

FRIEDRICH A. HAYEK

LOS FUNDAMENTOS
DE LA
LIBERTAD
(SEGUNDA EDICION)

UNION EDITORIAL, S. A.

Libertad y libertades

Capítulo I

El mundo no ha tenido nunca una acertada definición de la palabra libertad, y justamente ahora el pueblo americano necesita mucho una. Todos nos pronunciamos por la libertad, pero cuando usamos la misma palabra no le damos idéntico significado... Existen los *cozats*, no solamente diferentes, sino incompatibles, y que, sin embargo, con el término libertad son designadas.

ABRAHAM LINCOLN *

1. La libertad como ausencia de coacción.

Esta obra hace referencia a aquella condición de los hombres en cuya virtud la coacción que algunos ejercen sobre los demás queda reducida, en el ámbito social, al mínimo. Tal estado lo describiremos a lo largo de nuestra publicación como estado de libertad.¹

Como esta palabra también ha sido usada para describir muchas otras circunstancias de la vida, no sería oportuno comenzar preguntando lo que realmente significa.² Parece mejor declarar primero la condición que queremos significar cuando la libertad.¹

Como esta palabra también ha sido usada para describir muchas otras circunstancias de la vida, no sería oportuno comenzar preguntando lo que realmente significa.² Parece mejor declarar primero la condición que queremos significar cuando la libertad.¹

* La cita procede de *The Writings of Abraham Lincoln*, N. Y., 1906, VII, págs. 121. Cfr. la queja similar de MONTESQUIEU en su *Esprit de las Leyes*, XI, 2, vol. I, págs. 149: "... no hay palabra que admita más variadas significaciones ni que haya producido más diversas impresiones en la mente humana que la de libertad. Algunos la toman como medio de desplazar a una persona a la que han conferido una autoridad despótica; otros, como poder de elegir un superior a quien están obligados a obedecer; otros, como derecho a llevar armas, del que se deduce el de hacer uso de la violencia; otros, para terminar, como privilegio de ser gobernados por una persona nacida en su propio país o por sus propias leyes."

¹ No parece existir gran diferencia entre el significado de las palabras *freedom* y *liberty*, y las emplearé indistintamente. Aun cuando prefiero la primera, parece ser que *liberty* se presta menos a equivocadas interpretaciones. F. D. ROOSEVELT no hubiera podido emplear esta última para aquel "noble equívoco" (JOAN ROBINSON *Private Enterprise or Public Control*, I, 1943) de incluir *freedom from want* en su concepto de la libertad.

² El valor limitado de incluso un análisis semántico muy agudo del término *freedom* queda bien ilustrado por M. CRANSTON, *Freedom: A New Analysis* 1953. Los lectores que deseen comprobar de qué manera se atan los filósofos a causa de sus curiosas definiciones del concepto encontrarán muy luminosa la aportación de M. Cranston. Para un examen más ambicioso de los distintos significados de la palabra véase MORRIMER ADLFF, *The Idea of Freedom: A Dialectical Examination of the Concep-*

utilizamos, y considerar los restantes significados únicamente con vistas a definir más certeramente lo que hemos aceptado.

El estado en virtud del cual un hombre no se halla sujeto a coacción derivada de la voluntad arbitraria de otro o de otros; se distingue a menudo como libertad "individual" o "personal", y cuantas veces pretendamos recordar al lector que utilizamos la palabra "libertad" en tal sentido, emplearemos dicha expresión. En ocasiones, el término "libertad civil" es utilizado con idéntica significación, pero debemos evitarlo porque se presta demasiado a confusión con la denominada "libertad política"; inevitable confusión que se deduce del hecho de que lo "civil" y lo "político" derivan, respectivamente, de palabras latinas y griegas que significan lo mismo.³

Incluso nuestro ensayo indicativo de lo que queremos significar por "libertad" habrá demostrado que describe un estado al que el hombre, viviendo entre sus semejantes, acaricia la esperanza de aproximarse lo más posible, pero que difícilmente puede aspirar a conseguir perfectamente. La meta de una política de libertad debe, por tanto, consistir en minimizar la coacción o sus dañosos efectos e incluso eliminarlos completamente, si es posible.

De lo expuesto se deduce que el significado de libertad que hemos adoptado parece ser el original de la palabra.⁴ El hombre, o al menos el hombre europeo, entra en la historia dividido en libre y esclavo. Y esta distinción tiene un significado muy concreto. La libertad del libre puede haber diferido ampliamente, pero siempre dentro

³ *Notes of Freedom*, N. Y., 1953, cura borrador he tenido el privilegio de examinar, e incluso un tratado más amplio de H. Oberst, cuya publicación ha anunciado la Ohio University Press.

⁴ Cf. J. BENNETT, *The Limits of Jurisprudence Defined*, editado por C. W. Everett, Columbia University Press, 1945, págs. 59: "La libertad, por tanto, es de dos o más clases, de acuerdo con los sectores de los que puede proceder la coacción que constituye precisamente la ausencia de libertad"; véase también M. SCHMUCK, *Problems of Ethics*, N. Y., 1939, págs. 149; F. H. KNIGHT, "The Meaning of Freedom", en *The Philosophy of American Democracy*, ed. C. M. Perry, University of Chicago Press, 1934, págs. 75: "El significado primario de libertad en la sociedad... es siempre un concepto negativo, mientras que la coacción constituye el término que realmente debe definirse"; véase asimismo la discusión más completa del mismo autor en "The Meaning of Freedom", *Ethics*, LII, 1940, y "Conflicts of Values: Freedom and Justice", en *Goals of Economic Life*, edición A. Dudley Ward, N. Y., 1953; asimismo, F. NEUMANN, *The Democratic and the Authoritarian State*, Glencoe, Ill., 1957, págs. 202: "La fórmula libertad igual a ausencia de coacción es todavía correcta... De esta fórmula se deduce fundamentalmente todo el sistema legal racional del mundo civilizado... Nunca debemos renunciar a este elemento del concepto de libertad"; y C. BAY, l. c., págs. 94: "Entre todos los objetivos de la libertad, aquel que busca la máxima oposición a la coacción debe tener prioridad."

⁵ La expresión "libertad civil" parece utilizarse a menudo con respecto a esos ejercicios de la libertad individual particularmente significativos para el funcionamiento de la democracia, tales como la libertad de palabra, de asamblea y de prensa, y en los Estados Unidos especialmente con referencia a las oportunidades garantizadas por la Declaración de Derechos (*Bill of Rights*). Incluso el término "libertad política" es utilizado en ocasiones y, especialmente, en contraste con el de "libertad interior", no para describir la libertad colectiva, como deberíamos emplearlo, sino para describir la libertad personal. Sin embargo, aunque este uso cuenta con la sanción de Montesquieu, hoy en día no puede originar otra cosa que confusión.

⁶ Cf. BARKER, *Reflections on Government*, Oxford University Press, 1942, pág. 1: "Originalmente libertad significó la cualidad o el status del hombre libre o del trabajador libre en contraposición al del esclavo. Parece ser que, etimológicamente, la raíz teutónica de *frei* (libre) describía la posición de un miembro prescrito de la comunidad." (Cf. G. NIECKEL, "Adel und Gefolgschaft", *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*, XLII, 1916, especialmente págs. 403: "Frei hiesz ursprünglich denjenige, der nicht schutz-und rechtlos war." Véase también O. SCHAEFER, *Sprachverhältnisse und Ursprünge*, II/2, *Die Urzeit*, 3^a ed., Jena, 1907, y A. WAAS, *Die alte deutsche Freiheit*, München, 1939, págs. 10-15.) Similamente, el vocablo latino *liber* y el griego *eleutheros* parecen derivar de palabras que denotan pertenencia a la tribu. La significación de esta aparente más tarde cuando examinemos la relación entre libertad y ley.

de un grado de independencia que el esclavo en modo alguno poseyó. Significó en todo momento la posibilidad de que una persona actuase según sus propias decisiones y planes, en contraste con la posición del que hallábase irrevocablemente sujeto a la voluntad de otro, quien, de modo arbitrario, podía hacerle condicionado para que actuase o no en forma específica. La expresión que el tiempo ha consagrado para describir esta libertad es, por tanto, "independencia frente a la voluntad arbitraria de un tercero".

Este vejetismo significativo de la "libertad" ha sido a veces descrito como expresión más bien vulgar; pero si consideramos la confusión que los filósofos han originado con sus intentos de mejorarla o depurarla, lo mejor que podemos hacer es aceptarla. Sin embargo, más importante que estemos ante el significado original es que se trate de un significado preciso y que describa una cosa y sólo una cosa: un estado apetecible por razones diferentes de aquellas que nos hacen desear otras cosas también denominadas "libertad". Veremos que, estrictamente hablando, esas varias "libertades" no son diferentes especies del mismo género, sino condiciones enteralemente distintas, a menudo en conflicto unas con otras y que, por tanto, deberían ostentar claras diferencias. Aunque en algunos de los restantes sentidos pudiera ser legítimo hablar de diferentes clases de libertad, tales como "libertad de" y "libertad para", en nuestro sentido la "libertad" es una, variando en grado pero no en clase.

En dicho último sentido, la "libertad" se refiere únicamente a la relación de hombres con hombres; y la simple infracción de la misma no es más que coacción por parte de los hombres. Esto significa, en particular, que la ponderación de las posibilidades físicas de los hombres en particular, que la ponderación de las posibilidades físicas de los hombres para la libertad. El montañero que escala un pico difícil y que ve solo un camino para salvar su vida es incuestionablemente libre, aunque difícilmente podría decirse que tiene posibilidad de elección. Asimismo, la mayoría de las gentes tendrían todavía la suficiente conciencia del significado original de la palabra "libre" para comprender que, si aquel montañero cayese dentro de una gruta y fuese incapaz de salir de ella, sólo en sentido figurado podría decirse que carecía de libertad y que referirse a él como "despojado de la libertad" o "mantenido en cautiverio" sería utilizar dichos términos en un sentido diferente del que se les concede en las relaciones sociales.⁷

La cuestión de cuántas vías de acción se abren a la persona es, desde luego, muy importante. Ahora bien, también es algo muy diferente de hasta qué punto puede aquella seguir sus propios planes e intenciones en su actuación y hasta qué extensión

⁷ Cf. T. H. GREEN, *Lectures on the Principles of Political Obligation*, nueva impresión, Londres, 1911, págs. 3: "En lo que respecta al sentido dado a la libertad, desde luego debe admitirse que todo uso del término que exprese algo que no sea una relación social y política de un hombre con otro, entraña una noción. Incluso en su aplicación original su sentido no está en absoluto fijado. Ciertamente siempre implica alguna restricción de la libertad que proviene de otro; sin embargo, la extensión y condiciones de tal restricción difieren por el hombre libre en los diferentes estados de la sociedad son muy numerosas. Un pronto como el término libertad se aplica a cualquier cosa que no sea una relación establecida entre el hombre y los restantes hombres, su sentido funciona todavía más." También L. VON MISES, *Voluntad*, nueva edición, Yale University Press, 1951, págs. 191, dice que "la libertad es un concepto sociológico. Carece de sentido aplicado fuera de la sociedad". Y en la pág. 194: "Entonces, está en la libertad en la vida exterior del hombre: la independencia del poder arbitrario de sus semejantes."

⁸ Cf. F. A. KNIGHT, "Discussion: The Meaning of Freedom", *Ethics*, LII, 1940, pág. 93: "Si consideramos el caso en un caso o se hubiera perdido en la jungla, ciertamente habría sido correcto hablar de que se le había o de que quería a ganar su libertad y lo mismo podría aplicarse a un animal. Así, pues, se ven ser reconocidos en el establecimiento, pero, sin embargo, se refiere a otro concepto de la libertad, cuando se le ha de considerar que el profesor Knight defiende."

el patrón de su conducta es de su propio diseño, dirigido hacia fines para los que ha estado forzándose persistentemente, mas bien que hacia necesidades creadas por otros con vistas a hacer de ella lo que quieran. El que una persona sea libre no depende del alcance de la elección, sino de la posibilidad de ordenar sus vías de acción de acuerdo con sus intenciones presentes o de si alguien más tiene el poder de manipular las condiciones hasta hacerla actuar según la voluntad del ordenancista más bien que de acuerdo con la voluntad propia. La libertad, por tanto, presupone que el individuo tenga cierta esfera de actividad privada asegurada: que en su ambiente exista cierto conjunto de circunstancias en las que los otros no pueden interferir.

Esta concepción de libertad solamente puede precisarse más tras examinar el referido concepto de conceción, tarea que llevaremos a cabo sistemáticamente después de considerar por qué es tan importante la libertad en cuestión; pero incluso antes de intentar dicha labor acometeremos la de delinear el carácter de nuestro concepto algo más precisamente, contrastándolo con los otros significados que la palabra libertad ha adquirido. Tales significados tienen una cosa en común con el significado original, y es que también describen estados que la mayoría de los hombres miran como deseados. A su vez, entre los distintos significados existen otras conexiones que recurren a la misma palabra.⁸ Nuestra inmediata tarea, por tanto, debe ser destacar las diferencias tan agudamente como nos sea posible.

2. Contraste con la libertad política.

El primer significado de "libertad" con el que debemos contrastar nuestro uso de dicho término es uno cuya precisión está generalmente reconocida. Se trata de lo que comúnmente se denomina "libertad política", o sea, la participación y en el control de la elección de su propio gobierno, en el proceso de la legislación y en el control de la administración. Dicha idea deriva de la aplicación de nuestro concepto a grupos de hombres tomados en conjunto a los que se otorga una especie de libertad colectiva. Sin embargo, en este específico sentido un pueblo libre no es necesariamente un pueblo de hombres libres; nadie necesita participar de dicha libertad colectiva para ser libre como individuo. Difícilmente puede sostenerse que los habitantes del distrito de Columbia o los extranjeros residentes en los Estados Unidos o las personas demorando jóvenes para ejercer el derecho de voto no disfrutan de completa libertad personal porque no participan de la libertad política.⁹

⁸ Una rama puramente lingüística de la transferencia de "libre" y de sus correspondientes sustantivos a varios usos parece haber sido la carencia en el inglés (y aparentemente en todas las lenguas germanas y románicas) de un adjetivo que pueda utilizarse generalmente para indicar la ausencia de algo. *Derail* (libre, exento) o *lackings* (carente, necesitado, falto) son usados generalmente tan sólo para expresar la ausencia de algo describible o nominalmente presente. No existe el correspondiente adjetivo (libre de *free of* —libre de—) para describir la ausencia de algo indescribible o ajeno a un objeto. Por tanto, en inglés, generalmente, se dice que algo está *free of* (libre de) impurezas, vicios o corrupción y, por tanto, liberal viene a significar la ausencia de algo indescribible. Similamente, siempre que queremos expresar algo que actúa por sí mismo, indeterminado o carente de influencias producidas por factores externos, hablamos de algo que está *free of* (libre de) influencias, anormalmente relacionadas con ello. En términos científicos hablamos incluso de "grados de libertad" cuando hay varias posibilidades entre las cuales los determinantes conocidos o presumidos no declinan. Véase CRANSTON, L. C., pág. 7.

⁹ Todos estos tendrían que ser descritas como faltas de libertad por H. J. Laski, quien argumenta *Liberty in the Modern State*, nueva edición, 1948 pág. 61) que "los derechos políticos son esenciales para la libertad, y un ciudadano excluido de los mismos carece de libertad". Al definir simultáneamente la libertad, H. Kelsen ("Foundations of Democracy", *Ethica*, LXVII, 1955, pág. 94) llegó triunfalmente

Sería también absurdo argumentar que los jóvenes que inician su vida activa son libres porque han prestado su consentimiento al orden social dentro del cual nacieron: un orden social cuya alternativa probablemente no conocen y que incluso toda una generación que pensara diferente de sus padres podría alterar solamente después de haber alcanzado la edad de la madurez. Sin embargo, esto ni les da ni necesita acierto; la relación que a menudo se busca entre tal consentimiento del orden político y la libertad individual es una de las fuentes corrientes de confusión del significado de esta última. Desde luego, cualquier individuo tiene derecho a "identificar la libertad... con el proceso de participación activa en el poder público y en la pública elaboración de las leyes".¹⁰ Únicamente debe aclararse que todo el que procede así alude a un estado distinto del aquí referido, y que el uso vulgar de la misma palabra para describir tan diferentes condiciones no significa que la una sea en cualquier sentido el equivalente o el sustitutivo de la otra.¹¹

El peligro de confusión radica en que se tiende a oscurecer el hecho de que una persona por sí pueda consentir su esclavitud y de esta forma admitir su renuncia a la libertad en el sentido originario de la misma. Sería difícil mantener que un hombre que voluntaria, pero irrevocablemente, hubiera vendido sus servicios, por un largo período de años, a una organización militar tal como la Legión Extranjera, en virtud de tal acto continuase libre en el sentido que nosotros damos a la libertad; o que un jesuita que, viviendo para los ideales del fundador de su orden, se considerase a sí mismo "como un cadáver sin inteligencia ni voluntad", pudiera también ser descrito como libre.¹² Quizá el hecho de haber visto a millones de seres votar su completa subordinación a un tirano haya hecho comprender a nuestra generación que la elección del propio gobierno no asegura necesariamente la libertad. Por añadidura, parecería absurdo discutir el valor de la libertad si cualquier régimen aprobado por el pueblo fuera por definición un régimen de libertad.

La aplicación del concepto de libertad en sentido colectivo más bien que en sentido individual se aclara cuando hablamos de los deseos de un pueblo de liberarse del yugo extranjero y de determinar su propio destino. En este caso utilizamos "libertad" en sentido de ausencia de conceción de un pueblo como tal. Los partidarios de la libertad individual han simpatizado generalmente con tales aspiraciones de inde-

¹⁰ La conclusión de que "los intentos de demostrar una relación esencial entre libertad y propiedad... han fracasado", aunque todos los que han argumentado en favor de tal relación hayan hablado de libertad individual y no de libertad política.

¹¹ E. MANS, JR., *The Altruism of the People*, N. Y., 1941, pág. 170.

¹² Cf. MONTESQUIEU *El espíritu de las leyes*, XI, 2, vol. I, pág. 150: "La fine, como en las democracias el pueblo parece actuar casi como le place, esta clase de gobierno se ha confundido con la libertad de aquel". También J. L. DE LOUVE en *The Constitution of England*, nueva edición, I, 1800, pág. 210. "Concurrir con el propio sufragio a la promulgación de leyes es distraer de una parte del poder, de la clase que, sea, vivir en un estado donde las leyes son iguales para todos y donde se cuenta con la seguridad de que serán ejecutadas... es ser libre." Cf. también los pasajes citados en las notas 2 y 5 del cap. VIII.

¹³ La completa descripción del verdadero estado mental de un jesuita citado por William James, según una de las cartas de Ignacio de Loyola (*Varieties of Religious Experience*, N. Y. y L., 1902, pág. 114), es, como sigue: "En las manos de mi superior debo ser ceca blanca, algo de donde éste obtenga lo que le plazca, sea ello escribir o recibir, cartas, hablar o no hablar a tal persona o algo por el estilo. Debo poner todo mi terror en la cecidad y exacta elevación de lo que se me ordena. Debo vivir, decaer, como un cadáver, sin inteligencia o voluntad; igual que una masa de materia que sin ninguna resistencia se coloca donde le place a cualquiera; como un bastón en las manos de un ciego que lo usa de acuerdo con sus necesidades y lo pone donde le conviene. Así debo ser en manos de la Orden para servir en la forma que sea iraque más útil."

pendencia nacional, y ello ha conducido a la constante pero incómoda alianza entre los movimientos nacionales y liberales durante el siglo XIX. Pero aunque el concepto de independencia nacional sea análogo al de libertad individual no es el mismo y el esfuerzo para conseguir la primera no siempre se ha traducido en un acrecentamiento de la segunda. A veces tal esfuerzo ha llevado a un pueblo a preferir el despojo de su propia raza al gobierno liberal de la mayoría extranjera, y a menudo ha facilitado el pretexto para despatchadas restricciones de la libertad individual de los miembros de las minorías. Incluso, aunque el deseo de libertad del individuo y el deseo de libertad del grupo al cual el individuo pertenece descansen a menudo en emociones y sentimientos iguales, es todavía necesario mantener los dos conceptos claramente diferenciados.

3. Contraste con la "libertad interior".

Otro significado diferente de "libertad" es el de "interior" o "metafísica" (y a veces también "subjetiva").¹³ Se trata de algo que quizá está más íntimamente emparentado con la libertad individual y, por lo tanto, se confunde más fácilmente con ella. La libertad de que ahora nos ocupamos se refiere a la medida en que una persona se guía en sus acciones por su propia y deliberada voluntad, por su razón y permanentemente convicción más bien que por impulsos y circunstancias momentáneas. Sin embargo, lo opuesto a "libertad interior" no es la coacción ajena, sino la influencia de emociones temporales, de debilidad moral o de debilidad intelectual. Si una persona no acierta a hacer lo que después de sobrias reflexiones ha decidido, si sus intenciones o fortaleza le fallan en el momento decisivo y no lleva a cabo lo que en cierta medida todavía desea hacer, debemos afirmar que no es libre, que es "esclava de sus pasiones". Ocasionalmente utilizamos dichos términos cuando decimos que la ignorancia o la superstición impiden a los hombres hacer lo que deberían hacer si estuvieran mejor informados y, por lo tanto, proclamamos que "el conocimiento hace libre".

