

LIBERTAD POLITICA Y LIBERTAD ECONOMICA

Alberto Benegas Lynch (h)
y Ezequiel L. Gallo

En vísperas de la primera guerra mundial Albert V. Dicey, en su ya clásica *Introduction to the Study of the Law of the Constitution*, afirmaba que en la mayoría de los países del continente “el estado de derecho está hoy en día casi tan bien establecido como en Inglaterra, y que los individuos [...] que no se mezclan en política tienen poco que temer mientras cumplan con la ley [...]”.(1)

La observación de Dicey era acertada en cuanto describía una de las características más visibles del siglo XIX, verbigracia, que la paz y el progreso registrados habían estado estrechamente vinculados a la aplicación gradual de los principios básicos del liberalismo clásico. Al mismo tiempo, sin embargo, la conclusión de Dicey resultó una predicción errónea acerca de acontecimientos futuros. En efecto, desde el fin de la primera guerra mundial aquellos principios del liberalismo clásico fueron paulatinamente dejados de lado en una secuencia ideológica que alcanzó su culminación en las décadas posteriores a la terminación del segundo conflicto bélico mundial.(2) Casi medio siglo después de la afirmación de Dicey, Raymond Aron se “disculpaba” ante sus lectores por incluir un comentario sobre uno de los más conocidos representantes del liberalismo clásico (F. A. Hayek):

“La crítica que llamaremos ‘liberal-individualista’, o, mejor aun, la ‘crítica Whig’, de la cual el libro de F. A. Hayek constituye la expresión más sistemática y más elocuente, no tiene ningún éxito fuera de ciertos círculos restringidos. Temo incluso que la mayor parte de mis lectores se sorprenda de la importancia que le atribuyo al colocarla en el mismo plano que la crítica procedente del otro bando. Lo hago intencionadamente, porque los no conformistas merecen simpatía y estima. Pues bien, F. A. Hayek es no conformista por excelencia, un no conformista que al defender la causa del individualismo liberal va a contracorriente y sabe que ha elegido la soledad.”(3)

La frase de Aron corrió la misma suerte, en sentido inverso, que la cita precedente de Dicey. Válida como descripción de las tendencias ideológicas del pasado inmediato, la observación de Aron se situaba en las vísperas de un notorio renacimiento del pensamiento liberal clásico.

El prestigio creciente de las ideas liberales en círculos académicos e intelectuales ha estimulado, como es lógico, tentativas por mejorar y hacer más consistentes sus

principios básicos. Paralelamente a este encomiable esfuerzo, muchos autores han intentado ajustarlo a lo que a veces se denominan “las exigencias de los tiempos que corren”. Este segundo aspecto, en nuestra opinión, ha llevado a conclusiones que resultan incompatibles con los principios centrales de aquel cuerpo de ideas. Pocos de esos ajustes han tenido tanta influencia como el que intenta una separación tajante entre la llamada “libertad política” y lo que habitualmente se denomina “libertad económica”. Los que corrientemente hacen esta distinción señalan, también, la supremacía de la primera sobre la segunda.(4)

Este ensayo intenta ser una primera aproximación al problema, que estimule un amplio debate de un tema que consideramos crucial. En él se intentará señalar la invalidez de la distinción señalada y que, con las correcciones menores del caso, el viejo principio liberal de la “indivisibilidad de la libertad” sigue manteniendo toda su vigencia.(5) Se procura precisar, asimismo, los aspectos más relevantes del funcionamiento del mercado, puesto que pensamos que su conocimiento imperfecto es una de las causas principales de la subestimación de las llamadas libertades económicas. Finalmente, se tratará de demostrar que la fundamentación de la tesis en discusión ha descansado en un uso ambiguo, y a veces desacertado, de alguno de los conceptos centrales en discusión. Antes de iniciar el análisis del tema resulta conveniente esbozar algunos conceptos básicos del pensamiento liberal clásico.

Libertad y autoridad

Para el pensamiento liberal las acciones de los hombres que no violen derechos o libertades de otros individuos son legítimas y deben, por lo tanto, ser respetadas por los demás miembros de la comunidad. Si la sociedad estuviera compuesta enteramente por hombres pacíficos interesados en sus asuntos personales y que se abstuvieran de violar derechos ajenos, podría no hacer falta una agencia que monopolice la fuerza pública. Bastaría, sin embargo, que una sola de esas personas intentara imponer su estilo de vida sobre otras para que un sistema anarquista se tornara imposible.(6) Ésta es la razón por la cual se ha considerado indispensable la existencia de una autoridad que haga respetar el goce pacífico de la libertad por parte de quienes integran la comunidad. La respuesta a la pregunta de ¿por qué *no* la anarquía? (o, ¿por qué *sí* el Estado?) fue el punto de partida de la tradición liberal clásica. En este aspecto John Locke fue suficientemente claro:

“Si el hombre es tan libre como hemos explicado en el estado de naturaleza, si es señor absoluto de su propia persona y de sus bienes, igual al hombre más encumbrado y libre de toda sujeción, ¿por qué razón va a renunciar a esa libertad, a ese poder supremo para someterse al gobierno y a la autoridad de otro poder? La respuesta evidente es que, a pesar de disponer de tales derechos en el estado de naturaleza, es muy inseguro en ese estado el goce de ellos, y se encuentra expuesto constantemente a ser atropellado por otros

hombres. Siendo todos tan reyes como él, cualquier hombre es su igual; como la mayor parte de los hombres no observan estrictamente los mandatos de la equidad y de la justicia, resulta muy inseguro y mal salvaguardado el goce de los bienes que cada cual posee en ese estado. Ésa es la razón de que los hombres estén dispuestos a abandonar esa condición natural suya que, por muy libre que sea, está plagada de sobresaltos y de continuos peligros. Tienen razones suficientes para procurar salir de ella y entrar voluntariamente en sociedad con otros hombres que se encuentran ya unidos, o que tienen el propósito de unirse para la mutua salvaguardia de sus vidas, libertades y posesiones, a todo lo cual llamo con el nombre genérico de propiedad”.(7)

Locke fijaba conjuntamente la necesidad del gobierno y la razón de su existencia, que no era otra que la de salvaguardar la vida, las posesiones y la libertad de los miembros de la sociedad. En este segundo punto Locke se expresó con suma claridad:

“Por eso afirmo, cualesquiera que sean los errores que se cometen sobre este punto, que la finalidad de la ley no es suprimir o restringir la libertad, sino lo contrario, protegerla y ampliarla. En todas las categorías de seres creados susceptibles de regirse por leyes, si carecen de ellas carecen también de libertad. Porque allí donde no hay ley no pueden los hombres librarse de la presión y de la violencia de los demás, que es en lo que consiste la libertad; no es la libertad, según se ha dicho por alguien, ‘el hacer cada cual lo que se le antoja’. ¿Puede alguien ser libre si cada cual puede ser tiranizado por el capricho de los demás? De lo que se trata es de que cada uno tenga libertad para disponer, como bien le parezca, de su persona, de sus actos, de sus bienes y de todo cuanto le pertenece, sometándose a lo que ordenan las leyes bajo las cuales vive, para no verse sometido, de ese modo, a la voluntad arbitraria de otro, y poder seguir libremente la suya propia”.(8)

Como surge de ambas citas, desde un primer momento la vida y la libertad aparecen indisolublemente ligadas a la propiedad, es decir, al uso y disposición libre de los frutos del trabajo personal. En sentido amplio, el término propiedad supera una concepción puramente material para incluir, además de los bienes materiales, derechos sobre terceros y ciertas expectativas. En esta acepción David Hume consideraba la propiedad una ley fundamental de la naturaleza:

“Hemos descripto las tres leyes fundamentales de la naturaleza: *la de la estabilidad en la posesión, la de su transferencia por consentimiento y la del cumplimiento de promesas*. La Paz y la seguridad de la sociedad humana dependen enteramente de la observancia estricta de estas tres leyes. No existe posibilidad alguna de establecer una buena correspondencia entre los hombres cuando estas tres leyes no son tenidas en cuenta”.(9)

Al quedar definidas las funciones específicas del gobierno quedaban claros, asimismo, los límites que debían enmarcar su acción. Wilhelm von Humboldt, después de definir esas funciones específicas, concluía que de esa definición se derivaba directamente “el corolario de que es reprobable todo esfuerzo del estado para mezclarse en los asuntos privados de los ciudadanos, allí donde éstos no afecten directamente [...] los derechos de unos para con otros”. Como lo señaló enfáticamente Benjamín Constant, cuando esos límites son superados la autoridad se vuelve ilegítima:

“Los ciudadanos poseen derechos individuales independientes de toda autoridad social o política y toda autoridad que viola estos derechos se hace ilegítima. Los derechos de los ciudadanos son la libertad individual, la libertad religiosa, la libertad de opinión en la cual está comprendida su publicidad, el goce de la propiedad, la garantía contra todo lo arbitrario. Ninguna autoridad puede atentar contra estos derechos sin desgarrar un título propio”.(10)

Cuando las autoridades exceden los límites establecidos se tornan, pues, ilegítimas y pierden sentido las razones que motivaron su institución. Así Constant terminaba señalando: “Pero si nuestra fortuna puede ser destruida, nuestra libertad amenazada, nuestra vida perturbada por lo arbitrario [de la acción gubernamental] ¿qué bienes nos reporta la protección de la autoridad?”(11) Mucho antes que Constant se planteara este crucial interrogante, John Locke había analizado sin concesiones el problema planteado:

“Los hombres entran en sociedad movidos por el impulso de salvaguardar lo que constituye su propiedad; y la finalidad que buscan al elegir y dar autoridad a un poder legislativo es que existan leyes y reglas fijas que vengan a ser como guardianes y vallas de las propiedades de toda la sociedad, que limiten el poder y templen la autoridad de cada grupo o de cada miembro de aquélla. No es posible suponer que sea la voluntad de la sociedad otorgar al poder legislativo el de destruir precisamente aquello que los hombres han buscado salvaguardar mediante la constitución de una sociedad civil, y que fue

lo que motivó el sometimiento del pueblo a los legisladores que eligió. De ahí, pues, que siempre que los legisladores intentan arrebatar o suprimir la propiedad del pueblo, o reducir a los miembros de éste a la esclavitud de un poder arbitrario, se colocan en estado de guerra con el pueblo, y éste queda libre de seguir obedeciéndoles, no quedándole entonces a ese pueblo sino el recurso común que Dios otorgó a todos los hombres contra la fuerza y la violencia. Por consiguiente, siempre que el poder legislativo traspase esa norma fundamental de la sociedad y, llevado por la ambición, el miedo, la insensatez o la corrupción, intente apoderarse para sí, o colocar en manos de otra persona, un poder absoluto sobre las vidas, libertades y propiedades del pueblo, ese poder legislativo pierde, con el quebrantamiento de la misión que tiene confiada, el poder que le otorgó el pueblo”.(12)

De todas las consideraciones precedentes surgió la noción del *gobierno limitado*, un concepto básico en el pensamiento liberal clásico. La idea del gobierno limitado, o del estado mínimo, resumió con precisión muchos de los principios de esta tradición filosófica. En una obra reciente Robert Nozick indicó, con gran economía de palabras, los fundamentos morales de esta concepción del mundo:

“El estado mínimo nos trata como individuos inviolables que no pueden ser usados como medios [...] instrumentos o recursos de otros; nos trata como personas con derechos individuales con la dignidad que resulta de esa condición. Tratándonos con respeto al respetar nuestros derechos, nos permite, individualmente o con la compañía que seleccionamos, elegir nuestra vida, realizar nuestros fines [...] Todo esto será posible en la medida que procuremos la cooperación voluntaria de otros individuos que poseen una dignidad similar a la nuestra. ¿Cómo podría cualquier estado o grupo de individuos *osar* realizar más que esto? [...] ¿O menos?”(13)

Quis custodiet ipsos custodes?

