

BASES RIVALES DEL LIBERALISMO CLÁSICO*

Leland Yeager**

Estoy contento por estar finalmente en Argentina, país tan rico en historia y experiencias económicas; y agradezco a ESEADE y a *Liberty Fund* la oportunidad. Discutiré esta tarde unos desacuerdos sobre las bases del liberalismo y

* Agradezco a Luis García Dopico sugerencias valiosas y correcciones a mi español. Los errores e infelicidades que queden son mi responsabilidad

** Leland Yeager es professor emérito de Economía en la Auburn University. Es especialista en política monetaria y comercio internacional.

unas dificultades en su propagación. Por “liberalismo” quiero decir el liberalismo clásico, el liberalismo de Juan Bautista Alberdi, no el liberalismo izquierdista norteamericano.

Dificultades en Propagar una Doctrina Supuestamente Materialista¹

James Buchanan, premio Nobel y Presidente de su Consejo Consultivo, lamenta que el liberalismo, en su presentación típica, carezca de “alma” (Buchanan 2000; cf. Lee 2000). Según él, esta argumentación mantiene sólo que el capitalismo liberal es el sistema más eficiente y productivo. Ofrece un análisis supuestamente científico del fracaso del socialismo e intervencionismo; condena políticas bienintencionadas como salarios mínimos, control de alquileres, protección contra competencia supuestamente “desleal” y la continua expansión de gastos públicos. Rechaza cualquier noción de propósito social o colectivo.² “Postular cualquier propósito ‘social’... es contradecir el principio del liberalismo mismo” (Buchanan 2000, p. 115). La argumentación típica apela sólo a los estrechos intereses personales, incluso materiales, de individuos. No apela a los sentimientos de solidaridad.³

¹ Warren Nutter acuñó el sustantivo inglés “economism” para describir un énfasis demasiado estrecho sobre los aspectos materialistas de la vida.

² Uno recuerda al notorio discurso del Presidente Jimmy Carter del 19 de julio de 1979 (“Crisis de Confianza”, comúnmente llamado el discurso sobre el malestar, aunque Carter no empleó la exacta palabra “malaise”), en el cual él llama por un “nuevo sentido de propósito [purpose]” nacional y personal para superar la crisis de energía.

³ Daniel Klein (2005) atribuye la no popularidad de políticas liberales a una añoranza humana por una solidaridad comunal, en parte el producto de evolución biológica y social durante milenios de vida en pequeñas bandas de cazadores y recolectores. Klein menciona los grandes mítines de los Nazis, magníficamente orquestados. Hoy en día el gobierno (con sus intervenciones) es un punto focal para un

El liberalismo no es una ideología. Al contrario de varios rivales (el Marxismo, el Objetivismo de Ayn Rand, ciertos totalitarismos y ciertos integristas religiosos) no es una filosofía integral de la vida. No ofrece a sus adherentes en modo simple y obvio una visión noble, ni la oportunidad de sentirse luchadores en una causa histórica para el bienestar de toda humanidad.

Desafortunadamente, el liberalismo se ve asociado con la “ciencia lúgubre” (“dismal science”). Ésta, supuestamente trata del comportamiento del *Homo economicus*, un ser ficticio que actúa por estrecho interés personal y prevé sólo fines materiales. Todo esto es un error fundamental. Al contrario, la economía estudia la interacción de verdaderos seres humanos impulsados por toda una gama de motivaciones.⁴ El interés *personal*, así llamado, puede ser amplio, comprendiendo muy diferentes proyectos e inclinaciones. Es necesario suponer solamente el hecho obvio que la gente, por lo general, responde a incentivos llamados “económicos”, *entre otros*.

Philip Henry Wicksteed ofreció ya en 1910 una clarificación oportuna (Wicksteed 1910 / 1933, v. I, Cáp. V; cf. Steedman 1987, IV, 918-919). El mercado es un extenso sistema de cooperación. Cada participante en una relación económica persigue sus propios fines, sí, mientras que normalmente, aunque no a propósito, agranda el lo-

tal sentimiento.