El que una persona sea o no capaz de escoger inteligentemente entre distintas alternativas o de adherirse a la resolución adoptada constituye problema distinto al de si otras gentes le imponían su voluntad. No obstante, claramente se vislumbra que no deja de haber cierta conexión entre tales planteamientos, puesto que las condiciones que para unos constituyen coacción son para otros meras dificultades ordinarias que han de superarse de acuerdo con la fuerza de voluntad de las personas afectadas. En esa medida, la "libertad interior" y la "libertad" en el sentido de ausencia de coacción determinarían conjuntamente hasta dónde una persona se aprovechará de su conocimiento de las oportunidades. Es muy importante mantener los dos conceptos independientes, por la relación que el de "libertad interior" tiene con la confusión filosófica que deriva del término "libre albedrío". Pocas creencias han hecho más para desacreditar el ideal de libertad como la errónea de que el determinismo científico ha destruido las bases de la responsabilidad individual. Más adelante (en el capítulo V) consideraremos tales conclusiones con amplitud. Ahora no pretendemos otra cosa que poner al lector en guardia contra ese especial confusiónismo y contra el mencionado sofisma de que sólo somos libres si en cierto sentido hacemos lo que deberíamos hacer.

¹³ La diferencia entre este concepto de "libertad interior" y libertad en el sentido de ausencia de coacción fue claramente percibida por los escolásticos medievales, quienes agudamente distinguían entre *libertas a necessitate* y *libertas a coactione*.

4. Contraste con la libertad como poder.

Ninguna de las confusiones de la libertad individual con diferentes conceptos designados por la misma palabra es tan peligrosa como aquella que corresponde a un tercer uso de la palabra al cual ya nos hemos referido brevemente: el empleo de "libertad" para describir la facultad física de "hacer lo que uno quiera",¹⁴ el poder de satisfacer nuestros deseos o la capacidad de escoger entre las alternativas que se abren ante nosotros. Esta clase de "libertad" aparece en los sueños de muchas gentes en forma de ilusión de volar. Se les antoja que están liberados de la fuerza de la gravedad y que pueden moverse "tan libres como un pájaro" hacia donde desean, o que tienen el poder de alterar a su conveniencia el mundo que les rodea.

Tan metafórico uso de la palabra fue frecuente durante mucho tiempo; pero hace pocos años, comparativamente, no abundaban los que confundían formalmente esta "libertad" sin corruptivas, esta libertad que significa omnipotencia, con la libertad individual que un orden social puede asegurar. Sólo cuando tal confusión fue deliberadamente cultivada como integrante de los argumentos socialistas se hizo peligrosa. Una vez que se admite la identificación de libertad con poder, no hay límites a los sofismas en cuya virtud el atractivo que ejerce la palabra libertad se utiliza como justificación de medidas que destruyen la libertad individual,¹⁵ como tampoco se les ve fin a los fraudes de quienes exhortan a las gentes en nombre de la libertad a abdicar de la misma. Con la ayuda de tal equívoco, la noción de poder colectivo en la esfera pública ha sido sustituida por la libertad individual y, de esta forma, en los estados totalitarios la libertad ha sido suprimida en nombre de la libertad.

La transición del concepto de libertad individual al de libertad como poder ha sido favorecida por la tradición filosófica, que al definir la libertad usa la palabra "limitación" donde nosotros hemos usado "coacción". Quizá "limitación" fuese la palabra más conveniente si se recordase siempre que en su estricto sentido presupone la acción de un agente humano que prohíbe.¹⁶ Utilizada en tal sentido, nos recuerda con mucha propiedad que infringir la libertad consiste principalmente en impedir que los hombres obren, mientras que la coacción entraña principalmente el obligarles a

¹⁴ BARBARA WOORTON, *Freedom under Planning*, L., 1945, pág. 10. El más temprano uso explícito de libertad en el sentido de poder que conozco está en VOLTAIRE, *La Philosophie ignorante*, XIII, citado por B. DE JOUR ENVEL, *De la Souveraineté*, Paris, 1955, pág. 315; dice así: "Être véritablement libre, c'est pouvoir. Quand je peux faire ce que je veux, voilà ma liberté." Parece que desde entonces ha estado siempre íntimamente asociado con lo que más tarde (capítulo IV) distinguiremos como "racionalismo" de la tradición francesa de libertad.

¹⁵ Cf. P. DRUCKER, *The End of Economic Man*, L., 1939, pág. 74: "Cuanta menos libertad existe, más se habla de la nueva libertad; sin embargo, esta nueva libertad es una mera palabra que cubre la exacta contradicción de todo lo que Europa entendió siempre por libertad. La nueva libertad *The New Freedom*, N. Y., 1913, especialmente en la página 26, demuestra que esta *nueva libertad* no reside en la constitución del artículo de A. G. GRUCHY, *The Economics of the National Resources Committee*, A. E. R., XXXIX, 1939, pág. 70, donde el autor observa complacido que "para los economistas de la Comisión de Recursos Nacionales, la libertad económica no es una cuestión de ausencia de limitación de actividades individuales, sino que se trata de un problema de limitación y dirección colectiva impuestas a los individuos y grupos en el fin de lograr la seguridad individual."

¹⁶ Me amí una detención en términos de ausencia de limitación donde se carga el acento sobre dicho signo talo, que podría ser verbalmente, tal como lo es S. CORWIN, *Liberty against Government*, Louisiana State Univ. Press, 1948, pág. 7. "Libertad" significa esa ausencia de limitaciones impuestas por otros, versos sobre nuestra libertad." de elección v. A. 1909.

obrar en un sentido determinado. Ambos aspectos son igualmente importantes, y, para precisar, probablemente definiríamos la libertad como ausencia de limitación y coacción.¹⁷ Desgraciadamente ambos palabras también se utilizan para las influencias sobre las acciones humanas que no provienen de otros hombres, y es demasiado fácil pasar de definir la libertad como ausencia de limitación a definirla como "ausencia de obstáculos para la realización de nuestros deseos"¹⁸ o incluso, más generalmente, como "la ausencia de impedimentos externos".¹⁹ Esto equivale a interpretarla como poder efectivo para hacer todo lo que uno quiera.

Tal interpretación de la libertad es particularmente ominosa, porque ha penetrado profundamente en los usos de algunos de los países donde de hecho la libertad individual todavía se conserva grandemente. En los Estados Unidos ha llegado a ser ampliamente aceptada como piedra básica de la filosofía política dominante en los círculos "liberales". Reconocidos dirigentes intelectuales "progresistas", tales como J. R. Commons²⁰ y John Dewey, han divulgado una ideología en la que "libertad es poder, efectivo poder para actuación específica" y la "exigencia de libertad es exigencia de poder",²¹ mientras que la ausencia de coacción constituye "el lado negativo de la libertad" y "ha de valorarse solo como un medio para la libertad, que es poder".²²

5. Conceptos inmensurables.

La confusión de la libertad como poder con la libertad en su significado original conduce inevitablemente a la identificación de libertad con riqueza²³ y hace posible

¹⁷ *The Shorter Oxford English Dictionary*, Oxford, 1933, da como primera definición de *coerce* (coacción): "To constrain, or restrain by force, or by authority, against one's will".

¹⁸ B. RUSSELL, "Freedom in Government", en *Freedom, Its Meaning*, ed. R. N. Anshen, N. Y., 1940, pág. 251.

¹⁹ T. HOBANUS, *Leviathan*, parte I, cap. XIV, ed. N. Oakeshott, Oxford, 1945, pág. 81.

²⁰ J. R. COMMONS, *The Legal Foundations of Capitalism*, N. Y., 1924, especialmente capítulos II al IV.

²¹ J. DEWEY, "Liberty and Social Control", *Social Frontier*, novbre, 1935, pág. 41. Cfr. también su artículo "Force and Coercion", *Editer*, XXVI, 1916, pág. 362: "El que el uso de la fuerza esté o no justificado, en sustancia, es una cuestión de eficiencia (incluso de economía), de medios para el cumplimiento de fines"; e ibid., pág. 364: "El criterio de valor se apoya en la relativa eficiencia y economía del gasto de fuerza como medio para conseguir un fin." El hábil escamoteo que Dewey hace del concepto de libertad es, sin duda, tan espantoso que casi no resulta demasiado duro el juicio de D. FOSDICK en *What is Freedom?*, N. Y., 1939, pág. 91, cuando dice: "El escamoteo, sin embargo, está totalmente preparado para esto (identificación de libertad con algún principio tal como el de igualdad) únicamente cuando las definiciones de libertad e igualdad son objeto de tal prestidigitación que ambas se refieren aproximadamente a la misma clase de actividad. Un ejemplo extremo de tal juego de manos lo da John Dewey cuando dice: 'Si la libertad se combina con una razonable proporción de igualdad y la seguridad se interpreta como significado seguridad cultural y moral e incluso también material, yo no creo que dicha seguridad sea compatible con ninguna otra cosa que no sea libertad.' Tras definir dos conceptos de forma tal que entranan aproximadamente las mismas condiciones de actividad, nos asegura que ambos son compatibles. Tal prestidigitación no tiene fin."²²

²³ J. DEWEY, *Experiences and Education*, N. Y., 1938, pág. 74. Cfr. también W. SOMMART, *Der moderne Kapitalismus*, II, Leipzig, 1902, pág. 43, donde se explica que *Technik* es *die Einwirkungskraft der Freiheit*. La idea se perfila totalmente en E. ZSCHUMMER, *Philosophie der Technik*, Jena, 1914, págs. 86-91.

²⁴ Cfr. R. B. PERRY en *Pseudom: Its Meaning*, ed. R. Anshen, N. Y., 1940, pág. 269: "La distinción entre bienestar y libertad cae por completo, puesto que la libertad efectiva de un hombre es proporcional a sus recursos." Esto ha llevado a otros a argumentar que cuantos más individuos compren automóviles y disfruten de vacaciones, más libertad existe. (Para referencias, véase el cap. XVI, nota 72.)

explorar toda la atracción que la palabra libertad arrastra, en apoyo de la petición de redistribución de la riqueza. Aunque libertad y riqueza sean dos realidades que la mayoría de nosotros deseamos, y aunque a menudo necesitamos de ambas para obtener lo que necesitamos, todavía continúan siendo diferentes. El que yo sea o no dueño de las que yo debo escoger sean muchas o pocas, son dos cuestiones totalmente distintas. El esfuerzo que vive libremente, pero subordinado a la voz y mandato de su príncipe puede ser mucho menos libre que el pobre labriego o artesano; menos capaz de vivir su vida y de escoger sus propias oportunidades. Similimente, el general en jefe de un ejército o el director de un gran proyecto de construcción pueden manejar enormes poderes que en determinados aspectos resulten totalmente incontrolables; y, sin embargo, cabe muy bien que sean menos libres y estén más sujetos a cambiar sus intenciones y planes como consecuencia de la decisión de un superior; que disfruten de menor capacidad para cambiar su propia vida o decidir lo que para ellos es más importante, que el pastor o el campesino más pobres.

Si se quiere cierta claridad en la discusión sobre la libertad, su definición no debe depender de que todos consideren o no tal clase de libertad como algo bueno. Es muy probable que haya hombres que no valoren la libertad que poseen, que no vean que de ella deducen grandes beneficios y que estén dispuestos a abdicar de la misma para obtener otras ventajas; incluso pudiera ocurrir que la necesidad de actuar de acuerdo con sus propios planes y decisiones pudiera sentirse por esos mismos más como una carga que como una ventaja. Aborri bien, la libertad debe ser deseable, aunque no todas las personas obsequen ventajas de ella. Tendríamos que considerar si los beneficios que la mayoría deduce de la libertad dependen de la utilización de la oportunidad que aquella les ofrece y si los argumentos en pro de la libertad realmente se apoyan en que recibimos de los hombres la quiere. Pudiera muy bien ocurrir que los beneficios que reconocemos como efectos de la misma, incluso pudiera suceder que la libertad ejercitándose durante las más visibles oportunidades que ofrece.

Por encima de todo, sin embargo, tenemos que reconocer que podemos ser libres y continuar siendo desgraciados. La libertad no significa la posesión de toda clase de bienes; ni la ausencia de todos los males. Es indudable que ser libre puede significar libertad para morir de hambre, libertad para incurrir en costosos equivocaciones o mino, el vagabundo que carece de dinero y que vive precariamente gracias a una constante improvisación, es ciertamente más libre que el soldado que cumple el servicio militar forzoso, donado de seguridad y relativo bienestar. Pero si la libertad puede, por tanto no parecer siempre preferible a otros bienes, es un concreto bien que necesita un nombre preciso. Y aunque "libertad política" y "libertad interior" son usos alternativos de un término hace tiempo establecido, que deben utilizarse con alguna cautela sin causar confusión, es cuestionable si debería tolerarse el uso de la palabra "libertad" en el sentido de "poder".

²⁵ En "An Essay on the Mathematical Theory of Freedom" D. GABOR y A. GABOR, *Journal of the Royal Society and Society*, serie A, CXXII, 1954, proponen como un divertido ejemplo de esto al considerar el concepto de la libertad "genérica" la invención de indeseables imitaciones, y como el concepto de libertad "específica" el de ahí se deduce que, en vez de desahuciar por evidentesmente indelible, no sólo la libertad, sino que "nuestro concepto de la libertad" en dicho sentido.

No obstante, en cualquier caso, debe evitarse la sugestión de que, debido al empleo de la misma palabra, dichos "liberados" son diferentes especies del mismo género. He ahí el origen de un peligroso disparate, de una trampa verbal que conduce a la más absurda de las conclusiones.²⁵ La libertad en el sentido de poder, es decir, la libertad política, y la libertad interior no son de la misma clase que la libertad individual; no podemos ganar elementos comunes de la libertad en el balance final mediante el sacrificio de parte de alguna de ellas con vistas a obtener más de la otra. Únicamente cabe que obrengamos ciertos resultados buenos en lugar de otros mediante un cambio de alguna de tales libertades por la que se prefiere. Ahora bien, sugerir que hay en ellas un elemento común que nos autoriza a hablar del efecto que dicho cambio produce en la libertad, implica un confuisionismo extraordinario, es decir, la más cruda clase de realismo filosófico, que da por sentado que, describiéndose dichas condiciones con la misma palabra, debe existir un elemento común en ellas. Nosotros queremos esas libertades por razones diferentes y su presencia o ausencia tienen diferentes efectos. Cuando se trata de elegir entre ellas, no cabe hacerlo preguntando si en conjunto la libertad se incrementará, sino decidiendo cuál de dichos diferentes es-tados valoramos más.

6. Libertad y esclavitud.

Se objeta a menudo que nuestro concepto de libertad es meramente negativo.²⁶ Ello resulta verdad en el sentido de que la paz también es un concepto negativo o de que la seguridad o la tranquilidad o la ausencia de cualquier impedimento o mal son negativos. La libertad pertenece a esta clase de conceptos, ya que define la ausencia de un particular obstáculo: la coacción que deriva de la voluntad de otros hombres. La libertad únicamente se convierte en positiva a través del uso que de ella hacemos. No nos asegura oportunidades especiales, pero deja a nuestro arbitrio decidir el uso que haremos de las circunstancias en que nos encontramos.

Ahora bien, aunque los usos de la libertad son muchos, la libertad es una. Las libertades únicamente aparecen cuando la libertad falta, y son los especiales privilegios y exenciones que grupos e individuos pueden adquirir mientras el resto permanece más o menos esclavizado. Históricamente, el camino de la libertad ha conducido

²⁵ Cfr. LORD ACTON, *Lectures on Modern History*, L., 1906, pág. 10: "No hay más correspondencia entre libertad y poder que entre eternidad y tiempo." MALINOWSKI, *Freedom and Civilization*, L., 1944, págs. 47: "Si comieramos el descuido de identificar la libertad con el poder, obviamente anamantaríamos a la tiranía de la misma forma que incurrimos en la anarquía cuando equiparamos la libertad con la falta de limitaciones." Véase también F. H. KNIGHT, "Freedom as a Fact and Criticism", en *Freedom and Reform*, N. Y., 1947, págs. 4 y sigs.; J. CROSSKEY, *Polity and Economy*, La Haya, 1937, pág. XI; y M. BRONFENBRENNER, *Two Concepts of Economic Freedom*, Ethics LXV, 1955.

²⁶ La distinción entre libertad "positiva" y "negativa" ha sido popularizada por T. H. Green, a través del cual deriva típicamente de Hegel. Véase especialmente la conferencia "Liberal Legislation and Freedom of Contract", *The Works of T. H. Green*, ed. R. L. Nettleship, L., 1888, vol III. La idea que ahí se expresa primeramente con la "libertad interior" ha sido aplicada desde entonces a muchos usos. Cfr. Sir Isaiah Berlin, *Two Concepts of Liberty*, Oxford, 1938, y para la característica apropiada de los argumentos socialistas por los conservadores véase CLINTON ROSSITER, "Towards an American Conservatism", *Yale Review*, XLIV, 1953, quien arguye, pág. 361, que "los conservadores deberían darnos una definición de libertad que sea positiva y lo comprenda todo. En el nuevo diccionario conservador, libertad será definida con la ayuda de palabras tales como *oportunidad, capacidad, la creación por fuerza-límite y seguridad*".

al logro de especiales libertades. Ahora bien, todo aquello que permite hacer cosas específicas no es libertad, a pesar de designarlo como "una libertad"; en tanto que la libertad es compatible con la no permisividad para hacer cosas específicas, se carece de ella si uno necesita permiso para llevar a cabo la mayor parte de cuanto puede hacer. La diferencia entre libertad y libertades es la que existe entre una condición en virtud de la cual se permite todo lo que no está prohibido por las reglas generales y otra en la que se prohíbe todo lo que no está explícitamente permitido.

Si examinamos una vez más el elemental contraste entre libertad y esclavitud veremos claramente que el carácter negativo de la libertad en nada disminuye su valor. Ya hemos mencionado que utilizamos la palabra en su más viejo significado. Un breve examen de las diferencias reales que distinguen la relación del hombre libre y la del esclavo nos ayudará a fijarlo. Nuestro amplio conocimiento del problema se renueva hasta la más antigua de las comunidades libres: las ciudades de la antigua Grecia. Los numerosos decretos de liberación de esclavos que han sido encontrados nos proporcionan una clara descripción de lo más esencial. Existían cuatro derechos que la obtención de la libertad confería regularmente. Los decretos de manumisión, normalmente, concedían al antiguo esclavo, en primer lugar, "estado legal como miembro protegido de la comunidad"; en segundo lugar, "inmunidad frente a un arresto arbitrario"; en tercer lugar, el "derecho a trabajar en lo que él deseara", y en cuarto lugar, "el derecho de trasladarse de un punto a otro del territorio de acuerdo con su propia elección".²⁷

La lista anterior contiene la mayoría de lo que los siglos XVIII y XIX consideraron condiciones esenciales de la libertad. Dicha relación omite el derecho a poseer bienes propios debido a que incluso los esclavos podían tenerlos.²⁸ Con la adición de este derecho se comprenden todos los elementos requeridos para proteger a un individuo contra la coacción. Sin embargo, nada se dice acerca de las otras libertades que hemos considerado, para no hablar en absoluto de "las nuevas libertades" que últimamente nos ofrecen como sustitutivos de la libertad. Ciertamente que un esclavo no será libre por la mera obtención del derecho a votar, como tampoco cualquier grado de "libertad interior" que posea hará de él otra cosa que no sea un esclavo, y, sin embargo, muchos filósofos idealistas han tratado de convencernos de lo contrario. Asimismo, ni el grado de lujo o de bienestar de que disfrute ni el poder que ejerza sobre los otros hombres o sobre los recursos de la naturaleza alterarán su dependencia de la arbitraria voluntad del dueño. Ahora bien, si este hombre se halla sujeto a idénticas leyes que todos sus conciudadanos, no puede ser objeto de confinamiento arbitrario, tiene posibilidad de escoger su trabajo y es capaz de poseer y adquirir propiedad; ningún otro hombre o grupo de hombres, en tal supuesto, podrá ejercer coacción sobre él y obligarle a sus mandatos.

7. Libertad, coacción y ley.

Nuestra definición de libertad depende del significado del término coacción y no será precisa hasta que hayamos definido esta última. De hecho tendremos también

²⁷ L. WILSTRAEMAN, "Between Slavery and Freedom", *American Historical Review*, L., 1945, págs. 213-227.