La existencia de un gobierno planteó inmediatamente el problema de evitar que los encargados de administrar justicia no aprovechen arbitrariamente el poder delegado para perseguir sus propios fines. La custodia de los custodios se volvió de esa manera uno de los problemas centrales del pensamiento político. Desde luego, la existencia de límites precisos dentro de los cuales debe desarrollarse la acción del gobierno significa que la arbitrariedad sólo puede desenvolverse dentro de ámbitos reducidos. En este sentido, la presencia de un mercado libre, no interferido por la autoridad, para las diferentes transacciones entre los individuos, no solamente impone vallas al desborde gubernamental sino que, al mismo tiempo, da refugio a

las víctimas de la acción del gobierno. El hecho de que la autoridad no controle los empleos permite un margen de autonomía a las víctimas de la persecución política que resulta inimaginable en situaciones donde el gobierno ejerce ese control.(14)

¿Cómo evitar, sin embargo, que esos límites se derrumben? ¿Cómo hacer para que quien posea el monopolio de la fuerza no la utilice para invadir ámbitos que le están vedados? A partir de aquí surgieron una serie de respuestas tendientes a evitar los abusos de la autoridad, respuestas que, en general, apuntaron a fragmentar el poder de los gobernantes y a otorgar defensas y protección a los gobernados. Es interesante señalar a esta altura que cuando un autor como Giovanni Sartori utiliza el término “libertad política” lo hace exclusivamente en el sentido recién anotado, es decir, como salvaguardia, como protección de los derechos de los individuos:

“[...] 1) hablar de libertad política implica estar preocupado con el poder de los poderes subordinados; con el poder de los destinatarios del poder; y 2) el núcleo apropiado del problema de la libertad política está indicado en la pregunta ¿cómo puede protegerse el poder de estos poderes menores y potencialmente perdedores? Tenemos libertad política, es decir un ciudadano libre, en la medida que se creen condiciones para que permitan que los poderes menores del ciudadano puedan detener el poder mayor que de otra manera [...] puede fácilmente abrumarlo. Por esta razón el concepto de libertad política tiene una connotación de resistencia, *Es libertad de*, porque es la libertad *del y para* el más débil [...]. Lo que pedimos de la libertad política es la protección contra el poder arbitrario y despótico. Por una situación de libertad nos referimos a una situación de protección que les permita a los gobernados oponerse al abuso de poder por parte de los gobernantes”.(15)

La principal de esas garantías se manifestó en la noción clásica del estado de derecho, es decir, en la existencia de una ley universal, justa y conocida de antemano ante la cual debían inclinarse, por igual, tanto gobernantes como gobernados. Es importante recordar aquí que en la tradición liberal clásica de origen anglosajón, admirablemente sintetizada por A. V. Dicey, esa noción de “estado de derecho” era anterior a todo código o Constitución, que más bien eran la consecuencia de una tradición previa de reconocimiento de derechos individuales a través de decisiones judiciales. En este sentido, para Dicey “los derechos individuales son la base, no la consecuencia, de la ley de la Constitución”.(16) Dicey se explayó con largueza sobre este importante matiz diferencial:

“[el estado de derecho] significa la igualdad ante la ley, o la subordinación a la ley ordinaria del país, administrada por las cortes

legales, de todas las clases que lo componen: el ‘estado de derecho’ en este sentido excluye cualquier excepción de los funcionarios públicos o cualquier otra persona del deber de obedecer la ley que gobierna la conducta de otros ciudadanos, o del someterse a la jurisdicción de los tribunales ordinarios [...]. La noción que subyace a la idea de una ‘ley administrativa’ conocida en otros países es, por el contrario, que las disputas que envuelven al gobierno y a sus funcionarios están más allá de la esfera de los tribunales ordinarios y deben ser dirimidas por tribunales oficiales o especiales. Esta idea es completamente desconocida para la ley inglesa y, además, es fundamentalmente inconsistente con nuestra tradición y costumbres. Por último, la expresión ‘estado de derecho’ puede ser una forma de señalar que ‘la ley de la Constitución [..] *no es la fuente sino la consecuencia* de los derechos de los individuos, tal como los definen y aplican los tribunales [...]’ ”.(17)

La idea de la división de los poderes fluye naturalmente de las características del “estado de derecho”. Ciertamente, si existe una ley por encima de los gobernantes, su interpretación y aplicación no podrían estar en manos de los mismos cuyos actos deben ser controlados por esa ley superior. Pero, además de esta división, se consideró útil separar el poder legislativo del ejecutivo, como una forma de evitar una excesiva concentración del poder. En *El Federalista* (XLVII) (1788) James Madison expresó tajantemente esta posición: “La acumulación de todos los poderes, legislativos, ejecutivos y judiciales en la misma mano, sean datos de uno, de pocos, de muchos, hereditarios, autonombrados o electivos, puede decirse con exactitud que constituye la definición misma de la tiranía”.(18)

En el mismo sentido, otros autores expresaron su preferencia por el sistema federal, una actitud que despertó bastantes simpatías en la tradición liberal clásica. Pocos mostraron tanto entusiasmo hacia el sistema federal como Lord Acton: “El verdadero freno natural de la democracia absoluta es el sistema federal, que limita al gobierno central a través de los poderes reservados y a los gobiernos provinciales a través de los poderes que han cedido. Éste es uno de los tributos inmortales de América a la ciencia política, en tanto los derechos de los estados son al mismo tiempo la consumación y defensa de la democracia”.(19)

No es demasiado distinta la línea de argumentación de Tocqueville en su análisis del papel de la institución municipal. Es conocido el horror que provocaba en el autor francés la centralización del poder. En su obsesión por imposibilitarla o trabarla encontró que los cuerpos municipales eran como “otros tantos escollos ocultos que retardan o dividen” el poder absoluto. Tocqueville creía, como es bien sabido, que la democracia norteamericana no arrasó con la libertad individual

porque, entre otras cosas, la centralización gubernativa existente no se acompañaba de una centralización equivalente en el campo administrativo.(20)

Queda por considerar, finalmente, el caso de la democracia como valla al poder absoluto. Dada la flexibilidad con que se usan los términos en el debate político, es necesario aclarar que nos referimos a la democracia representativa tal cual se la conoce en varios países occidentales. Una de sus características más importantes es el respeto a las minorías y el derecho de éstas de acceder al poder si logran persuadir a la mayoría del electorado:

“Las decisiones mayoritarias nos advierten sobre lo que la gente quiere en el momento, pero no sobre lo que les convendría si estuvieran mejor informados; y, salvo que pudieran ser cambiadas por la persuasión, aquellas decisiones carecerían de valor. El argumento en favor de la democracia presupone que cualquier opinión minoritaria puede volverse mayoritaria”.(21)

Las virtudes de este tipo de gobierno fueron señaladas reiteradamente por los liberales. Se indicó, así, que resultaba apropiado que en aquello que era de propiedad común todos los ciudadanos tuvieran la posibilidad de elegir a sus gobernantes. Por otra parte, se consideró que someter el poder a consultas electorales regularmente impediría que un solo grupo se adueñara permanentemente de él. Por último, se pensó que la mejor manera de tomar estas decisiones era a través de la opinión de la mayoría. La forma en que podían ser cambiados los gobernantes era -para Karl Popper, por ejemplo la característica central de los regímenes democráticos:

“Podemos distinguir dos tipos principales de gobierno. El primer tipo incluye gobiernos que podemos reemplazar sin derramamiento de sangre, por ejemplo, a través de elecciones generales; esto es, las instituciones sociales proveen de medios a través de los cuales los gobernantes pueden ser cambiados por los gobernados, y las tradiciones sociales aseguran que esas instituciones no pueden ser fácilmente destruidas por los que detentan el poder. El segundo tipo incluye gobiernos que los gobernados no pueden cambiar salvo a través de una revolución exitosa, esto es, casi nunca [...]. Sugiero el término ‘democracia’, como un resumen para el primer caso, y el de ‘tiranía’ para el segundo”.(22)

Estas dos características de la democracia (como protección frente al poder absoluto y como medio pacífico de cambio) han sido subrayadas recientemente por F. A. Hayek:

“El verdadero valor de la democracia es servir como una precaución sanitaria que nos proteja del abuso del poder. Nos permite desembarazarnos de un gobierno y tratar de reemplazarlo por uno mejor. O, para decirlo de otra manera, es la única convención que hemos descubierto hasta ahora para posibilitar cambios pacíficos. Como tal, es un valor por el cual vale la pena luchar, porque cualquier gobierno que la gente no pueda cambiar por dicho procedimiento caerá, tarde o temprano, en manos peores. Está lejos, sin embargo, de ser el valor político supremo, y una democracia ilimitada bien puede ser peor que un gobierno limitado de características diferentes”. (23)

De las diferentes defensas contra el poder absoluto que hemos comentado en esta sección de nuestro trabajo, la que mayores pasiones y discusiones ha despertado es la que concierne a la democracia. Por esa razón parece conveniente detenerse un poco en la consideración de los problemas que surgen en las relaciones entre democracia y libertad.

Democracia y libertad

El primer punto que es importante establecer en este tema es que democracia y libertad son cosas distintas, y que la presencia de la primera no asegura la de la segunda y viceversa.(24) Al ser cosas diferentes, las relaciones entre ambos términos dependerán de la definición que hagamos de cada uno. Por esa razón los liberales clásicos se pronunciaban, como de alguna manera lo esboza la cita anterior de Hayek, en favor de un régimen de democracia limitada. Esta conclusión fluye naturalmente de las premisas centrales del liberalismo clásico. Mal podría proclamarse la necesidad del gobierno limitado, y luego aceptar que una forma de gobierno sea ilimitada. El mismo Hayek trazó las diferencias entre la concepción democrática de los liberales y aquella que sostienen varias ideologías políticas contemporáneas:

“La tradición democrática y la liberal están de acuerdo en que cuando se requiere la acción del estado, y especialmente cuando hay que establecer reglas coercitivas, la decisión debe basarse en la mayoría. Difieren, sin embargo, en los límites de la acción estatal que

debe ser guiada por principios democráticos. Mientras que el demócrata dogmático piensa que es deseable que la mayor cantidad de temas sean decididos por el veto democrático, el liberal cree que hay límites definitivos al espectro de problemas que pueden ser decididos de esa manera [...]. Para él (el liberal) no es de un mero acto de voluntad de una mayoría transitoria sino de un acuerdo mucho más amplio sobre principios comunes que la decisión mayoritaria deriva su autoridad”.(25)

La democracia ilimitada entra, pues, en conflicto con la libertad individual. Esto es, cuando la regla de la mayoría se aplica en aquellos ámbitos que han sido definidos como de dominio individual, la democracia se vuelve una forma más de gobierno ilimitado, en donde no existen cortapisas contra el abuso del poder. Bruno Leoni expuso en forma elocuente la naturaleza de este conflicto:

“Los defensores de las decisiones de grupo [...] están inclinados siempre a pensar que en este o aquel caso las elecciones individuales son mutuamente incompatibles, que los asuntos en cuestión son necesariamente del tipo todo o nada y que la única manera de llegar a una elección final es adoptar un procedimiento coercitivo como el de la regla de la mayoría. Estas personas pretenden ser campeones de la democracia. Pero deberíamos recordar siempre que, cuando se sustituye *innecesariamente* la elección individual por la regla de la mayoría, la democracia entra en conflicto con la libertad individual. Es este tipo particular de democracia el que debería mantenerse a un nivel mínimo, para preservar el máximo de democracia compatible con la libertad individual”.(26)

Por el contrario, cuando la democracia es definida como el mejor método de gobierno limitado muchos conflictos desaparecen. En relación con este problema resulta conveniente recordar las reflexiones de Walter Lippman:

“Como los filósofos democráticos del siglo XIX no vieron claramente que el corolario indispensable de un gobierno representativo es una forma particular de gobernar, terminaron perplejos por un supuesto conflicto entre la ley y la libertad, entre el control social y la libertad individual. Estos conflictos no existen cuando el control social se logra mediante un orden legal en el cual los derechos recíprocos son contemplados y respetados. En una sociedad libre el estado no administra los negocios de los hombres, sino que

administra justicia entre hombres que conducen sus propios asuntos”.(27)

Ésta es, a nuestro criterio, la única manera de evitar la paradoja entre libertad y coerción que tanto preocupaba a Bruno Leoni, para quien la extensión ilegítima del ámbito de decisión democrática (llamada muchas veces “libertad política”) llevaría a la aplicación de una coerción creciente sobre las decisiones individuales.(28) Que esto es posible fue advertido hace ya muchísimo tiempo por Alexis de Tocqueville en un pasaje clásico de la *Democracia en América*, que merece recordarse a pesar de su extensión:

“Después de haber tomado así alternativamente entre sus poderosas manos a cada individuo y de haberlo formado a su antojo, el soberano extiende sus brazos sobre la sociedad entera y cubre su superficie de un enjambre de leyes complicadas, minuciosas y uniformes, a través de las cuales los espíritus más salientes y las almas más vigorosas no pueden abrirse paso y adelantarse a la muchedumbre: no destruye las voluntades, pero las ablanda, las somete y dirige; obliga algunas veces a obrar, pero se opone incesantemente a que se obre; no destruye, pero impide crear; no tiraniza, pero oprime; mortifica, embrutece, extingue, debilita y reduce, en fin, a cada nación a un rebaño de animales tímidos e industriosos, cuyo pastor es el gobernante.

