Las normas que lo componen ordenan una determinada conducta humana, en cuanto enlazan a la conducta contrapuesta un acto coactivo, dirigido contra quién así actúa. Esto es, faculta a un determinado individuo para dirigir contra otro individuo un acto coactivo como sanción.

¹⁹Kelsen, Hans (2011) *Teoría Pura del Derecho*, Editorial Porrúa, México, 1. Derecho y Norma, 6, b- α, β, γ

El acto coactivo adquiere el carácter de una sanción y la conducta humana contra la cual se dirige, adopta el carácter de un comportamiento prohibido, antijurídico, transgresión o delito. La conducta contraria la condición-antecedente de una norma es la conducta lícita o no prohibida, la conducta obligatoria. La condición a la cual se enlaza la sanción, no tiene que ser necesariamente una conducta determinada de un hombre, sino que puede consistir en otra circunstancia de hecho, considerada por alguna razón, como socialmente perjudicial o no preferible. Son actos de coacción atribuibles al sistema normativo. Esto no quiere decir que en todos los casos, la ejecución de la sanción implique el empleo de la fuerza física. Ello sucede solamente cuando se opone resistencia a la ejecución, lo que normalmente no sucede, según Kelsen.²⁰

Lo cierto es que el derecho como un orden coactivo obliga a determinada conducta humana bajo “amenaza” de actos coercitivos, es decir, ciertos males como la privación de la libertad o de la propiedad. La comunidad jurídica que, se expresa mediante normas y una banda de tienen el mismo sentido subjetivo, pero sólo del primero puede decirse que tiene ese mismo sentido objetivo. La diferencia radica en que atribuimos objetividad –sentido de debido u obligatorio para todos– al contenido de las normas, supeditando la objetividad a la intersubjetividad de los observadores participantes. Y ¿por qué la atribuimos? Aquí Kelsen introduce dos factores. Uno teórico: el derecho se presenta como un sistema y no como una norma aislada, que adquiere su validez por pertenecer a un sistema válido a su vez, y cuya fuente es un presupuesto metodológico, llamado *Grundnorm*. Otro, fáctico: difícilmente consideraremos como sistema algo que tiene la fugacidad –y la particularidad geográfica– de la orden del asaltante.

Este segundo factor es más objetivo, pero no considera los sistemas normativos “delictivos” duraderos, como la mafia. Y ahora el Estado que, ejerce policía y cobra impuestos en el territorio que domina, es claro que, visto desde el propio Estado, sus normas están autorizadas por una *Grundnorm* y se aprecian como permanentes. En este punto es donde Kelsen argumenta en torno a la Eficacia, la propiedad de las normas y del sistema normativo que, consiste básicamente en cumplir con dos requisitos: el de acatamiento y el de aplicación. En esta distinción permitiría establecer que la Comunidad Jurídica se distinguirá de una banda de ladrones por la eficacia de su sistema de normas, más estable y que cuenta con alto nivel de acatamiento.

8. Tucker²¹

Históricamente se ha asociado la violencia al ideario anarquista. Sin embargo, en sus pensadores más significativos, no siempre aparece una clara justificación de la misma, ni se desprende de su teoría. El recurso de la fuerza no forma parte de los medios anarquistas, de modo exclusivo ni excluyente de otros medios de cambio y de organización. La mayor parte de las veces sus justificación resulta de estrategias de resistencia y defensa, sin llegar a ser la única respuesta posible.

²⁰Kelsen, Hans (2011) *Teoría Pura del Derecho*, Editorial Porrúa, México, 1. Derecho y Norma, 6, a-c

²¹ Benjamin Ricketson Tucker, nació el 17 de abril de 1864 en Massachusetts, Estados Unidos y murió en Múnaco en 1939. Fue traductor y propagandista anarquista, teórico del anarco-individualismo norteamericano.