²⁸ Cfr. J. W. HARRIS, *The Law and Legal Theory of the Greeks*, Oxford, 1956, pág. 282. Este fue el caso con la libertad de la ciudad griega no lo libre en el derecho estricto.

que dar un significado más exacto a ciertos conceptos relacionados íntimamente con ella, y especialmente el de la arbitrariedad y el de las normas generales o leyes. Lógicamente deberíamos, por tanto, proceder ahora a un análisis similar de los aludidos conceptos. Trátese de una investigación que no cabe eludir. Sin embargo, antes de pedir al lector que siga adelante en lo que pudiera parecerle estéril tarea de precisar el significado de ciertos términos, acometeremos la explicación de por qué la libertad tal como la hemos definido es tan importante. Y resumiremos nuestros esfuerzos formulando definiciones precisas únicamente al comienzo de la segunda parte de este libro, es decir, cuando procedamos a examinar los aspectos legales del régimen de libertad. Bastará, por el momento, consignar unas pocas observaciones que nos permitan anticipar el resultado a que ha de conducirnos un estudio más sistemático del concepto de coacción. No se nos oculta que la adopción de esta fórmula abreviada resulta algo dogmático que tendríamos que justificar más tarde.

Por "coacción" queremos significar presión autoritaria que una persona ejerce en el medio ambiente o circunstancias de otra. La persona sobre la que se ejerce dicha presión, en evitación de mayores males, se ve forzada a actuar en desacuerdo con un plan coherente propio y a hacerlo al servicio de los fines de un tercero. Excepto en lo que se refiere a elegir el menor mal, la persona que se halla en esa situación, a la que forzadamente ha llegado por causa de otro, es incapaz no sólo de usar su propia inteligencia y conocimiento, sino de perseguir sus propios fines y creencias. La coacción es precisamente un mal, porque elimina al individuo como ser pensante que tiene un valor intrínseco y hace de él un mero instrumento en la consecución de los fines de otro. La libre acción, en virtud de la cual una persona persigue sus propios objetivos utilizando los medios que le indica su personal conocimiento, tiene que basarse en datos que nunca pueden moldearse a voluntad de otro. Presupone la existencia de una esfera conocida, cuyas circunstancias no pueden ser conformadas por otra persona hasta el punto de dejar a uno tan sólo la elección prescrita por aquélla.

La coacción, sin embargo, no puede evitarse totalmente, porque el único camino para impedirlo es la amenaza de coacción.²⁹ La sociedad libre se ha entrenado con este problema confiriendo al estado el monopolio de la coacción,³⁰ intentando limitar el poder estatal a los casos que sea necesario ejercerlo e impidiendo que dicha coacción se ejercite por personas privadas. Esto es posible únicamente porque el estado protege las esferas privadas de actuación de los individuos contra la interferencia de otros y delimita dichas esferas privadas, no mediante una descripción específica, sino creando las condiciones en cuya virtud el individuo puede determinar su propio campo de acción apoyándose en reglas que le dicen cuál será la actuación del gobernante ante diferentes tipos de situaciones.

La coacción que el poder público debe utilizar para dicho fin se reduce al mínimo

y resulta tan inocua como sea posible mediante la subordinación a normas generales conocidas, de forma que en la mayoría de los casos el individuo no necesita ser objeto de coacción a menos que por sí mismo se coloque en una situación como consecuencia de la cual dicho individuo sabe que tal coacción tiene que ocurrir. Incluso cuando la coacción es inevitable queda privada de sus más dañosos efectos encerrándose dentro de deberes limitados y previsibles o al menos haciéndola independiente de la arbitrariedad voluntaria de otra persona. Siendo la coacción impersonal y dependiendo en general de reglas abstractas cuyos efectos sobre los individuos no es posible prever en el momento en que se establecieron, incluso los actos coercitivos de la autoridad se convierten en datos sobre los que el individuo puede basar sus propios planes. La coacción, de acuerdo con reglas conocidas, y que generalmente es el resultado de circunstancias ante las que la persona objeto de aquélla se ha colocado por sí misma, se convierte entonces en un instrumento que asiste a los individuos por igual en la persecución de sus propios fines y no en un medio utilizable para los fines de otros.

²⁹ Cfr. F. H. KNIGHT, *Freedom and Reform*, N. Y., 1947, pág. 193: "La función primaria del gobierno es impedir la coacción y, por lo tanto, garantizar a cada hombre el derecho a vivir su propia vida libremente asociado con sus semejantes." Véase también su discusión sobre el tema en el artículo citado en la nota 3 análogamente.

³⁰ Cfr. R. VON HERING, *Law as a Means to an End*, traducido por I. Husik, Boston, 1913, págs. 242; MAX WEBER, *Essays in Sociology*, N. Y., 1919, pág. 78: "El estado es una comunidad humana que con éxito, garantiza el monopolio del uso legítimo de la fuerza física"; B. MALINOWSKY, *Freedom and Civilization*, L., 1917, pág. 265: "El estado es la única institución histórica que tiene el monopolio de la fuerza"; asimismo, J. M. CLARK, *Social Control of Business*, 2.ª ed., N. Y., 1939, pág. 115: "Se admite que la coacción ejercida por la fuerza es monopolio del estado"; y E. A. HOBBS, *The Law of Primitive Man*, Harvard Univ. Press, 1954, cap. II.

Igualdad, valor y mérito

No tengo ningún respeto por la pasión de la igualdad, que se me antoja mera idealización de la envidia.

OLIVER WENDEL HOLMES, JR. *

I. Igualdad, valor y mérito.

Ha constituido el gran objetivo de la lucha por la libertad conseguir la implantación de la igualdad de todos los seres humanos ante la ley. Esta igualdad ante las normas legales que la coacción estatal hace respetar puede completarse con una similiar igualdad de las reglas que los hombres acatan voluntariamente en sus relaciones con sus semejantes. La extensión del principio de igualdad a las reglas de conducta social y moral es la principal expresión de lo que comúnmente denominamos espíritu democrático. Y, probablemente, este espíritu es lo que hace más inofensivas las desigualdades que ineludiblemente provoca la libertad.

La igualdad de los preceptos legales generales y de las normas de conducta social es la única clase de igualdad que conduce a la libertad y que cabe implantar sin destruir la propia libertad. La libertad no solamente nada tiene que ver con cualquier clase de igualdad, sino que incluso produce desigualdades en muchos aspectos. Se trata de un resultado necesario que forma parte de la justificación de la libertad individual. Si el resultado de la libertad individual no demostrase que ciertas formas de vivir tienen más éxito que otras, muchas de las razones en favor de tal libertad se desvanecerían.

Las razones en favor de la libertad no exigen que el gobernante trate a todos igualmente, porque se presume que los hombres son de hecho iguales, ni tampoco porque se pretenda hacerlos iguales. La dialéctica en pro de la libertad no sólo proclama que los individuos son muy diferentes, sino que en gran medida se apoya en dicha presunción: reitera, por lo demás, que las diferencias existentes entre los humanos no pueden servir de justificación cuando el gobernante intenta discriminar coercitiva-

* *The Holmes-Laski Letters: The Correspondence of Mr. Justice Holmes and Harold J. Laski, 1916-1935*, Harvard University Press, 1953, II, págs. 942. Una traducción al alemán de una primera versión de este capítulo ha aparecido en *Onda*, X, 1958.

mente entre los gobernados, y obstaculiza la implantación de aquel trato diferencial a que habría de acudir la autoridad si deseara garantizar posiciones iguales en la vida de los individuos que de hecho presentan entre ellos notables diferencias.

Quienes moderadamente abogan por una igualdad material de más largo alcance, constantemente reclaman que su pretensión se fundamente en el supuesto de que todos los mortales, de hecho, sean iguales.¹ Ello no obstante, amplios sectores todavía creen que ésta es la principal justificación de las aludidas aspiraciones. Nada, sin embargo, produce más daño a la pretensión de igualdad de tratamiento, que basarla en una presunción tan obviamente falsa como la de la igualdad de hecho de todos los hombres. Basar los argumentos para la igualdad de trato de las minorías nacionales o raciales en el aserto de que no difieren de los restantes hombres es admitir implícitamente que la desigualdad de hecho justificaría un tratamiento desigual y la prueba de que en realidad existen algunas diferencias no tardaría en manifestarse. Es esencial afirmar que se aspira a la igualdad de trato no obstante el hecho cierto de que los hombres son diferentes.

2. Trascendencia de las desigualdades humanas.

La ilimitada variedad de la naturaleza humana, el amplio grado de diferencias en la potencialidad y capacidad de los individuos es una de las más precisas realidades que ofrece la especie humana. Su evolución ha hecho de ella la más variada entre todas las clases de criaturas. Cerramente se ha dicho que la "biología", cuya piedra angular es la variabilidad, confiere a cada ser humano un conjunto único de atributos que le otorgan una dignidad que de otra forma no podría poseer. Cada recién nacido es una cantidad desconocida en lo que a las potencialidades se refiere, por cuanto en la estructuración de su ser intervienen miles de genes diferentes que se relacionan entre sí obedeciendo a desconocidas fórmulas biológicas. Como resultado de la naturaleza y de la educación, el recién nacido puede llegar a ser uno de los más grandes hombres o mujeres que hayan vivido. En cada caso el niño o la niña poseen los componentes de un individuo singularizado... Si las diferencias no son de gran trascendencia, la libertad, entonces, no es muy importante y la idea de la valía individual tampoco lo es.² El escritor justamente añade que la extendida teoría de la uniformidad de la naturaleza humana, "que en la superficie parece estar de acuerdo con la democracia, en su momento minaría los más básicos ideales de libertad y valía individual y haría despreciable la vida que conocemos".³

En tiempos modernos estuvo de moda minimizar la importancia de las diferencias congénitas entre los hombres y adscribir todas las importantes a la influencia del medio que nos rodea.⁴ Por muy trascendental que esto último pueda ser, no debemos olvidar que los individuos son muy diferentes desde el principio. La importancia de

¹ Véase, por ejemplo, R. H. TAYLOR, *Equality*, Londres, 1931, págs. 47.

² R. J. WILLIAMS, *Free and Unequal: The Biological Basis of Human Liberty*, University of Texas Press, 1953, págs. 23 y 70. Cfr. J. B. S. HALDANE, *The Inequality of Man*, Londres, 1932, y P. B. MENAWAR, *The Uniqueness of the Individual*, Londres, 1957.

³ R. J. WILLIAMS, op. cit., págs. 152.

⁴ Cfr. la descripción de este punto de vista, hoy de moda, en el artículo de H. M. KALLER, "Behaviorism", *E. S. J.*, H. págs. 498: "Los niños, al nacer, sea cual fuere su herencia, son tan iguales como los coches Ford".

Las diferencias individuales difícilmente sería menor si todos los hombres fueran criados y educados en ambientes muy similares. Como declaración de hecho, no es cierto "que todos los hombres han nacido iguales". Podemos seguir utilizando tan santificada frase para expresar el ideal de que legal y moralmente todos los hombres deben ser tratados igualmente. Pero si queremos entender lo que este ideal de igualdad puede o debe significar, lo primero que precisamos es liberarnos de la creencia en la igualdad de hecho.

De la circunstancia de ser en realidad los hombres muy diferentes se deduce, ciertamente, que si los tratamos igualmente el resultado será la desigualdad en sus posiciones efectivas,⁵ y que la única manera de situarlos en una posición igual es tratarlos de distinta forma. Por lo tanto, la igualdad ante la ley y la igualdad material no solamente son diferentes, sino contrapuestas, pudiendo obtenerse una de las dos, pero no las dos al mismo tiempo. La igualdad ante la ley, que la libertad requiere, conduce a la desigualdad material. Con arreglo a tal criterio, si bien el estado ha de tratar a todos igualmente, no cabe usar la coacción en una sociedad libre con vistas a "igualar más la condición de los gobernados. El estado debe utilizar la coacción para otros fines.

Nosotros no objetamos contra la igualdad como tal; ocurre meramente que la pretensión de igualdad es el credo profesado por la mayoría de aquellos que desean imponer sobre la sociedad un preconcebido patrón de distribución. Nuestra objeción se alza contra todos los intentos de imprimir en la sociedad un patrón de distribución deliberadamente escogido, sea en un orden de igualdad o de desigualdad. Comprobaremos, ciertamente, que muchos de aquellos que abogan por el aumento de la igualdad realmente no piden tal igualdad, sino una distribución que esté más íntimamente conforme con las concepciones humanas del mérito individual, y que sus deseos son tan incompatibles con la libertad como los de los más erráticos igualitaristas.

El objetar contra el uso de la coacción para imponer una distribución más igual o más justa no quiere decir que uno no la considere deseable. Ahora bien, si se desea mantener la sociedad libre es esencial que reconozcamos que la desatención de un fin particular no es suficiente justificación para el uso de coacción. Uno puede muy bien sentirse atraído por una comunidad en la que no haya contrastes extremos entre los más ricos y los pobres y dar la bienvenida al hecho de que el incremento general de riqueza parece reducir gradualmente esas diferencias. Comparto totalmente ese sentimiento y ciertamente considero admirable el grado de igualdad social que, en común, han conseguido los Estados Unidos.

Tampoco parece existir razón para que esas preferencias tan ampliamente sentidas no quitan la política en algunos aspectos. Dondequiera que exista una legítima necesidad de acción gubernamental y haya que escoger entre diferentes métodos de satisfacer tal necesidad, aquellos que incidentalmente reduzcan la desigualdad pueden, sin duda, ser preferidos. Por ejemplo, en las leyes de sucesión interesada, el que una clase de provisión conduzca a la igualdad más que otra puede ser fuerte argumento a su favor. Cosa diferente es, sin embargo, si con vistas a producir una igualdad sustantiva se exige que abanquemos los postulados básicos de la sociedad libre y principalmente la limitación de la coacción mediante leyes iguales. Contra esto asseraremos que la desigualdad económica no es uno de los males que justifique el recurrir como remedio a la coacción o al privilegio discriminatorio.

⁵ Cfr. P. LAYTON LAM, VI, 1, A. Para los individuos los iguales se convierten en desiguales."

3. Naturaleza y educación.

Nuestra posición se apoya en dos asertos básicos que probablemente necesitan sólo de la mera declaración para obtener un asenso razonablemente general. Consiste el primero en la creencia que existe cierta similitud entre todos los seres humanos. Esta proposición implica que ningún hombre o grupo de hombres posee la capacidad de determinar concluyentemente las potencialidades de otros seres humanos y que ciertamente no debemos jamás confiar a nadie el invariable ejercicio de tal facultad. Por muy grandes que se supongan las diferencias que puedan existir entre seres humanos, no hay razones para creer lo sean tanto como para permitir que la mente de un determinado hombre en un caso particular abarque todo lo que la de otro hombre responsable es capaz de comprender.

El segundo de los aludidos asertos presupone que la adquisición por determinado miembro de cierta comunidad, de alguna habilidad para realizar obras especialmente valiosas en opinión de sus semejantes constituye siempre ganancia para la aludida comunidad. Es indudable que determinadas gentes pueden verse en peor situación en razón a la superior habilidad de algunos nuevos competidores en su campo: sin embargo, cualquier clase de capacidad adicional de que la comunidad disponga es, probablemente, beneficiosa para la mayoría. Implica esto que la deseabilidad de incrementar la capacidad y oportunidades de cualquier individuo no depende de si los restantes hombres pueden hacer lo mismo, con tal que estos últimos no se vean privados de la oportunidad de adquirir las mismas u otras habilidades a las que pudieran acceder si el individuo en cuestión no se hubiera adueñado de aquéllas.

Los partidarios de la igualdad, generalmente, consideran de manera distinta las diferencias en la capacidad individual debidas al nacimiento y aquellas que son consecuencia de la influencia del medio que rodea al ser humano, o, por así decirlo, las que son resultado de la "naturaleza" y las que derivan de la "educación". Afirmamos de una vez que ninguna de las dos tienen nada que ver con el mérito moral.⁶ Aunque puedan afectar grandemente a la estimación que un individuo tenga por sus semejantes, al ser humano no le pertenece más crédito por haber nacido con cualidades deseables que por haber crecido bajo circunstancias favorables. La distinción entre las dos es importante tan sólo porque las ventajas citadas en primer lugar son debidas a circunstancias que están claramente más allá del control humano, mientras que las últimas son atribuibles a factores que somos capaces de alterar. El problema importante es si hay razones para modificar nuestras instituciones hasta eliminar tanto como sea posible las ventajas debidas al medio que nos rodea. ¿Estamos de acuerdo en que "todas las desigualdades que se apoyan en el nacimiento o en la herencia deberían abolirse y respetar únicamente lo que fuese consecuencia del talento e industria superior"?⁷

El hecho de que ciertas ventajas se apoyen en providencias humanas no significa necesariamente que podamos proporcionárselas a todo el mundo o que por haberlas facilitado a alguna persona otra se vea privada de ellas. Los factores más importantes

⁶ Cfr. F. H. KINGST, *Freedom and Reform*, University of Chicago Press, 1949, pág. 151: "No hay razón visible para que uno tenga más derecho a las ganancias derivadas de las capacidades hereditarias que a las de cualquier clase de propiedad hereditaria." Véase la discusión en W. ROYCE, *Mass and Minor*, Ethenbach-Zarich, 1950, págs. 65-75.

⁷ Esta es la postura de R. H. TANNAY, según la resume J. P. PLAMENBAUM, "Equality of Opportunity", en *Aspects of Human Equality*, ed. L. BOYSON, N. Y., 1956, pág. 100.

1. considerar en conexión con lo anterior, son la familia, la herencia y la educación. Precisamente las críticas se dirigen principalmente contra la desigualdad que produce, aunque no sean los únicos factores importantes del medio que nos rodea. Las condiciones geográficas, tales como el clima y la tierra, para no hablar de diferencias locales y regionales en lo que respecta a tradiciones culturales y de moral, son escasamente menos importantes. Sin embargo, aquí podemos considerar sólo los tres aludidos factores cuyos efectos son más comúnmente impugnados.

En lo que a la familia se refiere, existe un curioso contraste entre la estima que la mayoría de los humanos profesa por la instrucción y la aversión al hecho de que el nacimiento en el seno de una determinada familia confiera ventajas especiales a la persona. Parece que está ampliamente divulgada la creencia de que mientras las cualidades útiles que una persona adquiere a causa de los dones nativos y bajo condiciones iguales para todos son socialmente beneficiosas, idénticas cualidades se convierten hasta cierto punto en indeseables si derivan de ventajas del medio circundante que no están a disposición de otros. Incluso resulta difícil entender por qué razón la misma útil cualidad que es bien recibida cuando resulta de las dotes naturales de una persona se convierte en menos valiosa cuando deriva de circunstancias tales como padres inteligentes o el pertenecer a una familia de buena posición.

El valor que la mayoría de la gente concede a la instrucción de la familia descansa en la creencia de que, como regla general, los padres pueden hacer más que ningún otro en la preparación de sus hijos para una vida satisfactoria. Esto no solamente significa que los beneficios derivados por determinados individuos de la familia sean diferentes, sino también que esos beneficios puedan operar acumulativamente a través de varias generaciones. ¿Qué razón puede haber para creer que una cualidad deseable en una persona resulta menos valiosa para la sociedad si es o no el resultado de antecedentes familiares? Hay ciertamente buenas razones para pensar que existen algunas cualidades socialmente valiosas que tratamente se adquieren en una sola generación y que generalmente se forman a través del continuo esfuerzo de dos o tres. Esto significa simplemente que hay porciones de la herencia cultural de una sociedad que son las más efectivamente transmitidas a través de la familia. Concedido esto, sería irracional negar que la sociedad probablemente obtendrá una élite mejor si la ascensión no se limita a una generación, si los individuos no son deliberadamente obligados a partir del mismo nivel y si los niños no son privados de la posibilidad de beneficiarse de la mejor educación y ambiente material que sus padres sean capaces de suministrarles. Admitir esto es reconocer pura y simplemente que la pertenencia a una particular familia es parte de la personalidad individual, que la sociedad se forma tanto con las familias como con los individuos y que la transmisión de la herencia de la civilización dentro de la familia es una herramienta tan importante en los esfuerzos del hombre hacia cosas mejores como la herencia o los atributos físicos beneficiosos.

4. Familia y herencia.

Muchos que están de acuerdo en que la familia es deseable como instrumento para la transmisión de la moral, la educación, los gustos y el conocimiento, siguen pensando en cada de injurio la conveniencia de la transmisión del patrimonio. Sin embargo, poca duda puede haber de que para posibilitar la primera es esencial cierta

continuidad en los patrones de las formas externas de vida y que esto se obtiene no sólo con la transmisión de las ventajas inmateriales, sino también con la de las materiales. Desde luego, no implica ningún gran mérito, ni ninguna gran injusticia. Tal circunstancia de que algunos nazcan de padres ricos, como tampoco el que otros nazcan de padres inteligentes o virtuosos. Tan ventajoso es para la comunidad que al menos algunos niños puedan iniciar su carrera en la vida con las ventajas que sólo heredan gran inteligencia o recibían mejor educación en sus hogares.

No vamos a invocar ahora el principal argumento en favor de la herencia, o sea afirmar que al transmisión de bienes constituye un medio básico para mantener el capital e inducir a su acumulación. Más bien cargamos el acento en si el hecho de conferir beneficios innecesarios a favor de algunos es un argumento válido contra la mecánica hereditaria. Incontestablemente se trata de una de las causas institucionales de la desigualdad. En el presente contexto no necesitamos investigar si la libertad exige la concurrencia de una ilimitada libertad en las transmisiones *moriri causa*. El problema, en lo que a nosotros respecta, consiste meramente en si las genes han de ser libres para hacer llegar a sus descendientes o a otras personas los indicados bienes de carácter material, causa básica de la desigualdad.