Siempre he creído que esa especie de servidumbre arreglada, dulce y apacible, cuyo cuadro acabo de presentar, podría combinarse mejor de lo que se imagina con alguna de las formas exteriores de la libertad, y que no le sería imposible establecerse a la sombra misma de la soberanía del pueblo. En nuestros contemporáneos actúan incesantemente dos pasiones contrarias; sienten la necesidad de ser conducidos y el deseo de permanecer libres. No pudiendo destruir ninguno de estos dos instintos contrarios, se esfuerzan en satisfacerlos ambos a la vez: imaginan un poder único tutelar, poderoso, pero elegido por los ciudadanos, y combinan la centralización con la soberanía del pueblo, dándoles esto algún descanso. Se conforman con tener tutor, pensando que ellos mismos lo han elegido. Cada individuo sufre porque se lo sujeta, porque ve que no es un hombre ni una clase, sino el pueblo mismo, quien tiene el extremo de la cadena. En tal sistema, los ciudadanos salen un momento de la dependencia para nombrar un jefe y vuelven a entrar en ella”.(29)

La preocupación de compatibilizar la libertad individual con un régimen democrático que no termine destruyéndola ha sido central en el pensamiento liberal clásico. Pero, además, estos autores se preocuparon por establecer bases sólidas que permitieran dar estabilidad a un sistema político democrático. En este punto se consideraba, además, que la democracia ilimitada era una fuente permanente de debilidad:

“Cuando hablo de la necesidad de que el gobierno democrático sea limitado o, más brevemente, de una democracia limitada, no quiere decir, por supuesto, que esa parte del gobierno sea limitada sino que *todo* gobierno, especialmente si es democrático, debe ser limitado. La razón es que el gobierno democrático, si es nominalmente omnipotente, se vuelve extremadamente débil como consecuencia de esos poderes omnímodos, una suerte de pelota en el juego de los intereses diversos que tiene que satisfacer para obtener un apoyo mayoritario”.(30)

Esta afirmación tiene ilustres antecedentes en el pensamiento liberal. Para citar uno de ellos, James Madison señalaba en *El Federalista* (X), con respecto a las democracias ilimitadas, que han dado siempre “el espectáculo de sus turbulencias y sus pugnas [...] y por eso, sobre todo, han sido tan breves sus vidas como violentas sus muertes”.(31) Al mismo tiempo, esta misma preocupación recorre la obra de Edmund Burke, con su constante advertencia de que una forma tan inestable de gobierno es fácilmente proclive a ser reemplazada por dictaduras unipersonales. (32) Por esta razón algunos autores liberales han sostenido que podían proclamarse legítimamente como ofreciendo las pautas más adecuadas para un funcionamiento equilibrado y sólido del régimen democrático:

“Tanto las consideraciones de orden general como la experiencia más reciente nos señalan que la democracia sólo será efectiva si su acción coercitiva se limita a aquellas tareas que pueden ser llevadas a cabo democráticamente. Si la democracia es un medio de preservar la libertad, la libertad individual es una condición esencial para el funcionamiento de la democracia. Si bien la democracia es posiblemente la mejor forma de gobierno limitado, se vuelve absurda si se convierte en gobierno ilimitado. Aquellos que creen que la democracia es omnicompreensiva y que apoya todo lo que la mayoría quiere en cualquier momento, están trabajando para su derrumbe. El liberal clásico es, en realidad, un amigo mucho mejor de la democracia que el demócrata dogmático, porque está preocupado por la conservación de las condiciones que hacen que la democracia

funcione. No es ‘anti-democrático’ tratar de convencer a la mayoría de que los beneficios de su acción cesan si se sobrepasan ciertos límites y que debe observar principios que no han sido establecidos deliberadamente por ella. Para que sobreviva la democracia debe reconocer que no es la fuente de la justicia y que ésta no se manifiesta necesariamente en cada tema particular a través de la opinión popular sobre ellos. El peligro es que confundamos un método para procurar justicia con la justicia misma”.(33)

No es conveniente cerrar este capítulo sin hacer una rápida mención de uno de los más habituales malentendidos de la literatura política contemporánea. Es común sostener que poner límites a la voluntad de la mayoría redonda exclusivamente en beneficio de los grupos e individuos mejor ubicados dentro de la comunidad. Esto es, a todas luces, incorrecto. Las defensas contra el poder absoluto se erigen en beneficio de *todos* los miembros de la comunidad y, muy especialmente, de quienes tienen menos poder y recursos para resistir el avasallamiento de sus derechos. No hace falta reflatar el caso dramático de Hitler para señalar que importa poco si el poder absoluto se origina en las urnas. Thomas Sowell recordó recientemente que la emergencia de gobiernos popularmente elegidos en el sur norteamericano hacia fines del siglo XIX inauguró una era de terror contra la población negra sin precedentes en la historia anterior.(34)

Un problema semántico

La regla de la mayoría -o el método democrático de gobierno- es una de las garantías institucionales y políticas que se han diseñado para proteger la libertad individual. Como tal, está en una relación de medio a fin con las libertades que pretende defender. Tocqueville intuía esta relación de medios a fines cuando afirmaba que estaba “convencido de que aquellos que miran el voto universal como una garantía de bondad en sus elecciones se hacen una ilusión completa. El voto universal tiene otras ventajas pero no ésa”.(35) Más directo aparece Karl Popper cuando manifiesta que la “democracia como tal no puede conferir ningún beneficio a los ciudadanos y no debe esperarse que lo haga. En realidad la democracia no puede hacer nada -sólo los ciudadanos pueden actuar (incluidos aquellos que gobiernan)-. La democracia sólo provee un marco dentro del cual los ciudadanos podrían actuar en forma más o menos organizada y coherente”.(36) Tal vez la expresión más acertada de esta forma de ver las cosas fue provista hace ya mucho tiempo por Herbert Spencer:

“Aquellas porciones de poder que los ciudadanos de los países más avanzados comienzan a poseer y que la experiencia enseña que son buenas garantías para el mantenimiento de la vida, la libertad y la propiedad, son definidas como si los reclamos que hacemos por su posesión fueran de la misma naturaleza que los que tenemos por la vida, la libertad y la propiedad. Otorgar el veto, tomado en sí mismo, de ninguna manera prolonga la vida del votante, como lo hace el ejercicio de esas varias libertades que apropiadamente llamamos derechos; todo lo que podemos decir es que la posesión del voto por cada ciudadano les da a todos ellos poderes para impedir transgresiones a sus derechos: poderes que ellos pueden usar o no para buenos propósitos”.(37)

Spencer comienza por describir las distintas libertades y derechos que posee el hombre, haciendo una lista exhaustiva de los que hoy se denominan -en forma mucho más confusa- derechos humanos. Solamente después de efectuar ese listado establece las relaciones entre medios y fines a que hacíamos referencia en la cita precedente. El análisis fue reiterado y ampliado con meridiana claridad por el mismo Spencer:

“El pensamiento político contemporáneo está profundamente viciado por la confusión entre medios y fines, y por la búsqueda de medios ignorando los fines. De ahí proviene, entre otras, la ilusión que prevalece en referencia a los ‘derechos políticos’.

No hay más derechos que los que he señalado precedentemente. Si, como se ha visto, los derechos son todas las partes en que se divide la libertad general del hombre, para perseguir los fines de la vida, con las limitaciones que surgen de la presencia de otros hombres que persiguen sus propios fines, entonces si la libertad del hombre no se halla restringida por otras limitaciones, ese hombre posee todos sus derechos. Si la integridad de su cuerpo no está en forma alguna interferida, si no hay impedimentos a sus movimientos o locomoción; si la propiedad de lo que ha ganado o adquirido de otra manera se respeta enteramente; si puede dar o legar como le venga en gana, ocuparse de la manera que considera conveniente, contratar o intercambiar con la persona que le plazca, tener cualquier opinión y poder expresarla por la prensa, etc., nada le queda por demandar en materia de *derechos*, si se entiende este término correctamente.

Cualesquiera otros reclamos que tenga pertenecen a una clase diferente y no pueden ser clasificados como derechos [...]. Aquellas partes de los arreglos sociales que constituyen lo que llamamos

gobiernos son instrumentales para el mantenimiento de los derechos, aquí en medida pequeña, allá en una más grande; pero cualquiera sea la medida de la contribución, son simplemente instrumentales, y cualquier aspecto que tengan que pueda ser llamado derechos pueden ser así denominados solamente en virtud de su eficiencia para mantenerlos como tales”.(38)

Del análisis de Spencer se desprenden algunas conclusiones de interés para nuestro tema: I) algunas libertades habitualmente consideradas como “libertades políticas” son parte de un nivel que precede y es superior al ámbito público. Tal el caso de la libertad de pensamiento, de publicación, de asociación, etc. En tal sentido, no son primordialmente “libertades políticas o públicas” sino libertades a secas, de una misma importancia y dignidad que las otras que enumera Spencer; II) para esta concepción de la libertad no son válidas las jerarquías, tan en boga, que otorgan una supremacía a las llamadas “libertades intelectuales”. Todas tienen la misma dignidad y, como se ha señalado: “La libertad no es simplemente el derecho de los intelectuales a circular su propia mercadería. Es, sobre todo, el derecho de la gente ordinaria de encontrar un espacio para sus aspiraciones y un refugio ante la presuntuosa embestida de los que se sienten sus ‘mejores’ ”;(39) y III) las reflexiones de Spencer insinúan la conveniencia de no llamar con el mismo nombre a cosas distintas, muy especialmente cuando esa práctica puede llevar a confusiones.

Casi todas las que hoy llamamos “libertades políticas” son, en rigor, como se ha visto, libertades a secas. Quedan sólo excluidos de este concepto aquellos aspectos que hacen al régimen democrático representativo que, considerados con propiedad, son medios para dificultar el avasallamiento de la libertad. Si esto es así, no parece conveniente utilizar el mismo vocablo para el medio y para el fin. ¿No sería más apropiado llamar a las “libertades democráticas” con el nombre de “garantías, defensas y salvaguardias democráticas”? Creemos sinceramente que la aceptación de esta sugerencia introduciría una claridad hoy faltante en el debate político contemporáneo. Por otra parte no hay ninguna razón para que no valga la pena seguir luchando, como sostenía Hayek, en defensa de un medio que correctamente entendido consideramos apto para la salvaguardia de nuestras libertades.(40)

Ambito de la economía

Para hacer referencia a la libertad económica debemos, en primer término, precisar el significado de la economía. Notable ha sido el progreso de la ciencia económica, especialmente a partir del desarrollo de la teoría marginalista del valor formulada por la Escuela Austríaca en 1870.(41) El campo de estudio de esta disciplina fue ampliándose hasta cubrir la totalidad de la acción humana en cuanto se refiere al

aprovechamiento de medios escasos para atender a fines ilimitados. Así, la economía extiende su horizonte y estudia las implicancias lógicas de la acción humana. En palabras de Ludwig von Mises: “Desde que los hombres empezaron a interesarse por el examen sistemático de la economía política todo el mundo convino en que constituía el objeto de esta rama del saber el investigar los fenómenos del mercado, es decir, inquirir la naturaleza de los tipos de intercambio que se registraban entre los diversos bienes y servicios; su relación de dependencia con la acción humana y la trascendencia que encerraban con respecto a las futuras acciones del hombre [...]. Los problemas surgen en razón de que el análisis obligale al investigador a salirse de la órbita propiamente dicha del mercado y de las transacciones mercantiles; [...] la economía fue, poco a poco, ampliando sus primitivos horizontes hasta convertirse en una teoría general que abarca cualquier actuación de índole humana. Se ha transformado en praxeología [...]. El ámbito de la praxeología, teoría general de la acción humana, puede ser delimitado y definido con la máxima precisión. Los problemas típicamente económicos en su sentido más estricto, por el contrario, sólo de un modo aproximado pueden ser desgajados del cuerpo de la praxeología general”.(42)

Kirzner subraya esta acepción de la economía:

“Los aspectos económicos son los praxeológicos; un teorema económico es simplemente una proposición praxeológica [...]. La economía es ‘algo dado’, no es algo que cada economista puede hacer a su antojo. La teoría económica *tiene una naturaleza* que le es propia, que debe ser respetada y es menester que se le reconozcan sus contribuciones distintivas. La esfera de la economía es más grande de lo que tradicionalmente ha sido definida por economistas, abarca toda la acción humana [...]. Se decía que el objeto específico de la economía era lo concerniente a las cosas materiales que son objeto de transacciones en el mercado; se la vinculaba especialmente con el uso del dinero en las transacciones de mercado o con las relaciones sociales que caracterizan al sistema de mercado. Algunos autores se acercaron a la comprensión del hecho de que aquellos criterios constituían meros aspectos accidentales del análisis económico, algunos aun rozaron la comprensión de que esos aspectos estaban vinculados a la acción humana, pero no llevaron el análisis hasta sus últimas consecuencias”.(43)

Libertad económica y garantías políticas

El concepto de economía en el sentido amplio estaba ya insinuado en pensadores como Tocqueville al referirse a las *libertades cotidianas* o, entre nosotros, José Manuel Estrada, Amancio Alcorta y J. B. Alberdi, quienes adoptaron la generalizada expresión de *libertades civiles*.

“El mayor incremento de la libertad política es insuficiente para consolidar la libertad civil. Ella carece el número de personas habilitadas para intervenir en el gobierno; pero si las facultades del gobierno, en un estado popular, son excesivas, aunque cada ciudadano coopere a despotizar a los demás, será a su turno despotizado por la masa. Que el Estado tenga una forma u otra es cuestión interesante, sin duda, pero secundaria: lo sustancial es averiguar si el Estado puede o no arrogarse una facultad sin límites para gobernar a los individuos; si le incumbe un poder omnímodo o un poder circunscripto sobre las personas, sus actos y sus relaciones [...] la idea de libertad es una idea compleja en la cual están comprendidos el concepto de la libertad civil y de la libertad política, específicamente distintos, aunque relacionados y armónicos entre sí. *El problema de la libertad civil abarca todas las cuestiones referentes al objeto y fin de las leyes sociales*; el de la libertad política abarca las concernientes a sus fuentes positivas y procederes oportunos para fijarlas. ¿Qué debe estatuir la ley? Ved ahí la cuestión de la libertad civil [...]. ¿Quién y cómo debe legislar? Ved ahí la cuestión de la libertad política [...] la libertad civil afecta la organización y la vida del Estado [...]. La ley positiva puede favorecer o contrariar o cohibir el desarrollo moral del hombre. Para concretar mi pensamiento: en el primer caso reconoce y garantiza los derechos del ser humano, mientras que en el segundo los conculca: en el primer caso consolida la libertad civil; en el segundo caso la destruye y es despótica cualquiera que, por otra parte, sea la fuente y el órgano de su poder monstruoso y corrompido: monarca, casta, clase o muchedumbre humana. *¡No aborrezco del nombre de los tiranos: aborrezco su tiranía!*”(44)

Por su parte, Amancio Alcorta señala que: “La confusión de la libertad política y de la libertad civil y la preponderancia de la primera, han producido graves perturbaciones en el orden social, porque la libertad en la elección del medio no es la libertad en la elección del fin. Pueblo libre en el sentido político no es sinónimo de individuo libre. Las repúblicas antiguas y aun de la edad media nos presentan el ejemplo palpitante de este fenómeno social: el individuo tomaba parte en la cosa pública siendo a su turno gobernante y gobernado, pero desconocía los derechos individuales; el ejercicio de su personalidad terminaba allí, quedando esclavo de su

misma libertad tan ampliamente manifestada. Si fuera necesario optar entre la libertad política y la libertad civil diríamos, con Berauld, que la cuestión estaría resuelta, porque una libertad que en su aislamiento me expone a ser esclavo es una libertad singular. Pero no se trata de esto: si la libertad política puede ser rechazada como fin no puede serlo como medio, porque es un medio necesario *en tanto sirve de traba al poder del Estado para mantenerlo en su rol de protector de la libertad civil*".(45) Estas libertades civiles que Alberdi alguna vez definió como "nuestra vida, persona, propiedad, libre acción",(46) eran tomadas como sinónimo de *libertades económicas* en el sentido moderno de la definición misiana, mientras que la llamada *libertad política* debe entenderse como "la participación de los hombres en la elección de su propio gobierno, en el proceso de legislación y en el control de la administración".(47) Así definidos los términos libertad política y libertad económica resulta clara la jerarquía que debe establecerse entre ellas, puesto que, como queda dicho, la llamada libertad política constituye así meramente un medio para preservar las libertades civiles o económicas en sentido amplio.