Para el anarquismo la responsabilidad última de la violencia la tiene el Estado y las instituciones autoritarias, que actúan en complicidad, ejerciendo una violencia originaria y letal, ejercida por sobre aquellos a los que, paradójicamente, se hubo comprometido a proteger. El Estado legitima y consolida una violencia mayor, por sistemática, racional y pretendidamente justificada, pero que sólo sirve para esconder y avalar la opresión y apagar cualquier intento de quebrar ese orden.

Por ello, en relación con la violencia, Estado y Anarquismo, tienen una radical diferencia: para el Estado, no sólo es un elemento constitutivo, es decir, esencial, tal que, puede ser definido como “la organización que posee el uso exclusivo y legítimo de la violencia”, sino que, ha de recurrir a ella como medio para la mantención de su autoridad; en cambio, en la mayor parte de los casos, en los que el Anarquismo ha recurrido a la Violencia, esta ha sido utilizada, no para afianzar un poder, sino para combatir y, fundamentalmente disolver aquella fuente de autoridad, no para “tomar el poder”, ni para mantenerlo.

El pensamiento anarquista se ha caracterizado por su rechazo al Estado y a la democracia representativa, como expresión de su búsqueda por eliminar toda instancia de dominio del hombre por el hombre. Es ese rasgo anti-autoritario que lo hace anti-estatalista, ya que este representa el monopolio de la violencia ejercido con la excusa de ser el garante del orden social. Pero para el anarquismo, el Estado es el mal en sí mismo, ya que mediante su poder es el garante, la condición que hace posible la explotación económica, en complicidad con los capitalistas privados, para solventar sus propios intereses. Logra su fin, poniendo en marcha su aparato exclusivamente coercitivo, toda su capacidad represiva, a través de las fuerzas policiales, juzgados y prisiones.²²

El Estado representa la *negación de la sociedad, es la imposición coactiva de un falso orden, es decir, de un orden aparente*, sostiene D’Auria.²³ Es parte de esta argumentación la identificación entre Estado y Orden Jurídico, donde la ley no es sino la otra cara del monopolio de la violencia. Por ello, la ley será considerada como una estrategia del Estado y de los dueños de los medios de producción, para mantener inalterable el orden económico y para reproducir la relación de dominación en todos los aspectos de la vida social. Por eso este orden es falso o aparente: lo único que hay detrás del poder del Estado y la obediencia que genera, no es más que miedo al castigo. Este es el resultado del ejercicio de la fuerza que, hace posible que quienes gobiernan el Estado y la economía, logren ser obedecidos.

Este será el marco teórico de los análisis de Benjamin Tucker afirmará que:

Los elementos comunes a la totalidad de las instituciones comúnmente designadas con el término de Estado, se reducen a dos: la agresión y la posesión de autoridad dentro de un territorio dado.²⁴

Es decir, la misma caracterización que hiciera Agustín, tanto para las pandillas de ladrones como para los reinos, para quién, sólo podrían diferenciarse por su propósito de causar justicia. En cambio para Tucker, el único propósito que tiene esta asociación es la completa opresión de sus súbditos y la mayor extensión de sus fronteras de poder. El primer

²²Por estas razones Johan Most lo ha llamado El Monstruo social, por su ferocidad y paranoia, que lo lleva a atacar primero, con argumentos defensivos, y que obtiene su obediencia en base al temor que provoca. Most, Johan (2014) *La peste, la bestia,, el monstruo*, Traducción y Estudio Introductorio por Aníbal D’Auria, Utopía Libertaria, Buenos Aires

²³D’Auria, Aníbal (2012) *Teoría y Crítica del Estado*, Eudeba, Buenos Aires, Capítulo V, 1.

²⁴Tucker, Benjamin (1973) “La relación entre el Estado y el Individuo”, en *El liberalismo de avanzada*, Editorial Proyección, Buenos Aires

elemento, el de la agresión ha sido y es la característica común a todos los Estados, ya que su esencia es la dominación. El origen del Estado está en la agresión y a partir de ella mantiene su existencia. No hay fin noble en él: la agresión es simplemente el otro nombre del gobierno.