Una vez que estamos de acuerdo en que conviene encauzar el instinto natural de los padres de dotar lo mejor que puedan a las nuevas generaciones, parece que no existe razón sensible para limitar la acción a los beneficios no materiales. La función familiar de transmitir patrones y tradiciones está íntimamente ligada con la posibilidad de transmitir bienes materiales. Resulta difícil comprender de qué forma serviría al verdadero interés de la sociedad la limitación de las ganancias materiales de una generación.

Hay también otra consideración que pudiera parecer en cierta manera cínica: si queremos hacer el máximo uso de la natural parcialidad de los padres por sus hijos, no debemos impedir la transmisión de la propiedad. Parece cierto que entre las muchas fórmulas existentes para que ganadores de poder e influencia provengan a sus descendientes, la más barata, en el aspecto social, con gran diferencia, es la transmisión de la fortuna. De no existir dicho expediente, los hombres buscarían otras maneras de proveer a sus hijos, tales como colocarlos en una situación que les proporcionara la renta y el prestigio que una fortuna les hubiera dado, originando con ello un despilfardo de recursos y una injusticia mucho más tangible de la que causa la transmisión del patrimonio familiar. No otra cosa ocurre en el seno de las sociedades que rechazan la institución de la herencia, incluida la comunista. Quienes se oponen a las desigualdades producidas por la herencia deben, por tanto, reconocer que, siendo los hombres como son, se trata del menor de los males, incluso desde el propio punto de vista de los oponentes a la desigualdad.

5. Igualdad de oportunidades.

Aunque la herencia acostumbra a ser la fuente de desigualdad más ampliamente criticada, hoy en día, probablemente, ya no lo es. En la actualidad la variación igualitaria tiende a concentrarse en las desigualdades que originan las diferencias de educación. Existe una creciente tendencia a expresar el deseo de asegurar la igualdad de educación, mediante la pretensión de que la mejor instrucción que se suministre a

algunos sea obtenible gratuitamente por todos, y que si ello es imposible, se prohíba que nadie goce de enseñanza más completa que el resto, meramente porque los padres estén en condiciones de pagarla, salvo que, tras pasar una prueba uniforme de capacidad, se le admita como beneficiario de los limitados recursos de la instrucción más elevada.

El problema de las normas a aplicar en materia de enseñanza suscita demasiados matices para permitir que su discusión incidental tenga lugar bajo el enunciado general de la igualdad. Conviene dedicar un especial capítulo al final de esta obra. Por el momento, señalaremos sólo que la igualdad forzosa difícilmente impedirá a algunos recibir la instrucción que de otra forma obtendrían. Hagamos lo que hagamos, no hay manera de impedir que sólo algunos gocen de aquellas ventajas. Hasta puede afirmarse que las diferencias educacionales son deseables debido a la existencia de genes que ni individualmente merecen las ventajas ni harán tan buen uso de ellas como quizá harían otras personas. Tal problema no puede ser resuelto satisfactoriamente por los poderes exclusivos y coercitivos del estado.

Llegados a este punto, es afortunado repasar brevemente el cambio que el ideal de igualdad ha sufrido últimamente en el campo educacional. Hace cien años, cuando el movimiento clásico liberal estaba en el cenit, la pretensión se expresaba generalmente mediante la frase *la carrière ouverte aux talents*. Aspirábase a que se removieran todos los obstáculos puestos por los hombres a la elevación de algunos, que se abolieran todos los privilegios individuales y que la contribución estatal a las posibilidades de mejorar las condiciones de los individuos fuera la misma para todos. Se aceptaba con carácter de generalidad que, mientras los hombres fueran diferentes y creciera en familias distintas, no podría asegurarseles un mismo punto de partida. Se entendía que el deber del gobierno no consistía en asegurar que todos tuvieran las mismas perspectivas de alcanzar una posición dada, sino meramente en hacer accesibles a todos y en iguales términos aquellas facilidades que por naturaleza dependen de la acción estatal. Se daba por supuesto que los resultados serían forzosamente distintos no sólo en razón a las diferencias individuales, sino también porque una pequeña parte de las circunstancias relevantes dependían de quienes asumen el poder público.

La concepción de que a cada individuo se le debe permitir probar sus facultades ha sido ampliamente reemplazada por otra, totalmente distinta, en cuya virtud hay que asegurar a todos el mismo punto de partida e idénticas perspectivas. Esto casi equivale a decir que el gobernante, en vez de proporcionar los mismos medios a todos, debiera tender a controlar las condiciones relevantes para las posibilidades especiales del individuo y insistir en la inteligencia individual hasta asegurar a cada uno las mismas perspectivas que a cualquier otro. Tal adaptación deliberada de oportunidades a fines y capacidades individuales sería, desde luego, opuesta a la libertad y no podría justificarse como medio de hacer el mejor uso de todos los conocimientos disponibles, salvo bajo la presunción de que el gobernante conoce mejor que nadie la manera de utilizar las inteligencias individuales.

Cuando indagáramos la justificación de dichas pretensiones, encontramos que se apoyan en el desconocimiento que el éxito de algunos hombres produce en los menos afortunados, o para expresarlo lisa y llanamente, en la envidia. La moderna tendencia a complacer tal pasión disfranzándola bajo el respetable ropaje de la justicia social evolucionaria, hebra una seria amenaza de la libertad. Recientemente se hizo un intento de revertir dicha pretensión en el argumento de que la meta de toda actuación política

debería consistir en eliminar todas las fuentes de desconcierto.⁸ Esto significaría, desde luego, que el gobernaner habría de asumir la responsabilidad de que nadie gozara de mayor salud, ni dispusiera de un temperamento más alegre, ni conviviera con esposa más amable, ni engendrara hijos mejor dotados que ningún otro ser humano. Si en verdad todos los deseos no satisfechos implican el derecho a acudir en queja a la colectividad, la responsabilidad individual ha terminado. Una de las fuentes de desconcierto que la sociedad libre no puede eliminar es la envidia, por muy humana que sea. Probablemente, una de las condiciones esenciales para el mantenimiento de tal género de sociedad es que no patrocinemos la envidia, que no sancionemos sus pretensiones enmascarándola como justicia social, sino que la tratemos de acuerdo con las palabras de John Stuart Mill: "Como la más antisocial y perniciosas de todas las pasiones".⁹

6. El conflicto entre mérito y valor.

Aun cuando la mayoría de las pretensiones estrictamente igualitarias no se basan en cosa distinta de la envidia, debemos reconocer que mucho de lo que a primera vista parece aspiración a una mayor igualdad deriva de la pretensión a una más justa distribución de los bienes de este mundo con lo que se ampara en motivos mucho más dignos de crédito. La mayoría de la gente no combate la mera existencia de la desigualdad, sino que censura la circunstancia de que las recompensas no correspondan a ninguna distinción reconocible en los méritos de aquellos que las reciben. La respuesta comúnmente dada a ello es que una sociedad libre, en conjunto, logra tal clase de justicia.¹⁰ No obstante, dicha premisa resulta indefendible si por justicia se quiere entender proporcionalidad de recompensa al mérito moral. Cualquier intento de fundamentar en ese argumento las razones en pro de la libertad es muy dañoso, pues supone que las recompensas materiales deberían concederse para corresponder a méritos reconocibles, y, por lo tanto, se contraponen a la conclusión que la mayoría de la gente deduciría como consecuencia de una afirmación falsa. La respuesta idónea es que en un sistema libre no resulta deseable ni practicable que las recompensas materiales se otorguen, generalmente, para corresponder a lo que los hombres reconocen como mérito. La sociedad libre tiene como característica esencial el que la posición

individual no dependa necesariamente de los puntos de vista que los semejantes manifiestan acerca del mérito que dicho individuo ha adquirido.

El debate precedente puede parecer, a primera vista, tan extraño y chocante, que quisiera pedir al lector que susperda su juicio hasta que haya explicado más ampliamente la distinción entre valor y mérito.¹¹ La dificultad de aclarar conceptos se debe al hecho de que el término "mérito", único utilizable para describir lo que quiere decir, se usa también en sentido más amplio y vago. Aquí será exclusivamente empleado para describir los atributos de la conducta que la hacen merecedora de alabanzas.¹²

Como hemos visto a lo largo de cuanto queda expuesto, el valor que tiene para sus semejantes la capacidad o actuación de una persona no se encuentra necesariamente relacionado con el mérito que pueda descubrirse en ello. Los dones de nacimiento de determinado individuo, así como los que pueda adquirir, tienen claramente para sus semejantes un valor que no depende de ningún crédito que le sea debido por razón de la posesión. Poco puede hacer un hombre para alterar el hecho de que su privativo talento sea muy común o extremadamente raro. Una buena inteligencia o una magnífica voz, un rostro bello o una mano habilidosa, un cerebro ingenioso o una personalidad atractiva, son en gran medida tan independientes del mérito personal como las oportunidades o las experiencias que el poseedor haya tenido. En todos estos casos, el valor que la capacidad o los servicios de una persona supongan para nosotros y por los que recibe recompensa tiene poca relación con cualquier cosa que podamos denominar mérito. Nuestro problema consiste en si es deseable que la gente disfrute de ventajas en proporción a los beneficios que los semejantes derivan de sus actividades o si la distribución de dichos ventajas debe basarse en otros puntos de vista que los hombres tengan de tales méritos.

En la práctica, recompensar de acuerdo con el mérito debe significar premiar de acuerdo con un mérito señalado, mérito que otros gentes puedan reconocer y estar de acuerdo con él, y mérito que no es meramente juzgado por un solo y alto poder. En este sentido, mérito señalado presupone que podemos cerciorarnos de que un hombre ha llevado a cabo lo que determinadas reglas de conducta aceptadas le pedían y a costa de cierto esfuerzo y empeño. El mérito no se deduce del objetivo, sino del esfuerzo subjetivo; no puede juzgarse por los resultados. El intento de lograr un resultado valioso puede ser altamente meritorio, a pesar de su completo fracaso, como el éxito

⁸ C. A. R. CROSTAND, *The Future of Socialism*, Londres, 1956, pág. 205.
⁹ J. S. MILL, *On Liberty*, ed. H. B. MacCallum, Oxford, 1946, pág. 70.

¹⁰ Cf. W. B. GALLIE, "Liberal Morality and Socialist Morality", en *Philosophy, Politics and Society*, ed. P. Laslett, Oxford, 1956, págs. 123-125, quien presenta como esencia de "moralidad liberal" la pretensión de que en una sociedad libre las recompensas sean iguales al mérito. Esos es verdad de algunos liberales del siglo XIX y a menudo ha extrañado la debilidad de sus razonamientos. Ejemplo característico lo constituye W. G. SUMNER, quien arguye (*What Social Classes Owe to Each Other*, reimpresso en *The Freeman*, VI, Los Angeles, pág. 141) que, "si todos disfrutan de idénticas oportunidades, proporcionadas o limitadas por la sociedad", se producirán "resultados desiguales, es decir, resultados proporcionales a los méritos de los individuos". Esto es verdad íntegramente si "mérito" se utiliza en el sentido en que hemos utilizado "valor", sin ninguna connotación moral, pero nunca si sugiere una proporcionalidad con cualquier esfuerzo para actuar bien o acertadamente o de conformidad con un ideal general. Ahora bien como veremos, Mr. Gallie está en lo cierto cuando asevera que "el liberalismo dentro de los términos aristotélicos que él utiliza, tiende a la justicia comunitaria y el socialismo a la justicia distributiva, si bien, al igual que la mayoría de los socialistas, no comprende que la justicia distributiva es irreconciliable con la libertad de elección de actividades del hombre. Se trata de la justicia de una organización jerárquica, no de una sociedad libre."

¹¹ Aunque creo que esta distinción entre mérito y valor es la misma a la que apuntaban Aristóteles y Santo Tomás cuando distinguían entre "justicia distributiva" y "justicia comunitaria", prefiero no complicar mi examen con las dificultades y confusiones que en el curso del tiempo se han asociado a dichos conceptos tradicionales. Parece claro que lo por mi denominado recompensa de acuerdo con el mérito se corresponde con la justicia distributiva aristotélica. Mi concepto difícil es el de "justicia comunitaria" y el problema está en si hablar de justicia en este sentido no es siempre un poco confuso. Cf. M. SOLOMON, *Der Begriff des Gerechtigkeits bei Aristoteles*, Leyden, 1937, y para un examen de la amplia literatura existente, véase G. DEL VECHIO, *Die Gerechtigkeits*, 2ª ed., Basilea, 1950.

¹² Las dificultades terminológicas atañen del hecho de utilizar corrientemente el vocablo "mérito" en un sentido objetivo, y así, nos referimos al "mérito" de una idea, de un libro, de un cuadro, sin que guarden relación con el del autor. En otras ocasiones utilizamos el vocablo para describir lo que consideramos "verdadero" valor de una realización, prescindiendo del valor que señala el mercado. Sin embargo, ni siquiera aquella realización que haya obtenido, en tal sentido, el valor más alto, constituye prueba incontestable de mérito moral por parte del autor. Nos parece que nuestra acepción se halla respaldada por la tradición filosófica. Cf. D. HUME, *Treatise*, II, pág. 252: "La actuación externa no tiene mérito; debemos mirar a lo interno para encontrar la cantidad moral... El último objeto de nuestra alabanza y ape hacia es el mérito que las previene."

total puede enteramente ser el efecto de un accidente y, por lo tanto, carecer de mérito. Si nos consta que un hombre ha hecho todo lo que ha podido, a menudo desearíamos verle recompensado, con independencia de los resultados; mientras que concederemos poco crédito al actor si sabemos que el más valioso de los logros se debe casi por entero a circunstancias afortunadas.

Sería de desear que fuésemos capaces de lograr la anterior distinción en cada caso. De hecho, sólo raramente se consigue con cierto grado de seguridad. Tan sólo lo lograremos cuando poseamos el conocimiento de que dispuso la persona en cuestión, incluyendo el conocimiento de su destreza y seguridad, de su estado mental y sentimientos, de su capacidad de reflexión, energía y perseverancia, etc. Por tanto, la posibilidad de un verdadero juicio de mérito depende de la existencia de esas condiciones antes enumeradas, cuya ausencia general es el principal argumento en favor de la libertad. Permítenos a los hombres decidir por sí mismos porque queremos que utilicen su capacidad y conocimiento que no poseemos, y, por tanto, al tener libertad para usar esa capacidad y conocimiento de los hechos que nosotros no poseemos, es imposible que nosotros hallamos en situación de juzgar el mérito de sus logros. Decidir sobre el mérito presupone la posibilidad de juzgar si la gente ha hecho uso de sus oportunidades como debiera y cuánto esfuerzo o ejercicio de la voluntad les ha costado. Presupone asimismo la capacidad de distinción entre la parte de logros debida a circunstancias dentro del control personal y la parte que no se debe a ellas.

7. La remuneración y la libertad de elección.

La incompatibilidad de recompensar según el mérito con la libertad para escoger lo que uno quiere perseguir resulta evidente en aquellas áreas donde la incertidumbre de los resultados es particularmente grande y muy distinta la estimación individual de las probabilidades de las varias clases de esfuerzos.¹³ No podemos pensar en arrastrar a los hombres más calificados a esas tareas comprendidas bajo el término de investigación y exploración o a las actividades económicas que comúnmente describimos como especulación, a menos que concedamos a los que logren el éxito todo el crédito o ganancia, por mucho que otros se hayan esforzado tan meritoriamente. Puesto que nadie conoce de antemano quiénes serán los triunfadores en el empeño, tampoco puede decirse quién tiene el mayor mérito. De nada serviría a nuestro propósito que permitiésemos compartir el premio a todos los que realmente se han esforzado en la búsqueda del éxito. Más aún: la adopción de tal medida exigiría que alguna vez tuviese el derecho de decidir la formación del equipo luchador. Para que los hombres usen su propio conocimiento y capacidad en la persecución de objetivos inciertos no han de guiarse por lo que otros piensen, sino por el valor que estos mismos atribuyan al resultado que se busca.

Lo que resulta una verdad tan obvia en el caso de las empresas que comúnmente consideramos problemáticas no lo es menos en lo tocante a cualquier determinado

propósito que decidamos perseguir. Tales decisiones vienen acompañadas de incertidumbre, y para que la elección sea tan acertada como humanamente pueda serlo, los resultados que se esperan deben venir marcados de acuerdo con su valor. Si la remuneración no se correspondiese con el valor que tiene para los semejantes el resultado de los esfuerzos del hombre, carecería de base para decidir si la persecución de un objeto determinado es merecedora del esfuerzo y riesgo que entraña. Al hombre habría que asignarle la tarea a cumplir y estimar cuál hubiera sido el mejor uso de su capacidad a fin de determinar sus deberes y su remuneración.¹⁴

Sin lugar a dudas, de hecho, no deseamos que los hombres obtengan el máximo de mérito, sino que logren la máxima utilidad con el mínimo de sacrificio y esfuerzo y, por lo tanto, el mínimo de mérito. Resultaría imposible recompensar justamente todo el mérito. Tampoco sería conveniente que los hombres tendiesen principalmente a obtener el máximo de mérito. Cualquier intento para inducir al hombre a preocuparse tan sólo de lograr el máximo mérito se traduciría en recompensas diferentes por el mismo servicio. Solamente podemos juzgar con cierto grado de seguridad el valor del resultado, no la cantidad de esfuerzo y cuidado que ha costado a diferentes hombres el logro final.

Las recompensas que la sociedad libre ofrece por los resultados sirven para inducir a los que pugnan en conseguirlos cuántos desvelos merecen que se les consagren. Todos aquellos que producen el mismo resultado reciben idénticos premios, sin consideración alguna al esfuerzo. Lo que es verdad en lo tocante a la remuneración por los mismos servicios rendidos por personas diferentes es todavía más verdad en el caso de la remuneración relativa por diferentes servicios que requirieran diferentes capacidades y dotes personales. En ambos supuestos la remuneración tiene poca relación con el mérito. Generalmente, el mercado por servicios, de la clase que sean, ofrece el valor que tienen para los beneficiarios; pero raramente se sabrá nunca si fue necesario ofrecer mucho con vistas a obtener tales servicios o incluso si la comunidad podía haberlos obtenido por mucho menos. El caso del pianista de quien se escribió no hace mucho tiempo que tocaría el piano incluso si tuviera que pagar por tal privilegio, probablemente ilustra la actitud de muchos que obtienen grandes ingresos procedentes de actividades que a la vez constituyen su principal placer.

8. Consecuencias de la distribución según el mérito.

Aunque la mayoría de la gente considera muy natural la pretensión de que todos sean recompensados con sólo por los merecimientos de su esfuerzo y trabajo, tal afir-

¹³ A menudo se afirma que en justicia la remuneración ha de ser proporcional a la molestia producida por el trabajo, y que, por esta razón, el barrendero o el portero deberían percibir mejores remuneraciones que el médico o el banquero. Ciertamente esta sería la consecuencia del principio de remuneración de acuerdo con el mérito (o "justicia distributiva"). En el mercado, la indicada fórmula solamente podría dar resultado si todos los individuos gozaran de idéntica habilidad para toda suerte de ocupaciones, de tal forma que quienes fueran capaces de ganar tanto como cualesquiera otros en las ocupaciones más agradables, percibieran mayor retribución por tomar a su cargo los empleos desagradables. En el mundo actual, esos empleos desagradables proporcionan a aquellos cuya utilidad en el desempeño de "tareas más atractivas" es pequeña una oportunidad de ganar más de lo que ganarían en otros empleos. El que personas que pueden ofrecer pocos beneficios a sus semejantes sean capaces de ganar una suma similar a la del resto, con un sacrificio mucho mayor, constituye una inevitable consecuencia. Tal acción en sí misma no se le permite escoger su propia esfera de utilidad.

¹⁴ Cfr. el importante ensayo de A. A. ALCHIAN, "Uncertainty, Evolution and Economic Theory", *J. P. E.*, XLVIII, 1950, especialmente la sección II, págs. 213-14, bajo el renglón "Success is Based on Resilience, Not Meritization". Probablemente, no sea accidental que el economista americano que más ha contribuido a la divulgación de la sociedad libre, F. H. KNIGHT, haya comenzado su carrera profesional con un estudio titulado *Risk, Uncertainty and Profit*. Cfr. también B. DE JOURNAL, *Power*, Londres, 1918, págs. 203.

nación se basa en una colosal soberbia. Se presume que en cada caso individual somos capaces de juzgar si la gente ha utilizado bien las diferentes oportunidades y talentos que se le han dado y hasta qué punto son meritorios sus logros a la luz de las circunstancias que los han hecho posibles. Se presume, por tanto, que ciertos seres humanos se encuentran en situación de determinar en forma concluyente el valor de una persona y que poseen títulos para establecer lo que ésta puede lograr. Se presume, en definitiva, lo que los argumentos en favor de la libertad rechazan: que podemos conocer y conocemos todo lo que gira a las acciones personales. Una sociedad en la que se ensayase la posición de los individuos en correspondencia con las ideas humanas de mérito sería el polo más diametralmente contrario a la sociedad libre. Sería una sociedad en la que se recompensaría a los hombres por las obligaciones cumplidas en vez de por el éxito; una sociedad en la que cada movimiento individual vendría guiado por lo que otras gentes pensasen y en la que cada persona se vería relevada de la responsabilidad y del riesgo de la decisión. Si nadie posee conocimiento suficiente para guiar todas las acciones humanas, tampoco existe un ser humano que sea competente para recompensar los esfuerzos de acuerdo con el mérito.