Como ya se ha puesto de manifiesto, si la libertad política ejercida a través de la democracia no garantiza las libertades civiles, deja de cumplir con su objetivo y se transforma en un medio para la liquidación de la libertad. Éste es el peligro que señala Bertrand de Jouvenel cuando afirma que mientras el absolutismo monárquico reconocía un interés *en la sociedad* los gobiernos elegidos por el sufragio popular gobiernan en representación *de la sociedad*, lo cual produce "una transmutación del poder que ha desarmado toda la desconfianza posible respecto de él. Este crédito que le ha sido abierto ha preparado la gran era de las tiranías".(48) Benjamin Constant muestra idéntica preocupación al poner de manifiesto que: "Cuando no se imponen límites a la autoridad representativa, los representantes del pueblo no son en absoluto defensores de la libertad, sino candidatos a la tiranía y *cuando la tiranía se constituye es, posiblemente, tanto más dura cuando los tiranos son más numerosos*".(49) En este mismo sentido Hayek expresa: "Debo sin reservas admitir que si por democracia se entiende dar vía libre a la ilimitada voluntad de la mayoría, en modo alguno estoy dispuesto a llamarme demócrata".(50)

Sin embargo, como también se ha puesto de manifiesto, los liberales comparten la idea de que la democracia (y no simplemente el voto popular) es el sistema más adecuado, pacífico, representativo y civilizado para transferir el poder de unas manos a otras. Más aún, la democracia es una creación del espíritu liberal junto con la descentralización del poder a través del federalismo. Así, la revolución política más formidable en defensa de las libertades individuales que tuvo lugar en Estados Unidos en 1776, al decir de Gottfried Dietze, "fue, en gran medida, un esfuerzo del federalismo para proteger la libertad económica [...]. La libertad económica y el federalismo eran aspectos fundamentales de la Constitución de los Estados Unidos, el primero era el fin y el último el medio para aquel fin".(51) Por ello Jefferson ponía especial énfasis en señalar que "un gobierno inteligente y frugal debe ocuparse de castigar a quienes lesionan los derechos de otros, pero, por lo demás, debe dejar

libres a los ciudadanos y abstenerse de regular sus industrias y sus formas de progresar, de lo contrario se estaría apoderando del fruto del trabajo ajeno”.(52)

Podemos resumir lo dicho hasta aquí en esta parte relativa a la ciencia económica y a las libertades económicas afirmando que si la libertad política se circunscribe a lo que se señala en la definición hayekiana y la económica responde a la definición misiana de la economía, la primera cobra sentido sólo para proteger a la segunda, de lo que se desprende la importancia relativa de esta última respecto de la primera. Ahora bien, si en el futuro existiera un sistema que garantizara más efectivamente la protección de las libertades económicas (o civiles) sin recurrir al sistema del voto democrático (libertad política) ello ciertamente *no constituiría una amputación a la libertad del individuo* (no dispondría de “una libertad menos”); ésta es una razón adicional a la apuntada más arriba por la que sugerimos la expresión más precisa de *garantías políticas* en reemplazo de libertad política.

La libertad en el contexto social

Por otro lado, se hace necesario subrayar que cuando hacemos referencia a la *libertad* en el contexto de las relaciones sociales nos estamos refiriendo a la “ausencia de coacción de otros hombres”.(53) Esta concepción de la libertad excluye el uso metafórico que se hace de ella al referirla a condiciones físicas o biológicas, como que no se es libre de ingerir arsénico sin padecer las consecuencias que tal veneno infiere, o que el hombre no es libre de ir volando por sus propios medios a la luna, o que no se es libre porque se es “esclavo” de tal o cual vicio, etc. Desde principios de este siglo comenzó a esbozarse la idea de una “nueva libertad”(54) distinta de la concepción antes referida y que, en la práctica, resulta en la anti-libertad que se manifiesta a través de una densa trama de pseudo-derechos. Como es sabido, todo derecho tiene como contrapartida una obligación; si, en abstracto, se otorga el “derecho” a percibir determinado salario, esto quiere decir que alguien tendrá la obligación de proporcionarlo, lo cual implica una lesión al derecho de este último sujeto. Distinta es la afirmación de que tal persona percibe un salario y, por ende, tiene derecho sobre él, lo cual implica la obligación universal de respetárselo. En otras palabras, los “derechos” que se alegan a una vivienda adecuada, a un salario atractivo, a la educación necesaria, a la buena atención de la salud, etc., son en verdad pseudo-derechos puesto que, como queda dicho, no pueden otorgarse sin lesionar derechos de terceros. En realidad, en el análisis de este tema parece confundirse la mera *aspiración de deseos* con el *reconocimiento de un derecho*. Esta utilización metafórica de los conceptos de libertad y derecho conduce al cercenamiento de ambos. Como bien señala Thomas Sowell: “Estas metáforas y las definiciones vagas, al usarse para justificar la expansión del poder gubernamental, no resultan en algo *ni vago ni metafórico sino muy concreto*”.(55) “La concepción que prevalece en personajes orwellianos ha suscitado el espejismo de que

entregando la libertad a cambio de otras cosas se hace posible la existencia de 'nuevas libertades' u obtener la libertad en un sentido 'más amplio' [...] pero debe tenerse presente que la fuerza es la antítesis de la libertad y que sólo puede utilizarse para defenderse de la fuerza".(56) Más adelante continúa Sowell señalando que quienes poseen la referida concepción peculiar de la libertad suelen preguntarse:

“¿Qué libertad tiene un hombre que se está muriendo de hambre? La respuesta es que el hambre es una situación trágica, puede ser más trágica aun que la pérdida de la libertad. Pero esto no quiere decir que se trate de la misma cuestión. Por ejemplo, no importa cuál sea la gravedad relativa que se atribuya al endeudamiento y a la constipación, un laxante no disminuirá las deudas y los pagos no asegurarán 'regularidad'. En la escala de cosas deseables puede ubicarse al oro con una valorización más alta que la manteca, pero no resultará posible untar un sandwich con oro y alimentarse con él. *La escala valorativa* no debe confundirse con cosas de naturaleza *distinta*. El hecho de que circunstancialmente algo aparezca como más importante que la libertad no hace que ese algo *se convierta en libertad*".(57)

La preocupación del hombre por la libertad se explica en la propia naturaleza del ser humano. El hombre es un animal racional y su atributo de racionalidad le sirve como elemento cognoscitivo y para elegir, preferir y seleccionar entre diversas opciones. Si en todos los órdenes de la vida el hombre es obligado a actuar en direcciones distintas de las que hubiera adoptado de no haber mediado la fuerza, en la práctica, su atributo distintivo de racionalidad quedaría anulado.(58)

Dado que todos los hombres son diferentes,(59) diferentes son también sus fuerzas, vocaciones, aptitudes y valorizaciones. Sólo resulta posible compatibilizar deseos y requerimientos tan disímiles si cada individuo es libre de proceder conforme a sus inclinaciones particulares, impidiéndosele que invada iguales facultades de los demás. Así, entonces, la libertad se convierte en el valor indispensable para el logro de los propósitos particulares de cada individuo.

Economía como intercambio de valores

El individuo actúa porque estima que luego de realizado el acto estará en mejor estado que antes de haberlo llevado a cabo. En este sentido, el individuo actúa en su interés personal, lo cual quiere decir que el acto satisface su *escala de valores*. No resulta posible concebir acción humana alguna cuyo propósito no consista en

mejorar desde el particular juicio subjetivo del sujeto actuante.(60) Toda acción humana *implica intercambio de valores*: entrega o abandono de una situación (valor) para alcanzar otra (otro valor que se estime más). Dicho intercambio puede ser interpersonal o intrapersonal según se realice o no con el concurso directo de otras personas.(61) El individuo se asocia con otras personas debido a que la cooperación aumenta sus posibilidades de obtener un “porción” mayor de valores que, como más adelante veremos, son siempre de carácter espiritual. La sociedad es otra forma de hacer referencia a la cooperación social o, simplemente, a la relación con otras personas. Son siempre los individuos quienes actúan;(62) la “sociedad quiere”, el “pueblo demanda”, la “Nación pretende”, el “Estado necesita” son hipóstasis hegelianas que no sólo deforman el sentido de la acción al atribuir facultades a meras herramientas mentales sino que, a la postre, conducen a la ingeniería social que se instrumenta a través de la planificación estatal de la vida y los recursos de los gobernados. Para que el individuo pueda obtener la mayor dosis de valor posible dentro de su particular esquema de preferencia (incluida la riqueza material, como veremos más abajo) es *conditio sine qua non* que sea libre. en una sociedad libre, para nada resultan pertinentes los juicios de valor de un tercero respecto de la estructura valorativa del específico sujeto actuante. Sus gustos, deseos, religión, raza, aspiraciones de pobreza o riqueza, costumbres y tradiciones son respetados en una sociedad libre, siempre y cuando el individuo no pretenda invadir idénticas facultades de otros. Esto y no otra cosa significa el respeto por la dignidad del ser humano y, por ende, el humanismo genuino. Por eso es que la quintaesencia del liberal -el partidario de la libertad- es la tolerancia hacia el prójimo. En una sociedad libre los intercambios de valores (intrapersonales e interpersonales) permiten la armonía de intereses puesto que, como hemos dicho, sólo se excluyen las acciones de aquellos que pretenden invadir autonomías individuales de otros.

En toda acción humana hay un *costo*, esfuerzo o sacrificio (valores a que debe renunciarse o entregarse) para obtener el *ingreso* (valor) que se desea. Por lo tanto, en toda acción humana está presente también la ganancia y la pérdida. *Ex ante*, como ya dijimos, el sujeto actuante estima que obtendrá ganancias de su acción, de lo contrario (si estima que habrá pérdida) no llevará a cabo la acción. La relación o *ratio* entre el valor a que se debe renunciar (costo) y el que se recibe en el intercambio (ingreso) se denomina *precio* o tipo de cambio. Estos conceptos están presentes en toda acción humana y tienen significado espiritual.

Ahora estamos en condiciones de avanzar un paso más y referimos a aquellas acciones que se traducen directamente en *precios monetarios*,(63) puesto que ya hemos visto que precios -relación de valores en el cambio- existen en toda acción. Este segmento más reducido de la economía es lo que habitualmente se denomina mercado. Como hemos visto en Mises y Kirzner,(64) resulta imposible comprender este campo más reducido sin la visión del conjunto y, por otra parte, no es precisa la delimitación de este campo reducido respecto del cuerpo general de la economía, el cual, como queda dicho por los autores aludidos, comparte su misma naturaleza. La

referida delimitación se realiza sólo a fines prácticos; en palabras de von Mises: “No son razones de índole rigurosamente lógica o epistemológica, sino usos tradicionales y el deseo de simplificar las cosas lo que nos hace proclamar que el ámbito cataláctico, *es decir, el de la economía en sentido restringido*, es aquel que atañe al análisis de las funciones del mercado”.(65) El ámbito de la cataláctica o del mercado se traduce en un proceso por el cual se transmiten señales monetarias, lo cual indica la dirección, preferencias y valorizaciones de la gente *en aquella esfera de la economía donde hay precios cotizados en dinero*.(66) Ahora bien, el precio (ya sea monetario o no monetario) tiene como correlato ineludible la libertad y la propiedad privada. El precio monetario expresa la estructura valorativa de los sujetos que intercambian valores en el mercado, y en esto consiste la transmisión de señales antes apuntada cuya función es la de dirigir los siempre escasos recursos hacia las áreas y sectores más urgentemente requeridos por los miembros de la comunidad. Si el precio no es libre, deja de indicar el término de la transacción según la estructura valorativa y se convierte en un precio político, lo cual refleja las decisiones de la autoridad. Mises había señalado ya en 1920 que no resulta posible el cálculo económico donde no hay precios de mercado. En tal situación carecen de sentido la contabilidad y la evaluación de proyectos ya que dichos “precios” se convierten en simples números que no reflejan las valorizaciones libres de la gente. El precio, como se ha mencionado, implica también propiedad privada puesto que es una manifestación del *uso y disposición* de los valores objeto de la transacción y *uso y disposición* son, precisamente, los atributos de la propiedad.