Quienquiera logre dominar a otro es un gobernante, un agresor, un invasor y, la naturaleza de tal invasión no cambia cuando es realizada por un hombre contra otro hombre, a la manera de los delincuentes comunes, o por un hombre contra todos los otros, como los monarcas absolutos, o por todos los hombres contra uno, tal la democracia moderna.

Tucker sostiene que frente a esta estructura de mando y dominación sólo queda resistir y convertirse en defensor, en un protector de sí mismo. La naturaleza de esa resistencia es la misma cuando los hombres utilizan en el intentan por repeler un ultraje criminal o cuando uno se niega a acatar una ley opresiva o contra los miembros de una comunidad unidos voluntariamente para controlar a un criminal. Por lo tanto, hasta que el Estado desaparezca la relación con el individuo será de hostilidad.

En respuesta al llamado a la puerta, el editor de Liberty la abre y es abordado por un hombre al que nunca ha visto antes, pero que acredita ser Fenno.

Fenno.– “¿Vive aquí el señor Tucker?”²⁵

Editor de Liberty.– “Ese es mi nombre, señor.”

F.– “Vengo por el impuesto al sufragio.”

E. del L.– “Bien.”

F.– “Bien, vengo a cobrarlo.”

E. del L.– “¿Le debo algo?”

F.– “Bueno, sí.”

E. del L.– “¿Alguna vez consentí yo en pagarle algo?”

F.– “Bueno, no; pero usted estaba viviendo aquí el primer día de mayo del año pasado, y la ciudad le ha impuesto un tributo de un dólar.”

E. del L.– “¡Ah! ¿Entonces no se trata de una cuestión de llegar a un acuerdo?”

F.– “No, se trata de una cuestión de coacción.”

E. del L.– “Pero, ¿no es esa una palabra un tanto suave? Yo lo llamo robo.”

F.– “Ah, bueno, usted conoce la ley: dice que todas las personas de veinte o más años de edad que vivan en una ciudad al primer día del mes de mayo...”

E. del L.– “Sí, conozco lo que dice la ley, pero la ley es el mayor de todos los ladrones.”

F.– “Puede ser. De cualquier modo, quiero el dinero.”

E. del L. (mientras saca un dólar de su bolsillo y se lo entrega a Fenno)– “Muy bien. Sé que usted es más fuerte que yo, porque usted tiene a un montón de otros ladrones detrás suyo, y sé que usted será capaz de quitarme este dólar si yo me negara a entregárselo. Si yo no supiera que usted es más fuerte que yo, tendría que empujarlo por los escalones. Pero dado que sé que es más fuerte, le entrego el dólar exactamente del mismo modo en que se lo entregaría a cualquier otro ladrón de caminos. Usted no posee más derecho a tomarlo, no obstante, que a ingresar a la casa y a tomar cualquier cosa sobre la que pueda posar sus manos, y no veo por qué no lo hace.

F.– “¿Tiene usted su libreta de recibo de impuestos?”

E. del L.– “Nunca llevo un recibo por el dinero que se me roba.”²⁶

²⁵La inclusión de las comillas de apertura y de cierre para las partes dialogadas, en todo lo que sigue, responde exclusivamente al respeto del estilo del autor, que las incluyó en el original. (N. del T.)

²⁶ La traducción pertenece a Martín Rempel, a quién agradezco la gentileza de haberla compartido. Publicación intitulada “*A Seed Planted*” extraída de: Tucker, Benjamin Ricketson, *Instead of a Book. By a Man Too Busy to Write One; A Fragmentary Exposition of Philosophical Anarchism*, Benj. R. Tucker Publisher, Second Edition, New York, 1897, p. 420-421.

Al igual que Rousseau, sólo pueden sentirse obligados a cumplir las normas a las que han dado consentimiento voluntario y, así serán consideradas auténticas normas sociales, en el acuerdo, cuya “perfección” excluye toda agresión, violación de la libertad igualitaria o cualquier clase de invasión. La organización en sociedad no puede estar sobre bases del uso de la fuerza y su monopolio, sobre todo considerando que las acciones que el Estado se especializa en prevenir, controlar y reprimir, son el resultado de la interferencia de este en la producción y distribución de bienes. Es decir que son el remedio al mismo mal que generan.