Viendo la película *Triunfo de la Voluntad* (*Triumph des Willens*, por Leni Riefenstahl), que trata del gran congreso nacional-socialista de 1934, yo tuve un sentimiento de una tal comunalidad, junto con un sentimiento de repugnancia.

⁴ “La ciencia económica se trata... de la dirección intencional del hombre de alcanzar los fines escogidos, cualesquiera puedan ser estos fines” (Mises 1966, p. 884; cf. pp. 62-64, 240, 651).

gro de los fines de otros. La característica de una relación económica no es el “egoísmo” sino lo que Wicksteed llamó el “non-tuismo” (que quiere decir: yo actúo por mis fines y no específicamente por los tuyos, igual que tú no actúas por los míos). Los fines de uno o ambos pueden incluir simpatía con otras personas y sus intereses y con varias causas nobles, pero no específicamente simpatía individualizada con el otro participante. (Uno recuerda a Heinrich Schliemann, 1822-1890, empresario alemán, que trabajó duro durante muchos años para poder financiar sus excavaciones en la antigua Troya.) No hay nada de sórdido en todo eso.

Se necesitan todo tipos de personas (decentes) para hacer un mundo. Las ganancias por el intercambio tienen lugar debido a la diversidad de aptitudes y especializaciones. Es ventajoso para nosotros que haya incluso personas que principalmente buscan riquezas materiales. En tanto que empleen medios limpios, la mano invisible de Adam Smith les guía a servir los intereses más amplios de otras personas. (Pero no quiero decir que el servicio a otros debe ser el motivo preponderante del individuo, no apruebo el “altruismo” en el sentido justamente condenado por Ayn Rand; sobre lo cual diré algo más tarde. Tampoco condeno categóricamente el sermonear. En una sociedad libre hay ámbito para varios consejos no coactivos de como vivir vidas satisfactorias.)

Fundaciones Filosóficas

El liberalismo en un sentido estrecho es sólo una doctrina con respecto a política estatal. Por eso, incluso ateos y

creyentes pueden cooperar en promover políticas liberales. Curiosamente, hay quienes creen que la religión es esencial para una sociedad libre y otros que creen que la religión es su enemigo.

El no ser una ideología integral no implica que el liberalismo carezca de toda fundación ética o filosófica. Una decisión sobre política presupone, por cierto, un análisis positivo de cuáles serían los probables efectos, primarios y secundarios, de los cambios contemplados. Presupone, además, juicios de valor sobre los deseables y no deseables entre estos efectos. Cada noción de lo que un individuo *debe* hacer, cada doctrina de funciones legítimas e ilegítimas del estado y cada recomendación de política específica necesariamente involucra nociones éticas. Por lo tanto, explorar las bases del liberalismo implica explorar las bases de la ética misma. Los liberales están de acuerdo en condenar la mentira, la estafa, el robo, la agresión y en admirar las virtudes tradicionales. El desacuerdo trata sobre la *fundación* de estos principios acordados.

Algunos liberales clasifican la argumentación básica de su doctrina política en las dos categorías de “moralista” y “consecuencialista”.⁵ (Estas etiquetas no son completamente oportunas porque el consecuencialismo, cuyos tipos principales son las diferentes versiones del utilitarismo, tiene él mismo un fuerte aspecto moralista.) Estos “dos liberalismos” no son necesariamente incompatibles:

⁵ Por ejemplo, Bill Bradford, editor de la revista *Liberty* (Waters 1988/1992). En realidad Bradford dice “libertarismo” (“libertarianism”). Hay sólo una distinción sutil entre el libertarismo y el liberalismo clásico, y no la discutiré aquí. Richard Epstein explica su propia evolución desde libertario hasta liberal clásico (2003, pp. vii, 1-12, y su libro entero)

un liberal podría propugnar ambos sin contradecirse. Su reconciliación última gira sobre reconocer que el liberalismo “moralista”, basado en derechos naturales y su corolario de la no agresión, en tanto que sea válido y aguarde el peso puesto en ello, tiene por sí mismo una base utilitaria. La argumentación más nítida y que se sostiene mejor bajo análisis sería más persuasiva a la larga que una solo superficialmente atractiva.