Herbert Spencer (67) explica que el primer principio en las relaciones sociales es que “todo hombre tiene la libertad de hacer lo que desee siempre que no infrinja igual libertad de otros hombres” (p. 95). De esto se deduce que “resulta manifiestamente claro que el hombre tiene derecho a su vida, sin la cual no puede hacer lo que desea, y, asimismo, requiere la libertad puesto que su negación parcial obstaculizaría que haga lo que desea” (p. 102). Y continúa más adelante Spencer, después de señalar que la propiedad consiste en el fruto del trabajo de cada uno (cap. X), que: “La libertad de intercambiar la propiedad [valores] por la propiedad [valores] de otros es una consecuencia necesaria de lo anterior” (p. 131), para concluir que la vida del ser humano, *como ser humano*, depende de la libertad para actuar conforme a los particulares propósitos de cada uno; “si se abroga enteramente la libertad de ejecutar aquellas facultades se produce la muerte, si se abroga parcialmente se obtendrá sufrimiento o la muerte parcial” (p. 175).

La institución de la propiedad privada es lo que permite que afloren las señales (precios monetarios en el caso que ahora analizamos), las cuales muestran las apetencias relativas de la comunidad. Por ello los enemigos de la sociedad libre dirigen sus dardos contra la propiedad privada de los medios de producción: (68) el comunismo propone su abolición (69) *de jure* y el nacional-socialismo lo hace *de facto*. Ludwig von Mises apunta que “el programa del liberalismo [...] si tuviera que ser condensado en una palabra ésta debería ser *propiedad*, esto es, la propiedad de

los medios de producción”.(70) Debe subrayarse, por otra parte, que *no existe derecho ni justicia sin propiedad*, puesto que no resulta posible reconocer derechos sin lo propio de cada uno.

El funcionamiento del sistema de señales (precios monetarios) basado en la propiedad privada hace que el intercambio de valores que se lleva a cabo en el mercado (aspecto puramente comercial) obligue a que el individuo, para mejorar su patrimonio (riqueza material), *deba necesariamente mejorar la condición social de sus semejantes* cualquiera que sea el bien o el servicio ofrecido. Este eventual incremento del patrimonio personal se producirá *en la medida en que sus semejantes consideren adecuado* el bien o servicio que reciben.(71)

Estructura patrimonial en el mercado

Dejando de lado las donaciones, sólo hay dos formas de aumentar el patrimonio: sirviendo al prójimo o expoliándolo. A su vez, la sustracción de la propiedad ajena se puede llevar a cabo de modo ilegal o con el apoyo de la ley. Este último caso constituye la amenaza más peligrosa para la sociedad libre; cuando la ley “se convierte en el más invencible instrumento de la injusticia. Se concibe que, según sea el poder del legislador, destruya -en provecho propio o de otros hombres- la propiedad y la libertad por medio de la expoliación legal [...] cuando la ley y la moral se encuentran en contradicción, el ciudadano estará en la disyuntiva de perder la noción de la moral o de perder el respeto a la ley”.(72) Modernamente esta expoliación de que habla Bastiat se lleva a cabo principalmente a través de la acción de los intereses sectoriales que logran que el gobierno les conceda privilegios. Esta concepción corporativa conduce a conflictos de intereses y compromete el bienestar de la comunidad, puesto que la asignación económica de recursos deja de operar conforme a las directivas de la gente para hacerlo según criterios de los factores de presión política. Estos criterios se traducen en injerencias gubernamentales en el mercado, ya sean subsidios, exenciones fiscales, protección arancelaria, inflación monetaria, etc. Pero en el mundo moderno son especialmente dos las acciones que en forma más contundente tienden a desnaturalizar el mercado y ampliar la esfera del poder político. Estas dos acciones se llevan a cabo a través de formas corporativas: el sindicalismo fascista y el empresariado feudal. En el primer caso se beneficia la cúpula sindical a expensas de los trabajadores, fundamentalmente a través de legislaciones que significan representatividad coactiva de hecho y por medio del descuento compulsivo del fruto del trabajo ajeno para aportar a obras sociales, jubilaciones y otros destinos a los cuales el trabajador no hubiera aportado sus recursos de no haber mediado la referida imposición. Por su parte, el sistema político que permite que los empresarios obtengan prebendas de diversa naturaleza hace que se amplíen las funciones del gobierno : “Gran parte de la regulación gubernamental de la industria está originada y está dirigida a la protección contra la

competencia que promueven las empresas establecidas [...]”.(73) En la sociedad libre, en cambio, las posiciones patrimoniales relativas son permanentemente revocables debido a las decisiones diarias del público consumidor y no son sustituidas por las decisiones de aquellos que circunstancialmente detentan el poder político. La sociedad libre ofrece el mayor grado de movilidad social posible, la cual, como queda dicho, está determinada por los gustos, deseos y preferencias de los integrantes de la comunidad que se expresan por intermedio de sus “votos” (compras), cuyo peso relativo se refleja en el antes referido sistema de señalización (precios monetarios). Un buen ejemplo de la obstaculización a la necesaria movilidad social lo constituye el impuesto progresivo. (74) Si la alícuota en lugar de ser proporcional es progresiva, no sólo afectará progresivamente la eficiencia sino que se distorsionarán las posiciones patrimoniales relativas, lo que redundará en contrariar las indicaciones previas de los consumidores respecto de la estructura relativa de patrimonios, situación que, por ende, altera las consideraciones sobre méritos y deméritos que hubieran establecido los consumidores respecto de la actuación de cada uno. En otros términos, la movilidad social se saca de la esfera económica para decidirla en el área política, lo que desnaturaliza el significado de la movilidad en el contexto de la sociedad libre. El impuesto progresivo, además, y en la medida de la progresividad, impone vallas a veces infranqueables al ascenso en la pirámide patrimonial, lo cual, en última instancia, tiende a privilegiar a los relativamente más pudientes. Por último, el impuesto progresivo se torna regresivo, ya que el efecto del impuesto recae principalmente sobre los marginales debido a que la menor capitalización resultante no permite elevar ingresos y salarios reales. Este último fenómeno resulta como consecuencia del nexo causal entre el volumen del capital -maquinarias, equipos, herramientas- y el nivel de ingresos. El capital hace de apoyo logístico al trabajo para aumentar su rendimiento. La inversión de capital *per capita* constituye el factor determinante de salarios e ingresos en términos reales. A medida que aumenta dicha inversión se eleva la productividad del trabajo, lo cual se traduce en aumentos en los ingresos *per capita*, al tiempo que se reduce la incidencia del salario por unidad de producto debido, precisamente, a que la producción es mayor. La elevación de salarios en términos reales no guarda relación alguna con la sensibilidad social de los empleadores, con la estructura sindical, con las huelgas ni con los salarios mínimos oficiales.(75) Toda persona de sentimientos nobles se preocupa cuando observa a individuos que no pueden comprar los alimentos ni la medicación necesaria, que no cuentan con suficiente abrigo ni con vivienda adecuada. Pero la cuestión clave no reside en aquellos fines sobre los cuales no hay discrepancia; ninguna campaña electoral se basará en objetivos tales como las hambrunas colectivas, pestes y pobreza generalizada, todas apuntarán al bienestar. La cuestión clave, entonces, reside en los *medios idóneos* para el logro de aquellos objetivos que resultan ser comunes. La sociedad libre no sólo se basa en la consideración por la dignidad del ser humano y su correlativo respeto por las autonomías individuales sino que, *además, dadas las circunstancias imperantes, permite el mayor grado de bienestar material posible.* En este sentido,

la sociedad libre -o liberal- elimina toda restricción a la energía creadora de los individuos y sólo recurre al uso de la fuerza defensiva para prevenir y reprimir la invasión de las mencionadas autonomías individuales. La liberación de la energía creadora impone que deba lograrse el mejoramiento social del prójimo como medio ineludible para el propio progreso, lo cual hace que se optimicen(76) la fuerza y la imaginación creativa que, puestas al servicio de la comunidad a través de la cooperación social libre y voluntaria, ofrecen la mejor respuesta para atender las necesidades del individuo en sociedad.

Esta forma de concebir las cosas produce como resultado determinada estructura de rentas y patrimonios consecuencia de la desigualdad que existe en las diversas capacidades comerciales para atender las necesidades de los demás.(77) La consiguiente desigualdad de rentas y patrimonios permite lograr el mayor nivel de rentabilidad puesto que, como hemos dicho antes, el sistema de mercado a través de sus “votaciones” diarias va premiando con ganancias al productor exitoso y castigando con pérdidas al que fracasa en atender los siempre cambiantes gustos de la gente. Mayores rentas y patrimonios, a su vez, permiten mayor capacidad de ahorro, lo cual implica incrementos en la inversión (capitalización), y esto último hace que los ingresos se eleven, cosa que, a su turno, permitirá la formación de ahorros adicionales y así sucesivamente. Como hemos señalado los mayores patrimonios (debido a mayores ganancias, consecuencia de éxitos comerciales) hacen que se eleven los ingresos y salarios de los relativamente menos pudientes.(78) Por el contrario, la redistribución de ingresos significa que coactivamente el gobierno vuelve a distribuir en direcciones distintas lo que ya había distribuido el mercado de acuerdo con las expresas directivas del consumidor. Esta redistribución, por ende, al contrariar las directivas del consumidor implica un menor aprovechamiento de los siempre escasos recursos, destinándolos a áreas y sectores cuya prioridad es distinta y de rentabilidad menor en relación con la original distribución establecida por el consumidor. Este menor aprovechamiento de recursos hace que se depriman los ingresos y salarios reales futuros de los miembros de la comunidad, muy especialmente de aquellos que cuentan con menor poder adquisitivo. No resulta posible asignar los mismos recursos simultáneamente a varios proyectos; si se siguen criterios económicos se permite la mayor satisfacción de necesidades que la estructura de capital permita; si, por el contrario, se siguen criterios políticos disminuirán los salarios reales por los motivos apuntados. La redistribución tiende al igualitarismo a través de la “guillotina horizontal”, que, básicamente, producirá dos efectos: todos aquellos cuya capacidad excede la línea de igualación patrimonial no la sobrepasarán con su producción si saben que serán expoliados por la diferencia y los que se encuentran bajo la referida línea no se preocuparán por alcanzarla ya que esperarán la aludida redistribución.

Ahora bien, en el área comercial o económica en sentido restringido, la estructura antes señalada de rentas y patrimonios se traduce en *desigualdad de oportunidades* puesto que tiene más oportunidad “de hacer más cosas” en el

mercado quien más posee. La igualdad de oportunidades en este contexto significa la nivelación de ingresos con las consecuencias ya señaladas y, asimismo, significará un sistema de desigualdad de derechos. En realidad, la sociedad libre implica igualdad ante la ley o igualdad de derechos, lo cual permite *mayores oportunidades*, no su igualación. La confusión entre oportunidad y libertad conduce, en última instancia, a la negación de esta última. Claro está que las oportunidades no se refieren solamente a la situación patrimonial: el que viaja en avión no tiene oportunidad de salir en pleno vuelo, etc. Pero, como hemos dicho al comienzo, la ausencia de libertad en el contexto social *se refiere exclusivamente a la utilización de la fuerza o la amenaza de recurrir a la violencia lesionando derechos*. Si un individuo recurre a la violencia para obligar a otro a actuar en determinada dirección, está, es cierto, eliminando la oportunidad de escoger de este último, pero esta forma de poner el problema no clarifica la naturaleza del asunto y puede fácilmente conducir al error a que antes aludimos. En verdad, la acción violenta de nuestro ejemplo está lesionando el derecho y, por ende, limitando la libertad de la víctima. Referir la cuestión a las oportunidades no muestra la naturaleza del mal ya que, como se ha dicho, alguien puede ver reducidas sus oportunidades sin que esto implique necesariamente una disminución de su libertad. (79)

Cuando se hace referencia al mercado libre se alude a la sociedad abierta o competencia irrestricta. (80) Esto último significa la liberación irrestricta de la capacidad creativa, por ello Félix Morley afirma: “En verdad, puede decirse que la competencia es libertad [...]. La habilidad irrestricta para competir es libertad en cualquier aspecto de la acción humana desde la siembra de papas hasta la pintura de retratos”. Si Cuando hablamos de competencia y mercado abierto en modo alguno se está definiendo *a priori* la dimensión y la cantidad de empresas que debe haber en cada rama de la producción, sólo se está diciendo que *el mercado debe estar abierto* a la competencia. De esto se desprende que en un mercado libre puede haber un solo oferente en cierta área geográfica, lo cual significa que puede haber monopolios naturales, es decir, aquella situación en la que un productor ofrece en exclusividad determinado bien o factor de producción. (82) En este caso, dadas las características imperantes, aquel oferente es el que mejor presta el servicio, en cuestión sin contar con privilegios legales de ninguna naturaleza. Si contara con privilegios el monopolista sería artificial -en realidad, el caso más frecuente-, lo cual significa que opera a expensas del consumidor, quien se vería obligado a pagar precios mayores, obtener calidades inferiores o ambas cosas a la vez. En cierto sentido, el monopolio natural significa progreso ya que todo descubrimiento en el momento de producirse implica una situación de monopolio. La duración de tal situación dependerá de lo atractivos que resulten los correspondientes márgenes operativos y de la estructura de capital disponible. (83)