9. Barrett²⁷

Para Barrett la ley fue creada para mantener inalterable el orden económico, y es la herramienta idónea para que los jueces, al aplicarla, cumplan con el fin de castigar a aquellos que atentan contra la propiedad privada. Es el resultado de la fuerza que logró imponerlas, en su origen y en su fin, la ley no hay más que violencia. Su análisis se vuelve más profundo cuando cuestiona la capacidad de los jueces para establecer de manera inequívoca la culpabilidad, atribuyendo intenciones, voluntades y responsabilidades, que en realidad son el resultado de la sociedad de la que forman parte los reos, a quienes primero se los despoja y excluye, para luego castigarlos si se atreven a reclamar o a violar las normas. Una afirmación anarquista ilustra su visión de la ilegalidad: La desigualdad es la madre del delito. La administración de justicia, vista de esta manera, no sería más que venganza y castigo ejemplar.

Las leyes, parte del error de no tener en cuenta las diferentes condiciones en las que se encuentran los diversos hombres a los que se les aplica. La Ley se inscribe en la roca y se la adora como un fetiche, el fetichismo de la palabra, que no ve el contenido ideológico que lo sustenta. La mejor manera de vencerla es volverla obsoleta, hacerla innecesaria, superándola. Vivir fuera de la ley en la medida de lo posible, es decir, no institucionalizarse. Por ejemplo, para evitar la ley de divorcio, es preciso no contraer matrimonio. La frondosidad de las legislaciones podría reducirse.

“Hay que destruir por todos los medios la autoridad y el prestigio de las leyes”²⁸ porque estas son perjudiciales para los hombres, porque al imponer un criterio de comportamiento que es externo, heterónomo, no permiten el autoconocimiento, ni el autodomínio. Los hombres se habitúan a que el límite a sus conductas, siempre será impuesto por otro que tiene la autoridad de dirigir mis acciones. Así los hombres se habitúan a obedecer y se degradan, careciendo de una auto-comprensión y olvidando su libertad. Y esa es la tarea de la educación.

Por eso su ataque al Estado está dirigido a su carácter exclusivamente coercitivo, que pone al servicio de los explotadores toda su capacidad represiva a través de las fuerzas policiales, juzgados y prisiones. Como así también, porque no es más que el *can cerbero* puesto al servicio del amo, que en este caso no es sino la propiedad, para que la proteja de aquellos a los que les fuera arrebatada. Su imperio se basa en la obediencia que genera el temor de desatar la furia desenfrenada y ciega de este *Leviathan*, tal y como lo llamara Hobbes.

²⁷ Rafael Barrett nació en Torrelavega, España, el 7 de enero de 1876, y murió el 17 de diciembre de 1911, en Arcachón, Francia. Emigró al Río de La Plata, trabajó de periodista y ensayista, se inclinó al anarquismo por su sensibilidad hacia los explotados. Sus escritos anarquistas aún tienen plena vigencia.

²⁸ Barret, Rafael (1954) “Mi anarquismo”, en *Obras Completas*, Editorial Americalee, Buenos Aires, Tomo I, págs. 20-22.

Una de sus obras más emblemática es “El Terror Argentino”, que fue escrita en 1910, en el Centenario de la Revolución de Mayo. Para asegurar el desarrollo de los festejos del Centenario frente a las huelgas, las acciones directas y las protestas organizadas por el movimiento anarquista, ese año el Estado argentino volvía a poner en vigencia las Leyes de Residencia y de Defensa Social²⁹ recientemente aprobadas. En este complejo contexto aparece ese opúsculo de Barrett. En él analiza el atentado a R. L. Falcón y los hechos del 1° de Mayo de 1909, en la llamada Semana Roja. Toma posición respecto de la modalidad anarquista de la Acción Directa, tema candente, no sólo en los ámbitos de la seguridad nacional, sino también en los grupos anarquistas y socialistas, ya que tenía la condena o el no acompañamiento, como así también la tolerancia de los anarquistas pacifistas.