La conducta individual, generalmente, se basa en la presunción de que el valor de las acciones personales y no su mérito determina nuestras obligaciones en cuanto al agente. Independientemente de lo que pueda ser verdad en relaciones más íntimas, cuando se trata de negocios ordinarios de la vida no sentimos que la deuda con quien nos presta un servicio a costa de grandes sacrificios esté determinada por los últimos, pues es indiscutible que dicho servicio pudiera habernos sido suministrado con facilidad por otro individuo. Las relaciones con nuestros semejantes se desenvuelven sobre una base justa si recompensamos el valor rendido con otro valor igual, sin inquirir lo que haya costado al sujeto acurrante prestarlos sus servicios. El determinante de nuestra responsabilidad es la ventaja deducida de lo que otros nos ofrecen, no su mérito al proporcionárnoslo. Asimismo esperamos ser remunerados de acuerdo con lo que nuestros servicios valen y no por nuestro mérito subjetivo. Siempre que razonemos dentro del marco de las relaciones con personas en particular reconocemos generalmente que el distintivo del hombre libre no consiste en depender para su subsistencia de los puntos de vista de los otros sobre su mérito, sino tan sólo de lo que él tiene para ofrecerles. Únicamente si pensamos que nuestra posición o nuestros ingresos vienen determinados por la "sociedad" tomada como conjunto podemos ser recompensados de acuerdo con el mérito.

Aunque el valor moral es una especie del valor, no todos los valores son valores morales ni la mayoría de nuestros juicios de valor son juicios morales. En la sociedad libre es punto de cardinal importancia que ocurra así, pues el fracaso a la hora de distinguir entre valor y mérito ha sido la fuente de serias confusiones. No admiramos necesariamente todas las actividades cuyo producto valoramos, y, en la mayoría de los casos, al valorar lo que obtenemos no estamos en situación de determinar el mérito de aquellos que nos lo han proporcionado. Si en un sector determinado la habilidad de un hombre resulta más valiosa tras treinta años de trabajo de lo que lo fue anteriormente, esto es independiente de si dichos treinta años fueron los más aprovechables y agradables o si constituyeron una época de incansables preocupaciones y sacrificios. Cuando la persecución de un paratiempo engendra una especial habilidad o una invención accidental se muestra extremadamente útil para los otros, el que haya poco mérito en ello no lo hace menos valioso que si el resultado hubiera sido producido mediante un penoso esfuerzo.

La diferencia entre valor y mérito no es peculiar de ningún tipo de sociedad y existe en todas partes. Podemos, desde luego, intentar que las recompensas se correspondan con el mérito en vez de corresponderse con el valor, pero no es probable que tengamos éxito en la tarea. Al intentar destruiríamos los incentivos que permitan a los hombres decidir por sí mismos lo que deben hacer. Aún más: es muy dudoso si un intento azarosamente afortunado de hacer que la recompensa se corresponda con el mérito originaría un orden social más atractivo e incluso tolerable. Una sociedad en la cual se presumiese que los ingresos elevados eran prueba de mérito y los ingresos bajos falta del mismo; en la que se creyese universalmente que la posición y la remuneración se corresponden con el mérito; en la que no existiese otro camino hacia el éxito que la aprobación de la conducta de uno por la mayoría de los semejantes sería, probablemente, mucho más insufrible para los fracasados que otra en la que se reconociese francamente que no existe necesariamente conexión entre el mérito y el éxito.¹⁵

Probablemente contribuiríamos más a la felicidad humana si en vez de tratar de lograr que la remuneración se correspondiera con el mérito aclarásemos cuán incierta es la conexión entre valor y mérito. Seguramente todos nos encontramos excesivamente inclinados a atribuir mérito personal donde de hecho sólo existe un valor superior. La posesión de una educación superior por un individuo o un grupo representa para la comunidad a que pertenecen un valor importante y constituye un capital, si bien usualmente supone también poco mérito. La popularidad y la estima dependen tanto del mérito como del éxito financiero. Estamos tan acostumbrados a suponer un mérito a menudo inexistente, dondequiera que encontremos valor, que la mayoría de las veces nos resistimos a admitir la equivocación, aunque en determinados casos la discrepancia sea demasiado grande para pasar inadvertida.

Hay toda clase de razones para honrar al mérito especial cuando éste ha quedado sin adecuada recompensa. Pero el problema de recompensar un mérito sobrealiente, cuya amplia divulgación pretendemos para que sirva de ejemplo, es distinto del de los incentivos en que decaen el funcionamiento usual de la sociedad. Una sociedad libre engendra instituciones donde, para quienes lo prefieren, los progresos humanos dependen del juicio de algún superior o de la mayoría de sus semejantes. Ciertamente, a medida que las distintas organizaciones se desarrollan y se hacen más grandes y más complejas, la tarea de verificar las contribuciones individuales llegará a ser más difícil y se dejará sentir la creciente necesidad de que el mérito a los ojos de los administradores, más bien que el valor verificado de las aportaciones, determine las recompensas. En tanto que esto no produzca una situación en virtud de la cual se imponga sobre la sociedad una única y comprensiva escala de méritos; en tanto que la multiplicidad de organizaciones compitan las unas con las otras ofreciendo diferentes

¹⁵ Cf. CROSLAND, *op. cit.*, págs. 235. "La posibilidad de convencer a todos los fracasados de que disfrutan de iguales oportunidades, no solamente no mitigaría su descontento, sino que lo intensificaría. Cuando se conoce que las oportunidades son designadas y la selección tiene claramente a favorecer la riqueza o el linaje, las humanas conformarse con el fracaso diciendo que nunca tuvieron una buena oportunidad, que el sistema es injusto y que la balanza está levemente inclinada en su contra. Sin embargo, cuando la selección acorramente se realiza según el mérito, la aludida fuente de alivio desaparece y el fracaso provoca un total renacimiento de inferioridad, sin posible justificación o consuelo, lo que, por último, reacciona de una manera humana, incrementa la envidia y el resentimiento que suscita el éxito de los otros." Cf. también, más adelante, en el cap. XXIV, la nota 8. Al tiempo que suscribo esto yo voy leyendo la obra de Michael Young, *The Rise of Meritocracy*, Londres, 1958, que, a juzgar por sus ideas, da una idea de cómo se ven problemas muy claramente.

perspectivas, no hay antagonismo con la libertad, sino ampliación del alcance de la elección abierta al individuo.

9. Libertad y justicia distributiva.

La justicia, al igual que la libertad y la coacción, es un concepto que, por respeto a la claridad, debiera limitarse al deliberado tratamiento de los hombres por los hombres. Es un aspecto de la determinación intencional de aquellas condiciones de la vida de las gentes sujetos a tal control. Si sostenemos que los esfuerzos de los individuos están guiados por sus propios puntos de vista acerca de las oportunidades y probabilidades que los interesan, al ser los resultados de tales esfuerzos necesariamente impredecibles, carece de significado el problema de si la consecuente distribución de rentas es justa o no.¹⁶ La justicia requiere que aquellas condiciones de la vida de los hombres que vienen determinadas por el gobernante sean proporcionadas a todos por igual. Ahora bien, la igualdad de tales condiciones debe conducir a la desigualdad de resultados. Ni la igual previsión de determinados servicios públicos ni el tratamiento igual de los distintos semejantes en nuestra relación voluntaria con los mismos asegurarán una recompensa que sea proporcional al mérito. La recompensa al mérito es la recompensa por obedecer la voluntad de los otros hombres, no una compensación por los beneficios que les hemos conferido al hacer lo que pensáramos que era mejor.

De hecho, una de las objeciones contra los intentos de los poderes públicos de fijar escalas de ingresos es que el estado debe tratar de ser justo en todo lo que hace. Una vez que se aceptase el principio de la recompensa de acuerdo con el mérito como justa base para la distribución de la renta, la justicia exigiría que todos aquellos que lo desearan fuesen recompensados de acuerdo con dicho fundamento. Pronto se exigiría su aplicación a todos y que no se tolerasen las rentas que no estuviesen en proporción con los méritos reconocibles. Incluso el mero intento de distinguir entre los ingresos o beneficios "merecidos" y aquellos que no lo son supondría un principio que el estado tendría que tratar de aplicar, pero que de hecho no podría aplicar generalmente.¹⁷ Cada intento de controlar deliberadamente algunas de las remuneraciones estaría abocado a crear posteriores exigencias de nuevas intervenciones, de forma que, una vez introducido el principio de la justicia distributiva, no se cumpliría hasta que la sociedad se organizase de acuerdo con el mismo. Esto originaría una

¹⁶ Véase la interesante discusión en R. G. COLLINGWOOD, "Economics as a Philosophical Science", *Ethics*, XXXVII, 1926, quien concluye (pág. 174): "un precio justo, un salario justo, un tipo de interés justo es una contradicción *in terminis*. La cuestión referente a lo que las gentes deberían obtener a cambio de sus bienes y trabajo es un problema carente de significado. La única cuestión válida es lo que una persona puede obtener a cambio de sus bienes y trabajo y si le concederá vendedores o no".

¹⁷ Desde luego, es posible establecer una distinción legal bastante precisa entre ingresos, plusvalías o incrementos "ganados" y "no ganados", pero su significado, en tal supuesto, rápidamente deja de corresponderse con la diferenciación moral que le proporciona justificación. Toda tentativa sería de aplicar distinciones morales, en la práctica, encuentra pronto las mismas e insuperables dificultades que cualquier intento de valorar el mérito subjetivo. Lo poco que, en general, entienden estas dificultades los filósofos excepto en casos raros, como el citado en la nota precedente, queda bien ilustrado por la discusión de L. S. STEINBERG, *Thinking to Some Purpose*, Pelican Books, Londres, 1939, págs. 131, 132. También, como ejemplo de distinción cierta, pero no prudente, escoge la existente entre beneficios "legítimos" y "excesivos" y afirma "Existe ineludible distinción entre 'beneficios excesivos' (o beneficios usurarios) y 'beneficios legítimos' aunque no se trate de una distinción muy nítida".

clase de sociedad que en todos sus rasgos básicos sería opuesta a la sociedad libre; una sociedad en la cual la autoridad decidiría lo que el individuo ha de hacer y cómo ha de hacerlo.

10. La pertenencia a una colectividad determinada.

Para terminar, debemos examinar brevemente otro argumento en el que frecuentemente se basan las exigencias de una distribución más igual, aunque raramente se esgrime de manera explícita. Trátase de si la adscripción a una comunidad o nación específica da derecho al individuo a un nivel material determinado por la riqueza general del grupo a que pertenece. Esta pretensión se encuentra en curioso conflicto con el deseo de fundamentar la distribución en el mérito personal, pues claramente se comprende que no existe ningún mérito en haber nacido dentro de una determinada comunidad y que ningún argumento de justicia puede apoyarse en el accidente de que un individuo particular haya nacido en un lugar y no en otro. De hecho, una comunidad relativamente rica contiene normalmente a sus miembros más pobres ventajas que son desconocidas para los nacidos en comunidades menos prósperas. La única justificación que tienen los miembros de una comunidad rica para insistir en ulteriores ventajas es que hay mucha riqueza privada que el poder público puede confiscar y redistribuir, y que los hombres que constantemente contemplan el disfrute de tal riqueza por otros la desean más intensamente que quienes la conocen sólo en abstracto, si es que la conocen.

No existen razones evidentes para que los esfuerzos aunados de los miembros de cualquier grupo, que aseguran el mantenimiento de la ley y el orden y organizan la prestación de ciertos servicios, se empleen en favorecer la pretensión de participar especialmente en la riqueza de dicho sector. Tales apetencias serían especialmente difíciles de defender cuando quienes las insinúan no estuviesen dispuestos a conceder iguales derechos a aquellos que no pertenecen a la misma nación o comunidad. De hecho, el reconocimiento de tales pretensiones en una escala nacional crearía tan sólo una clase de derecho de propiedad colectiva, no menos exclusivo, sobre las riquezas del país, que no cabría justificar con las mismas razones que la propiedad individual. Se hallaría poca gente dispuesta a reconocer la justicia de dicha demanda en una escala mundial. Y el mero hecho de que dentro de una determinada nación la mayoría tuviera poder real para conseguir su propósito, mientras en el resto del mundo se careciera de tal fuerza, difícilmente la haría más justa. Hay buenas razones en cuya virtud debemos estorvarnos en utilizar la clase de organización política que sea y esté a nuestra disposición para adoptar medidas de previsión a favor de los débiles, los aquejados por graves dolencias o las víctimas de desastres imprevisibles. Puede ser verdad que el método más efectivo de previsión contra riesgos comunes a todas las gentes escribe en conceder protección a cada individuo contra los aludidos riesgos. El nivel que deban alcanzar tales provisiones comunes dependerá necesariamente de la riqueza general de la comunidad. Cuestiones enteramente diferentes es sugerir que los pobres: ran sólo en razón a que radican en la propia comunidad individuos más ricos, tienen derecho a participar en su riqueza; o que el haber nacido dentro de un grupo que ha alcanzado un nivel especial de civilización y bienestar confiere justo título para disfrutar de sus ventajas. La circunstancia de que todos los ciudadanos tengan intereses en la prestación común de algunos servicios no justifica que nadie pretenda

El gobierno mayoritario

le asiste derecho a participar en todos los beneficios. Ello puede dar lugar a un sistema al que algunos contribuirían de buena gana, pero que nadie puede exigir.

Los grupos nacionales llegarían a hacerse más y más herméticos a medida que gane adeptos el punto de vista con el que acabamos de enfrentarnos. En vez de admitir a los semejantes para que disfruten de las ventajas existentes se preferirá rechazarlos, pues a medida que se instalara exigirían el derecho a una especial participación en la riqueza. El concepto de que la ciudadanía o incluso la residencia en un país confiere título para un determinado estilo de vida está llegando a constituir una seria fuente de fricción internacional. Y puesto que dentro de una determinada nación la única justificación del principio discutido es que el gobernante tenga poder para hacerlo cumplir, no debe sorprendernos el descubrimiento de que idéntico punto de vista se aplique por la fuerza a escala internacional. Una vez que se reconoce dentro de la escala nacional el derecho de la mayoría a los beneficios de que disfrutaban las minorías, no hay razón para que tal derecho se detenga en las fronteras de los estados hoy existentes.

El egoísmo, desde luego, influye de modo señalado sobre el actuar de los hombres; ahora bien, es la opinión pública la que determina las manifestaciones de tal egoísmo y, en general, todos los negocios humanos.

DAVID HUME *

1. El gobierno mayoritario.

La igualdad ante la ley conduce a la exigencia de que todos los hombres tengan también la misma participación en la confección de las leyes. Aunque en este punto concuerden el liberalismo tradicional y el movimiento democrático, sus principales intereses son diferentes. El liberalismo (en el sentido que tuvo la palabra en la Europa del siglo XIX, al que nos adherimos en este capítulo) se preocupa principalmente de la limitación del poder coactivo de todos los gobiernos, sean democráticos o no, mientras el democracia dogmático sólo reconoce un límite al gobierno: la opinión mayoritaria. La diferencia entre los dos ideales se individualiza más claramente si enunciamos sus oponentes. A la democracia se opone el gobierno autoritario; al liberalismo se opone el totalitarismo. Ninguno de los dos sistemas excluye necesariamente al opuesto. Una democracia puede muy bien esgrimir poderes totalitarios, y es concebible que un gobierno autoritario actúe sobre la base de principios liberales.¹

La palabra democracia, al igual que la mayoría de los términos en nuestro campo de estudio, se usa en un sentido más amplio y vago; pero si se utiliza estrictamente

* *Essays*, I, 125. La idea, aparentemente, tiene su fuente en los grandes debates del siglo precedente. William Haller reimpresió como frontispicio del volumen primero de *Treats on Liberty in the Puritan Revolution 1638-1647*, Columbia University Press, 1934, un lema que acompaña a un grabado de Wenceslas Hollar, fechado en 1641 y encabezado por las siguientes palabras: "El mundo está gobernado y dominado por la opinión."

¹ Sobre la concepción del Estado "total" y la oposición del totalitarismo al liberalismo, pero no a la democracia, véase la primitiva discusión en H. O. ZIEGLER, *Autoritarer oder totaler Staat*, Tubinga, 1932, especialmente págs. 6-14; dr. F. NEUMANN, *The Democratic and the Authoritarian State*, Glencoe, Ill., 1957. Buena ilustración de lo que a lo largo de este capítulo denominaremos democracias dogmáticas son E. MIMS, Jr., *The Majority of the People*, N. Y., 1941, y H. S. COMAGHER, *Majority Rule and Minority Rights*, N. Y., 1945.

*El trabajo por cuenta ajena
y la actividad independiente*

Not for to hide it in a hedge
Not for a train attendant
But for the glorious privilege
Of being independent.

ROBERT BURNS *

1. Aumento del trabajo por cuenta ajena.

Los ideales y principios que hemos vuelto a formular en los capítulos precedentes alcanzaron su desarrollo dentro de una sociedad que difiere de la nuestra en importantes extremos. Se trataba de una sociedad donde una mayoría relativamente grande y la mayor parte de quienes elaboraban la opinión, disfrutaban de independencia en lo que respecta a las actividades que les proporcionaban la subsistencia.¹ ¿Hasta qué punto son válidos hoy en día los principios que funcionaron en dicha sociedad, cuando la mayoría de nosotros trabajamos como empleados de vastas organizaciones, utilizamos recursos que no poseemos y actuamos en gran parte en virtud de instrucciones dadas por otros? ¿Han perdido importancia las aportaciones de quienes laboran en puestos independientes, considerando, sobre todo, que dichos individuos constituyen una parte de la sociedad bastante más reducida y ejercen una influencia mucho menor, o, por el contrario, son todavía esenciales para el bienestar de cualquier sociedad libre?

Antes de referirnos a la conclusión principal, debemos rechazar el mito referente al crecimiento de la clase trabajadora, que, aunque mantenido en su forma más cruda solamente por los marxistas, ha logrado una aceptación lo suficientemente amplia para confundir a la opinión. Según este mito, la aparición de un proletariado carente de

* Cfr. S. SMITHS, *Self Help*, Londres, 1859, que la utiliza análogamente al enchebrar el cap. IX, pág. 215.

¹ Cfr. C. W. MILLIS, *White Collar*, Nueva York, 1951, pág. 63: "Al comienzo del siglo XIX, aunque no hay cifras exactas, probablemente los cuatro quintos de la población activa eran empleados independientes en sus propias empresas; en 1870, sólo un tercio, y en 1940, únicamente alrededor de un quinto de dicha población seguía perteneciendo a dicha vieja clase media." Véase *ibid.*, pág. 65, en que métrica esta evolución es principalmente consecuencia de la proporción decreciente de la población agrícola, hecho que, sin embargo, no altera su significado político.

bienes es el resultado de un proceso de expoliación merced al cual las masas fueron despojadas de aquellos bienes que anteriormente les permitían ganarse la vida con independencia. La realidad, sin embargo, es distinta. Hasta la aparición del capitalismo moderno, la posibilidad que tenía la mayoría de fundar una familia y educar a los hijos dependía de haber heredado las correspondientes tierras, edificios y elementos de producción. Las posibilidades ofrecidas a los ricos en orden a invertir lucrativamente sus capitales permitieron que gentes carentes de heredadas tierras y de elementos de trabajo pudieran sobrevivir y reproducirse. Si "el capitalismo ha creado al proletariado" lo hizo al permitir a muchos sobrevivir y tener descendencia. Actualmente el efecto de dicho proceso en el mundo occidental ya no es, desde luego, el aumento del proletariado en el antiguo sentido, sino el crecimiento de una mayoría que en muchos aspectos es ajena y a menudo hostil hacia gran parte de lo que constituye la fuerza impulsora de la sociedad libre.

El incremento de la población durante los últimos doscientos años se ha nutrido principalmente de trabajadores urbanos e industriales. Mientras el cambio tecnológico, que ha favorecido a la empresa en gran escala y que ha ayudado a crear la nueva y amplia clase del oficinista, ha contribuido indudablemente al aumento de la población activa, el creciente número de gente sin bienes que ofrecía sus servicios ha contribuido a su vez al desarrollo de la organización en gran escala.