Liberalismo y laissez-faire

Los comienzos del liberalismo expuesto en forma sistemática y metódica deben buscarse principalmente en J. Locke, D. Hume, A. Ferguson, E. Burke, H. Spencer, L. Acton, A. de Tocqueville, F. Bastiat, J. B. Say, B. Constant y W. von Humboldt. Tal vez el autor que con más claridad expresó en el siglo XVIII los fundamentos morales del liberalismo fue A. Smith en su cátedra de Filosofía Moral.(84) Las conclusiones de estos autores fueron reformuladas y refinadas por análisis posteriores de mayor rigor científico, como sucedió con la rectificación de la teoría del valor, (85) pero su obra, juntamente con las campañas de difusión como la de la Liga de Manchester (86) de R. Cobden y J. Bright y los efectos benéficos de las reformas jurídico-institucionales que produjeron la revolución industrial (87) sentaron el punto de partida sobre el cual posteriormente se afirmaron las ideas liberales. Este sistema justificadamente se conoció como el sistema del *laissez-faire*, término por cierto muy desdibujado en la actualidad ya que muchas veces se lo interpreta como la apología del caos y la anarquía en lugar de reflejar su significado original, el cual consiste en un pedido de individuos que, dirigiéndose al gobierno, reclamaban el *dejar hacer* a las actividades creadoras. Dada la importancia del punto que comentamos conviene detenernos para citar a algunos autores prestigiosos que con diversos matices aluden al significado del *laissez-faire*. Entre nosotros, Alberdi al hacer referencia a “las escuelas en que descansa la Constitución Argentina [...] la *physiocrata* representada por Quesnay y la grande *escuela industrial* de Adam Smith” define la primera con “la fórmula que aconseja a los gobiernos *dejar hacer*, *dejar pasar* por toda intervención en la industria”. (88) Louis Rougier explica que “[...] Gournay ha dado al mundo su famosa fórmula *laissez-faire, laissez-passer*. Esta fórmula se convirtió en la herramienta para demoler vallas internas y externas al comercio libre entre las personas. Estaba basada en el orden natural que espontáneamente adapta la producción al consumo a través de las leyes de la oferta y demanda que operan en los mercados competitivos”. (89) Mises se explaya con gran claridad sobre el tema:

“Los pensadores liberales de Francia del siglo XVIII condensaron su filosofía en la conocida frase *laissez-faire, laissez-passer*. Aspiraban a implantar un mercado libre de trabas, abogaban por la abolición de cuantos obstáculos impedían al hombre eficaz e industrial prevalecer sobre sus más ineficientes competidores y de cuanto perturbaba el desplazamiento de las personas y la circulación de las cosas. Esto es, pura y simplemente, lo que quería decir con la famosa máxima de ‘dejar hacer’. En nuestra edad de apasionado dirigismo, la fórmula, sin embargo, ha caído en desgracia. La opinión pública la considera, hoy, máxima representación de depravación moral y de supina ignorancia. El intervencionista plantea la disyuntiva entre que la economía sea operada por ‘fuerzas ciegas y automáticas’

o por una ‘planificación consciente’. Es obvio, se deja entender, que confiar en procesos irreflexivos resulta pura estupidez. Nadie en su sano juicio puede propugnar la inhibición; que todo siga su curso sin que intervenga pensante voluntad alguna. Cualquier ordenamiento racional de la vida económica siempre habrá de resultar superior a la ausencia de todo plan. El *laissez-faire*, por eso, para nuestros contemporáneos meramente significa: ‘dejad que perduren las desgracias; no interferáis, no hagáis nada por mejorar la suerte de la humanidad doliente’. El planteamiento, sin embargo, resulta falaz. Tal dialéctica favorable a la planificación deriva exclusivamente de una inadmisibles expresión metafórica [...]. La alternativa no se plantea entre el inerte mecanismo, de un lado, y la sabia organización, del otro; entre la presencia o la ausencia de un plan. El problema en verdad, en lo que consiste es en determinar *quién* va finalmente a planear y dirigir. Si será cada individuo de acuerdo con sus juicios de valor, o paternal gobernante en nombre de todos. El dilema, desde luego, no estriba en optar entre mero automatismo, de un lado, y lógico ordenamiento de otro, sino entre el actuar libre e independiente de la persona o la sumisión de la misma a las decisiones inapelables del jerarca. Se trata en definitiva de elegir entre libertad y autocracia. El *laissez faire* no pretende desencadenar unas supuestas ‘fuerzas ciegas e incontrolables’. Lo que quiere decir es dejar a todos en libertad para que cada uno decida cómo concretamente va a cooperar en la social división del trabajo y que sean, en definitiva, los consumidores quienes determinen lo que los empresarios hayan de producir. La planificación, en cambio, supone autorizar al gobernante para que, por sí y ante sí, amparado en los resortes de la represión, resuelva e imponga”. (90)

Por último, Hayek ha señalado brevemente que “[.. .] el ejercicio del poder arbitrario y la dependencia personal de los seres humanos del poder de otros hombres, en ningún momento de la totalidad de la historia escrita se vieron probablemente tan restringidos como durante el período que gustamos de llamar desdeñosamente -y en una forma que induce al error- el período de *laissez-faire*, durante la segunda mitad del siglo pasado. Este período, comparado con el feudalismo de los siglos anteriores, implicó un grado de libertad individual de la población trabajadora que la historia de la civilización nunca había conocido hasta entonces. En esa época, cualquier ciudadano de los países industriales de Occidente podía afirmar con orgullo que no se encontraba sujeto irrevocablemente a las órdenes de ningún hombre, y que no necesitaba pedir permiso para hacer lo que quisiera en las mismas condiciones que cualquier otro”.(91)

Autonomías individuales y “economía marxista”

La filosofía liberal del *laissez-faire* es otra manera de poner de relieve el mismo punto fundamental: el respeto a las autonomías individuales dentro de las cuales resulta impertinente para un tercero juzgar qué parte es más importante y cuál lo es menos. Esto último subraya la idea de la indivisibilidad de la libertad y las jerarquías de las libertades económicas respecto de lo que aquí hemos denominado garantías políticas en reemplazo de las llamadas libertades políticas. Señala Sowell: “Tal vez el malentendido más común consista en la creencia de que la economía se refiere sólo a las transacciones financieras. Frecuentemente esto conduce a la afirmación de que ‘existen valores no económicos’ a considerar. Desde luego que hay valores no económicos. En realidad los valores son *siempre no económicos*. La economía no es un valor en sí mismo, es solamente un proceso por el cual se intercambian valores. [...] Los precios no son importantes porque el dinero es considerado el *summum* sino porque los precios son un procedimiento efectivo de poner de manifiesto la información y la coordinación a través de la sociedad donde el conocimiento está fragmentado. Decir que ‘no podemos poner precio’ a tal o cual cosa es no entender el proceso económico. Las cosas cuestan debido a que hay otras cosas que podíamos haber realizado en el mismo tiempo, con el mismo esfuerzo y eventualmente con el mismo material. En este sentido todo necesariamente tiene un precio, esté o no reflejado en términos monetarios”.(92) En el mismo sentido, Hayek apunta: “Los beneficios que obtenemos del conocimiento que poseen otras personas, incluyendo el avance de la ciencia, nos llegan a través de canales que provee y dirige el mecanismo de mercado [...]. Sin embargo, esto no significa que deban prevalecer ‘fines económicos’ sobre otros fines. En último análisis no hay tal cosa como fines económicos. Los esfuerzos económicos del individuo, los servicios que el mercado le reporta, consisten en la asignación de medios para el logro y propósitos que son siempre no económicos”. (93) Entre nosotros, J. B. Alberdi resume el problema afirmando: “No es el *materialismo*, es el *espiritualismo* ilustrado lo que nos induce a colocar los intereses económicos como fines del primer rango en el Derecho Constitucional Argentino”.(94) Estas tres reflexiones tal vez aporten elementos de juicio a aquellos que recurren a la expresión de *economicistas* para calificar a otros que, a juicio de los primeros, se empeñan injustificadamente en resaltar la importancia de las libertades económicas. Pero estos así llamados *economicistas* simplemente ponen de relieve la importancia de preservar y respetar las autonomías individuales puesto que, como se ha visto, la economía en su acepción general abarca toda acción humana y, como también se ha dicho, dentro de esas libertades no resulta pertinente establecer jerarquías de importancia. Si se ha entendido correctamente la naturaleza de la ciencia económica no resulta procedente afirmar, por ejemplo, que es más importante la libertad de caminar que la libertad de precios monetarios de la papa, puesto que en ambos casos está presente el precio y *sólo el sujeto actuante puede afirmar frente a una situación específica qué precio es más*

importante. Se trata, en este sentido, de un concepto indivisible; sólo podemos afirmar a este respecto que cuanto mayor sea la esfera de acción que se le permita al individuo mayores serán sus posibilidades de logros personales. En este contexto, en rigor de verdad, hasta el derecho a la vida pierde gran parte de su significado puesto que *la vida humana es inseparable de la libertad*. La vida humana no se limita al hecho de respirar, lo cual es sólo vegetar o vida puramente animal. Por todo esto se afirma con razón que la libertad es sólo una e indivisible. Julián Marías explica el punto diciendo: “La libertad general es condición de todas las libertades. Interesarse sólo por una libertad particular equivale a hacer lo posible por no conseguirla. La libertad es el sistema de las libertades: todas se sostienen unas a otras, no es posible una libertad en particular; la libertad existe en su totalidad o no existe”. (95)

Karl Marx, partiendo de una defectuosa definición de la economía, destaca su importancia por motivos opuestos a los que aquí hemos señalado. Por una parte, concebía la economía como referida a los aspectos puramente materiales, cosa que ya hemos visto que en ningún caso describe la materia que trata dicha ciencia y, por otra, afirmaba que dichas condiciones materiales (“las fuerzas materiales de la producción de la sociedad”) se traducen en relaciones de producción que establecen la “estructura económica de la sociedad”, lo cual a su turno determinará la “superestructura” que, a su vez, determinará las condiciones espirituales del hombre.(96) Como bien señala Mises, son las condiciones espirituales e intelectuales las que determinan la acción humana y sus realizaciones y no a la inversa como señalaba Marx. (97) “El modo de producción de la vida material determina el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre lo que determina su ser, sino por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia.” (98)

Al hacer del materialismo su aspecto medular, el marxismo ha difundido grandemente la antes referida concepción errada de la economía, pero ésta no ha sido la única corriente de pensamiento que ha contribuido a divulgar aquel error. Así, Ludwig von Mises explica que:

“Mientras el estudio de la producción y distribución de la riqueza fue considerado [por los economistas clásicos] como el objeto del análisis económico, se tenía que distinguir entre las acciones humanas económicas y las no económicas. Por tanto, la economía aparecía como una rama del conocimiento que se ocupaba sólo de un segmento de la acción humana. Fuera de este campo existían acciones sobre las que el economista nada tenía que decir. Precisamente, el hecho de que los precursores de la nueva ciencia no se ocuparan de lo que a su modo de ver constituían actividades extraeconómicas, *hizo que los no economistas subestimaran esta ciencia considerándola como una insolente parcialidad sustentada en el puro materialismo*. Las cosas

son diferentes para el economista moderno con su teoría subjetiva del valor. *En este contexto, la distinción entre fines económicos y los alegados fines no económicos carece completamente de sentido.* Los juicios de valor de los individuos en modo alguno se circunscriben a expresar sus deseos por obtener bienes materiales, sino que expresan sus deseos respecto de toda acción humana”.(99)

La aludida “importancia de la economía” puede interpretarse todavía en otro sentido que, como el marxista, es también *totalitario* (100) y también opuesto a la idea que aquí presentamos, a saber: que las decisiones económicas deben ser tomadas por la autoridad política desde algún ministerio o repartición gubernamental de jerarquía creado al efecto, lo cual claramente invade autonomías individuales, además de conducir al empobrecimiento general, como se ha señalado más arriba.

Conclusiones

Hemos visto entonces que cuando la ciencia económica se define en forma más amplia y precisa se refiere a la acción humana (101) en cuanto a opción, preferencia o selección de medios para el logro de fines específicos. También hemos visto que toda acción implica intercambio de valores y por ende precios (ratio entre el valor a que renuncia el sujeto actuante respecto del que obtiene). En este sentido cuando la concepción moderna de la economía hace referencia a la *libertad económica está en rigor aludiendo a la acción libre, es decir a todas las libertades*; a lo que en forma menos ajustada los autores del siglo XIX llamaban libertades civiles. Como claramente se ve, ésta es una acepción sustancialmente distinta de la que surge de la interpretación materialista o marxista de la economía que tanta influencia ha ejercido en la opinión dominante. Por el contrario, debe tenerse presente que las acciones que se traducen en precios monetarios *no se diferencian* de las que se traducen en precios no monetarios *en cuanto a su objeto formal*,(102) naturaleza o implicancias lógicas; sólo se diferencian en accidentes o circunstancias diversas.(103) Como hemos dicho, consideramos impropio recurrir a la majestad del término libertad para referirla a aquel medio (garantías políticas) que circunstancialmente la sociedad libre emplea para preservar su libertad (económica).

Resulta de interés hacer notar que incluso libertades como la de expresión, educación y defensa en juicio se encuentran íntimamente vinculadas a las libertades que se ejercen en el ámbito de la economía que se denomina mercado.(104) No resulta posible concebir la libertad de expresión oral y escrita si no se cuenta con la propiedad privada de los instrumentos a los que se recurre para que dicha expresión tenga lugar. La educación es también inseparable del derecho de propiedad de los

institutos de enseñanza, puesto que si los “productos” que allí se expenden - programas y bibliografías- están dictados por el gobierno, dichas instituciones son *de facto* estatales.(105) La misma defensa en juicio implica la existencia de derechos que puedan ser alegados, los cuales están nuevamente vinculados a la libertad económica. (106)

Suscribir entonces el liberalismo político al tiempo que se reniega del liberalismo económico resulta tan incoherente como suscribir los medios y renegar del fin. Del mismo modo, si estableciendo una clasificación del todo arbitraria y, como hemos visto, contraria a la naturaleza de las cosas, se incluyeran en el llamado liberalismo político otras libertades consideradas “más importantes” o, simplemente, distintas, se estaría abriendo un juicio de valor *a priori* aplicado a terceros, lo cual, como también se ha señalado, no resultaría consistente con el respeto a las autonomías individuales. Por último, si en el liberalismo político se pretendiera incluir los derechos humanos (107) mientras se rechaza el liberalismo económico, se estaría también incurriendo en un manifiesto contrasentido, puesto que los derechos quedarían así conculcados.