El Utilitarismo Indirecto y la Cooperación Social

Sin embargo, el utilitarismo recibe mala prensa, tal vez especialmente entre liberales. Según los críticos, es colectivista y sostiene débilmente, como mucho, la distinción entre lo bueno y lo malo. De acuerdo, unas versiones (“utilitarismo de actos”) son absurdas, incluso repulsivas. Éstas consideran, equivocadamente, la felicidad de alguna manera medible y comparable entre personas y erigen como criterio supremo el total máximo de esta felicidad. Además, cada persona debe tomar cada una de sus acciones para servir este total de felicidad sin darse cuenta de su distribución entre diferentes personas. Me parece que tales versiones no tienen verdaderos adherentes y que son hoy en día empleadas por críticos como hombres de paja (quiero decir, blancos artificiosos).

Otra versión se llama “utilitarismo de reglas” o “utilitarismo indirecto”. Aparece explícita o implícitamente en los escritos de David Hume, John Stuart Mill, Herbert Spencer, Ludwig von Mises, Henry Hazlitt y Friedrich Hayek. Esta versión invoca comparaciones entre diferentes complejos de instituciones, leyes, tradiciones, pautas y

máximas de comportamiento y rasgos de carácter personal. Aprueba o desaprueba de ellos según tienden a sostener o socavar una sociedad que ofrezca a la gente oportunidades relativamente buenas de éxito en crear para sí mismos vidas que les hagan sentirse realizados. Instituciones y prácticas que facilitan la cooperación provechosa entre individuos dedicados a sus propios diversos proyectos, especializaciones, y tipos de excelencia se destacan por delante de las que contribuyen a conflictos.

La “cooperación social” (así llamada por Ludwig von Mises y otros pensadores en la tradición utilitaria) quiere decir una sociedad segura y pacífica que ofrece tales oportunidades. Es tan esencial al éxito de individuos en sus propios esfuerzos que vale como criterio casi último. Por este criterio, cumplir con las reglas y cultivar las virtudes familiares merecen aprobación. También lo hace el respeto a la justicia (como enfatizó John Stuart Mill en *Utilitarismo*, capítulo 5) y el respeto al derecho a la propiedad y otros derechos humanos. También, entre límites, lo hace una cierta parcialidad hacia sí mismo y sus compatriotas, amigos y asociados.

El análisis positivo contribuye mucho en juzgar si específicas instituciones, prácticas y rasgos de carácter tienden a servir o socavar la cooperación social. Pero la cooperación social es solamente un criterio *casi* último. Es un medio decisivo hacia un criterio más último, algo simplemente intuido como deseable porque ninguna argumentación adicional de su conveniencia es posible. Es difícil etiquetar este criterio últimamente deseable: es el éxito de individuos en lograr buenas vidas, o vidas apropiadas a las posibilidades humanas, o sentirse realizados, o satisfacción. Ninguna única palabra es exacta, pero

cuando se exige una, la “felicidad” es la selección tradicional. Los individuos tienen conceptos distintos de la felicidad, que no se puede medir numéricamente ni añadir.

Críticas y Rivales

Esto es el utilitarismo como yo lo entiendo. El supuesto utilitarista que circula en busca de oportunidades de incriminar y ejecutar a personas inocentes para apaciguar a turbas rabiosas o de aprobar la violación cuando el placer del violador vale más que el sufrimiento de la víctima; es una invención de detractores superficiales. ¿Qué valen victorias baratas sobre una doctrina caricaturizada? Los utilitaristas verdaderos insisten en *por qué* el respeto a la verdad, la justicia y los derechos individuales son esenciales a la cooperación social y, así, a la felicidad de los individuos.