La trascendencia política de tal evolución se ha visto acentuada por el hecho de que, a la par que crecía más rápidamente el número de trabajadores por cuenta ajena carentes de bienes propios, se les concedían ventajas de las que la mayoría había estado excluida. El resultado fue que, probablemente, en todos los países occidentales, los puntos de vista de la gran mayoría del electorado se vieron determinados por quienes ocupaban puestos de trabajo asalariado. Debido a que en la actualidad la política viene determinada por la opinión de estos últimos, los empleos asalariados son relativamente más atractivos. Es natural que el que trabaja a las órdenes de otro utilice su poder político. El problema estriba en si a la larga le interesa que la sociedad se transforme progresivamente en una gran jerarquía de empleos. Tal final parece ser el resultado probable, a menos que la mayoría de los que trabajan a las órdenes de otro reconozcan el interés que para ellos tiene la conservación de un número sustancial de individuos independientes. Si no se hace así, nos encontraremos todos con que nuestra libertad ha de resultar perjudicada, al tiempo que aquellos advertirán que sin la existencia de numerosos empresarios entre quienes escoger, su situación será muy distinta de la que en otro tiempo disfrutaron.

2. Presupuestos de la libertad del asalariado.

El problema consiste en que numerosas libertades carecen de interés para los asalariados, resultando difícil frecuentemente hacerles comprender que el mantenimiento de su nivel de vida depende de que otros puedan adoptar decisiones sin relación aparente alguna con los primeros. Por cuanto los asalariados viven sin preocuparse de tales decisiones, no comprenden la necesidad de adoptarlas despreciando actuaciones que ellos así nunca necesitan practicar. Estimán innecesarias muchas libertades esenciales para la persona independiente si ella ha de cumplir las funciones que le corresponden, manteniendo opiniones acerca de cuál sea una remuneración justa totalmente contraria a las que aquellas propugnan. Así ocurre que hoy la libertad se halla

gravemente amenazada por el afán de la mayoría, compuesta por gentes asalariadas, de imponer sus criterios y opiniones a los demás. Podría resultar que la tarea más difícil fuera realmente la de persuadir a las masas que vivan de un empleo de que en interés general de la sociedad, y, por lo tanto, a largo plazo, en el suyo propio, deben conservar las condiciones que permiten que unos pocos logren posiciones que a ellos les parecen fuera de su alcance o indignas de esfuerzo y riesgo.

Aunque en la vida del que disfruta de un empleo determinado el ejercicio de la libertad tenga poca importancia, esto no quiere decir que no sea libre. Toda elección que hace una persona con respecto a su modo de vida y medios de ganar el sustento entraña el que como consecuencia de ello tenga poco interés en realizar ciertas cosas. Muchos individuos prefieren un empleo a las órdenes de un patrono, porque les ofrece mayores posibilidades de vivir la clase de vida deseada que si se hallaran en posición independiente. Incluso para aquellos que no desean de manera especial la relativa seguridad y ausencia de riesgo y responsabilidad que una colocación de tal tipo trae aparejadas, a menudo el factor decisivo no es la falta de independencia, sino la ocupación en una actividad más satisfactoria y el logro de mayores ingresos de los que podrían obtener, por ejemplo, como comerciantes independientes.

La libertad no significa la posibilidad de conseguir todo cuanto queramos. Al escoger un camino en la vida, siempre tenemos que decidir entre un conjunto de ventajas y de inconvenientes, y una vez que hemos elegido, hemos de estar dispuestos a aceptar los últimos a cambio del beneficio neto. Quienquiera que desee un ingreso regular a cambio de su trabajo, tiene que emplear sus horas de labor en las tareas inmediatas que otros le fijan. La ejecución de las órdenes que dan otros se convierte para el trabajador dependiente en la condición necesaria que hace posible el logro de su propósito. No obstante, aunque a veces encuentre tedioso lo anterior, normalmente o sacrificarlo que suponga la renuncia a su empleo puede a menudo ser tan grande que le obligue a continuar en la ocupación, aun a riesgo de que le disguste profundamente. Pero esto puede decirse de casi todas las ocupaciones a las que se haya comprometido el hombre y, desde luego, de muchas posiciones independientes.

El hecho esencial es que en una sociedad montada sobre la base de la competencia el que trabaja no se halla bajo el arbitrio de un patrono determinado, salvo en caso de abundancia de paro. La ley, muy acertadamente, no ampara los contratos individuales y permanentes de tipo laboral, y, en general, ni siquiera obliga a cumplir aquellos que se contraen a una ocupación específica. A nadie se puede obligar a que continúe trabajando a las órdenes de un jefe determinado, incluso en el caso de que haya suscrito el oportuno convenio; y en una sociedad que opere normalmente bajo el signo de la competencia, siempre existirá la posibilidad de otro empleo, aunque con frecuencia pueda ser menos remunerador.²

Resulta evidente que la libertad del que trabaja en régimen de empleo depende de la existencia de un gran número y variedad de empresarios, máxime si tenemos en cuenta la situación que se produciría si existiera solamente uno, esto es, el Estado, y si la aceptación de un empleo fuese el único medio permitido de subsistencia. La aplicación consecuente de los principios socialistas —por mucho que se disfrazase bajo capa

² Es importante recordar que incluso aquellos que a causa de su edad o del carácter especializado de su actividad, no pueden enfrentarse individualmente con un cambio de posición, se encuentran protegidos por la necesidad imperiosa que siente el empresario de crear condiciones de trabajo que le aseguren la necesaria eficiencia de nuevos reclutas.

de delegación de la facultad de empleo a compañías públicas nominalmente independientes o entidades similares— conduciría necesariamente a la existencia de un solo patrono. Tanto si tal único empresario actuase directamente como si lo hiciese indirectamente, poseería notoriamente un ilimitado poder de coacción sobre el individuo.

3. La moralidad del empleado.

La libertad de quienes trabajan en régimen de empleo depende de la existencia de un grupo de personas cuya posición sea diferente. En una democracia donde constituyan mayoría los que trabajan subordinados a otros, la existencia o inexistencia de ese grupo de personas a que acaba de aludirse y la posibilidad o imposibilidad de que cumplan sus funciones depende de las opiniones de los primeros. Las concepciones dominantes serán las de la gran mayoría de las gentes que pertenecen a organizaciones jerarquizadas y que en gran parte ignoran la clase de problemas y creencias que determinan las relaciones entre las distintas unidades dentro de las cuales trabajan. Las normas que dicha mayoría desarrollaría les permitan ser miembros efectivos de la sociedad, pero no pueden aplicarse a cuantos la integran si ha de continuar siendo libre.

Es inevitable que los intereses y valores de quienes trabajan por cuenta ajena sean algo distinto de los intereses y valores del que acepta el riesgo y la responsabilidad de organizar la utilización de los recursos. Un hombre que se emplea bajo aiena dirección a cambio de un salario o sueldo fijo puede ser tan concienzudo, laborioso e inteligente como otro que deba escoger constantemente entre diversas posibilidades, pero el primero difícilmente será tan inventivo o tan ingenioso como el segundo pura y simplemente porque el campo de posibilidades de su trabajo es más limitado.³ Normalmente, no se espera de él que actúe fuera del alcance de lo convencional o de lo ordenado. Aunque sea capaz de hacer más, no puede ir más allá de la misión que se le haya asignado. Una tarea impresa es necesariamente una función limitada, confinada a una esfera dada y basada en una predeterminedada división del trabajo.

El hecho de trabajar en régimen de empleo afecta a algo más que al espíritu de iniciativa e invención de las gentes. Esta suerte de seres apenas si conoce las responsabilidades que pesan sobre quienes controlan los recursos y han de preocuparse constantemente de adoptar nuevas providencias y combinaciones; hállanse poco familiarizados con las actitudes y formas de vida que engendra la necesidad de tomar decisiones referentes al empleo que haya de darse a los bienes y a las rentas. La persona independiente no distingue de modo tajante entre su vida privada y su vida de negocios, a diferencia de quien ha enjeneral parte de su tiempo a cambio de un ingreso fijo. El trabajo, para aquellos que se encuentran vinculados a un empleo, queda centrado en

ajustarse a una estructura dada durante un cierto número de horas y, en cambio, el independiente trata de modelar y remodelar un plan de vida, buscando soluciones a problemas siempre nuevos. Difieren, sobre todo, el que trabaja en régimen de empleo y el independiente, en sus juicios acerca del concepto de beneficios, de los riesgos a afrontar y en cuanto a la manera de actuar en la vida para con mayor seguridad domeñar el éxito.

Ahora bien, la más acusada diferencia existente entre ambas actitudes surge en el momento de decidir acerca de cuál sea el método más idóneo para señalar la remuneración adecuada a los distintos servicios. No es fácil, en efecto, emitir el efectivo valor de los servicios que un individuo presta cuando opera en el marco de una vasta organización y su actividad laboral se ajusta a instrucciones que recibe de un tercero. El grado de inteligencia y fidelidad con que haya acatado normas y mandatos, el modo más o menos perfecto como haya encajado dentro del total mecanismo, han de determinar precisamente otras personas. Muchas veces ha de ser remunerado de acuerdo con la apreciación del mérito y no en consonancia con los resultados. Para que la satisfacción impere dentro de determinada estructura económica, es de suma importancia que la remuneración se considere justa y conforme a reglas conocidas y precisas y que un grupo de seres humanos se responsabilice de que cada uno reciba aquello que sus compañeros consideran que se le debe.⁴ Ahora bien, el principio de remunerar a las gentes de acuerdo con lo que un tercero cree que merecen no cabe ser aplicado a quienes actúan por propia iniciativa.

4. Legislación dictada por gentes empleadas.

Cuando la mayoría de los que laboran en régimen de empleo decide cuál sea la legislación imperante y determina la política que debe prevalecer, es obvio que las condiciones generales de vida se ajustarán a las normas de conducta gratas a aquéllos, resultando menos favorables para quienes se aplican a actividades independientes. La posición de la mayoría resultará, por tanto, más y más atrayente, y su fuerza relativa aumentará. Podrían ser que incluso las ventajosas que disfrutan hoy las grandes entidades sobre las pequeñas sean consecuencia de medidas que han hecho más atractivo el trabajo por cuenta ajena a gentes que en otro caso hubieran aspirado a laborar independientemente.

Es notorio que el trabajo por cuenta ajena ha llegado a ser no sólo la ocupación dominante, sino la preferida por la mayoría de la población, que descubre que el empleo colma sus fundamentales aspiraciones: un ingreso fijo y seguro del que se puede disponer para el gasto inmediato, ascensos más o menos automáticos y previsión para la vejez. De este modo los que así operan se ven relevados de algunas de las responsabilidades de la vida, y de una manera enteramente natural creen que la desgracia económica, cuando acontece como resultado de fallos o fracasos de la organización que los empleó, es culpa evidente de otros, pero de la que ellos se hallan exentos. En su consecuencia, no ha de sorprender que tales gentes deseen ver entronizado un superior poder tutelar que vigile aquella actividad directiva cuya naturaleza no llegan a entender pero de la que su propio subsistir depende.

³ Cfr. la interesante discusión de estos problemas en E. BIRN, "Kritische Gedanken zum Wohlfahrtsstaat", *Schweizer Monatshefte*, XXXV, 1936, especialmente págs. 575; "Die Zahl der *Unternehmensdiener* hat stark zugenommen, sowohl absolut wie prozentuell zu den Beschäftigten. Nun ist das Gefühl der Verantwortung für sich und die Zukunft bei den Selbständigerwerbenden aus anhaltenden Gründen schärfer entwickelt; sie müssen auf lange Sicht planen und haben auch die Möglichkeit, durch Geschick und Initiative für schlechte Zeiten vorzuzorgen. Die Unselbständigerwerbenden hingegen, die in regelmäßigen Abständen ihren Lohn erhalten, haben ein anderes, statisches Lebensgefühl; sie planen selten auf lange Sicht, und erschrecken bei der geringsten Schwankung. Ihr Sinnen und Trachten ist auf *Stabilität und Sicherheit* gerichtet."

⁴ Cfr. la discusión en C. I. BARBARO, *The Functions of the Executive*, Harvard University Press, 1931.

Donde predomina tal clase el concepto de justicia social vease acomodado a la conveniencia de sus componentes; ello influye no sólo la legislación, sino también las instituciones y los usos mercantiles. Los impuestos vienen a basarse en una concepción de la renta que fundamentalmente es la del que trabaja en régimen de empleo; las previsiones paternales de los servicios sociales están hechas a la medida casi exclusiva de sus necesidades, e incluso las normas y técnica del crédito del consumidor se ajustan primordialmente a sus requerimientos. Todo lo que respecta a la posesión y empleo del capital, con reflejo en la manera de ganarse la vida dicha mayoría, viene a tratarse como el interés especial de un pequeño grupo privilegiado contra el que se puede discriminar justamente.

La descripción que acabamos de hacer pudiera parecer exagerada a los americanos y, sin embargo, sus principales aspectos son en exceso familiares a los europeos. La evolución en la indicada dirección adquiere, por lo general, sorprendente velocidad cuando los funcionarios llegan a constituir el grupo más numeroso e influyente de cuantos laboran en régimen de empleo, dándose el caso de que las peculiaridades venatas de que gozan son reclamadas para sí, como un derecho propio, por el resto de quienes trabajan por cuenta ajena. Privilegios tales como la inamovilidad o el ascenso por antigüedad, otorgados a los funcionarios públicos no por beneficiarios, sino en interés de la comunidad, tienden a extenderse más allá del sector que originariamente los disfrutó. No hay que olvidar que en la burocracia estatal, a diferencia de lo que ocurre en otras grandes organizaciones, no cabe calcular el valor específico de los servicios rendidos por un individuo, lo que obliga a remunerarles en función de los méritos estimables más bien que por los resultados.⁵ El ámbito de las regulaciones ante las privativas de la burocracia va ampliándose, y no en reducida escala, a causa de la influencia que los funcionarios públicos ejercen sobre la legislación y las nuevas instituciones que proveen a las necesidades del que trabaja en régimen de empleo. En muchos países europeos la burocracia de los nuevos servicios sociales se ha convertido en un factor político muy importante, y es tanto el instrumento, como la creadora de una nueva concepción de la necesidad y del mérito a cuyas normas se somete cada vez más la vida de los individuos.

5. Imposibilidad de la libertad en un orden general de empleados.

El que haya oportunidades de trabajar en régimen de empleo depende, en definitiva, de la existencia de empresarios individuales dispuestos a actuar por iniciativa propia en el continuo proceso de formación y reestructuración de las entidades mercantiles. A primera vista cabría pensar que tales oportunidades podrían ser generadas por la existencia de grandes sociedades regentadas por administradores o directores a sueldo que harían innecesario al capitalista individual de grandes medios económicos. Aun cuando tal organización puede convenir en el caso de industrias tiempo ha establecidas, es improbable que su generalización permitiera el mantenimiento de la libre competencia evitando la osificación del orden mercantil en ausencia de individuos con recursos propios dispuestos a soportar los correspondientes riesgos. Y esta superioridad de las decisiones individuales sobre las colectivas no está confinada a la

⁵ En lo que respecta a la relación de las prácticas y organización burocráticas, con la imposibilidad de calcular pérdidas y ganancias, véase especialmente L. VON MISES, *Human Action*, Yale University Press, 1949, págs. 300-307.

creación de nuevas empresas que entrañan riesgo. Por bueno que sea el juicio colectivo que merezca un consejo de administración, el éxito notable en la mayoría de los casos, incluso en las grandes compañías de solera, se debe a determinada única persona que ha alcanzado su posición de independencia e influencia mediante el control de poderosos medios. Por mucho que la existencia de sociedades mercantiles haya oscurecido la distinción entre el propietario gerente y el asalariado, la pervivencia de múltiples entidades que permiten al empleado y al consumidor optar entre amplio número de alternativas, impidiéndose así que ninguna de dichas empresas ejerza monopolístico poder, todo ello presupone la propiedad privada y la individual decisión del destino que deba darse a los recursos.⁶

6. Transcendencia del hombre acomodado.

La transcendencia de que existen particulares propietarios de bienes cuantiosos no escriba tan sólo en que sin ellos resulta impensable el mantenimiento del sistema del orden competitivo. La figura del hombre que cuenta con medios independientes todavía cobra más importancia en la sociedad libre cuando no dedica su capital a la persecución de ganancias y, en cambio, lo aplica a la consecución de objetivos no lucrativos. Tal persona, en cualquier sociedad civilizada, cobra singular valor antes realizando empresas que el mercado difícilmente aseguraría, que manteniendo la operación del mismo.⁷

Aunque el mecanicismo del mercado es el método más efectivo para asegurar servicios a los que se puede fijar un precio, existen otros de gran importancia que el mercado no proporciona porque no pueden venderse a un beneficiario determinado. Muchas veces los economistas dan la impresión de que sólo es útil aquello por lo que se puede pagar un precio, o bien mencionan las excepciones únicamente como argumento en pro del intervencionismo estatal allí donde el mercado no ha podido producir lo que se desea. Sin embargo, aunque las limitaciones del mercado proporcionan razones legítimas a favor de determinados tipos de acción estatal, ciertamente no justifican el argumento de que sólo los poderes públicos deban facilitar tales servicios. El mismo reconocimiento de la existencia de necesidades que el mercado no satisface, pone en evidencia que el gobierno no debiera ser el único agente capaz de llevar a cabo lo que

⁶ Cfr. con todo esto J. SCHUMPERTER, *Capitalism, Socialism and Democracy*, Nueva York y Londres, 1912, y el análisis del carácter de las grandes organizaciones expuesto más adelante, en el capítulo XVII, apartado 8.^o

⁷ Debería poseer aquella elocuencia con la que, en cierta ocasión, el difunto Lord Keynes explicaba la trascendente misión reservada al hombre económicamente independiente en toda sociedad ordenada. Tal afirmación me produjo sorpresa por proceder de un hombre que en una etapa anterior había recomendado la "eunamia del rentista". Mi sorpresa habría sido menor de haber conocido como el propio Keynes, desde un principio, advirtió la decisiva importancia que para él tenía amasar una fortuna personal si había de desempeñar el papel histórico a que se consideraba llamado, fortuna que bien acerto a denominar. Como nos dice su biógrafo, a la edad de treinta y seis años Keynes "estaba determinando a no recaer en la condición de asalariado. Tenía que lograr la independencia financiera. Sentía que dentro de él había algo que justificaba tal independencia. Tenía muchas cosas que decir a la nación y necesitaba independencia económica". Así se metió de lleno en la especulación y, partiendo de privilegiadamente nada, en doce años hizo medio millón de libras esterlinas (R. F. HARROD, *The Life of John Maynard Keynes*, Londres, 1951, pág. 297). No debiera, por tanto, haberme sorprendido que, a mi intento de suscribir el tema, Keynes respondiese con un elogio entusiasta del papel desempeñado por el "voluntario culto" en el crecimiento de la civilización. Sin embargo, desearo que tal relación con las ideas libertarias que Keynes "habría hoy" viera la luz a través de la imprenta.

no proporcionan beneficios y que en este campo no hay razón para que exista monopolio, sino tantos centros independientes como posibilidades de satisfacer las antedichas necesidades.

La dirección de individuos o de grupos que son capaces de respaldar financieramente sus ideales es esencial, especialmente en el campo de la cultura, en las bellas artes, en educación e investigación, en la conservación de la belleza natural y de los resoros artísticos y, sobre todo, en la propagación de nuevas ideas políticas, morales y religiosas. Si la manera de pensar de los menos ha de tener alguna oportunidad de convertirse en opinión de los más, no solamente se precisa que los hombres que gozan de alta estimación por parte de la mayoría sean capaces de iniciar un camino, sino también que los partidarios de cualquier creencia y criterio puedan vigorizar con su energía y métodos del caso aquellos ideales que la mayoría todavía no comparte.

Si tal clase de seres no pudiera por otros cauces mejores aparecer, cabría incluso recomendar su artificial creación mediante selección un individuo de cada cien o de cada mil y dotarlo de bienes de fortuna suficientes para que pudiera perseguir aquellos objetivos que mejor estimara. Siempre que la mayor parte de los gustos y apetencias fueran tenidos en cuenta, tal selección ofrecería interés, aun en el caso de que sólo uno entre cien elegidos aprovechara las oportunidades ofrecidas para realizar una obra en verdad valiosa. La selección mediante la mecánica hereditaria, que en nuestra sociedad produce de hecho tal situación, ofrece al menos la ventaja—aun sin considerar que cabe heredar también los dones intelectuales—de que aquellos a quienes se les da la excepcional oportunidad han sido, por lo general, convenientemente educados y han crecido en un medio donde el bienestar que la riqueza comporta se considera cosa natural y, por tanto, deja de provocar específico placer. Las grosseras diversiones a que se entregan a menudo los nuevos ricos no ofrecen, por lo común, atractivo alguno para quienes heredaron cuantioso patrimonio. Si es válida la tesis de que el proceso de elevación social ha de extenderse a veces a través de varias generaciones, y si admitimos que algunas personas no tienen que dedicar la mayor parte de sus energías a ganarse la vida, sino que deben disponer del tiempo y de los medios para consagrarse a cualquier objetivo que escogian, no cabe negar que la herencia constituye seguramente el mejor modo de selección que conocemos.