Concluimos esta primera aproximación al tema que hemos abordado con una cita de F. A. Hayek donde se pone en evidencia la causa del debilitamiento de las garantías políticas hoy expresadas en una democracia desvirtuada:

“Coincido con Joseph Schumpeter, quien hace treinta años dijo (*Capitalismo, socialismo y democracia*) que había un conflicto irreconciliable entre democracia y capitalismo -omitió sin embargo decir que el conflicto no se presenta entre la democracia como tal sino en aquella particular forma de organización democrática que parecería ahora se acepta como la única forma posible de democracia, la cual produce una expansión progresiva del control gubernamental sobre la vida económica, aun en aquellos casos en que la mayoría de la gente desee preservar la economía de mercado. La razón de ello estriba en que hoy en día generalmente se acepta que en la democracia los poderes de la mayoría deben ser ilimitados. Por tanto, un gobierno con poderes ilimitados se verá forzado a continuar recibiendo apoyo para hacer uso de sus poderes ilimitados a favor de intereses especiales (empresarios involucrados en determinados negocios, habitantes de regiones específicas, etc.). Aun en el caso de considerar una comunidad en la cual gran parte de la gente está a favor del orden de mercado y contra la planificación gubernamental, la mayor parte de los sectores desean que se realicen excepciones en su favor. En esta situación, el partido gobernante se ve obligado a recurrir a su poder para ayudar a esos sectores. No proceden en ese sentido porque la mayoría es intervencionista, sino simplemente porque el partido gobernante no puede retener los votos mayoritarios si no ayuda a esa

misma gente en cuanto a sus intereses particulares y sectoriales. Esto en la práctica significa que aun un estadista entregado enteramente al interés común de la ciudadanía se encontrará (en este sistema de poderes ilimitados) en la necesidad de satisfacer intereses especiales a los efectos de mantener el apoyo necesario para continuar en el gobierno. La raíz de este mal estriba en el poder ilimitado del legislativo en las modernas democracias, un poder que la mayoría se verá obligada a utilizar de una manera que los miembros de la comunidad pueden incluso no desear. [...] El positivismo jurídico -la teoría de la jurisprudencia más influyente hoy día- afirma que la soberanía ilimitada de la legislatura es necesaria. Esto, sin embargo, para nada era la concepción de los teóricos clásicos del gobierno representativo. John Locke hizo muy claro el punto que en una sociedad libre el poder legislativo debía estar limitado en su poder; concretamente limitado a promulgar leyes basadas en normas generales de conducta justa aplicables por igual a todos los ciudadanos [...] el concepto liberal de la necesaria limitación del poder ha sido reemplazado hoy gradualmente por un concepto totalmente diferente, el cual significa que la mayoría puede promulgar legislación sin límite alguno. La concepción anterior a que hice referencia no sólo ha quedado olvidada sino que también por ahora es incomprendida”.(108)

(1) A. V. Dicey, *Introduction to the Study of the Law of the Constitution*, Liberty Press, 1982, p. 31. (Primera edición, Londres, 1915).

(2) Ésta es una descripción muy esquemática de un proceso histórico muy complejo. En realidad, las ideas antiliberales comenzaron a manifestarse mucho antes que el comienzo de la primera guerra mundial. Cf., por ejemplo, F. A. Hayek, *The Counter-Revolution of Science. Studies on the Abuse of Reason*, Liberty Press, 1952, y Ludwig von Mises, *Omnipotent Government: the rise of the total state and total war*, Yale University Press, 1944.

(3) Raymond Aron, *Ensayo sobre las libertades*, Alianza Editorial, 1966. p. 121.

(4) El trabajo de R. Aron citado precedentemente adopta la posición señalada en el texto. Algo similar ocurre con un ensayo muy influyente de I. Berlin, “Two concepts of liberty” (en *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, 1966). Sobre este último trabajo véase nota 79 infra del presente ensayo. Las críticas que nos merecen los ensayos de Aron y Berlin no implican desconocimiento de los aportes realizados por ambos autores ni olvido del papel que cumplieron al llamar la atención sobre la existencia de una valiosísima tradición intelectual que había sido relegada en los medios académicos.

(5) Al utilizar la expresión “indivisibilidad de la libertad” recurrimos a una figura cara a la tradición del liberalismo clásico. Con esta expresión se quiere indicar que todas las libertades tienen la misma dignidad, y no que tanto analítica como descriptivamente no

pueden distinguirse entre ellas. De hecho, en las llamadas “economías mixtas”, tan abundantes hoy en día, asistimos cotidianamente a dolorosos intercambios (*trade-offs*) entre distintas libertades.

(6) Cf. al respecto James M. Buchanan, *The Limits of Liberty. Between Anarchy and Leviathan*, Chicago, University Press, 1975, pp. 2-4; R. Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, 1974, pp. 4-6, 120-131 y *passim*. Para una excelente crítica del anarquismo, véase el capítulo que le dedica John Hospers (“Is Government Necessary?”) en su *Libertarianism. A Philosophy whose time has come*, Nash Publication, 1976.

(7) John Locke, *Two Treatises of Government* (edición a cargo de Peter Laslett, Cambridge University Press, 1976, p. 395. (Primera edición, 1714.) La cita corresponde al *Second Treatise* cuyo subtítulo era *An Essay Concerning the True Original, Extent and End of Government*.

(8) *Ibidem*, p. 348.

(9) David Hume, *A Treatise of Human Nature* (edición a cargo de L. A. Selby-Biggs), Clarendon Press, 1968, Libro III, p. 526. (Primera edición, 1740.)

(10) Benjamín Constant, *Principios de política*, Buenos Aires, 1943, pp. 23-24. Para Humboldt véase sus *Escritos Políticos*, Fondo de Cultura Económica. (Primera edición, 1813-1816).

(11) *Ibidem*, p. 25.

(12) Locke, *op. cit.*, pp. 460-461. Este problema ha sido tratado recientemente por Fritz Machlup en su “Liberalism and the Choice of Freedoms” (en F. Streissler [comp.], *Roads to Freedom. Essays in Honor of F. A. Hayek*, Routledge and Kegan Paul, 1969). La cita de Locke, como es obvio, contiene la fundamentación del conocido “derecho a la rebelión”. La decisión de recurrir a éste es, en la mayoría de los casos, un problema de oportunidad política que no corresponde analizar aquí. Cabe recordar, sin embargo, que ha sido una fuerte tradición en el liberalismo clásico (Hume, Smith, Ferguson, Burke, Tocqueville, Madison, etc.) el favorecer los medios pacíficos, el demostrar prudencia en las decisiones políticas, el agotar los medios civilizados antes de echar mano a recursos violentos. Cf. Ezequiel Gallo: “Reflexiones sobre el liberalismo clásico” en Varios Autores, *Liberalismo y Sociedad. Ensayos en honor de Alberto Benegas Lynch*, Buenos Aires, 1984 (en prensa, Macchi Ediciones).

(13) R. Nozick, *op. cit.*, pp. 333-334.

(14) Resultan interesantes las observaciones que hace al respecto Milton Friedman en su “Capitalism and Freedom”, publicado en F. Morley (comp.), *Essays on Individuality*, Liberty Press, 1977.

(15) G. Sartori, “Liberty and Law”, en K. Templeton Jr. (comp.), *The Politicization of Society*, Liberty Press, 1979.

(16) A. V. Dicey, *op. cit.*, p. 124.

(17) *Ibidem*, pp. 120-121. Un análisis estimulante del pensamiento de Dicey en este tema en Bruno Leoni, *La libertad y la ley*, Unión Editorial, 1974, cap. 4.

(18) Hamilton, Madison y Jay, *El Federalista* (XLVII), (8/2/1788), Fondo de Cultura Económica, 1957, pp. 204-205.

(19) Lord Acton, “The Influence of America”, en W. H. Mc Neill, *Essays in the Liberal Interpretation of History*, Chicago, University Press, 1967.

- (20) Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, edición a cargo de J. P. Meyer, Fondo de Cultura Económica, 1957, segunda parte, pp. 282-283.
- (21) F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, University of Chicago Press, Routledge and Kegan Paul, 1976, p. 109.
- (22) Karl Popper, *The Open Society and its Enemies*, Routledge and Kegan Paul, 1974, i, p. 124. En similar sentido cf. Ludwig von Mises, *Liberalismo*, Unión Editorial, 1977, p. 61 y F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, p. 107.
- (23) F. A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty. The Political Order of a Free People*, Routledge and Kegan Paul, 1979, iii, pp. 137-138.
- (24) Sobre el aspecto analítico véase infra nota 57.
- (25) F. A. Hayek, *Constitution of Liberty*, p. 106.
- (26) B. Leoni, op. cit., pp. 170-171.
- (27) Walter Lippman, *An Inquiry into the Principles of the Good Society*, Boston, 1937, p. 267.
- (28) B. Leoni, op. cit., p. 69.
- (29) A. de Tocqueville, op. cit., II Libro, cuarta parte, pp. 730-731.
- (30) F. A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, iii, p. 99.
- (31) *El Federalista* (X) (23 de noviembre de 1787), p. 39.
- (32) Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France*, Pelican Classics 1969 (primera edición, 1790). Más que pertinente a este respecto es la lectura de la obra clásica de Sir Henry Summer Maine, *Popular Government*, Liberty Press, 1976 (primera edición, 1885).
- (33) F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, pp. 116-117.
- (34) T. Sowell, *Knowledge and Decisions*, Basic Books, pp. 117 y 315.
- (35) A. de Tocqueville, *Democracia en América*, Segunda parte, p. 221.
- (36) K. Popper, *Conjecture and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge and Kegan Paul, 1972, pp. 350-351.
- (37) Herbert Spencer, *The Principles of Ethics*, Liberty Press, ii, p. 79.
- (38) *Ibíd.*, p. 195. Cf. también p. 233. Los derechos (y libertades) que trata Spencer en cada capítulo son: 1) a la integridad física; 2) a la libertad de movimiento; 3) al uso de los medios naturales; 4) el derecho de propiedad; 5) el derecho a la propiedad intelectual; 6) a dar y legar; 7) a intercambiar y contratar; 8) a ejercer libremente la industria; 9) a la libertad de conciencia y culto; 10) a la libertad de expresión y publicación.
- (39) T. Sowell, op. cit., p. 383. En el mismo sentido Hayek, *Constitution of Liberty*, p. 35: “La libertad de hacer, aun en las cosas modestas, es tan importante como la libertad de pensamiento”.

- (40) El tratar de obviar confusiones con el uso de las palabras es, quizás, una de las tareas más importantes que tienen por delante las así llamadas ciencias sociales. Cf. al respecto E. Gallo, "Otras palabras", en F. Korn (comp.), *Ciencias sociales: palabras y conjeturas*, Sudamericana, 1977. Mientras estamos convencidos de que los usos actuales conspiran contra la claridad conceptual, sólo sugerimos vocablos alternativos en la creencia de que pueden ser útiles en la tarea propuesta.
- (41) Principalmente E. Böhm-Bawerk, *Capital and Interest*, Libertarian Press, 1959, vol. II, p. 121 y ss. y C. Menger, *Principles of Economics*, The Free Press, 1950, caps. III, VI y punto c del apéndice.
- (42) *Acción Humana. Tratado de Economía*, Unión Editorial, Madrid, 1980, pp. 361-364.
- (43) I.M. Kirzner, *The economic point of view*, Sheed and Ward, 1976, pp. 181-183.
- (44) José Manuel Estrada, *Curso de Derecho Constitucional*, Editorial Científica y Literaria Argentina, 1927, tomo I, pp. 115-118. La cursiva es nuestra.
- (45) A. Alcorta, *Las garantías constitucionales*, Félix Lajouane Ed., 1981, pp. 5-6. La cursiva es nuestra.
- (46) "Si los derechos civiles del hombre pudiesen mantenerse por sí mismos al abrigo de todo ataque, es decir, si nadie atentara contra nuestra vida, persona, propiedad, libre acción, etc, el Gobierno del Estado sería inútil, su institución no tendría razón de existir." J. B. Alberdi, *Obras Completas*, Ed. La Tribuna Nacional, 1886, tomo VII, p. 90.
- (47) Definición de F. A. Hayek en *Fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, Madrid, 1978, p. 35.
- (48) *El Poder*, Editorial Nacional, Madrid, 1956, p. 294, en el capítulo titulado *La democracia totalitaria*.
- (49) *Curso de Política Constitucional*, Taurus, Madrid, 1968, p. 27. La cursiva es nuestra.
- (50) *Law, Legislation and Liberty*, op. cit., vol. III, p. 39.
- (51) *America's Political Dilemma: from limited to unlimited democracy*, The Johns Hopkins University Press, 1968, pp. 64 y 67.
- (52) Citado por G. Dietze en su obra ya mencionada. También en este trabajo se citan fallos de John Marshall mostrando la relación apuntada entre el federalismo y la protección a las libertades económicas.
- (53) J. Hospers, op. cit. Está implícita en la definición de Hospers la referencia a la coacción como procedimiento ilegítimo (violencia física o amenaza de violencia física). Considera asimismo legítima la coacción que se emplea para evitar el uso de la fuerza tendiente a lesionar derechos.
- (54) Tal vez la popularización de esta idea se concretó en Estados Unidos, primero en el trabajo de Woodrow Wilson, *The New Freedom* y luego en el *New Deal* del presidente F. D. Roosevelt.