El utilitarismo es criticado a veces por englobar tanto que es vacío. Pero se pueden concebir alternativas a su criterio de la “felicidad”. Estas incluyen la obediencia a la supuesta voluntad de Dios; o el cumplimiento del deber por el deber mismo, aunque haya identificado los deberes por mera intuición más bien que análisis de consecuencias; o la conformidad por la conformidad misma a preceptos éticos intuitivos, aunque se desdeñe cualquier averiguación consecuencialista en las bases de esos preceptos; o el respeto por los derechos individuales que hayan sido simplemente postulados más bien que abogados por razones; o ser propicio al florecimiento de los especímenes más altos o nobles de la raza humana, sin consideración de lo que pase entonces a la gente común (una posición a veces atribuida a Nietzsche). O en lugar del criterio de la felicidad general, se puede imaginar el criterio de la felicidad propia o de cualquier otra persona específica.

Que tales alternativas se pueden imaginar demuestra que el criterio utilitario no es vacío, mientras que el ca-

rácter poco convincente de ellas fortalece el caso utilitario.

Aun otra alternativa es representada por el curioso esfuerzo de H.H. Hoppe de arribar a conclusiones liberales sin ningún juicio de valor y sin ningunas consideraciones empíricas. Por falta de tiempo, debo desterrar una discusión a una nota al pie de la página.⁶

Pasemos a alternativas mejor conocidas; doctrinas rivales a menos que ellas mismas no sean utilitaristas por implícitamente invocar las malas consecuencias de políticas no liberales.

Derechos Naturales como Fundamento

Algunos liberales parecen aceptar la libertad o los dere-

⁶ Hoppe (escritos de 1988) pretende prescindir incluso de un juicio de valor tan insulso como desear a la gente vidas felices. La posición libertaria puede justificarse por lo que implica el mero hecho de discusión. Una discusión presupone que los participantes reconozcan la propiedad exclusiva de cada uno en su propio cuerpo. Además, la discusión no podría sostenerse durante algún tiempo sin la propiedad privada en otras cosas definida en términos objetivos o físicos: la vida, la acción y el formular proposiciones serían imposibles. “Por ser vivo y formular cualquier proposición, entonces, uno demuestra que cualquier ética salvo la ética libertaria es inválida. ... Evidencia empírica absolutamente no tiene nada que ver con eso” (simposio de 1988).

Según Hoppe, propugnar políticas no libertarias comete autorefutación en el mismo sentido de que yo me refutaría a mí mismo si escribiera una carta diciendo que escribir una carta es imposible. Una tal argumentación es hábil cuando funcione, pero en este caso simplemente no funciona. Un propietario y su esclavo podrían tener una conversación intelectual, incluso sobre la legitimidad de la esclavitud misma, sin contradicerse.

chos de individuos como valores últimos; como axiomas y no conclusiones del razonamiento; como si argüir por ellos disminuyera su nobleza. Robert Nozick empieza su libro de 1974 escribiendo: “Los individuos tienen derechos, y hay cosas que ninguna persona ni grupo de personas puede hacerles (sin violar sus derechos). Tan fuertes y de gran alcance son estos derechos, que plantean la cuestión de si el estado y sus funcionarios deben hacer algo” (p. ix). Nozick continúa a su conclusión de que cualquier estado más extenso que un “estado mínimo” violaría los derechos de las personas. Reconoce que “no presenta una teoría precisa de la base moral de los derechos individuales”; quería presentar una tal teoría en el futuro.