Lo que con frecuencia se olvida en esta materia es que sólo puede haber acción colectiva cuando existe previo parecer común, cuando se halla preestablecido qué sea lo deseable y cuando se trate de elegir entre alternativas ya decididas, pero no en el caso de abordar posibilidades. La opinión de la calle, sin embargo, no puede decidir en qué sentido deben enfocarse los esfuerzos encaminados a despertar a la opinión pública, como tampoco el gobierno ni ningún otro grupo organizado existente debe poseer el poder exclusivo de hacerlo así. Los esfuerzos organizados han de ponerlos en movimiento unos cuantos individuos que disponen de los recursos necesarios o que obtienen la ayuda de los que los tienen. Sin tales personas, lo que ahora son opiniones de una pequeña minoría quizá nunca tuvieran la oportunidad de ser adoptadas por la mayoría. Cuán escasa es la capacidad de mando que tienen las mayorías colectivas se infiere del escaso apoyo que éstas dan a las bellas artes cuando han pretendido reemplazar al mecenas individual. Y ello es todavía más cierto con respecto a los movimientos filantrópicos o idealistas en virtud de los cuales cambian los valores morales de la mayoría.

No es ahora el momento de reiterar la prolongada narración histórica de los im-

portantes y beneficiosos objetivos reconocidos como tales sólo cuando precusores aislados lograron interesar a la conciencia pública dedicando a esa tarea sus vidas y fortunas: ni tampoco hacemos eco de sus incansables esfuerzos—hasta obtener finalmente el apoyo del resto de las gentes—en orden a ver implantada la reforma penal y modificados los sistemas carcelarios, poner coto a la crueldad de que eran objeto niños y animales o lograr un trato humanitario de los dementes. Todo esto fue la esperanza por algún tiempo de unos pocos idealistas que se esforzaron con denuevo en conseguir que las gentes, en su inmensa mayoría, modificaran sus puntos de vista en relación con ciertas prácticas aceptadas.

7. La ética de los ricos.

La feliz realización de la tarea que tienen encomendada quienes poseen mayor cantidad de bienes solamente resulta posible cuando la comunidad, en su conjunto, no considera que su única misión es la inversión rentable de riquezas y su incremento y cuando la clase adinerada no se halla integrada exclusivamente por personas que convierten el empleo productivo de sus recursos en objetivo primordial. En otras palabras: debe haber tolerancia para la existencia de un grupo de ricos ociosos, ociosos no en el sentido de que no realizan nada útil, sino en el de que sus miras no se hallan enteramente dirigidas por consideraciones de beneficio material. El hecho de que la mayoría de los hombres deban obtener un ingreso no obsta para la conveniencia de que algunos no tengan que hacerlo así y para que unos cuantos sean capaces de perseguir objetivos que el resto no aprecia. Resultaría sin duda ofensivo el que en virtud de dicha razón se les quitara arbitrariamente las riquezas a unos para dárselas a otros. Tendría también poco fundamento que la mayoría confiriese el privilegio, puesto que habría de seleccionar hombres cuyos fines estuviesen aprobados por dicha mayoría. Tal sistema crearía meramente otra forma de empleo o de recompensa al mérito reconocido, pero no la oportunidad de perseguir fines que no han sido aceptados todavía como deseables.

Admito la tradición moral que desprecia a los ociosos, siempre que el ocio signifique falta de ocupación con miras a una finalidad. Sin embargo, el no trabajar para obtener un ingreso no significa necesariamente ociosidad, ni existe razón alguna para considerar deshonorable una ocupación que no traiga consigo retribución material. La circunstancia de que el mercado provoca buena parte de nuestras necesidades y que al propio tiempo proporcione a la mayoría de los seres humanos la oportunidad de ganarse la vida no significa quele vedado a nadie dedicar todas sus energías a objetivos que no comporten beneficios de índole económica o bien que únicamente la mayoría o los grupos organizados sean capaces de perseguir dichos fines. El que solamente unos pocos puedan tener la oportunidad no hace menos deseable la conveniencia de que algunos la tengan.

Es dudoso que una clase rica cuyo *erbor* requiera que por lo menos cada miembro masculino integramente pruebe su utilidad haciendo más dinero, pueda justificar adecuadamente su existencia. Por muy importante que el propietario independiente sea para el orden económico de una sociedad libre, su trascendencia quizá resulte todavía mayor en las esferas del pensamiento y de la opinión, de los gustos y de las creencias. Hay algo que falta seriamente en una sociedad donde todos los dirigentes intelectuales, morales y artísticos pertenecen a la clase que trabaja en régimen de

empleo, especialmente si su mayoría es integrada por funcionarios públicos. Y, sin embargo, en todos los países nos acercamos hacia esa posición. Aunque el escritor y el artista libres y las profesiones jurídicas y médica todavía proporcionan algunos dirigentes de la opinión pública que actúan con innegable independencia de quienes debieran asumir la tarea, la gran masa, incluso los doctos en ciencias y humanidades, ocupan hoy, en la mayoría de los países, empleos al servicio del estado.⁹ A este respecto se ha verificado un gran cambio desde el siglo XIX, cuando hombres eruditos, como Darwin¹⁰ y Macaulay, Grote y Lubbock, Motley y Henry Adam, Tocqueville y Schliemann, eran figuras públicas de gran eminencia, y cuando un crítico heterodoxo de la sociedad como Karl Marx pudo encontrar un mecenas acudado que le permitió dedicar su vida a la elaboración y propagación de doctrinas que la mayoría de sus contemporáneos detestaban de todo corazón.¹⁰

La desaparición casi completa de dicha clase —y su inexistencia en la mayor parte de los Estados Unidos— ha provocado una situación que se caracteriza porque el sector adinerado, integrado hoy casi exclusivamente por un grupo de empresarios, no asume la dirección intelectual e incluso carece de una filosofía de la vida coherente y defendible. La clase acudada, que en parte es una clase ociosa, ha de contentarse con la correspondiente proporción de eruditos y estadistas, de figuras literarias y de artistas. En el pasado, los hombres acudados en contrario, dentro de su propio círculo, con tales individualidades que comparaban su estilo de vida, fueron capaces de tomar parte en el movimiento de ideas y en las discusiones que modelaban la opinión. Al observar el europeo —incapaz de evitar su sorpresa ante la aparente abdicación de un sector que en América a veces todavía recibe la consideración de clase dirigente— le parecerá que tal desentendimiento se debe en gran parte al hecho de que las tra-

⁹ Ciertamente, no tengo nada que objetar a la debida influencia ejercida por las clases intelectuales a las que yo mismo pertenecí: a la influencia del profesor, del empleado, del periodista o funcionario público. Sin embargo, reconozco que, por tratarse de un grupo de empleadas, como tal grupo posee sus propias tendencias profesionales que en algunos puntos esenciales son contrarias a los requisitos de una sociedad libre y necesitan ser contrarrestadas o al menos modificadas acercándose a ellas posiciones distintas y utilizando puntos de vista de hombres que no son miembros de una jerarquía organizada, hombres cuya situación en la vida es independiente de la popularidad de las opiniones que expresan y que pueden evazarse en igualdad de condiciones con los ricos y los poderosos. Ocasionalmente, en la historia, este papel ha sido desempeñado por una aristocracia terrateniente (como, por ejemplo, los caballeros rurales de Virginia del pasado siglo XVIII). No hay necesidad de privilegios hereditarios para crear tal clase, y las familias patricias de muchas ciudades comerciales, probablemente, han ganado más crédito a este respecto que toda la nobleza titulada. Si faltara un sector de individuos capaces de definir su vida a los valores que escogen, sin tener que justificar sus actividades con sus superiores o clientes, y que no dependan en cuanto a la recompensa de los meritos reconocidos, se crearían algunos canales de la evolución, que han sido muy beneficiosos. El que esta "independencia, máxima bendición terrenal" (como Edward Gibbon la denominó en su *Autobiography*, "World's Classics", pág. 176), entraña un "privilegio" en el sentido de que solamente unos pocos la puedan poseer, no hace menos deseable el que algunos la disfruten. Nuestro anhelo escriba en que tan rara ventura no se distribuyera mediante actos de la voluntad humana, sino que se encontrara por accidente en unos pocos infortunados poseedores.

¹⁰ Incluso Darwin tenía sobrado conocimiento de ello. Véase *The Descent of Man* (Modern Library, pág. 322). "La presencia de un cuerpo de importancia que no puede ser infravalorado, pues todo el granar el material intelectual lo llevan a cabo tales hombres y de él depende principalmente el progreso material, para no mencionar otras ventajas mayores."

¹¹ Sobre el importante papel desempeñado por los ricos en la divulgación de las opiniones radicales en la América de nuestros días, véase M. FRIEDMAN, "Capitalism and Freedom", en *Essays on Liberty*, ed. F. Mottley, University of Pennsylvania Press, 1958, pág. 178; Cf. también L. VON MISES, *The Anti-socialist Manifesto*, Nueva York, 1936, y mi ensayo "The Intellectuals and Socialism", *University of Chicago Law Review*, vol. XVI, 1949.

ditiones norteamericanas han evitado el crecimiento de un grupo ocioso que emplee la independencia que proporciona la riqueza en propósitos distintos a los vulgarmente llamados económicos. No obstante, esta falta de *élite* cultural dentro de la clase opulenta también aparece hoy en Europa, donde los efectos combinados de la inflación y de los impuestos han destruido en su mayor parte los antiguos grupos ociosos y han evitado que surjan otros nuevos.

8. La preponderancia en la esfera espiritual.

Es innegable que dicho grupo ocioso producirá una proporción mucho mayor de individuos a quienes les guste vivir bien, que de eruditos y empleados públicos, y que asimismo su evidente derroche de dinero ofenderá la conciencia pública. Ahora bien, tal derroche, en todas partes, constituye el precio de la libertad; y sería difícil sostener que el criterio utilizado al juzgar como despilfarro censurable el consumo de los más ociosos entre los ricos ociosos es realmente distinto del criterio en cuya virtud el consumo de las masas americanas sería sancionado como prodigo por el campesino egipcio o el bracerío chino. El despilfarro que implican las diversiones de los ricos es realmente insignificante comparado con los despilfarros que suponen las diversiones semejantes e igualmente "innecesarias" de las masas,¹¹ que, por otra parte, difieren bastante más de los fines que pudieran parecer importantes de acuerdo con cierto nivel ético. En la vida de los ricos la mera evadencia y el carácter poco común del derroche son los elementos que se coaligan para hacerlo aparecer tan singularmente reprochable.

Asimismo resulta cierto que incluso cuando el gasto prodigo de algunos hombres es más desaygradable para el resto, carecemos de la seguridad de que, en cualquier caso particular, la más absurda experimentación en el modo de vida no haya de producir resultados generales beneficiosos. No es sorprendente que el vivir en un nuevo nivel de posibilidades conduzca al principio a un exhibicionismo sin objeto. Sin embargo, no me cabe ninguna duda —aun cuando indudablemente mi afirmación provocará la mota— que hasta el empleo afortunado de la ociosidad necesaria de precusores; que muchas de las formas de vida hoy corrientes las debemos a individuos que dedicaron su tiempo al arte de vivir,¹² y que bastantes de los artículos y mecanismos deportivos que más tarde se convirtieron en instrumentos de recreo para las masas los inventaron muchachos divertidos de la alta sociedad.

En relación con este tema, nuestra valoración de la utilidad de las diferentes actividades se ha visto curiosamente revertida por la diversidad del nivel pecuniario. A menudo, y de manera sorprendente, los mismos que se quejan más ruidosamente del materialismo de nuestra civilización no admiten otro criterio de utilidad para cualquier servicio que el deducido de lo que los hombres estén dispuestos a pagar por él. Sin embargo, es realmente tan obvio que el jugador de tenis o profesional de golf sean más útiles para la sociedad que el aficionado adinerado que dedica su tiempo al perfeccionamiento de tales juegos? ¿O que el conservador a sueldo de un museo

¹¹ Los gastos que ocasionan tan sólo el consumo del cabazo y las bebidas en los Estados Unidos suponen 1.20 dólares al año por individuo.

¹² El estudio de las artes decorativas y las costumbres inglesas ha hecho exclamar a un notable arquitecto danés, que "en la cultura nórdica el ocio ha entendido todo lo bueno" (S. E. RAMUSSEN, *London 16. English Civil London and New York 1937*, pág. 291).

Libertad y ley

público sea más útil que el coleccionista privado? Antes de que el lector responda a estas preguntas demasiado apresuradamente, le rogaría que considerase si habría habido alguna vez jugadores profesionales de golf o de tenis o conservadores de museos sin que los aficionados acomodados les hubiesen precedido. ¿No podemos confiar en que surgirían todavía otros intereses nuevos, fruto de las exploraciones frías de aquellos que pueden permitirse tal lujo, durante el corto espacio de una vida humana? Es muy natural que la evolución del arte de vivir y de los valores espirituales se hayan beneficiado principalmente de las actividades de quienes carecían de preocupación de tipo material.¹²

Una de las grandes tragedias de nuestro tiempo es que las masas hayan dado en creer que el logro de sus elevados niveles de bienestar material es el resultado de haber ahorrado a los ricos, y que teman que la conservación o el resurgimiento de dicha clase les prive de algo que de otra forma sería para ellos y que consideran que les es debido. Hemos visto que hay pocas razones para creer que la riqueza lograda por un sector limitado de una sociedad progresiva existiría en absoluto si a los integrantes de tal sector no se les permitiera disfrutarla. Tal riqueza ni les ha sido despojada ni se les impidió acceder a ella. Constituye el primer signo de un nuevo modo de vivir que inicia la vanguardia. Cierramente que los poseedores del privilegio de ensayar posibilidades que solamente disfrutarán los hijos o los nietos de otros no son generalmente los individuos que más lo merecen, sino aquellos a quienes la casualidad ha colocado en sus envidiadas posiciones. Pero este hecho es inseparable del proceso de crecimiento, que siempre va más allá de lo que cualquier hombre o grupo de hombres puede prever. El impedir que algunos gocen los primeros de ciertas ventajas puede muy bien traducirse en que el resto de nosotros no las llegue a disfrutar nunca. Si por motivos de envidia hacemos imposibles ciertas maneras excepcionales de vivir, al final todos sufriremos el empobrecimiento material y espiritual. No podemos eliminar las manifestaciones desagradables del éxito individual sin destruir al mismo tiempo las fuerzas que hacen viable el progreso. Cabe compartir totalmente la aversión hacia la ostentación, el mal gusto y el despilfarro de muchos de los nuevos ricos y, no obstante, reconocer que, si impidiéramos todo lo que nos disgusta, las buenas cosas invisitas que de este modo se frustrarían sobrepasarían probablemente a las malas. Un mundo en el que la mayoría pudiera impedir la aparición de todo lo que no fuera de su agrado sería un mundo estrancado y, probablemente, un mundo decadente.

¹² Cfr. B. DE JOURVENEL, *The Ethics of Redistribution*, Cambridge University Press, 1951, esp. página 80.

En principio, cuando se estableció cierta clase de regimentación, quizá ocurriera que tan sólo se precisara —en orden a las medidas de gobierno— introducir aquellas permitidas por la sabiduría y discreción reinantes; no obstante, la experiencia registró en todas partes muchos inconvenientes, puesto que lo imaginado como remedio no hizo sino aumentar los males que pretendía curar. Comprendiéndose que vivir sometido a la voluntad de otro es causa de todas las miserias humanas, lo que obligó a acogerse al patrocinio de las leyes, que permite a las gentes conocer de antemano cuáles son sus deberes y cuáles las sanciones que comporta su transgresión.

RICHARD HOOKER *

* *The Limits of Ecclesiastical Power*, 1593, Everypand ed., I, págs. 192; el pasaje no es menos instructivo a pesar de la interpretación racionalista del desarrollo histórico que sugiere.

gan alguna voz en la determinación de lo que se ha de incluir en su esfera privada protegida.

La solución de este problema se apoya en el reconocimiento de las normas generales que regulan las condiciones bajo las cuales los objetos o las circunstancias pasan a formar parte de la esfera protegida de una o varias personas. La aceptación de dichas reglas permite a cada miembro de la sociedad modelar el contenido de su esfera protegida y a todos los miembros reconocer aquello que pertenece a su esfera y lo que no pertenece a la misma.

No debemos pensar en esta esfera como si estuviera exclusivamente, ni siquiera principalmente, cosas materiales. Aunque la división de las cosas materiales del mundo que nos rodea en lo que es mío y lo que pertenece a otro constituye objeto principal de las reglas que delimitan las esferas, éstas nos garantizan también muchos otros "derechos", tales como la seguridad en lo tocante a ciertos usos de las cosas o la mera protección contra la interferencia en nuestro actuar.

6. Propiedad y protección contra la coacción.

El reconocimiento de la propiedad privada⁸ constituye, pues, una condición esencial para impedir la coacción, aunque de ninguna manera sea la única. Raramente nos hallamos en condiciones de llevar a cabo un plan de acción coherente a menos que poseamos la seguridad del control exclusivo de algunos objetos materiales, y donde no los controlamos es necesario que sepanos quién lo hace si hemos de colaborar con los demás. El reconocimiento de la propiedad constituye evidentemente el primer paso en la delimitación de la esfera privada que nos protege contra la coacción. Se ha admitido desde tiempo inmemorial que "un pueblo contrario a la institución de la propiedad privada carece del primer elemento de la libertad"⁹ y que "nadie tiene libertad para atacar la propiedad privada y decir al mismo tiempo que aprecia la civilización. La historia de ambas se funde en un tronco común."¹⁰ La moderna antropología confirma que "la propiedad privada aparece ya muy definitivamente en niveles primitivos" y que "las raíces de la propiedad como principio legal que determina las relaciones físicas entre el hombre y el medio natural y artificial que le rodea, son los requisitos esenciales de cualquier acción ordenada en el sentido cultural".¹¹

Ahora bien, en la sociedad moderna, el requisito esencial para la protección del individuo contra la coacción no consiste en la posesión de bienes, sino en que los medios materiales que le permiten proseguir cualquier plan de acción no se hallen todos bajo el control exclusivo de cualquier otro agente. Uno de los logros de la sociedad moderna estriba en que la libertad puede disfrutarla una persona que no posea prácticamente ninguna propiedad salvo los efectos personales, tales como la ropa —y aun éstos pueden ser alquilados—,¹² y que podamos dejar en manos de los

⁸ La expresión "propiedad varía" usada por sir Henry Maine (también nota 10 de este capítulo) es en muchos aspectos más apropiada que la más familiar de propiedad privada y ocasionalmente la utilizaremos en lugar de la segunda.

⁹ ACTON *History of Freedom*, pág. 297.

¹⁰ SIR HENRY MAINE, *Yillage Communities*, Nueva York, 1880, pág. 230.

¹¹ B. MALINOWSKI, *Freedom and Civilization*, Londres, 1944, págs. 132-133.

¹² No quiero sugerir que ésta sea una forma deseable de vida. Sin embargo, revise cierta importancia en la actualidad el que una parte no despreciable de los hombres que influyen grandemente la opinión pública, tales como periodistas y escritores, a menudo vivan durante largos períodos con un

demás el cuidado de gran parte del patrimonio que sirve para satisfacer nuestras necesidades. Lo importante es que la propiedad esté lo suficientemente repartida para que el individuo no dependa de personas determinadas y evitar que únicamente tales personas le proporcionen lo que necesita o que sólo ellas le puedan dar ocupación.

El que la propiedad de terceros pueda servir para el logro de nuestros objetivos se debe principalmente a la fuerza obligatoria de los contratos. Toda la red de derechos creada por los convenios es componente importante de nuestra propia esfera protegida y forma parte de nuestros planes tanto como la propiedad personal. La condición decisiva para una mutua colaboración ventajosa entre los individuos, basada en el consentimiento voluntario y no en la coacción, es que haya muchos individuos que puedan procurar la satisfacción de nuestras necesidades, de tal manera que nadie tenga que depender de determinadas personas para el logro de las condiciones esenciales de la vida o para disfrutar de la posibilidad de desenvolverse en alguna dirección. La competencia, hecha posible por la difusión de la propiedad, priva de todos los poderes coercivos a los propietarios individuales de cosas determinadas.

En vista de la mala interpretación general de una famosa máxima,¹³ debemos mencionar que somos independientes de la voluntad de aquellos cuyos servicios necesitamos. Porque dichos prestarios nos sirven movidos por sus fines particulares y ordinariamente les interesa poco el empleo que hagamos de tales servicios. Dependemos mucho de las opiniones de nuestros semejantes si estuvieran preparados para vendernos sus productos solamente cuando aprobaran nuestros fines y no buscando su propio beneficio. En gran parte podemos contar con la ayuda de personas extrañas y emplear en cualquier finalidad que deseemos, porque en las transacciones económicas de la vida daría sólo somos medios impersonales para nuestros semejantes, quienes a su vez nos ayudan buscando sus propios fines.¹⁴

Se requiere que los preceptos relativos a la propiedad y a los contratos delimiten la esfera privada del individuo allí donde los recursos o los servicios necesarios para la prosecución de los objetivos humanos sean escasos y deban, como consecuencia, estar bajo control de uno u otro hombre. Ahora bien, si ello es cierto en relación con la mayoría de los beneficios que deducimos de los esteros de los hombres, no es verdad con respecto a todos. Existen algunas clases de servicios, tales como los de la higiene o carreteras, que, una vez que se han facilitado, son generalmente suficientes para todos aquellos que desean usarlos. La prestación de tales servicios ha sido por largo tiempo competencia reconocida del sector público y el derecho a su disfrute es parte importante de la esfera protegida del individuo. Sólo tenemos que recordar el papel

mínimo de posesiones personales. Esto, indudablemente, afecta a sus puntos de vista. Parece que algunos han llegado incluso a considerar las posesiones materiales más como un impedimento que como una ayuda, al menos mientras disfrutan de ingresos suficientes para comprar lo que necesitan.