El autor llega a la conclusión de que la responsabilidad última del Terror la tiene el Estado argentino, sus tres poderes y todas las instituciones que actúan en complicidad: policía, prensa, afín, propietarios. El Terror en Buenos Aires tendría como origen una violencia originaria y letal, ejercida por el Estado sobre aquellos a los que, paradójicamente, se hubo comprometido a proteger. El Estado legitima y consolida una violencia mayor, por sistemática, racional y pretendidamente justificada, pero que sólo sirven para esconder y avalar la opresión y apagar cualquier intento de quebrar ese orden.

Como respuesta a ese verdadero Terror, surge para Barrett, el terror que, sólo intenta poner fin a un orden injusto.

10. Conclusión

Para el pensamiento político tradicional, la competencia parece puesta de relieve, como carácter esencial en la conformación y legitimación de los órdenes políticos. Con ella, se pone de relieve también una concepción antropológica pesimista, donde el hombre es concebido como un ser belicoso, violento y egoísta. Con estos presupuestos, las sociedades resultantes, centrífugas y atomizadas, deben recurrir a estrategias de control y castigo, para así conjurar su carácter belicoso. Así el Estado se instala, como garante de la paz y la seguridad. Para ello demanda que el ejercicio de la violencia le sea adjudicado de modo exclusivo.

En cambio, pensamiento anarquista, se permite poner en duda estos presupuestos. Y, a pesar de la pluralidad y heterogeneidad de sus expresiones, podríamos situarlos en una línea antropológica existencialista, esto es: la negación de la existencia de una naturaleza humana determinista y cerrada. Hay en cambio una forma de pensar al hombre como un ser que resulta en gran medida de la interacción con el medio, con el contexto y, fundamentalmente, con los otros hombres. Las expresiones de violencia y competencia egoísta que minan la convivencia de las sociedades, son el resultado o la consecuencia buscada de Estados e Instituciones autoritarias, para justificar el ejercicio monopólico de la violencia, y las relaciones de dominación imperantes.

La coherencia que el anarquismo se reclama a sí mismo, tiene como fundamento, su anti-dogmatismo: en nombre de no someter a otros ni someterse a sí mismo a un ideal que termine justificándolo todo, incluso aquello en post de lo cual se ha realizado la acción. Los medios anarquistas constituyen un amplio espectro de posibilidades: van desde las mayores sutilezas hasta la extrema violencia, no siempre avalada por el anarquismo. Entonces tenemos estrategias tales como el uso de la prensa, las pintadas, el panfleteo, la educación,

²⁹ La Ley de Residencia es aprobada en 1904 y la Ley de Defensa Social que tipifica como delincuente al anarquista es aprobada en 1910 y pretende responder en gran parte a esos hechos de 1909.

la biblioteca, pasando por el boicot, la desobediencia civil, la resistencia pacífica, la huelga de hambre, la huelga, hasta el sabotaje, el robo expropiador, el atentado, los magnicidios. El problema de los medios, entonces es poder encontrar estrategias que respeten y realicen al mismo tiempo aquello que se busca. Podríamos decir que tal búsqueda es el fin de la opresión, o lo que es lo mismo, la libertad.

El anarquismo puede definirse como una búsqueda de la libertad, pero a través de la libertad misma. [...] La construcción de una sociedad libre e igualitaria sólo puede buscarse a través de la práctica aquí y ahora de la libertad propia (respetuosa de la libertad ajena). Esto es lo que los anarquistas llaman acción directa.³⁰

Cada fin reclama sus medios afines que, no han de ser exclusivamente aquellos que nos garanticen acceder a la meta buscada de modo que optimice beneficios y reduzca los costos, esa es la racionalidad moderna que ha servido para justificar la opresión y que sirve aún para justificar su mantenimiento: la esclavitud como medio para la libertad. Esta afirmación, basada en un razonamiento de exclusiva eficacia de medios orientados a fines, es la base de todo aquello que los anarquistas buscan eliminar. Por ello deben cuidarse de no caer en la misma lógica de justificación de los medios en función de los fines.