John Locke es interpretado como si basase su teoría sobre derechos naturales, aunque éstos pueden tener una cierta conexión con un supuesto contrato social. Según él, (1) cada persona es propietario de su propio cuerpo y (2) cada persona puede apoderarse, bajo ciertas condiciones, de tierras y recursos naturales antes no poseídos por “mezclar su trabajo” con ellos. De esto, se deduce el derecho de intercambiar sus propiedades voluntariamente por las propiedades de otras personas.⁷

Murray Rothbard adopta los dos principios de Locke y su corolario de la *no agresión* como base de su propia teoría política (1982 y otros escritos). Es remarcable a cuantas posiciones categóricas sobre políticas específicas Rothbard llega citando tan pocos principios; posiciones sobre el tratamiento de criminales, el chantaje, difama-

⁷ De pasada, me parece extraño hablar de *propiedad* de uno sobre su propio cuerpo; cada persona simplemente *es* si mismo. Además, la propiedad es una institución social y legal; y por eso no puede ser la fundación misma, última, de la ética y de la filosofía política.

ción y calumnia, contratos, boicoteo, regulaciones, impuestos y gobierno o anarquía. Su atajo prescinde de análisis ulterior abierto en economía u otros campos.

Las doctrinas de derechos naturales fundamentales resultan ser variedades de intuicionismo; intuicionismo promiscuo, al contrario de la intuición utilitarista frugal que favorece la felicidad. Ludwig von Mises enfáticamente rechazó este enfoque. El apelar a múltiples intuiciones específicas es lo opuesto de argumentación disciplinada. Mises escribe: “los principios de ética intuicionista... no pueden reconciliarse con el método científico [y] han sido privados de sus mismas fundaciones..... Ideas eudaimonísticas [utilitarias] yacen ocultas en cada hilo de pensamiento ético a priori e intuitivo. ... [Cada tal sistema] exhibe últimamente un carácter eudaimonístico” [1922/1981, p. 360].

Henry Hazlitt escribió en gran parte bajo la influencia de Mises. Según él, la “inviolabilidad de los derechos se basa no... en alguna mística pero manifiesta ‘ley de la naturaleza’... [sino] últimamente (aunque escandalizará a muchas personas oír esto) en consideraciones utilitarias” (1964, p. 264). Estas palabras de Mises y Hazlitt implican que las teorías de derechos fundamentales tienen, ellas mismas, un aspecto utilitario, aunque apenas reconocido.

Tan importantes son los derechos individuales que merecen una fundación filosófica sólida. Si un liberal clásico mantiene que la libertad o los derechos individuales son valores últimos, un colectivista puede siempre parlotear que las libertades o derechos sociales son más nobles que aquellos sólo egoístas de los individuos. Pero no hay felicidad social distinta de la felicidad de los individuos. Es más sólido relacionar las libertades y derechos al criterio

de felicidad que intuirlos directamente.

Contractualismo⁸

Una visión de una sociedad de múltiples relaciones voluntarias no implica un gran contrato global sobre las largas líneas de la sociedad y la política. Una tal concepción no es histórica ni actual. Los teóricos modernos del contractualismo; pienso especialmente en James Buchanan y su escuela; adoptan más bien el criterio de un gran contrato que sería *razonable* y alcanzable bajo condiciones ideales de negociación. Buchanan piensa en un contrato no verdadero sino conceptual, y además conceptualmente unánime.⁹

Pero apenas se puede juzgar si una cierta línea general de política o un cierto cambio de política podría recibir acuerdo sin considerar el funcionamiento probable de las instituciones y las políticas contempladas. Esta consideración es pensamiento utilitario y no una doctrina distinta.

El Objetivismo de Ayn Rand

Ayn Rand negaría que su doctrina quepa en ninguna de las categorías ya mencionadas. ¿Pero es algo tan distinto? Aunque Rand escribió también ensayos no ficcionales, expone su filosofía mas bien por las acciones y conversaciones de sus héroes y villanos en sus novelas *El Manan-*

⁸ El inglés británico es “contractualism”, el inglés norteamericano “contractarianism”.

⁹ “Conceptual” y “conceptualmente” son palabras favoritas de Buchanan para modificar o nulificar el sentido normal de las palabras modificadas.

tial y *La Rebelión de Atlas*.