- (55) La cursiva es nuestra. Op. cit., p. 119.
- (56) T. Sowell, op. cit., p. 116.
- (57) Op. cit., p. 117.
- (58) La libertad como derecho natural se fundamenta en la naturaleza del hombre; véase M. N. Rothbard, *The Ethics of Liberty*, Humanities Press, 1982, primera parte.
- (59) Véase especialmente R. Williams, *Free and Unequal: The Biological Basis of Individual Liberty*, University of Texas Press, 1959.
- (60) La madre cuida al hijo porque está en su valoración (interés) personal que su hijo se encuentre bien. El individuo que da la vida por un amigo lo hace porque, dadas las circunstancias imperantes, valora esta acción como la más alta en su escala valorativa. La descripción que hacemos para nada significa que todos somos egoístas; el egoísta -la corrupción del ego- está incluido dentro de la gran categoría de los que actúan por su interés personal pero se diferencia en que el objeto de su acción nunca está fuera de su ego. Es decir, el egoísta *qua* egoísta no cabría dentro de los ejemplos ofrecidos en esta nota.
- (61) Decimos de *modo directo* puesto que en verdad pocas son las posibilidades de cambios intrapersonales donde no están involucrados *indirectamente* nuestros semejantes. Por ejemplo, cuando nos afeitamos a la mañana están en realidad cooperando indirectamente miles de personas: miremos nuestra máquina de afeitar e imaginemos los mineros, laminadores, procesos de producción, distribución del plástico, bancos, transportes (y a su vez los procesos necesarios para que esos medios de transporte existan), etcétera.
- (62) Véase un resumen de este tema y sus derivaciones en A. Benegas Lynch (h), *Aspectos de la epistemología en la obra de Ludwig von Mises*, Revista “Moneda y Crédito”, Madrid, número 166, 1983.
- (63) Lo cual no significa que se trate de un ámbito de transacciones exclusivamente materiales; véase, por ejemplo, respecto de la propiedad intelectual, A. Rand, “Patents and Copyright” en *Capitalism: The Unknown Ideal*, New American Library, 1966, pp. 130 y ss.
- (64) Vide supra op. cit.
- (65) Op. cit. p. 364.
- (66) Para ver un resumen del significado de estas señales y su relación con la moneda, véase A. Benegas Lynch (h), *Recapitulación de una propuesta monetaria y bancaria para erradicar la inflación*, Fundación Banco Comercial del Norte, 1982.
- (67) *Social Statics*, R. Schalkenbach Ed., 1954.
- (68) Ni el socialista más recalcitrante negaría la propiedad privada de los bienes de consumo.
- (69) En verdad no se trata de su *abolición* sino de su *estatización*.
- (70) *The Free and Prosperous Commonwealth*, Ed. van Nostrand, 1962, p. 19.

- (71) Véase R. Harris y A. Seldon, "Ballot-Box or Market Place?", cap. IV en *Over-Ruled On Welfare*, Institute for Economic Affairs, 1979.
- (72) F. Bastiat, *La Ley*, Centro de Estudios sobre la Libertad, 1967, pp. 15-17.
- (73) Robert Nozick, op. cit., p. 274, bajo el título de *How redistribution operates*. Para un estudio exhaustivo sobre el tema véase R. B. Mackenzie, *Using Government Power: Business Against Free Enterprise*, Competitive Economy Foundation, 1983. Esta preocupación por factores de presión y los intereses creados es de larga data en el liberalismo desde los tiempos de A. Smith; de este autor véase por ejemplo *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, The University of Chicago Press, 1976, pp. 519-20.
- (74) Para ampliar este tema y para una ilustración acerca de cómo todos los impuestos son al patrimonio, véase A. Benegas Lynch (h), *Consideraciones en torno a principios de tributación (La Ley, N° 185, año XLVIII)*.
- (75) En este último caso la consecuencia inexorable es la desocupación; para ampliar el análisis de la determinación del salario, véase A. Benegas Lynch (h), *Fundamentos de análisis económico*, EUDEBA, pp. 215 y ss. También del mismo autor véase *Inversiones extranjeras y crecimiento económico*, Instituto Argentino de Ejecutivos de Finanzas, 1983, vol. I, pp. 41 y ss.
- (76) Optimizar en el contexto de la sociedad libre se traduce en los valores que los individuos persiguen. No significa necesariamente una mayor riqueza material ni menores costos monetarios sino, simplemente, aquello que prefieren los individuos en libertad.
- (77) De más está decir que estas desigualdades no implican juicio ético alguno. Eventualmente el individuo de conducta más recta puede ser el que se dedica a leer poemas y para nada está interesado en la riqueza material ni en la activa participación en la vida mercantil. El gobierno de una sociedad liberal no abre juicio de valor respecto de la moral individual que exceda el marco de la ley y esta última, al decir de Jellineck, es un "minimum de ética", es decir, se limita a castigar al que lesiona derechos de terceros. La conciencia y la moralidad individual que excede aquel campo no es tarea de aquellos individuos que circunstancialmente integran el gobierno.
- (78) Para un análisis sobre el concepto relativo de pobreza y riqueza véase A. Benegas Lynch (h), *Algunas reflexiones sobre liberalismo y cristianismo*, Instituto de Integración Ibero Americana, México, 1981.
- (79) Poca nitidez en la definición de libertad y oportunidad se observa, por ejemplo, en I. Berlin (op. cit.): "La libertad de la que hablo es la oportunidad de actuar" (p. 62). Por la misma razón, tampoco tiende a aclarar su división de "libertad negativa" y "libertad positiva", puesto que sólo la primera -que puede interpretarse con cierta connotación peyorativa- significa libertad, mientras que la segunda se refiere a oportunidad. Para ampliar este tema, véase M. N. Rothbard, op. cit., pp. 215 y ss.
- (80) Para un comentario sobre las implicancias socialistas del llamado "modelo de competencia perfecta" véase, por ejemplo, F. A. Hayek, "The meaning of competition", en *Individualism and the economic order*, The University of Chicago Press, 1963, cap. V.

- (81) *The Power in the People*, van Nostrand Ed., 1949, pp. 198-199.
- (82) De hecho siempre hay una sola empresa en determinada área geográfica, puesto que no resulta posible la superposición. Del mismo modo, en realidad todas las actividades son monopólicas ya que la igualdad es una abstracción de las matemáticas. Sin embargo, a los efectos aquí comentados, ambas ideas deben interpretarse en su acepción más común y generalizada.
- (83) Para ver cómo la legislación antimonopólica o antitrust crea monopolios artificiales, véase D. T. Armentano, *Antitrust Law*, The University of Chicago Press, 1976. Para una exhaustiva explicación de la inexistencia de “precios de monopolio” véase M. N. Rothbard, *Man, Economy and State*, Nash Pub., 1970, vol. II, pp. 560 y ss. Con referencia a la limitación del monopolio en cuanto a precios (elasticidad de la demanda) y tamaño de la empresa (rendimiento decreciente) véase A. Benegas Lynch (h), *Fundamentos de análisis económico*, op. cit., pp. 101 y ss. y, para el significado de empresas públicas monopólicas, véase, del mismo autor, *El ejemplo del absurdo: el caso de las empresas estatales*, Mont Pelerin Society, 1981.
- (84) *The Theory of Moral Sentiments*, Liberty Press, 1981.
- (85) Hacemos referencia al punto al comienzo de esta parte del trabajo donde remitimos al lector a las obras de Böhm-Bawerk y Menger.
- (86) Para un resumen de los orígenes del liberalismo véase A. Benegas Lynch (h), *Acerca del liberalismo*, “Contribuciones”, Revista de la Fundación Adenauer, número III, 1984.
- (87) Para una documentada refutación de las falsedades históricas tejidas en torno de la revolución industrial véase F. A. Hayek y otros, *El capitalismo y los historiadores*, Unión Editorial, Madrid, 1973 y, de varios autores, *The long debate on poverty*, Institute of Economic Affairs, 1972.
- (88) Op. cit., tomo IV, p. 147. También entre nosotros F. Pinedo afirma que “[...] no se nos oculta que todo eso huele al desacreditado *laissez-faire* del que durante medio siglo ha sido moda abominar en nombre del progreso y barruntamos que hoy día esa aspiración da título indeleble de reaccionario empedernido. Pero, si se aprecian las opiniones por lo que valen ante la razón y frente a los hechos más que por la reputación que han ido adquiriendo -y ya sabemos bastante de lo que son las reputaciones- no parece que sea muy desdeñable e inoportuno en la época en que vivimos la reclamación sucintamente formulada en nombre de las fuerzas expansivas de la pujante burguesía francesa de 1750 contra un régimen de general reglamentación y total conducción de la economía y de la vida por las autoridades”. *Porfiando hacia el buen camino*, Buenos Aires, 1955, pp. 112-113.
- (89) *The Genius of the West*, Nash Pub., 1971, p. 110.
- (90) *Acción...* pp. 1057-1058, cap. XXVII, sec. 5.
- (91) *Entorpeciendo la economía* (texto escrito y leído en 1977 por F. A. Hayek en la B.B.C. de Londres, reproducido por la Fundación de la Bolsa de Comercio en *Temas de la Hora Actual*, p. 78).
- (92) T. Sowell, op. cit., pp. 79-80.

- (93) F. A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, University of Chicago Press, 1976, tomo II, p. 113.
- (94) Op. cit., vol. V, p. 57.
- (95) *Algunas consideraciones más sobre Cataluña*, “La Nación”, enero 8, 1967.
- (96) *The Poverty of Philosophy*, International Publishers, 1950, pp. 90-115.
- (97) L. von Mises, *Theory and History*, Arlington House, 1969, pp. 106 y ss., bajo el título de *The Material Productive Forces*.
- (98) K. Marx, prólogo a *Contribución Crítica de la Economía Política*, Ed. Cuadernos de Pasado y Presente, 1974.
- (99) “Epistemological Relativism in the Social Sciences” en *Relativism and the Study of Man* (Ed. Van Nostrand, 1961, Comp. M. Schoeck y J. W. Wiggins), pp. 122-123. La cursiva es nuestra.
- (100) B. Mussolini fue quien acuñó el término “totalitario”, idea que resumía en la frase: “Todo a través del Estado, todo por el Estado, nada contra el Estado, nada fuera del Estado”. G. Yurre, *Totalitarismo y Egotría*, Aguilar, 1970, p. 127.
- (101) En realidad *acción humana* es una expresión redundante puesto que sólo en el ser humano hay acción. En las ciencias naturales y físicas hacemos referencia a *re-acción* puesto que no hay propósito deliberado.
- (102) Objeto material, en cambio, es el objeto de la materia. El objeto material de la economía es la conducta humana, que también lo es de la ética, la psicología y la historia, pero sus objetos formales difieren, lo cual marca la delimitación de estas disciplinas. La ética estudia los fines y medios a que debería apuntar el hombre. La psicología trata de los motivos por los cuales el hombre pretende lograr ciertos fines a través de determinados medios. La historia, a su turno, se refiere a los fines y medios a que recurrió el hombre en el pasado y las consecuencias de dicha acción, etcétera.
- (103) Si hemos comprendido la naturaleza de la economía (su objeto formal) y nos desprendemos de la concepción marxista de esa ciencia podemos afirmar con certeza, por ejemplo, que el amor tiene precio, en el sentido de que existe mientras los valores recibidos justifican los valores al que se renuncia. Tengamos muy presente *que aquí incluimos* el amor de concupiscencia y el de benevolencia. En este último caso el valor recibido consiste en la satisfacción que obtiene el sujeto actuante por la entrega realizada al ser amado. Para ampliar el tema general de los valores que obtiene el individuo en sus acciones véase A.A. Alchian y W. R. Allen, *University Economics*, Wadworth Pub. Co., 1967, pp. 16 y ss.
- (104) “Al pensar en la libertad solemos limitarnos a las libertades de pensamiento, de prensa, de opinión religiosa. Esto es un completo error [...] de hecho, la libertad de acción es la necesidad primaria.” A. N. Whitehead, *Adventure of Ideas*, Mentor Books, 1955, p. 73. A. de Tocqueville señala que “[...] en los detalles es donde es más peligroso esclavizar a los hombres. Por mi parte me inclinaría a creer que la libertad es menos necesaria en las grandes cosas que en las pequeñas [...]. Los pueblos democráticos, que han introducido la libertad en la esfera política cuando al mismo tiempo aumentaban el despotismo en la esfera administrativa, han sido conducidos a

singularidades bien extrañas. [...] Es difícil, en efecto, concebir de qué manera hombres que han renunciado enteramente al hábito de dirigirse a sí mismos, pudieran dirigir bien a los que deben conducir, y no se creará nunca que un gobierno liberal, enérgico y prudente, pueda salir de los sufragios de un pueblo de esclavos”. *La democracia en América*, op. cit., p. 635.

- (105) Para ampliar este tema véase A. Benegas Lynch (h), *La educación en una sociedad libre*, Estudios Públicos, Chile 1984.
- (106) Resulta de gran interés la aplicación del análisis económico a la legislación, especialmente en los trabajos de Aarón Director, Henry Simons y Ronald Coase, tradición que es continuada, entre otros, por J. M. Buchanan (esp. *Freedom in Constitutional Contract*, Texas A & M University Press, 1975) y R. A. Posner, *Economic Analysis of Law*, Little Brown & Co., 1977.
- (107) Derechos humanos es en verdad una expresión redundante puesto que los derechos no pueden ser sino humanos.
- (108) *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, The University of Chicago Press, 1978, pp. 107-109.