La violencia para terminar la violencia, expresa la tensión que padece el anarquismo en su interior, aunque podamos distinguir entre una violencia que es sistemática y constituyente del orden vigente, llamado Estado; y la violencia de la resistencia que tiene como objetivo terminar o eliminar la violencia institucional. Pero el movimiento anarquista no se reduce al terrorismo y al nihilismo, tal y como han querido inmortalizarlo los poderes dominantes del Estado y del Capitalismo. Son dos expresiones de la fuerza, pero al mismo tiempo son diferentes: una es una violencia explotadora y la otra es liberadora y que, muchas veces es utilizada como violencia defensiva y como último recurso. Aún así, el humanismo, el respeto a la vida del otro, a su esfera de libertad, genera no pocas preguntas en torno al mantenimiento de la coherencia buscada.

El Estado tiene en la violencia no sólo un elemento constitutivo, es decir, esencial, tal que, puede ser definido como “la organización que posee el uso exclusivo y legítimo de la fuerza”, sino que ha de recurrir a ella como medio para la mantención de su autoridad. El Anarquismo, ha sido tradicionalmente asociado a la violencia, pero esta relación, no es una relación necesaria, ya que no va implícita en su definición, dado que hay formas del anarquismo que son pacifistas.

Pero, en aquellos casos en los que el Anarquismo ha recurrido a la violencia, esta ha sido utilizada, no para afianzar un poder, sino para combatir y, fundamentalmente, para disolver aquella fuente de autoridad, no para tomar el poder, ni para mantenerlo.

³⁰ D’Auria, Aníbal (2009) *Idem!*. Pág. 15

Bibliografía

- Agustín (1979) *La ciudad de dios*, Editorial Porrúa, México
- Arendt, Hannah (1999) *Orígenes del totalitarismo*, Taurus, España
- Barret, Rafael (1954) *Obras Completas*, Editorial Americalee, Buenos Aires
- Bayer, Osvaldo (2009) *Rebeldía y esperanza*, Editorial Página 12, Buenos Aires
- Bobbio, Norberto (1992) *Thomas Hobbes*, FCE, México
- (1991) *De Hobbes a Gramsci*, Debate, Madrid
- Bobbio, Norberto y Bovero, Michelangelo (1986) *Sociedad y Estado en la filosofía política*
- Corral, Francisco (1994) *El pensamiento de Rafael Barret*, Editorial Siglo XXI, Madrid
- Del Renacimiento a la Ilustración I*, Enciclopedia iberoamericana de
- D'Auria, Aníbal (2012) *Teoría y Crítica del Estado*, Eudeba, Buenos Aires
- Fernández Santillán, José (1996) *Hobbes y Rousseau*, FCE, México
- Filosofía VI, Trotta, Madrid, 1994
- Galimidi, J. L. (2004) *Leviatán Conquistador*, HommoSapiens, Argentina
- Hobbes, Thomas (1992) *Leviatán*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires
- Maquiavelo, Nicolás (1992) *El príncipe*, Editorial Alianza, Buenos Aires
- Platón (1980) *República* Eudeba, Buenos Aires,
- Rodríguez Feo, Joaquín (1999) "Hobbes", en Victoria Camps compiladora, *Historia de la ética moderna*, FCE, México
- Rousseau, J. J. (2001) *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*
- (2001) *Discurso sobre las ciencias y las artes*, El Ateneo, España
- (2001) *El contrato social*, El Ateneo, España
- Sheldon S. Wolin (1974) *Política y perspectiva*, Amorrortu, Buenos Aires
- Strauss, Leo (2012) "Nicolás Maquiavelo", en *Historia de la filosofía política*, Leo Strauss y Joseph Cropsey (Compiladores)) FCE, México
- Tucker, Benjamin (1973) "La relación entre el Estado y el Individuo", en *El liberalismo de avanzada*, Editorial Proyección, Buenos Aires
- Viñas, David (2009) *Anarquistas en América Latina*, Editorial Paradiso, Buenos Aires
- Volumen 2, Crítica, Barcelona