Los héroes de Rand son comerciantes (“traders”) en un sentido amplio que se refiere no sólo a transacciones comerciales sino también a contactos sociales e informales en modos honorables. El comerciante busca sus propias metas en honesta cooperación con sus conciudadanos, quienes, por su parte, buscan sus propias metas también por transacciones mutuamente beneficiosas. Este héroe es egoísta (“selfish”; Rand evidentemente emplea la palabra por su efecto chocante en un sentido no usual). Él sirve a sus propios intereses, proyectos y valores y no los sacrifica por los de otras personas. El héroe rechaza el raterismo y el saqueo por parte de otros y por su propia parte. Los villanos son rateros y saqueadores (“moochers” y “looters”). El villano peor para Rand, es el que adopta sus creencias y valores de segunda mano, de otras personas consideradas prestigiosas o influyentes o el que predica el altruismo y se aprovecha del altruismo de otras personas. El altruismo (otra palabra empleada por Rand en un sentido poco corriente) quiere decir una disposición a sacrificar sus propios y legítimos intereses y valores a aquellos menos dignos de otras personas.

Como el utilitarismo, el Objetivismo pone énfasis sobre la felicidad, entendido como mucho más que placer sensual; Rand frecuentemente dice “vida”. El Objetivismo, como el utilitarismo indirecto, pone también énfasis sobre la cooperación social, aunque Rand no la llama así. Una notable indicación es el discurso espontáneo en el cual el ficticio Francisco d’Anconia (*La Rebelión de Atlas*, parte 2, Cáp. II) celebra el dinero como herramienta y símbolo de una sociedad en la cual las gentes cooperan en transacciones voluntarias y mutuamente beneficio-

sas. En el barranco de Galt (Galt's Gulch, también en *La Rebelión*), los protagonistas prosperan por intercambiar productos, especialmente productos intelectuales, de sus diferentes especializaciones y excelencias. Rand ayuda a sus lectores a apreciar el capitalismo como sistema moral.

Los escritos de Rand y los utilitaristas difieren en estilo o énfasis. Aunque sus ideas, comunicadas principalmente por ficción, demuestran una cierta falta de precisión, el placer en leer sus novelas ha contribuido mucho a su influencia, tal vez especialmente entre los jóvenes. Rand tiende a emplear retórica y grandilocuencia, a emplear ciertas palabras en sentidos poco comunes y a exagerar sus diferencias con otros filósofos. (Immanuel Kant es su pesadilla particular.)

Me parece que la diferencia sustantiva principal entre Rand y los utilitaristas es que ella cree poder derivar sus principios completamente por hechos de la realidad y por la lógica, sin ningún recurso a meros juicios de valor. La vida, dice ella, es la presuposición de todo juicio; por lo tanto, todo juicio que socava la vida de su autor no es sólo un error sino una infracción de la lógica. Pero comete un error. Que sólo seres vivos puedan hacer juicios no demuestra la validez de ningún valor específico. No es un error de lógica preferir suicidarse en ciertas circunstancias. Por cierto, Rand a veces estipula no sólo la vida como valor último impuesto por la realidad, sino vida apropiada para un ser humano, lo que ilustra la falta de precisión en partes de su razonamiento.

Es mejor, reconocer como los utilitaristas, que *un* juicio de valor debe ser postulado en un modo que Rand calificaría "arbitrario". Reconocer esta necesidad no es caer en un intuitivismo promiscuo.

Conclusión

El liberalismo pone en el centro de la escena la autodeterminación, la felicidad y libertad del individuo en interacción con su prójimo. Busca instituciones para minimizar conflictos entre las libertades de diferentes personas y quiere limitar y dispersar cualquier poder arbitrario. Aboga por los derechos personales, incluyendo derechos seguros de propiedad privada. Aboga por mercados libres y un gobierno de poderes limitados dedicado a mantener la paz y la seguridad y a proteger derechos. Cada persona puede trabajar por los objetivos, causas e ideales que le parezcan buenos. Hay diferentes tipos de excelencia y fuentes de autoestima, y el valor psicológico de carecer de cualquier ranking único de mérito.