¹³ I. KANT, *Critique of Practical Reason*, ed. L. W. Beck, University of Chicago Press, 1949, pág. 97: "Actúa de modo que siempre trates a la humanidad en tu propia persona o en la de otro, como un fin y nunca como un medio solamente." A la vez que esto significa que nadie debiera verse obligado a hacer nada que sirviese sólo a los propósitos de otros, entraña también otra manera de afirmar que la coacción debe evitarse. Sin embargo, si la máxima se interpreta queriendo significar que cuando colaboremos con otros hombres hemos de ayudarnos no sólo por nuestro propósito, sino también por el de ellos, se entra en conflicto con la libertad de estos últimos muy pronto, es decir, tantas cuantas no estemos de acuerdo con sus fines. Para tales interpretaciones véase, por ejemplo, J. CLARK, *The Ethical Basis of Economic Freedom* (Knoxian Foundation), Westport, Conn., 1975, pág. 26, y la literatura, también, incluida en la obra citada en la nota siguiente.

¹⁴ Cf. L. VON MISES *Socialism*, nueva edición, Yale University Press, 1951, págs. 193 y 430-431.

que ha tenido en la historia el asegurarse el "acceso al camino real" y comprenderemos lo importantes que pueden ser tales derechos para la libertad individual.

No podemos enumerar aquí todos los derechos o intereses protegidos que sirven para asegurar a la persona legal una esfera conocida de acción sin estorbos. Sin embargo, puesto que el hombre moderno se ha vuelto un poco insensible a este respecto, quizá debamos mencionar que el reconocimiento de una esfera individual protegida ha incluido generalmente, en épocas de libertad, el derecho a la inviolabilidad de domicilio, concretada en el concepto de que el hogar de los seres humanos es su castillo, por lo que nadie tiene derecho a conocer siquiera las actividades que dentro del mismo se practican.¹⁵

7. Las normas generales minimizan la coacción.

El carácter de las normas abstractas y generales que han surgido para limitar la coacción, tanto por parte de los individuos como por parte del estado, constituye el tema del capítulo siguiente. Aquí consideraremos, en términos generales, la manera de disponer a la amenaza de coacción (único medio por el cual el estado puede impedir la coacción de un individuo por otro) de la mayor parte de su carácter perjudicial y reprobable.

La amenaza de coacción posee un efecto muy distinto de la coacción verdadera e inevitable si sólo se refiere a circunstancias conocidas que se puedan evitar mediante el objeto potencial de la coacción. La inmensa mayoría de las amenazas de coacción que una sociedad libre debe emplear son de esta clase evitable. La mayor parte de las reglas que la sociedad libre pone en vigor y especialmente su derecho privado no obligan a los particulares (distinguiéndolos de los servidores del estado) a realizar acciones específicas. Las sanciones de la ley solamente se encaminan a impedir que una persona haga ciertas cosas o a que cumpla hoy obligaciones que voluntariamente contrajera.

Nunca habré de sentirme coaccionado si con antelación me consta que será objeto de intimidación tan sólo si me situo en determinada posición estando en mi mano el evitarlo. Mientras los preceptos que estipulan la coacción no tengan alcance personal, sino que estén forjados de tal manera que se apliquen a todo el mundo de una forma igual en circunstancias similares, no serán distintos de los obstáculos naturales que afectan a los planes humanos. En cuanto que dicen lo que ocurrirá si alientan hace esto o aquello, las leyes que promulga el poder público tienen, en mi opinión, el mismo significado que las leyes de la naturaleza. Y cualquier persona puede aplicar su conocimiento de aquellas al logro de sus propios objetivos lo mismo que utiliza su conocimiento de las leyes de la naturaleza.

8. Coacción inevitable.

Es indudable que en algunos aspectos el estado emplea la coacción para hacernos ejecutar acciones determinadas. Las más importantes son las que derivan de la imposición tributaria y las implícitas en algunas prestaciones obligatorias, especialmente el

¹⁵ En vista de la frecuentemente alegada falta de libertad individual en la Grecia clásica, merece mencionarse la inviolabilidad de domicilio de la Atenas del siglo V antes de Jesucristo, tan perfectamente reconocida que incluso bajo el gobierno de los treinta tiranos un hombre "podía salvar la vida que-dándose en casa". Véase J. W. Jones, *The Law and Legal Theory of the Greeks*, Oxford, 1938, págs. 91, con referencia a Demostenes, XXIV, 52.

servicio militar. Aunque tales cargas no se consideren eludibles, sí son al menos pre- visibles y se imponen sin tener en cuenta la manera como el individuo utilizaría sus energías de ocurrir las cosas de otra forma. Precisamente quedan de esta suerte des- pojados en gran parte de la naturaleza danina de la coacción. Si la necesidad conocida de pagar una cierta cantidad de impuestos se convierte en la base de todos mis planes, si un período de servicio militar es una parte previsible de mi carrera profesional, es indudable que puedo adoptar un plan general de vida de mi propia confección y soy tan independiente de la voluntad de otra persona como hayan aprendido los hombres a serlo en sociedad. Aunque el servicio militar obligatorio supone una indudable coac- ción mientras dura —y sería imposible afirmar que un reclutado para toda la vida goza de libertad—, un período limitado de servicio que se puede predecir restringe ciertamente buenos la posibilidad de modular la propia vida de lo que lo haría, por ejemplo, una amenaza constante de arresto a que recurriera un poder arbitrario para asegurar lo que se le amojase debería ser buena conducta.

La injerencia del poder coactivo del gobierno en nuestras vidas trastorna más cuando no es evitable ni previsible. Cuando esta coacción es necesaria, incluso en una sociedad libre —como, por ejemplo, al ser llamados para actuar en un jurado o para ejercer funciones especiales de policía—, mitigamos sus efectos no permitiendo que nadie posea un poder coactivo arbitrario. Así, la decisión de quién debe realizar el servicio o tomar parte en un jurado se basa en procedimientos formales, como el sorteo. Los actos coactivos imprevisibles, que surgen como consecuencia de aconteci- mientos también imprevisibles pero que se ajustan a preceptos conocidos, afectan nuestras vidas lo mismo que lo hacen otros "acros de Dios", pero no nos someten a la voluntad arbitraria de otra persona.

9. Justificación de la coacción.

¿Constituye la prevención de la coacción la única justificación del empleo de la amenaza de coacción por parte del estado? Probablemente podemos incluir todas las formas de violencia que comprende la coacción, o por lo menos mantener que el im- pedimento con éxito de la coacción significará el impedimento de toda clase de vio- lencia, incluso si no se emplea con la intención de forzar. Ahora bien, existe otra clase de acción danosa cuya prevención se considera generalmente conveniente y que en principio puede parecer distinta. Se trata del fraude y del engaño. Aunque el llamado coacción sería forzar el significado de las palabras, un atento examen pone de mani- fiesto que las razones que nos hacen desear la evitación del fraude y del engaño son las mismas que se aplican a la coacción. El engaño, lo mismo que la coacción, es una forma de manejar los principios en que confía una persona, a fin de obligarla a hacer lo que el embaucador quiere que haga. Cuando el embaucador logra el éxito, el en- gañado se convierte, al igual que cuando sufre coacción, en un instrumento involuntario que sirve los objetivos de otros hombres sin desarrollar los propios. Todo lo que hemos dicho de la coacción se aplica igualmente al fraude y el engaño.

Con esta corrección, parece que la libertad no exige otra cosa que el impedimento de la coacción y la violencia, el fraude y el engaño, excepto en lo tocante a la utili- zación de dicha coacción por el gobierno con el único objeto de hacer cumplir pre- ceptos conocidos que tienden a asegurar las mejores condiciones para que el individuo pueda correr con normas coherentes y racionales que guíen sus actividades.

El problema del límite de la coacción no es igual al de la misma función de gobierno. Las actividades coercivas del poder público no son de ninguna manera su única labor. Es cierto que las actividades no coercivas o puramente de servicio que la autoridad emprende son financiadas acudiendo, generalmente, a procedimientos coercitivos. El estado medieval que financiaba sus actividades principalmente con sus rentas patrimoniales, quizá hubiera podido proporcionar servicios sin recurrir a la coacción. Ahora bien, en las condiciones modernas, no parece practicable que el estado proporcione servicios tales como el cuidado de los incapaces o de los invalidos, la construcción de carreteras o el suministro de información, sin acudir a su poder coercivo para financiarlos.

No es de esperar que jamás haya absoluta unanimidad sobre la conveniencia del grado de extensión de dichos servicios y por lo menos no resulta claro que el forzar a los hombres para que contribuyan a la ejecución de fines en los que no se encuentran interesados puede estar moralmente justificado. Hasta cierto punto, sin embargo, la mayoría de nosotros encuenra conveniente realizar tales aportaciones, bien entendido que, a cambio, nos beneficiemos de las similares que otros hacen para la consecución de nuestros propios fines.

Abstracción hecha del ámbito fiscal, es quizá conveniente que aceptemos tan sólo el evitar una coacción más fuerte que justifique el empleo del poder coercivo estatal. Este principio, quizá, es posible no queda aplicable a cada precepto legal en particular, sino solamente a la totalidad del sistema legislativo. La protección de la propiedad privada como salvaguarda contra la coacción, por ejemplo, puede exigir medidas especiales que aisladamente no sirvan para reducir la coacción, sino meramente para asegurar que tal propiedad privada no obstaculice innecesariamente las acciones que no perjudiquen al propietario. Toda la concepción de la injerencia o no injerencia por parte de la autoridad se basa, sin embargo, en la presunción de existencia de una esfera privada delimitada por reglas generales puestas en vigor por el poder público, y el problema real es si debe limitarse su acción coactiva al respaldo de tales preceptos o debe ir más lejos.

Se ha intentado a menudo, y especialmente por John Stuart Mill,¹⁸ definir la esfera privada que debe ser inmune a la coacción mediante la distinción entre acciones que sólo afectan a la persona que actúa y acciones que afectan también a otros. Ahora bien, como casi no cabe imaginar la existencia de acciones que no puedan afectar a otros, dicha distinción no ha resultado muy útil. La distinción adquiere sentido solamente mediante la delimitación de la esfera protegida de cada individuo. El objetivo no puede ser proteger a los hombres contra todas las acciones de los otros que les pueden perjudicar,¹⁹ sino solamente sustraer al control de los demás algunos de los principios directivos de sus acciones. Al determinar dónde se deberían trazar las líneas divisorias de la esfera protegida, la cuestión importante es si las acciones de otras personas que nosotros deseamos impedir se interpondrían realmente en las expectativas razonables de la persona protegida.

¹⁸ J. S. MILL, *On Liberty*, ed. R. B. McCullum, Oxford, 1946, cap. IV.

¹⁹ Cfr. ibid., págs. 84. "En muchos casos un individuo, al perseguir un objetivo legítimo, origina necesariamente y legítimamente daños o pérdidas a los otros o intereja un bien que éstos razonablemente esperarían obtener." Véase también el significativo cambio de la equívoca formulación de la Declaración Francesa de Derechos de 1789 "la liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui", por la correcta formulación del artículo sexto de la Declaración de 1793: "La liberté est le pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce que ne nuit pas aux droits d'autrui."

En particular, el placer o la pena que se pueden causar por el conocimiento de las acciones de otras personas no se debe considerar nunca como causa legítima de coacción. La obligatoriedad de aceptación y pertenencia a una determinada religión, por ejemplo, fue objetivo legítimo de gobierno cuando la gente creía en la responsabilidad colectiva con respecto a alguna deidad; cuando se creía que todos serían castigados por los pecados de cualquier miembro. Pero cuando las prácticas privadas no pueden afectar a nadie más que a los voluntarios actores adultos, la mera aversión por los actos de los demás e incluso el conocimiento de que otros se perjudican con lo que hacen no proporciona terreno legítimo para la coacción.¹⁸

Hemos visto que la oportunidad de aprender las nuevas posibilidades que el crecimiento de la civilización constantemente ofrece, proporciona uno de los argumentos principales de la libertad y, por lo tanto, todos los razonamientos en favor de la misma caerían por su base si a causa de la envidia de los demás¹⁹ o en razón a su anticipada hacia todo lo que perturba sus hábitos inveterados de pensamiento nos viéramos privados de proseguir ciertas actividades. Mientras evidentemente existan argumentos en pro de la obligatoriedad de las normas de conducta pública, el simple hecho de que una acción resulte antipática a algunos no puede constituir base suficiente para prohibirla.

En términos generales, lo expuesto significa que la moralidad de la acción dentro de la esfera privada no es objeto adecuado del control coercivo por parte del estado. Quizá una de las más importantes características que distinguen la sociedad libre de la que carece de libertad es que en el campo de la conducta y en asuntos que no afectan directamente a la esfera protegida de los demás, los preceptos que de hecho cumplen la mayoría son de carácter voluntario y no se convierten en obligatorios mediante la coacción. Recientes experiencias proporcionadas por los regímenes totalitarios subrayan la importancia del principio que dice así: "No identificar jamás la causa de los valores morales con la del estado."²⁰ Es probable que los hombres que se decidieron a utilizar la coacción con la vehemente intención de evitar un mal moral hayan causado más daño y más desdicha que los que intentaban hacer el mal.

¹⁸ Un ejemplo muy conocido de este problema que reviste caracteres agudos para nuestra sociedad lo constituye el tratamiento de la homosexualidad. Como Bertrand Russell ha observado ("John Stuart Mill", *Proceedings of the British Academy*, LXI, 1955, págs. 55): "Si todavía se creyera, como se creyó en otras épocas, que la tolerancia de tal conducta exponía a la comunidad a la suerte de Sodoma y Gomorra, dicha comunidad tendría toda la razón para imitarlo." Ahora bien, donde tales creencias no prevalecen, la práctica privada entre adultos, por muy repugnante que para la mayoría pueda ser, no constituye materia propia de la acción coactiva de un estado cuyo objetivo sea minimizar la coacción.

¹⁹ C. A. R. CROSSLAND, *The Failure of Socialism*, Londres, 1956, págs. 206.

²⁰ La declaración citada ha sido atribuida a Ignazio Silone. Cfr. también JAKOB BURCKHARDT, op. cit., págs. 105. "Para el estado es una legendaria, una insensata, filosófica y burocrática, intentar cumplir propósitos morales directamente, pues sólo la sociedad puede físicas y moralmente hacerlo." También H. STRAUSS, *Liberalism in America*, Nueva York, 1919, págs. 69): "La coacción en nombre de la virtud es tan repugnante como la coacción en nombre del vicio. Si los liberales americanos no están dispuestos a combatir el principio de la coacción en el caso de la *Prohibition Amendment*, simplemente porque no tienen interés en que su país beba o no, incurrirán en el descrédito tan pronto como luchan por otros objetivos que les parecen inherentes." La actitud típica socialista en estos problemas la expone de una manera más explícita R. L. HALL, *The Economic System in a Socialist State*, Londres, 1937, página 202, argumentando con respecto al deber de incrementar el capital del país que "el hecho de que sea necesario usar palabras tales como *obligación moral* y *deber* demuestra que no se trata de un problema de elección entre y que nos enfrentamos con decisiones que no sólo pueden adoptarse, sino que deben serlo, por la comunidad como conjunto; es decir, nos enfrentamos con decisiones políticas." Para la advertencia consiguiente del uso del poder político como fuerza de obligar en pro de los principios morales, véase W. BRUNN, *Freedom, Virtue, and the Power of the State*, Louisiana State University Press, 1957.

10. Coacción y presión moral.

Con todo, el hecho de que la conducta dentro de la esfera privada no sea objeto adecuado para la acción coactiva del estado no significa necesariamente que en una sociedad libre deba estar tal conducta exenta también de la presión de la opinión y la censura. Hace cien años, en la más estricta atmósfera moral de la era victoriana, cuando la coacción estatal era mínima, John Stuart Mill dirigió su más fuerte ataque contra dicha "coacción moral".²¹ Al atacar así es probable que se excediese en sus argumentos en favor de la libertad. De todos modos, seguramente aclara mucho los términos no presentar como coacción la presión que el aplauso o la censura pública ejercen para asegurar la obediencia a las convenciones y reglas morales.

Ya hemos visto que la coacción es, en último extremo, una cuestión de proporción y que la coacción que el estado debe tanto prevenir como utilizar en plan de amenaza, en bien de la libertad, es solamente coacción en su forma más rigurosa, cuyo ejemplo, como tal amenaza, puede impedir que una persona normal prosiga un objetivo más renués de presión que la sociedad aplica a los no conformistas, queda poca duda de que tales preceptos morales y convencionales que poseen menos poder obligatorio que la ley tienen un papel importante y aun indispensable que desempeñar, y probablemente ayudan tanto como los preceptos estrictos de la ley a facilitar la vida en sociedad. Sabemos que dichos preceptos morales se observan solamente de manera general y no universal, pero este conocimiento nos proporciona una guía útil y reduce la incertidumbre. Aunque el respeto a tales preceptos no impide que los hombres se comporten de vez en cuando de manera censurable, sí limitan dicha conducta a aquellos casos en que es bastante importante para la persona hacer caso omiso de los preceptos en cuestión. Algunas veces, estos preceptos no coercitivos pueden representar una etapa experimental de lo que de una manera modificada se ha de convertir más adelante en ley. Más frecuentemente, los preceptos aludidos proporcionan un fondo flexible de hábitos más o menos inconscientes que sirven de guía a las acciones de la mayoría de los hombres. En conjunto, estos convencionalismos y normas de comunicación social y de conducta individual no constituyen grave infracción de la libertad individual, sino que aseguran cierto mínimo de uniformidad en la conducta, que ayuda más que obstruye los esfuerzos individuales.

²¹ J. S. MILL, op. cit., cap. III.

Las leyes, los mandatos
y el orden social

Orden no es una presión que desde fuera se ejerce sobre la sociedad, sino un equilibrio que se suscita en su interior.

J. ORTEGA Y GASSET *

1. Determinación del ámbito de actuación individual a través de normas abstractas.

Uno de los mayores juristas de la pasada centuria definió así la concepción básica de la ley de la libertad: "Es la regla en cuya virtud se fija la frontera invisible dentro de la cual el ser y actividad de cada individuo tienen una segura y libre esfera."¹ Con el discurrir del tiempo, dicho concepto de ley, que constituyó la base de la libertad, se ha perdido grandemente. Principal objetivo de este capítulo será recuperar

* *Mirabeau o el Político*, 1927, en *Obras completas*, Madrid, 1947, III, página 603. Cfr. J. C. CARTER, "The Ideal and the Actual in the Law", *Report of the Thirtieth Annual Meeting of the American Bar Association*, 1890, pág. 235: "La ley no es un conjunto de mandatos impuestos sobre la sociedad desde fuera, bien por un individuo soberano o superior o por un cuerpo soberano constituido por representantes de la propia sociedad. Existe en todos los tiempos como uno de los elementos de la sociedad, surgiendo directamente del hábito y la costumbre. Es, por tanto, una creación inconsciente de la sociedad o, en otras palabras, un desarrollo." El subrayar que la ley es anterior al estado como esfuerzo organizado para crearlo y vigorizarlo, se remonta en el tiempo, por lo menos, hasta David Hume. Véase su *Treatise*, lib. III, parte II.

¹ F. G. VON SAVIGNY, *System der heutigen römischen Rechts*, Berlin, 1840, I, págs. 331-332. El pasaje que se menciona en la traducción es una reformulación de dos sentencias que merecen citarse en su contexto: "Der Mensch steht inmitten der äusseren Welt, und das wichtigste Element in dieser seiner Umgebung ist ihm die Berührung mit denen, die ihm gleich sind durch ihre Natur und ihre Bestimmung. Sollen nun in solcher Berührung freie Wesen nebeneinander bestehen, sich gegenseitig fördernd, nicht hemmend, in ihrer Entwicklung, so ist dieses nur möglich durch Anerkennung einer unsichtbaren Grenze, innerhalb welcher das Dasein und die Wirksamkeit jedes Einzelnen einen sicheren, freien Raum gewinnt. Die Regel, wodurch jene Grenze und durch die dieser freie Raum bestimmt wird, ist das Recht. Damit ist zugleich die Verwandschaft und die Verschiedenheit von Recht und Sittlichkeit gegeben. Das Recht dient der Sittlichkeit, aber nicht indem es ihr Gebot vollzieht, sondern indem es die freie Entwicklung ihrer, jedem einzelnen Willen innewohnenden Kraft sichert. Sein Dasein aber ist ein selbstständiges, und darum ist es kein Widerspruch, wenn im einzelnen Fall die Möglichkeit unstrittiger Ausübung eines wirklich vorhandenen Rechts behauptet wird." (La ortografía de este pasaje ha sido modificada.)