Nosotros, los liberales, nos enfrentamos al reto de presentar nuestra visión de tal modo que apele a sentimientos nobles. Puede que adquiera algo de la atracción emocional de una verdadera ideología, pero sin la intolerancia de una ideología. (Nozick 1974 nos recuerda que una tal sociedad puede ser un “marco de utopía” que acomode incluso a comunidades colectivistas para la minoría de personas que voluntariamente vivirían en ellas.)

Aunque los liberales que aceptan diferentes bases filosóficas de su visión común, pueden cooperar en abogar políticas específicas, creo que el liberalismo prosperaría mejor basado en algo más que una mezcla de varias intuiciones. Yo desafío a alguien que sepa una alternativa plausible y atractiva al utilitarismo y su último criterio de la felicidad a que demuestre esta alternativa.

Si no es presuntuoso cerrar así, confío en que la gran mayoría de ustedes reconocen los valores mencionados

aquí, incluyendo los beneficios y moralidad del comercio. Hay muchas personas en este mundo que encuentran placer independiente en hacer su trabajo bien, cualquiera que sea. También caben personas en estrecha búsqueda de dinero, siempre que empleen medios honorables. Otra vez, si no es presuntuoso decirlo, deseo a ustedes los graduados mucho éxito en sus diversos empeños.

Bibliografía

- James M. Buchanan. "The Soul of Classical Liberalism". *Independent Review* 5, verano 2000, pp. 111-119.
- Richard A. Epstein. *Skepticism and Freedom: A Modern Case for Classical Liberalism*. Chicago: University of Chicago Press, 2003.
- Henry Hazlitt. *The Foundations of Morality*. Princeton: Van Nostrand, 1964.
- Hans-Hermann Hoppe. "From the Economics of Laissez Faire to the Ethics of Libertarianism". En *Man, Economy, and Liberty: Essays in Honor of Murray N. Rothbard*, pp. 56-76. Ed. por Walter Block y Llewellyn H. Rockwell Jr. Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute, 1988.
- _____. "The Ultimate Justification of the Private Property Ethic". *Liberty* 2, septiembre 1988, pp. 20-22.
- "Hoppe's Rights Theory: Breakthrough or Buncombe?" Un simposio por varios autores con una respuesta por Hoppe. *Liberty* 2, noviembre 1988, pp. 4-54.
- Daniel B. Klein. "The People's Romance: Why People Love Government (as Much as They Do)". *Independent Review* 10, verano 2005, pp. 5-36.
- Dwight R. Lee. "Economics with Romance". *Independent Review* 5, verano 2000, pp. 121-129.
- Ludwig von Mises. *Socialism* (1922). Trad. por J. Kahane. Indianapolis: Liberty Classics, 1981.
- _____. *Human Action*. Tercera edición, 1966. Reimpresión San Francisco: Fox & Wilkes, ninguna fecha.
- Robert Nozick. *Anarchy, State, and Utopia*. Nueva York:

Basic Books, 1974.

Murray Rothbard. *The Ethics of Liberty*. Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press, 1982.

Ian Steedman. "Wicksteed, Philip Henry". *The New Palgrave: A Dictionary of Economics* 4, pp. 915-919. Ed. J. Eatwell et al. Nueva York: Stockton Press, 1987.

Ethan O. Waters (pseudónimo de R. W. Bradford). "The Two Libertarianisms". *Liberty*, mayo 1988. Reimpreso in *Liberty* 6, septiembre 1992, pp. 62-67.

Philip H. Wicksteed. *The Common Sense of Political Economy*. Dos tomos. 1910. Edición revisada, London: Routledge & Kegan Paul, 1933.